

# KIRCHENBEGRIFF UND KIRCHENVERSTÄNDNIS IN DEN ERSTEN ZWEI JAHRHUNDERTEN\*

VON  
IOANNIS V. PHEIDAS

## V. DIE STRUKTUR DER KIRCHE

### 1. Die Einheit der Kirche und die Vielfältigkeit der Kirchen

Das Wort des Evangeliums wurde in der Urgemeinde als erlebende Glaubenserfahrung gelebt. Dies machte die Gläubigen zu einer Einheit bzw. zu einer Gemeinschaft. Die Apg. stellt die Einheit als charakteristisches Element der Urgemeinde vor: «*Und alle, die gläubig geworden waren, bildeten eine Gemeinschaft und hatten alles gemeinsam*»<sup>264</sup>, wo ihre Vereinigung in der Person Christi sich konstituierte: «*Und der Herr fügte täglich ihrer Gemeinschaft die hinzu, die gerettet werden sollten*»<sup>265</sup>. Die ersten Christen stellten somit nicht eine Ansammlung vereinzelter Individuen mit derselben Überzeugung von Christus als Sohn Gottes und Heiland dar, sondern bildeten eine organisierte Gemeinde, in der die Tatsache des Glaubens an Christus gelebt wurde. Das Evangelium war in der Geschichte eine konkrete Lebenspraxis und kein abstraktes Wort. Diese Realität, d.h. das Wort des Evangeliums als Glaubenserfahrung unter den Gläubigen in der Gemeinde, wurde von den Aposteln zu den von ihnen missionierten Christen gebracht. Die Apostel verkündigten bei ihrer Missionstätigkeit keinen abstrakten und spekulativen Glauben an Christus, sondern vermittelten konkretes kirchliches Leben und gründeten Gemeinden, die den Glauben an Christus praktizierten. Wenn die Apostel Christus verkündeten, verkündeten sie zugleich die Kirche, da die Kirche seinen Leib und seine Existenzform in der Geschichte darstellt.

Das Gemeinschaftsleben der Urgemeinde, das durch den Begriff

---

\* Fortsetzung von der Seite 924 des vorhergehenden Bandes.

264. Apg. 2, 44f.

265. Apg. 2, 47.

«ἐκκλησία» determiniert wurde<sup>266</sup>, wurde von ihnen an die neuen Christen vermittelt. Somit entstanden Gemeinden, die das Gemeinschaftsleben der Urgemeinde praktizierten und den Begriff «ἐκκλησία» annahmen<sup>267</sup>. Der Gebrauch des Begriffs «ἐκκλησία» von jeder Gemeinde ist so ein Hinweis auf die Einheit im Glauben unter den Gemeinden, so wie der Begriff anfänglich die in der Urgemeinde gelebte Glaubenserfahrung bezeichnete und schließlich zur Charakterisierung der von den Aposteln neugegründeten Gemeinden diente, weil in jeder von ihnen diese Tatsache des Glaubens der Urgemeinde eingepflanzt wurde<sup>268</sup>.

Die Einheit des durch die Apostel an die Gemeinden weitergegebenen Glaubens stellt folglich das charakteristische Element der Einheit zwischen den Gemeinden dar. Die Apostel verkündeten ein und dasselbe Evangelium und pflanzten in die neugegründeten Gemeinden dasselbe Ereignis des Lebens in Christus ein<sup>269</sup>, wie es von Anfang an in der Kirche gelebt wurde. In jedem Ort, wo das Wort des Evangeliums auf fruchtbaren Boden fiel, entsprang derselbe Glaube an Christus dem Leben der Gläubigen im Bereich der Gemeinde<sup>270</sup>. Der eigentliche Inhalt des Evangeliums ist der Glaubensinhalt. Das Objekt und der Glaubensinhalt bilden eine unzertrennliche Einheit. Somit besteht der ekklesiologische Charakter der Glaubenseinheit in der Teilnahme des von allen Gemeindegliedern am Ort und in der Zeit erlebten Glaubens. Die Teilnahme an demselben Glauben

---

266. Vgl. *Apq.* 12, 1 «οἱ ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας». Mit diesem Ausdruck sind die zerstreuten Glieder der Urgemeinde gemeint. «Ekklesia» ist hier die jerusalemer Urgemeinde, woraus (ἀπὸ) die Christen ausgegangen sind, und nicht die Gesamtkirche wie A. v. Harnack, *Mission*, 420, meint.

267. Vgl. R. Schnackenburg, *Die Kirche im Neuen Testament*, 59.

268. Die erste christliche Gemeinde in Jerusalem bildete den Ausgangspunkt der Missionstätigkeit der Apostel und das Vorbild für den Aufbau der anderen Gemeinden. Darum sollte die Mission nach dem Auftrag Jesus von Jerusalem beginnen. *Luk.* 24, 47; *Apq.* 1, 8. Auch Paulus betrachtete Jerusalem als Mittel – und Ausgangspunkt seines Missionswerkes vgl. *Röm.* 15, 19; *1 Kor.* 16, 3; *Gal.* 1, 17f.

269. Den Zusammenhang von Mission und Einheit begegnet man an drei Stellen des *Johannesevangeliums* 10, 16; 11, 52; 17, 20f. Vgl. W. D. Hauschild, *Kircheneinheit*, 22f. Als Nachträge zu der spätesten Schicht des *Joh.* sieht sie J. Becker, «Aufbau, Schichtung und theologiegeschichtliche Stellung des Gebetes in Johannes 17», *ZNW* 60 (1969) 56-83. Dagegen vertritt R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium II*, Freiburg - Basel - Wien 1979, 376. 451, für *Joh.* 10, 16 u. 11, 52 die literarische Einheitlichkeit und Zugehörigkeit zum ursprünglichen Evangelium.

270. *Eph.* 4, 4 «καθὼς καὶ ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν».

versammelt und konstituiert die Gemeinden zur Kirche. Die Kircheneinheit ist somit in dieser ersten Zeit der Kirche nicht eine Einheit der Administration, sondern eine Einheit des Glaubens zwischen den einzelnen Gemeinden basierend auf dem einen Evangelium.

Diese Form der Einheit scheint durch die Existenz von vier Gruppierungen in Korinth oder von antipaulinischen Missionaren in Galatien bestritten zu werden. Auf diese beiden neutestamentlichen Zeugnisse bzw. 1. Korinther – und Galaterbrief stützt sich in der Regel die protestantische Forschung, um das Fehlen jeglicher Form von Einheit, sowohl im Wesen als auch im Aufbau, in der apostolischen Kirche zu betonen. Unser Ziel ist hier nicht eine ausführliche Untersuchung und Interpretation dieser neutestamentlichen Stellen, sondern nur die Anführung einiger Beobachtungen hinsichtlich der kirchlichen Einheit.

Was die antipaulinischen Missionare in Galatien anbetrifft, so handelt es sich dabei um judenchristliche Fanatiker, die den Einheitsvertrag zwischen Paulus und den Zwölf beim Apostelkonzil nicht akzeptierten. Sie dürfen in keinem Fall mit der Jerusalemer Autoritäten gleichgesetzt oder als ihre Abgesandte betrachtet werden<sup>271</sup>. Dies bestätigt in der Regel die Stelle 2, 6 des Galaterbriefes. Paulus, an die Galater gerichtet und die judenchristlichen Missionare meinend, schreibt: *«Aber auch von den Angesehenen etwas zu sein – was sie früher waren, kümmert mich nicht, Gott schaut nicht auf die Person –, auch von den „Angesehenen“ wurde mir nichts auferlegt»*. Der Ausdruck *«den Angesehenen etwas zu sein»* (οἱ δοκοῦντες εἶναι τί) ist ironisch ausgedrückt und meint seine Widersacher, die glauben, daß sie etwas (τί), auch im Wesen, sind, aber in Wirklichkeit nichts sind. Deshalb erinnert Paulus zum Vergleich mit ihnen an die wirklichen Autoritäten, *«die Angesehenen»*, d.h. an die Zwölf, die er mit demselben Terminus, nämlich *«die Angesehenen»* (οἱ δοκοῦντες) bezeichnet. Von der einen Seite sind seine Widersacher *«die Angesehenen etwas zu sein»* (οἱ δοκοῦντες εἶναι τί) und von der anderen die Zwölf, die wahren *«Angesehenen»* (δοκοῦντες), auf die er seine Verteidigung gegenüber den Judenchristen stützt, wie der Satz: *«Auch von den „Angesehenen“ wurde mir nichts auferlegt»* zeigt. Die Widersacher des Paulus sind hier nämlich auch Widersacher der Zwölf und Widersacher des Einheitsvertrages beim Apostelkonzil, wie das der Satz

271. Ch. Voulgaris, *Ἡ ἐνόησις*, 316f., nach Interpretation der Stelle Apg. 15, 24 vertritt die Meinung, daß sie gänzlich fremd zu der Kirche waren.

bezeugt: «Deshalb gaben Jakobus, Kephas und Johannes, die als die Säule angesehenen, mir und Barnabas die Hand zum Zeichen der Gemeinschaft»<sup>272</sup>. Der Begriff «Gemeinschaft» (κοινωνία), der jene Daseinsform der Kirche zum Ausdruck bringt, mit der man das ganze Wesen der Kirche umschreiben könnte, drückt hier die Einheit der Apostolischen Verkündigung und die Tatsache des einen Evangeliums aus<sup>273</sup>. Daraus erklärt sich auch der Satz des Paulus an die Galater: «Ich bin erstaunt, daß ihr euch so schnell von dem abwendet, der euch durch die Gnade Christi berufen hat, und daß ihr euch einem anderen Evangelium zuwendet. Doch es gibt kein anderes Evangelium, es gibt nur einige Leute, die euch verwirren und die das Evangelium Christi verfälschen wollen»<sup>274</sup>. Aus Anlaß dieser Tatsache hat Paulus ebenfalls nicht gezögert, auch Petrus selbst in Antiochien öffentlich zu kritisieren, weil er aus Angst vor den «Leuten aus dem Kreis von Jakobus» (ἄπὸ Ἰακώβου)<sup>275</sup> eine wankende Position hielt<sup>276</sup> und nicht den Übereinstimmungen des Apostelkonzils treu blieb.

Diese Einheit der apostolischen Verkündigung scheint auch von der Existenz von Parteien in der korinthischen Gemeinde bestritten werden zu können. Vielmehr wird der Kirchenbegriff der apostolischen Kirche als die Vereinigung der Gläubigen in Christus am Ort angezweifelt und das Schisma als ein Wesensmerkmal der Kirche dargestellt.

Die im Vers 1. Kor. 1, 12 erwähnten vier Parteien innerhalb der Gemeinde von Korinth entsprechen den Namen von drei Missionaren

272. Gal. 2, 9.

273. Wie es betont wurde und im weiteren betont werden wird, beruht auf der Gemeinschaft die Einheit und Katholizität der Kirche vgl. G. Konidaris, «Ἡ φερομένη διαφορὰ μορφῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πολιτεύματος ἐν τῷ ἀρχικῷ Χριστιανισμῷ (34-156 μ.Χ.)». *Πορίσματα ἐρεῦνης, Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 32 (1957) 17-45.

274. Gal. 1, 6 vgl. H. Schlier, *Der Brief an die Galater*, Göttingen<sup>12</sup> 1962, 38-41. L. Coppelt, «Kirche und Häresie nach Paulus», in: *Gedenkschrift für W. Elert*, hersg. von F. Hübner, Berlin 1955, 9-23. J. Blank, «Zum Problem «Häresie und Orthodoxie» in Urchristentum», in: *Zur Geschichte des Urchristentums*, hrsrg. von G. Dautzenberg, H. Merklein, K. Müller, Freiburg - Basel - Wien 1979, 142-160. W. D. Hauschild, *Kircheneinheit*, 16.

275. Gal. 2, 12. Einige Interpreten identifizieren sie mit den «οἱ περιτεμνόμενοι» in 6, 12-13. Vgl. W. Schmithals, *Paulus und Jakobus*, Göttingen 1963, 67. Gh. Voulgaris, *Ἡ ἐνόησις*, 306.

276. W. Schmithals, *Paulus und Jakobus*, 68.

und Christus<sup>277</sup>. Wir wissen, daß Paulus und Apollos in Korinth missionarische Tätigkeit entfaltet hatten<sup>278</sup>. Dies führt zu dem Schluß, daß auch der Name des Kephas nicht zufällig, sondern hier mit derselben Bedeutung gebraucht werden muß. D.h., daß auch Kephas Korinth besucht haben muß und zwar auf der Reise nach Rom<sup>279</sup>. Die Existenz und missionarische Tätigkeit der drei bedeutet aber nicht eine Uneinigkeit im verkündeten Evangelium. Die Einheit des Kerygmas zwischen Paulus und Apollos bestätigt sich durch den Satz des Paulus: «*Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen*»<sup>280</sup>. Die Übereinstimmung zwischen Paulus und Kephas wird im Satz des Galaterbriefes erwähnt: «*Deshalb gaben Jakobus, Kephas und Johannes, die als die Säulen angesehenen, mir und Barnabas die Hand zum Zeichen der Gemeinschaft*». Und die drei predigten und wirkten innerhalb der Gemeinde,

277. F. C. Baur, «Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde, der Gegensatz des petrinischen und paulinischen Christentums in der ältesten Kirche», *TZTh* 4 (1831) 61-206. «In diesem Aufsatz werden die in 1 Kor. 1, 12f. erwähnten Parteien zu zwei zusammengefasst, nämlich in der Petruspartei, zu der auch die Christuspartei gehört, und in der Partei des Paulus, zu der auch die Partei von Apollos gehört. Mit anderen Worten findet hier Baur die zwei hauptsächlichen Parteien, nämlich die judenchristliche und die hellenistisch-christliche unter der Führung von Petrus und Paulus, denen man, nach seiner Vermutung, in der ganzen apostolischen Kirche begegnet». «Diese Ansicht wiederholt er auch in seinem Werk: *Paulus der Apostel Jesu Christi. Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristentums*, Tübingen <sup>2</sup>1866/67, 260-297». Vgl. J. Munck, *Paul and the salvation of mankind*, Richmond 1959, 135. M. Goguel, *The Birth of Christianity*, 307f. J. Weiss, *Das Urchristentum I*, Göttingen 1917, 323f. A. Schlatter, *The Church in the New Testament Period*, London 1961, 173to. P. A. van Stempvoort, «Paulus und die Spaltungen zu Korinth», in: *Begengung der Christen* (Festschrift für O. Karrer), hrsg. von D. Roesle — O. Cullmann, Frankfurt <sup>2</sup>1960, 83-98. W. Schmithals, *Die Gnosis in Korinth. Eine Untersuchung zu den Korintherbriefen*, Göttingen 19-56. U. Wilckens, *Weisheit und Torheit*, Tübingen 1959. Vgl. auch J. Hérring, *The First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, London <sup>1</sup>1969, XVII-XIX, mit der Literaturangabe.

278. Über Paulus wird in *Apq.* 18, 11 erwähnt, daß er «*ἐκάθισεν δὲ ἐν ταῖσιν καὶ μῆνας ἕξ διδάσκων ἐν αὐτοῖς τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ*» und über Apollos wird in *Apq.* 19, 1 erwähnt: «*Ἐγένετο δὲ τῶ τὸν Ἀπολλῶ εἶναι ἐν Κορίνθῳ*». Vgl. E. B. Allo, *Saint Paul. Première Épitre aux Corinthiens*, Paris <sup>2</sup>1956, 462f. J. Dauvillier, *Les Temps Apostoliques*, 230f.

279. Über den früheren und den neueren Interpreten, die einen Besuch von Petrus in Korinth akzeptieren oder nicht s. M. Goguel, «L'apôtre Pierre a-t-il joué et de Galatie?», *RHPR* 14 (1934) 461-500, und *The Birth of Christianity*, 309. B. Stogianovs, *Πέτρος παρὰ Παύλου*, Saloniki 1968, 64 Anm. 14.

280. *1 Kor.* 3, 6.

nicht einzeln und ausserhalb von ihr<sup>281</sup>. Deshalb bezieht sich auch Paulus, als er sich an die Korinther wendet, auf eine Gemeinde «τῆ ἐκκλησία τῆ οὔσης ἐν Κορίνθῳ» und nicht auf drei. Die Unterteilung findet sich nicht in Meinungsverschiedenheiten zwischen den drei Missionaren, sondern in der Parteinahme der Korinther in der Gemeinde. Dies belegt der Satz: «Ich halte zu Paulus — ich zu Apollos — ich zu Kephas — ich zu Christus». Mit anderen Worten, die Schuldigen für die Unterteilung sind die Korinther und nicht die Apostel. Dies wird ebenfalls von Klemens in seinem Brief an die Korinther bezeugt, wo er sie wegen dieses Ereignisses zurechtweist: «Nehmt den Brief des seligen Apostels Paulus! Was schrieb er euch zuerst am Anfang (der Verkündigung) des Evangeliums? Wahrhaftig im Geiste sandte er euch Weisung hinsichtlich seiner eigenen Person sowie des Kephas und Apollos, weil ihr auch damals Parteien gebildet hattet. Doch jene Parteinahme brachte euch geringere Schuld ein; ihr doch für bezeugte Apostel und einen nach ihrem Urteil erprobten Mann Partei ergriffen»<sup>282</sup>, und ebenso wie aus der Ermahnung des Paulus an die Korinther: «Ist denn Christus zerteilt?»<sup>283</sup> wobei mit Christus die auf seinen Namen gegründete Gemeinde gemeint ist. Christus und Kirche decken sich oft in den Briefen des Paulus. So ist es nicht verwunderlich, daß Paulus in der Spaltung der Gemeinde die Zerteilung Christi selbst sieht. Die Frage, die sich hier stellt, ist, wie jene Gruppierung zu interpretieren ist, die nach Christus genannt wird. Damit sind all jene gemeint, die bei der Auswahl zwischen den drei Aposteln keine Position beziehen wollten. Sie stellten die Unparteiischen dar, die direkt Christus ohne eine mittelbare Verbindung angehören. Dies bestätigt auch die Tatsache, daß Klemens in seinem Brief an die Korinther jene Gruppierung überhaupt nicht erwähnt<sup>284</sup>.

281. Vgl. *Apq.* 18, 10 «διότι λαός ἐστι μοι πολὺς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ». Mit «λαός» ist die Ekklesia gemeint.

282. *1 Kl.* 47, 1-4 (Fischer, 84): «Ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου. τί πρῶτον ὑμῖν ἐν ἀρχῇ, τοῦ εὐαγγελίου ἔγραψεν; ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν περὶ ἑαυτοῦ τε καὶ Κηφᾶ τε καὶ Ἀπολλῶ, διὰ τὸ καὶ τότε προσκλίσεις ὑμᾶς πεποιήσθαι. ἀλλ' ἡ πρόσκλησις ἐκείνη ἦτονα ἀμαρτίαν ὑμῖν προσήνεγκεν' προσεκλήθητε γὰρ ἀποστόλους μεμαρτυρημένους καὶ ἀνδρὶ δεδοκιμασμένῳ παρ' αὐτοῖς». Vgl. Theodoritus, *Zum 1 Kor.* 3, 3 (PG 82, 245) und Chrysostomus, *Zum 1 Kor.* 8, 2 (PG 61, 69).

283. *1 Kor.* 1, 13.

284. Die Nichtexistenz einer Christuspartei in Korinth akzeptiert auch M. Gougel, *The Birth of Christianity*, 310 und ders., *Introduction au Nouveau Testament*, Paris 1922, 118f.

Somit stellt diese Situation in der korinthischen Gemeinde ein einzelnes und unnatürliches Phänomen in der frühen Kirche dar und wird als solches von Paulus und Klemens betrachtet. In keinem Fall muß es verallgemeinert werden, um die Einheit des verkündeten Evangeliums und infolgedessen der Kirche streitig zu machen. Denn die Einheit ist ein Bestandteil der Kirche. Die Kirche ist diejenige, die ihren Glauben verkündet. Wenn sie aber ihren Glauben verkündet, verkündet sie sich selbst, und somit ihre Einheit.

Die Kirche handelte in dieser Zeit in jedem Fall durch die Apostel<sup>285</sup>. Die Apostel mit ihren Mitarbeitern als die rechtmäßigsten Beauftragten Christi und somit der Kirche machten das Handeln der Kirche aus<sup>286</sup>. Jede kirchliche Aufgabe wurde von ihnen erledigt und jedes kirchliche Problem wurde von ihnen gelöst. Somit machten sie das kirchliche Handeln auch im Bereich der Mission aus. Eine parallele Mission zu ihnen bedeutete eine außerkirchliche Mission, wie aus den Worten des Paulus an die Galater bezüglich seiner Widersacher folgt: *«und daß ihr euch einem anderen Evangelium zuwendet»*<sup>287</sup>. Die Apostel als Beauftragte der Kirche verkündeten, wie betont, nicht einen abstrakten Glauben an Christus, sondern die Kirche selbst, weil Christus nur innerhalb der Kirche zu finden ist. Sie gründeten in jeder Stadt und in jedem Dorf Gemeinden, die das Leben der Urgemeinde praktizierten und infolgedessen *«Ekklesiai»* hießen. Somit basiert die Einheit der von den Aposteln an geographisch verschiedenen Gebieten gegründeten Gemeinden auf ihrer Gleichheit. Alle Gemeinden bezeichnen sich als *Ekklesiai* und fühlen sich einig. Demzufolge ist es selbstverständlich, daß Paulus, wenn er über die christlichen Gemeinden spricht, diese als *«Gemeinden Gottes»* oder *«Gemeinden Christi»* bezeichnet. Denn es ist der eine und selbe Gott,

---

285. Der Bergiff *«Apostel»* ist weder eine Erfindung von Lukas oder von Paulus, wie K. Lake, *The Beginnings of Christianity I. The Acts of the Apostles*, London 1922, 5; 46, behauptet hat, noch eine spätere Entdeckung der Kirche, wie W. Schmithals, *Das kirchliche Apostelamt, eine historische Untersuchung*, Göttingen 1961 betont, sondern eine gemeinsame Überlieferung, die sich auf einen konkreten Akt Christi bezieht. Vgl. K. H. Rengstorff, *«ἀπόστολος»*, *TWNT I* (1933) 398f. H. F. von Campenhausen, *«Der urchristliche Apostelbegriff»*, *StTh 1* (1948) 104f. H. Riesenfeld, *«Apostel»*, *RGG I* <sup>3</sup>(1957) 497f. J. Munk, *«Paul, the Apostles, and the Twelve»*, *ST 3* (1949) 96-110. J. Roloff, *«Apostel / Apostolat / Apostolizität»*, *TRE 3* (1978) 430-445 und die Literaturangabe.

286. *Luk.* 24, 47; *Apq.* 1, 8.

287. *Gal.* 1, 6.

der in jedem Ort die Gläubigen zur Ekklesia versammelt. Es ist der eine und der selbe Christus, der alle durch sein Wort in der Gemeinde durch seinen Geist vereint<sup>288</sup>.

Für diese kirchliche Realität sind auch die Schriften der apostolischen Väter als unwidersprochene Zeugen, gegen Ende des ersten und zu Beginn des zweiten Jahrhunderts verfaßt worden, wobei sie die ganze historische Entwicklung der Kirche bis zu ihrer Niederschrift vor Augen hatten. Klemens setzt die kirchliche Einheit voraus. Er sieht sie im 42. Kapitel seines Briefes an die Korinther in der Einheit der apostolischen Verkündigung, indem er darauf hinweist, daß die Apostel in den von ihnen gegründeten Gemeinden ein und dasselbe Evangelium, das sie von Gott durch Christus empfangen hatten, verkündigten. Deshalb betrachtet seine Aussage: *«Die Apostel empfangen die frohe Botschaft für uns vom Herrn Jesus Christus; Jesus, der Christus, wurde von Gott gesandt. Christus kommt also von Gott, und die Apostel kommen von Christus her; beides geschah demnach in schöner Ordnung nach Gottes Willen»*<sup>289</sup> die Einheit nicht nur in der Weitergabe des Evangeliums von Gott durch Christus an die Apostel, sondern darüber hinaus deutet sie ebenfalls auf die Einheit des Glaubens unter den Gemeinden hin, insofern als ja dieses eine Evangelium von den Aposteln in jede Gemeinde gepflanzt wurde. Das horizontale Element der Einheit der über die ganze Welt verstreuten christlichen Gemeinden stützt sich auf das vertikale Element der gemeinsamen Weitergabe des Evangeliums. Jede Gemeinde steht auf dem gemeinsamen Fundament des Evangeliums und praktiziert in ihrem Leben denselben Glauben an Christus, darum ist nach Klemens die kirchliche Einheit in dieser von Anfang an bestehenden Übereinstimmung im Glauben zu sehen. Die Einheit in der Weitergabe des Evangeliums von Gott durch Christus an die Apostel und durch diese weiter an die Gemeinden bezeugt zugleich die Kircheneinheit als eine unter den Gemeinden bestehende Übereinstimmung im Glauben<sup>290</sup>.

288. Eph. 4-6 besonders 4, 3a «*ἡ ἐνότης τοῦ πνεύματος*». Zur pneumatologischen Einheit in Eph. vgl. F. Mussner, *Der Brief an die Epheser*, Gütersloh-Würzburg 1982, 27 u. 87. W. D. Hauschild, *Kircheneinheit*, 17f.

289. 1 Kl. 42, 1-2 (Fischer, 76): «*Οἱ ἀπόστολοι ἡμῖν εὐηγγελίσθησαν ἀπὸ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ἐξεπέμφθη. ὁ Χριστὸς οὖν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, καὶ οἱ ἀπόστολοι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ· ἐγένοντο οὖν ἀμφοτέρω εὐτάκτως ἐκ θελήματος Θεοῦ*».

290. W. D. Hauschild, *Kircheneinheit*, 35: «*Die Einheit der Kirche wird zunächst als Gegebenheit schlicht vorausgesetzt, wie sich schon in der Verwendung des*

Bei der Tatsache, daß der Glaube an Christus ausschließlich und allein in der Gemeinde gelebt wurde, handelte es sich, was die Verkündigung des Evangeliums betraf, nicht um die Lehre eines theoretischen und unbestimmten Glaubens an Christus, sondern um die Weitergabe einer konkreten Art gemeinschaftlichen Lebens<sup>291</sup>.

Dies wird durch den Satz des Briefes bestätigt, daß die Apostel «*in Stadt und Land predigten und ihre Erstlinge nach vorhergegangener Prüfung im Geiste zu Bischöfen und Diakonen für die künftigen Gläubigen einsetzten*», und weist auf den Charakter des apostolischen Verkündigung hin. Die Apostel predigten nämlich nicht einfach und zogen danach weiter, sondern organisierten zugleich die Missionierten und Getauften in Gemeinden. Verkündigung und Gemeindegründung sind nicht zwei völlig verschiedene Ereignisse, sondern gehören zusammen<sup>292</sup>. Wenn man annimmt, daß das Evangelium das Ereignis des Glaubens ist, entspricht die Gründung der Gemeinde der Weitergabe des Erlebens dieses Ereignisses. Die Missionierten blieben nicht eine Menge, sondern wurden von den Aposteln an jedem Ort in gegliederten Gemeinden organisiert, eine Tatsache, die in der Einsetzung der Bischöfe und Diakone offenkundig wird<sup>293</sup>.

Da aber Gemeinde die Form der Existenz und des Lebens des Wortes des Evangeliums am Ort und in der Zeit bedeutet, bedeutet die Auflösung der Gemeinde eine Entwurzelung des Wortes des

*Begriffs ἐκκλησία im Briefpräskript zeigt: Kirche ist für 1. Kl. das Volk Gottes «in der Diaspora» zu Korinth wie zu Rom». Vgl. E. Peterson, «Das Praescriptum des 1. Klemensbriefes», in: ders., *Frühkirche, Judentum und Gnosis. Studien und Untersuchungen*, Rom - Freiburg usw. 1959, 129-136. F. Gerke, *Die Stellung des Ersten Klemensbriefes*, 19-23.*

291. Deshalb bildet für 1. Kl. die konkrete Lebensform der Kirche das Zentrum aller Reflexionen. Vgl. W. D. Hauschild, *Kircheneinheit*, 34. G. Brunner, *Die theologische Mitte des Ersten Klemensbriefes. Ein Beitrag zur Hermeneutik frühchristlicher Texte*, Frankfurt 1972.

292. Dagegen behauptet H. F. v. Campenhausen, *Kirchliches Amt*, 59: «Die ersten Missionare wollten keine «Gemeinden gründen», sondern Christus verkündigen». Vgl. M. Goguel, *L'Église primitive*, Paris 1947, 156. R. Sohm, *Kirchenrecht*, lehnt ebenfalls zunächst jede lokale Organisation der Christen ab. A. v. Harnack, *Mission*, 445f. u. besonders 449 Anm. 1 sieht die christlichen Gemeinden zunächst aus den Synagogen hervorgegangen und nur wo es keine Synagogen gab, sind gleich christlichen Gemeinden entstanden.

293. 1 Kl. 42 (Fischer 76), vgl. 1 Th. 5,12ff. und Phil. 1,1. Vgl. A. v. Harnack, *Mission*, 449 Anm. 1: «... ein Art von lokaler Leitung ist in den Gemeinden sofort eingetreten».

Evangeliums. Deshalb deckt sich die Existenz und Einheit der Gemeinde unumgänglich mit der Existenz des Evangeliums in der Geschichte. Daß sich in jeder Gemeinde dasselbe wiederholt, führt zu dem Schluß, daß der Erhalt der Einheit der Gemeinde nicht nur durch die Existenz des Evangeliums am Ort von entscheidender Bedeutung ist, sondern auch dadurch, daß er zugleich die Voraussetzung in bezug auf den Erhalt der Einheit der Gemeinden im Glauben darstellt. Die Aufhebung der Einheit der Gemeinde würde zur Erschütterung der Einheit unter den Gemeinden führen, insofern, als jede Gemeinde ein cursiv Glied in der Gemeinschaft der Gemeinden und eine Einheit in der Einheit ist, wie es die Stelle des Paulus bezeugt «Ihr aber seid der Leib Christi, und jeder einzelne ist ein Glied an ihm»<sup>294</sup>. Jede Gemeinde war aber als Leib Christi<sup>295</sup> eine vollständige Kirche, weil Christus, real präsent im Gemeindeleben und besonders in der Eucharistieversammlung, ihre Fülle bildete. Das aber wurde in allen Gemeinden verwirklicht und somit bildete die Identität des Lebens in Christus den Kern ihrer Einheit in der Einen Kirche Gottes. Darum zog die Fülle jeder Gemeinde in ihrem Leben aufgrund dieser Selbstgenügsamkeit nicht ihre Absonderung von der Gemeinschaft der Gemeinden, der Kirche Gottes, nach sich, sondern war vielmehr die Voraussetzung für ihre Eingliederung in die Kirche Gottes. Infolgedessen konnte es nicht sein, daß die Glaubenserfahrung einer Gemeinde in Christus verschieden war von der Glaubenserfahrung der anderen Gemeinden. Die Authentizität der Praxis der Glaubenserfahrung der Gemeinde bestätigte sich auch durch die Identität mit der Glaubenserfahrung aller anderen in der Kirche versammelten Gemeinden. In jeder Gemeinde fand sich und wurde diese Tatsache des Lebens in Christus gelebt. Jede Veränderung hätte einen Ausschluß vom rechten Glauben und eine Erschütterung der Glaubenseinheit unter den Gemeinden bedeutet<sup>296</sup>.

294. 1 Kor. 12,27: «Ἦμεῖς ἔστε σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους».

295. 1 Kl. verwendet die Begriffe *ποιμνὴ* oder *σῶμα* nicht in reflektierenden Kontext sondern als ein geläufiger Topos, der die Einheit der Gemeinde bezeichnet (nicht der Gesamtkirche) vgl. W. D. Hauschild, *Kircheneinheit.*, 36 und F. Gerke, *Stellung des ersten Klemensbriefes.*, 123-128 vgl. 1 Kl. 63,2 u. 65,1 (Fischer 104 u. 105).

296. Vgl. W. D. Hauschild, *Kircheneinheit.*, 38: «Es geht dabei primär um die Einheit der korinthischen Gemeinde. Da jedoch für 1 Kl. mit dem dortigen Streitigkeiten das Wesen der Kirche in Frage gestellt wird, sind auch die anderen Gemeinden betroffen, weshalb Rom sich ein Recht zu Intervention zuspricht. (Vgl. 44, 1-6; 46, 5-9;

So gibt es in dem Fall, daß sich eine Gemeinde in innerem Hader oder einer Zwangslage bezüglich des Wortes des Evangeliums befindet - etwas, daß in Verbindung zu ihrem Wesen steht - keine andere Möglichkeit, als sich an die in der Nähe befindlichen Gemeinden zur Prüfung der Orthodoxie ihres Glaubens zu wenden und sich dann mit diesem Mittel dem aufgetauchten Problem zu stellen.

Im Rahmen einer solchen zwischengemeindlichen Kommunikation hat der Brief des Klemens seinen Platz und seine Bedeutung. Die in einer inneren Auseinandersetzung befindliche korinthische Gemeinde wendet sich an die ihr nächste römische Gemeinde und bittet sie um ihr Zeugnis in bezug auf das aufgetauchte Problem, wie der Satz erkennen läßt: *«Wegen der plötzlichen und Schlag auf Schlag über uns gekommenen Heimsuchungen und Drangsale haben wir uns wohl erst etwas spät um die bei euch, Geliebte, in Frage stehenden Angelegenheiten und den schmutzigen und unheiligen Aufruhr gekümmert, der zu den Auserwählten Gottes so gar nicht paßt;»*<sup>297</sup>.

Die Gemeinde von Rom erwidert auf die Anfrage der Korinther, indem sie in einem Brief ihren Glauben bezüglich des angefragten Themas offenkundig macht. Der durch den Brief dargelegte Glaube stellt eine Bestandsaufnahme der gelebten Glaubenserfahrung nicht nur einer Gemeinde, sondern wegen der Glaubenseinheit unter den Gemeinden Glaubenszeugnis jeder Gemeinde dar, insofern als die Apostel in jeder Gemeinde denselben Glauben überlieferten. Deshalb stellt der Klemensbrief nicht das Glaubensdokument nur einer, sondern jeder Gemeinde dar, indem er den gemeinsamen Glauben der Gemeinden darlegt. Bedeutsam ist dies bezüglich der Satz des Briefes: *«Oder haben wir nicht einen Gott und einen Christus und einen Geist der Gnade, der über uns ausgegossen ist, und ist die Berufung in Christus nicht eine?»*<sup>298</sup> womit durch die Einheit in der Berufung die Einheit der apostolischen Verkündigung und die daraus herrührende Glaubenseinheit der Gemeinden betont wird. Dies führt unvermeidlich dazu, daß *«wir dies, Geliebte, nicht nur zu eurer (Gemeinde von Korinth) Zurechtweisung schreiben, sondern auch zu*

---

47,6f.; 63, 1-65, 1). So präsentiert sich 1 Kl. als die erste Schrift des frühen Christentums, welche das Problem der Kircheneinheit grundsätzlich im Blick auf die Gesamtkirche thematisiert».

297. 1 Kl. 1,1 (Fischer 24).

298. 1 Kl. 46,6 (Fischer 82): «ἢ οὐκ ἓνα θεὸν ἔχομεν καὶ ἓνα Χριστὸν καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ' ἡμᾶς, καὶ μίᾳ κλήσει ἐν Χριστῷ;».

unserer (Gemeinde von Rom) Besinnung;»<sup>299</sup> D.h., was den Inhalt des Briefes anbelangt, handelt es sich nicht um die Bestandsaufnahme der Glaubenserfahrung einer Gemeinde, sondern um das gemeinsame gemeinschaftliche Leben, das in jeder Gemeinde stattfindet, und deshalb gilt dieser Brief für jede Gemeinde als Glaubenszeugnis. Diese Tatsache wird in der Folge ebenfalls durch den sehr breiten Umlauf des Briefes in den christlichen Gemeinden und den hohen Wert, den er erhielt, bestätigt.

Dieser grundlegende Gedanke über die Einheit der Kirche als Glaubenseinheit unter den Gemeinden herrscht auch in den Ignatiusbriefen. Auch er betont den einen Glauben an Christus<sup>300</sup>, der in jeder Gemeinde verwirklicht wird und folglich das charakteristische Element der Einheit unter den Gemeinden ist. Die Verwirklichung des Glaubens am Ort setzt die Einheit der Gemeinde voraus. Die Einheit der Gemeinde wird bei Ignatius mit ihrem Glauben identifiziert, wie aus dem Satz hervorgeht: «Wenn nämlich kein Streit bei euch eingedrungen ist, der euch zusetzen könnte, so lebt ihr gottgemäß»<sup>301</sup>. Spaltung der Gemeinde und ein gottgefälliges Leben sind für ihn unvereinbar<sup>302</sup>. So findet sich in seinen Briefen die Einheit der Gemeinde als Gegenstand der Lehre und des Kampfes gegen jede spaltende Kraft<sup>303</sup>. Die Einheit der Gemeinde sieht Ignatius in der Einheit der Glieder mit dem Bischof<sup>304</sup>. Der Bischof wird somit zum Haupt und Mittelpunkt der Gemeinde.

Ignatius gründet die organische Einheit und Vollständigkeit der Gemeinde in der unter dem Bischof gefeierten Eucharistie. Alle Gemeinden erleben dieselbe volle Realität in der heiligen Eucharistie.

299. 1 Kl. 7,1 (Fischer 34): «Ταῦτα, ἀγαπητοί, οὐ μόνον ὑμᾶς νοθετοῦντες ἐπιστέλλομεν, ἀλλὰ καὶ ἑαυτοὺς ὑπομνησκοντες· ἐν γὰρ τῷ αὐτῷ ἔσομὲν σκάμματι, καὶ ὁ αὐτὸς ἡμῖν ἀγὼν ἐπίκειται».

300. Darum ist bei Ignatius die Kircheneinheit in Verbindung mit der Einheit Gottes zu sehen vgl. P. Meinhold, «Die Anschauung des Ignatius von Antiochien von der Kirche», in: ders., *Studien zu Ignatius von Antiochien*, Wiesbaden 1979, 58.

301. *Ignatius an die Eph.*, 8,1 (Fischer. 148).

302. «Gemeinde ist nur zu verstehen vom Gedanken der Einheit her». So H. Paulsen, «Ignatius von Antiochien», in: *Gestalten der Kirchengeschichte 1*, hrsg. von M. Greschat, Köln-Mainz 1984, 43.

303. Vgl. H. W. Bartsch, *Gnostisches Gut und Gemeindefradition bei Ignatius von Antiochien*, Münster 1983, 52. M. Elze, «Häresie und Einheit der Kirche im 2. Jahrhundert», *ZThK* 71 (1974) 389-409. J. Rohde, «Häresie und Schisma im Ersten Klemensbrief und in den Ignatius-Briefen», *NT* 10 (1968) 217-223.

304. *Ignatius an Eph.*, 20,2 (Fischer 158).

Diese Vollkommenheit bildet nicht den Erwerb jeder Gemeinde, sondern eine Gottesgabe an alle Gemeinden. Deshalb haben die über die ganze Welt verstreuten Gemeinden, welche das Bewußtsein ihrer Vollkommenheit hatten, die feste Überzeugung, daß sie nur durch diese Vollkommenheit organisch dem einen Leib Christi angehören, der einer Kirche Gottes, nie verloren. Dieses Bewußtsein der Vollkommenheit und der Identität drückt, nach Ignatius, der Vorsteher der Eucharistieversammlung, der Bischof, der, als «*Abbild Gottes*» und Haupt des Leibes der Gemeinde der Repräsentant ist, einerseits die Einheit und Vollkommenheit seiner Gemeinde<sup>305</sup>, und andererseits ihre Identität zu allen anderen Gemeinden aus. Die Einheit in der Identität aller Gemeinden in der heiligen Eucharistie kam also durch die Einheit des Leibes der Bischöfe zum Ausdruck, die «*έν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμη εἶσιν*». Diese Einheit des Leibes der Bischöfe basiert aber auf die unerschütterliche Basis der Einheit der Gemeinden in der heil. Eucharistie, weil sie diese zum Ausdruck bringt und nicht ersetzt. Darum ist die erste ohne die zweite unmöglich und unvorstellbar. Aber darauf werden wir im weiteren zurückkommen.

In bezug auf diese Darstellung heißt es zusammenfassend, daß die Kircheneinheit am Ort und in der Zeit sich ausschließlich im Bereich der Gemeinde als die Vereinigung der «*Vielen*» in «*Christus*» geschichtlich verwirklicht. Dieses Ereignis wird real beim gemeinsamen Mahl gelebt. Die Tatsache jedoch, daß in jeder Gemeinde derselbe von den Aposteln vermittelte Glauben an Christus praktiziert wird, offenbart den Charakter der Einheit zwischen den Gemeinden als Einheit in der Identität. Die synodale Institution als die Bestätigung oder die Wiederherstellung der Einheit der Gemeinden im rechten Glauben und in der Liebe durch Kommunikation setzt die Einheit voraus und sucht nicht erst sie zu schaffen.

## 2. Die Strukturierung der Kirche in regionalen Vereinigungen von Gemeinden.

Die Ausbreitung des Christentums durch die Predigt der Apostel schuf eine neue Realität. Das Christentum beschränkt sich nicht mehr auf die Gemeinde von Jerusalem, sondern erstreckt sich mit einer Menge von Gemeinden auf die ganze Welt. Die Gesamtheit der

305. Er ist «*der Garant dieser Einheit*» gegenüber den Häretikern. S. H. Paulsen, *Ignatius von Antiochien.*, 29.

christlichen Gemeinden bildet das ganze Volk Gottes und infolgedessen die Gesamtkirche. Die historische Realität der Kirche ist die ihrer einzelnen Gemeinden, und so erscheint sie überdies im NT.

Paulus betrachtet z.B. in seinen Briefen die Gesamtkirche als eine Vielzahl von Gemeinden und somit spricht er immer in bezug auf die Gesamtkirche von «*allen Gemeinden*»<sup>306</sup> oder von «*allen Gemeinden der Heiligen*»<sup>307</sup> oder von «*allen Gemeinden Gottes*»<sup>308</sup> usw. Diese Tatsache zeigt sich übrigens auch bei den apostolischen Vätern. So sprechen Ignatius und Polykarp direkt von «*allen Gemeinden*»<sup>309</sup>, während Klemens nur darauf hindeutet<sup>310</sup>.

Das Christentum ist somit in seiner Erscheinung nicht die Kirche, sondern die Gemeinden. Die Gesamtheit der christlichen Gemeinden verwirklichen in der Praxis während dieser Periode des Christentums keine weltumfassende Gemeinschaft von «*ekklesiai*» / Kirchen, sondern lediglich eine zahlenmäßige Gesamtheit, wobei sich bei jedem Glied die gleiche Tatsache als richtig erweist, nämlich das Leben in Christus. Dabei bedeutet das Fehlen einer universalen Organisation und eines einheitlichen Aufbaus innerhalb des Christentums nicht zugleich auch das Fehlen jeglicher Art von Verbindung und Kommunikation zwischen den Gemeinden.

Auf örtlichem Niveau wird dank der mühelosen Umstellung und kurzer Verbindungswege die Kommunikation zwischen den Gemeinden gepflegt. Die Kommunikation zwischen den Gemeinden führte zur Schaffung von Gemeindegemeinschaften, die, als ganzes betrachtet, die Struktur der Gesamtkirche ausmachen. Die Bedeutung bezüglich der Gestalt und des Charakters dieser Gemeindegemeinschaften liegt darin, daß aus ihnen das gesamte synodale System entsprang und in ihrer Gestalt zu Beginn funktionierte. Die ersten Synoden, Zusammenkünften von Bischöfen der einzelnen Gemeinden, in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts hatten nämlich die Form einer Verwaltungseinheit des römischen Reiches, in der die Kommunikation dicht war. Die Frage, welche ursprüngliche Form der Aufbau der Kirche hatte und welche weitere Entwicklung, hat also zum Ziel, die ersten

306. 2 Kor. 8,18; 11,28: «*πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν*».

307. 1 Kor. 14,33: «*πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν τῶν ἀγίων*».

308. 1 Kor. 11,16; 2 Th. 1,4.

309. Ignatius an Rom. 4,1 (Fischer 186); an Polyk. 8,1 (Fischer 222), vgl. Polyk. an die Phil. 11,3 (Fischer 263).

310. 1 Kl. Vorwort (Fischer 24).

Anfänge und ursprünglichen Gründe für die Schaffung von Synoden aufzuzeigen.

Die Kirche hat die Verwaltungsstruktur des römischen Reiches nicht ignoriert, sondern sie hat sich im Gegenteil von vornherein an sie angepasst. Paulus unterscheidet so seine Gemeinden nach den Provinzen des Reiches wie z.B. «*Gemeinden Mazedoniens*»<sup>311</sup> oder «*Gemeinden Asiens*»<sup>312</sup> oder «*Gemeinden Galatiens*»<sup>313</sup> usw. Die petrinischen Briefe erwähnen offizielle, römische Provinznamen wie Pontus, Galatien, Bithynien, Kappadokien und Asien als Kirchenprovinzen<sup>314</sup>. Die Apoc. betrachtet ebenfalls die Provinz Asiens als eine kirchliche Einheit<sup>315</sup>. Die Apg. spricht von der «*Kirche in ganz Judäa, Galiläa und Samarien*»<sup>316</sup> und das Aposteldekret wird an «*die Brüder aus dem Heidentum in Antiochien, in Syrien und Cilicien*»<sup>317</sup> gesendet. Der Galaterbrief, an die Gemeinden einer Provinz abgesendet<sup>318</sup>, betrachtet die Gemeinden von Galatien als eine Einheit und stellt ein wichtiges Zeugnis für die Struktur der Kirche dar. Aber außer diesen konkreten Informationen kommen immer wieder in den Paulusbriefen und in den anderen neutestamentlichen Schriften Provinznamen vor, wie Italien, Achaia, Zypern, Kreta usw., die auf Kirchengemeinschaften hindeuten. Denselben Eindruck gewinnen wir auch von dem folgenden Satz des Klemensbriefes, daß die Apostel «*in Stadt und Land predigten*»<sup>319</sup>. Nach diesem Zeugnis wurde das Christentum in örtlichen Einheiten bzw. Gemeinden und weiter in Kirchengemeinschaften nach den Provinzen strukturiert<sup>320</sup>. Eine solche Struktur «*κατὰ χώρας*» zeigen auch die Briefe an Timotheus und Titus sowie die Johannesbriefe und die Schriften der apostolischen Väter.

Die Briefe an Timotheus und Titus haben die literarische Form

311. 2 Kor. 8,1.

312. 1 Kor. 16,19 vgl. Apoc. 1,4.

313. 1 Kor. 16,1; Gal. 1,2.

314. 1 Pet. 1,1. Für die beiden nördlichen Provinzen Bithynien und Pontus s. auch das wichtige Zeugnis im Briefe des Plinius an Trajan aus dem Jahre 112. *Plinius min., Ep.* 10,96.

315. Apoc. 1,4.

316. Apg. 9,31.

317. Apg. 15,23.

318. Gal. 1,2 «*ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας*».

319. 1 Kl. 42,4 (Fischer 78).

320. Vgl. *Mart. Carpi, Papyli etc. c. 32* «*ἐν πάσῃ ἐπαρχίᾳ καὶ πόλει εἰσὶν μοι τέκνα κατὰ θεὸν*» vgl. auch *Melito bei Euseb. h.e.* IV,26 (SC 31,207f.) u. *Diogn.* VI (SC 33,64).

beratender Worte und Ermahnungen, als ob sie sich vom Apostel an seine Mitarbeiter richten, die missionarische und organisatorische Tätigkeit in einer geographischen Gebietseinheit ausüben.

Die Tätigkeit von Timotheus und Titus beschränkte sich nämlich nicht nur auf eine Stadt und eine Gemeinde, sondern sie erstreckte sich auf das ganze Gebiet Asiens und Kretas. Asien und Kreta als geographische und politische Gebietseinheiten stellten auch Kirchengemeinschaften dar, in denen die Gesamtheit der Christen eine Einheit bildeten und die Vielzahl der Gemeinden eine Gemeinschaft.

Timotheus und Titus fungierten unter ihnen als Apostel. Sie betreuten sie als eine Einheit. Darauf weist übrigens die Stelle des Briefes an Titus hin: *«Ich habe dich in Kreta deswegen zurückgelassen, damit du das, was noch zu tun ist, zu Ende führst und in den einzelnen Städten Älteste einsetzt, wie ich dir aufgetragen habe»*<sup>321</sup>. Die Einsetzung von Presbytern in *«jeder Stadt»* setzt voraus, daß es in *«jeder Stadt»* Gemeinden gab. Strukturell betrachtet war also Kreta eine Kirchenprovinz.

Die Apoc. und Ignatiusbriefe liefern über Asien als Kirchenvereinigung weitere wichtige Informationen. Die Apoc. richtet sich an die sieben asiatischen Gemeinden bzw. Ephesus, Smyrna, Pergamon, Thyateira, Sardes, Philadelpheia und Laodicea, und deutet so auf ihren regionalen Zusammenschluß hin<sup>322</sup>. Das erscheint übrigens auch in den Ignatiusbriefen, wenn Ignatius sie als die Gemeinden *«Asiens»*<sup>323</sup> bezeichnet. Daraus folgt also, daß die kleinasiatischen Gemeinden als Gemeinden, die derselben geographischen und politischen Einheit angehörten, ebenfalls eine Kirchenvereinigung bildeten. Diese Vereinigung basierte auf dem Prinzip der Nachbarschaft und auf guten Verkehrsmöglichkeiten, die die wichtigste Voraussetzung für zwischengemeindliche Kommunikation waren und somit für die Schaffung einer Kirchengemeinschaft auf regionaler Ebene. Der Apostel Johannes wurde, wie Euseb berichtet<sup>324</sup>, in den kleinasiatischen Gemeinden

321. *Tit.* 1,5.

322. Apoc. 1,4 *«Ἰωάννης ταῖς ἐπὶ ἐκκλησίαις ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ»* vgl. *Irenäus Adv. haer.*, III,3,4 (SC 211,40). Er spricht von *«allen Kirchen in Asien»*. S. über die Gründungsgeschichte dieser Gemeinden A. v. Harnack, *Mission.*, 732ff. 780ff.

323. Wie z.B. *«τῇ οὐσῃ ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας»* oder *«τῇ οὐσῃ ἐν Τράλλεσιν τῆς Ἀσίας»* usw.

324. *Euseb*, *h.e.* III,23,1f. (SC 31,126) *«Ἐπὶ τοῦτοις κατὰ τὴν Ἀσίαν ἔτι τῶ βίῳ παραλειπόμενος, αὐτὸς ἐκεῖνος ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς, ἀπόστολος ὁμοῦ καὶ εὐαγγελιστῆς Ἰωάννης τὰς αὐτόθι διεῖπεν ἐκκλησίας, ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν νῆσον μετὰ τὴν Δομετιανού*

organisatorisch tätig. Sein Nachfolger Polykarp stellte bis zu seinem Tod die dominierende Persönlichkeit des kleinasiatischen Christentums dar<sup>325</sup>, wie aus dem Satz seines Martyriums hervorgeht: «*der ist der Lehrer Asiens und der Vater der Christen*»<sup>326</sup>. Von Interesse ist hier nicht nur, daß Polykarp als der Lehrer und der Vater der kleinasiatischen Christen bezeichnet wurde, sondern daß die Christen Kleinasiens in ihren regionalen Zusammenschluß vorgestellt werden. Und so erscheinen sie bei der Osterstreitfrage, worauf wir noch einmal zurückkommen werden.

Ein anderer Provinzname, der als Kirchenvereinigung in den Schriften der apostolischen Väter vorkommt, ist der von Syrien. In den Briefen des Ignatius erscheint der Ausdruck «*die Kirche in Syrien*» (τῆς ἐν Συρίᾳ ἐκκλησίας)<sup>327</sup>. Dieser Ausdruck schafft Probleme bezüglich des Gebrauchs des Begriffs «Ekklesia», da «Ekklesia» nirgendwo als Bezeichnung der Christen eines umfangreichen Gebietes erscheint. In den Paulusbriefen kommt «Ekklesia» in Verbindung mit einem umfangreichen Gebiet wie Galatien, Mazedonien, Asien usw. vor und zwar pluralisch gebraucht. Hiermit stellt sich also die Frage, ob es sich hier um einen neuen Gebrauch des Begriffs «Ekklesia» handelt, da er seine ausschließliche Bedeutung als Gemeinde verliert. Eine vorsichtige Untersuchung des Ausdrucks «*die Kirche in Syrien*» läßt erkennen, daß Ignatius nicht die Gesamtheit der Christen Syriens als eine Kirche bzw. Ekklesia versteht. Wäre dieses gemeint, sollte der Ausdruck «*die Kirche Syriens*» lauten. Obwohl der Satz von Ignatius mehrmals wiederholt wird, kommt niemals der Genetiv «Syriens» (τῆς Συρίας) vor, sondern immer der Dativ mit der Präposition «in» (ἐν). Die Präposition «in» deutet in diesem Fall auf einen konkreten Ort in Syrien hin und umschreibt in keinem Fall Syrien als Ganzes. Somit meint der Ausdruck «*die Kirche in Syrien*» eine bestimmte Gemeinde in Syrien und nicht die Gesamtheit der Christen von Syrien.

---

τελευτην ἐπανελθὼν φηγῆς». Euseb stützt seine Information auf das ältere Zeugnis von Irenäus (Ebd.): «Καὶ πάντες οἱ πρεσβύτεροι μαρτυροῦσιν, οἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν Ἰωάννη τῷ τοῦ Κυρίου μαθητῆ συμβεβληκότες παραδεδοκέναι τὸν Ἰωάννην. Παρέμεινε γὰρ αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραιανοῦ χρόνων».

325. Th. Zahn, *Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien. Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons* 6, Erlangen 1900, 1-224. A. v. Harnack, *Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius I*, Leipzig 1897, 320-381.

326. Mart. Polyk. 12,2 (SC 10,258): «Οὗτος ἐστὶν ὁ τῆς Ἀσίας διδάσκαλος ὁ πατὴρ τῶν Χριστιανῶν...».

327. Ignatius an die Eph. 21,2; an die Trall. 13,1 (Fischer 160 u. 180).

Die Frage nach der Identität dieser Gemeinde wird in den Briefen an Philadelphia, Smyrna und Polykarp gelöst, in denen der Ausdruck «*die Kirche zu Antiochien in Syrien*» (τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἐν Ἀντιοχείᾳ τῆς Συρίας)<sup>328</sup> vorkommt. Trotzdem entsteht die Frage, warum Ignatius, wenn er über «*die Kirche in Syrien*» spricht, die antiochenische Gemeinde als die Kirche in Syrien betrachtet<sup>329</sup>, während die Existenz auch anderer Gemeinden in der Provinz Syrien durch den Satz «*die Nachbarkirchen (der Gemeinden zu Antiochien)*»<sup>330</sup> bekannt gemacht wird. Diese Tatsache erklärt sich daraus, daß Antiochien, die drittbedeutsamste Stadt des römischen Reiches, das wirtschaftliche und politische Zentrum Syriens war<sup>331</sup>. Die antiochenische Gemeinde behauptete infolgedessen eine herausragende Stellung gegenüber den übrigen Gemeinden desselben geographischen Raumes, welche kleiner und weniger bedeutend waren. Deshalb befanden sie sich in geistlicher und materieller Abhängigkeit von der Stadtgemeinde.

Die Geschichte des Christentums in Syrien, bis zu dieser Zeit mit der Geschichte der antiochenischen Gemeinde identisch, erklärt die Gleichsetzung der antiochenischen Gemeinde mit Syrien in dem oben erwähnten Ausdruck des Ignatius. Aber außer der Bedeutung und der Geschichtlichkeit der antiochenischen Gemeinde war Ignatius selbst noch ein Grund für diese Identifizierung. Ignatius als Apostelschüler nahm in Syrien eine entsprechende Stelle ein analog zu Titus in Kreta und Polykarp in Kleinasien. Er ist der Apostel in diesem bestimmten Gebiet von Syrien und infolgedessen der Betreuer der dort lebenden Christen. Seine Tätigkeit, die sich außerhalb der Grenzen der antiochenischen Gemeinde auf ganz Syrien erstreckt, hat dazu beigetragen, daß er sich als «*Bischof von Syrien*»<sup>332</sup> bezeichnet. Dieser Ausdruck ist in

---

328. *Ignatius an die Philad.* 10,1; *an die Smyrn.* 11,1; *an Polyk.* 7,1 (Fischer 200; 212; 222). Vgl. J. Zizioulas, *Ἡ ἐνότης τῆς ἐκκλησίας.*, 94 Anm. 27. A. v. Harnack, *Mission.*, 663. Für J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers - Ignatius and Polycarp*, I, London 1889, 201, ist «*die Kirche in Syrien*» nicht die Kirche Syriens, sondern eine einfache Bezugnahme von Ignatius auf seinen Aufenthaltsort.

329. A. v. Harnack, *Mission.*, 663 und R. Sohm, *Kirchenrecht* I., 169 scheinen «*Syrien*» mit der Stadt «*Antiochien*» identifizieren zu wollen.

330. *Ignatius an die Philad.* 10,2 (Fischer 202): «αἱ ἐγγιστοὶ ἐκκλησίαι (τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ ἐκκλησίας)» vgl. Apg. 15,41 und in 13,4 wird Seleucia Pieria, die Hafenstadt Antiochiens, genannt.

331. A. v. Harnack, *Mission.*, 660f. Anm. 4.

332. *Ignatius an die Rom.* 2,2 (Fischer 184).

Relation zum Ausdruck «*die Kirche in Syrien*» zu interpretieren, wo Ignatius als Sitz Antiochien hatte und das ganze Syrien als das Feld seiner Tätigkeit betrachtete. Die zentrale Stelle der antiochenischen Gemeinde in Syrien bezeugt auch der Adressat des Aposteldekrets «*die Brüder aus dem Heidentum in Antiochien, in Syrien und Cilicien*»<sup>333</sup>.

Eine entsprechende Stelle wird von Paulus in seinen 2. Korintherbrief der korinthischen Gemeinde in der Provinz von Achaia zugeschrieben, wenn er an «*die Kirche Gottes, die in Korinth ist, und an alle Heiligen in ganz Achaia*»<sup>334</sup> schreibt. Und die römische Gemeinde scheint eine ähnliche Stellung innerhalb ihres geographischen und politischen Raumes zu besitzen. Wenn im NT z.B. von den Christen in Italien die Rede ist, ist meist die römische Gemeinde gemeint. Italien wird mit Rom fast gleichgesetzt. Die Informationen über andere Gemeinden in Italien sind sehr gering im Vergleich zu dem Gewicht, das der römischen Gemeinde gegeben wird<sup>335</sup>. Die Gemeinde des politischen und wirtschaftlichen Zentrums stellt ein kirchliches Zentrum für die benachbarten Gemeinden dar. Ein Zeugnis dafür liefert der Satz des Ignatius an die Römer «*die (Gemeinde von Rom) führt auch den Vorsitz im Raum des Gebietes der Römer*»<sup>336</sup>. Dieser Satz wird auch von vielen Katholiken als Beweis für die Vorrangstelle der römischen Gemeinde in Anspruch genommen. Die Annahme oder die Ablehnung dieser Position stützt sich auf eine weitere oder engere Deutung des römischen Gebietes («*χωρίον Ρωμαίων*»). Im ersten Fall darunter das römische Reich und im zweiten Fall Italien verstanden wird. Trotzdem ist hier weder das römische Reich noch die Provinz Italien gemeint, sondern die Stadt Rom mit ihrer Umgebung. Unter dem Wort «*χωρίον*» versteht man hier nicht das Land Italien, sondern ein kleineres Gebiet in Italien. Denn «*χωρίον*» ist das Verkleinerungswort (Diminutiv) des Wortes «*χώρα*». Somit meint Ignatius in diesem Fall nicht die geographische und politische Einheit Italiens, sondern die Stadt Rom und das um ihr

333. Apg. 15, 23-24 «*τοῖς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ ἔθνων*».

334. 2 Kor. 1,1 «*τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῆ οὔσης ἐν Κορίνθῳ σὺν τοῖς ἁγίοις πᾶσι τοῖς οὔσιν ἐν ὅλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ*».

335. S. Apg. 18,2; 27,1.6; Hebr. 13,24.

336. Ignatius an die Röm. Grüsswort (Fischer 182): «*ἦτις καὶ προκάθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ρωμαίων*».

liegende Gebiet. Wenn es sich hier um Italien handelte, sollte entweder das Wort «χώρα» vorkommen oder konkret der Name des Landes, nämlich Italien benutzt werden, wie es übrigens Ignatius für Syrien tut. In Gegensatz zu Ignatius gebraucht Klemens in dem Satz «οἱ ἀπόστολοι καθίστανον τὰς ἀπαρχάς... κατὰ χώρας οὖν καὶ κατὰ πόλεις» ganz ausdrücklich das Wort «χώρα», womit geographische Gebiete wie Mazedonien, Achaia, Asien, Italien usw. gemeint sind. In diesem Satz des Ignatius weist der Ausdruck «ἐν τόπῳ» nicht auf einen bestimmten Ort in dem von dem Satz «ἐν τόπῳ χωρίου Ρωμαίων» beschriebenen Gebiet hin, sondern er umschreibt das Gebiet. Grammatikalisch betrachtet, umschreibt das Wort τόπος, wenn es im Genitiv τῆς χώρας und in diesem Fall τοῦ χωρίου regiert, die Fläche des Landes<sup>337</sup>. Deshalb meint der Ausdruck «ἐν τόπῳ χωρίου Ρωμαίων» nicht einen bestimmten Ort in der Umgebung von Rom, sondern die ganze Fläche, in der die römische Gemeinde «den Vorsitz hat (προκάθηται)<sup>338</sup>. Der Begriff «προκάθημαι» schreibt der römischen Gemeinde keinen Gewaltanspruch gegenüber den anderen benachbarten Gemeinden zu. Er hat hier nicht die Bedeutung von «προϊσταμαι» (vorstehen) sondern von «πρωτοστατῶ» (an der Spitze stehen). Bei welcher Sache die römische Gemeinde an der Spitze stand, zeigt der folgende Satz «προκαθημένη τῆς ἀγάπης» (=bei der Liebestätigkeit)<sup>339</sup>. Die römische Gemeinde besitzt die Vorrangstelle

337. H. G. Liddel - R. Scott, *A Greek - English Lexicon*, Art. «χώρα», 2015.

338. Zum Verständnis von χωρίου Ρωμαίων als das weitere «Stadtgebiet der Römer» und die sich daraus ergebende Bedeutung dieser Stelle vgl. W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin - New York 1988, zu χωρίον und unten Anm. 6. J. A. Fischer, *Die apostolischen Väter*, Darmstadt 1959, 129. P. Meinhold, «Episkope - Pneumatiker - Märtyrer: Die Selbstaussagen des Ignatius von Antiochien», Wiesbaden 1979, 3 Anm. 6, versteht hier unter die bischöfliche Stellung oder das Bischofsamt.

339. Die Protestanten übersetzen ἀγάπη mit Liebe = Liebestätigkeit vgl. A. v. Harnack, *Das Zeugnis des Ignatius über das Ansehen der römischen Gemeinde (SPAW)*, Berlin 1896, 111f. E. Hennecke, *Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen*, Tübingen 1987, 197. F. X. Funk, «Der Primat der römischen Kirche nach Ignatius und Irenäus», in: *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen I*, Paderborn 1897, 18ff. J. Chapman, «St. Ignace d' Antioche et l' Église romaine», *RB (Bull)* 1896, 385-400. K. Bihlmeyer - H. Tüchle, *Kirchengeschichte I*, Paderborn 1966, 115. Während die Katholiken das Wort mit Liebesbund = Gesamtkirche wiedergeben, und eine Vorrangstelle der römischen Gemeinde zu schreiben.

bezüglich der Diakonie und der Hilfe gegenüber den mit ihr benachbarten Gemeinden, welche übrigens die Empfänger der Wohltätigkeit der römischen Gemeinde waren. Diese Tatsache ist deswegen selbstverständlich, weil die römische Gemeinde —wie die antiochenische— das wirtschaftliche Zentrum des Gebietes und somit die reichste und wohlhabendste Gemeinde war. Infolgedessen sollte sie eigentlich in der Kirchengemeinschaft der Umgebung einen Ehrenplatz besitzen.

Die Liebe nämlich bildet das Wesen jeder Art von Gemeinschaft, darum ist auch in dem Fall der Erhaltung einer Kirchengemeinschaft die Liebe als gegenseitige Hilfe von substantieller Bedeutung. Die römische Gemeinde, die das meiste für die Kirchengemeinschaft in diesem Gebiet beiträgt, wird so als die «*vorsitzende in der Liebe*» betrachtet<sup>340</sup>. Somit setzt der Satz des Ignatius «*die auch den Vorsitz führt im Raum des Gebietes der Römer*» eine Gemeinschaft von Gemeinden voraus. Hier scheint Ignatius das Bild einer Versammlung mit Vorsitzenden der römischen Gemeinde vor Augen gehabt zu haben. Der Satz will nämlich ausschließlich und allein die besondere Bindung zwischen der römischen Gemeinde und der außerhalb der Stadt lebenden Christen zeigen und die römische Gemeinde als den Mittelpunkt in diesem Gebiet vorstellen. Das, was der Bischof im Bereich der Gemeinde darstellt, stellt die römische Gemeinde für das Christentum ihres Gebietes dar. Damit wird keine Vorrangstelle ausgedrückt, sondern nur die Bedeutung dieser Gemeinde für das Christentum dieses Gebietes hervorgehoben. Denn die römische Gemeinde war sowohl der Ursprung als auch der Treffpunkt des Christentums in diesem Gebiet. Das bezeugt der Hirte von Hermas, wenn er in seiner Erzählung die römische Gemeinde nicht isoliert betrachtet, sondern sie eng verbunden mit ihrer Umgebung sieht<sup>341</sup>.

Die Bevorzugung der großen städtischen Zentren war die allgemeine Regel auch im Werk der Verkündigung in der apostolischen Zeit. Der Apostel Paulus schätzte besonders diese Zentren für die erfolgreiche Durchführung der Mission. Somit richtete er an sie die meisten seiner Briefe. Rom, Ephesus, Korinth, Thessaloniki waren die entsprechenden städtischen Zentren Italiens, Asiens, Achaias, und

---

340. Vgl. J. McCue, Der römische Primat in den drei ersten Jahrhunderten, *Conc.* 7 (1971) 247. J. A. Fischer, *Die apostolischen Väter.*, 130. J. Thiele, «Vorrang in der Liebe», *ThGl* 19 (1927) 708. O. Perler, «Ignatius von Antiochien und die römische Christengemeinde», *DTh* 22 (1944) 419ff.

341. *Herm. Past. Vis.* II,8,3 (SC 53,96).

Mazedoniens. Durch die Gemeinden der bedeutendsten bürgerlichen Zentren verbreitete sich das Christentum schon im ersten Jahrhundert weiter, weil sich in ihnen das politische, wirtschaftliche und geistliche Leben versammelte und insofern durch sie die Verkündigung erleichtert wurde. Es ist verständlich, daß die Gemeinden der Hauptstädte für die Verbreitung des Christentums in ihren Provinzen entscheidend wirkten. Und so wurde jede von ihnen in ihrem geographischen Raum «Mutter-Gemeinde» und Zentrum der Einheit für die «Töchter-Gemeinden» im Glauben und in der Liebe<sup>342</sup>. Deshalb bewahrten, schützten und sorgten sie für die anderen Gemeinden. Jede Kommunikationsform zwischen der Mutter-Gemeinde und den Töchtern-Gemeinden stellte einen Ausdruck der Liebe und der Fürsorge der ersten zu den letzten dar.

Der Apostel Paulus lobt in seinem ersten Thessalonicherbrief die Gemeinde der Hauptstadt von Mazedonien für die von ihr «an allen Brüdern in ganz Mazedonien» gezeigte «Brüderliebe»<sup>343</sup> und er bittet, «diesen Brief allen Brüdern vorzulesen»<sup>344</sup>. Diese «brüderliche Liebe» äußerte sich hauptsächlich gegenüber den naheliegenden Gemeinden von Mazedonien. Dem Anschein nach dasselbe vollzog sich auch in den anderen Provinzen. Denn auch im 2. Korintherbrief läßt sich verstehen, daß der Brief durch die Gemeinde der Hauptstadt den übrigen Gemeinden von Achaia bekannt gemacht wurde<sup>345</sup>. Im Kolosserbrief scheint die Absendung des Briefes auch an die benachbarten Gemeinden von Laodicea und Hierapolis empfohlen zu werden<sup>346</sup>.

Die Struktur der Kirche in dieser Zeit scheint der provinziellen Verwaltungsstruktur des römischen Reiches zu folgen. Trotzdem ist, wenn von den Gemeinden einer Provinz gesprochen wird, nicht eine Kirchenprovinz mit festgesetzten Grenzen gemeint. Denn die Kirchenstruktur war noch nicht genau nach den provinziellen Grenzen bestimmt. Die provinzielle Struktur des römischen Reiches bot den Rahmen für eine Rohgliederung der Gemeinden. Die Kirchengemeinschaften entstanden aber nach dem Prinzip der Nachbarschaft im

342. G. Konidaris, *Γενική ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, Athen 1958, 148ff.

343. 1 Th. 4, 9-10.

344. 1 Th. 5,27.

345. 2 Kor. 1,1 «... τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ σὺν τοῖς ἀγίοις πᾶσιν τοῖς οὔσιν ἐν ὅλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ». Es ist bezeichnend, daß bei den Ostersynoden des 2. Jahrhunderts anstatt des Provinznamen Achaia der Name ihrer Hauptstadt bzw. Korinth erwähnt wird vgl. Euseb, *h.e.* V,23,4 (SC 41,67).

346. Kol. 4,13f.

engeren oder im weiteren Sinne ungeachtet der provinziellen Grenzen<sup>347</sup>.

Paulus spricht z.B. allgemein über die Christen in Achaia und Mazedonien, dementsprechend in seinen Briefen an die Korinther und die Thessalonicher. Die Provinznamen Achaia und Mazedonien bieten ihm den Rahmen, das in ihnen lebende Christentum geographisch zu bestimmen und vom Christentum anderer Provinzen z.B. Asiens zu unterscheiden. In einigen Fällen betrachtet er das Christentum beider Provinzen von Achaia und Mazedonien als eine Einheit<sup>348</sup>. Die Gemeinden dieser geographischen Einheit scheint auch Ignatius mit dem Ausdruck «*die Kirchen weiter vorwärts*»<sup>349</sup> zu meinen, an die er vor seiner Abreise von Troia nach Neapolis nicht schreiben konnte. Denn von dem Startort des Ignatius, Troia, betrachtet, befinden sich die Gemeinden von Mazedonien und Achaia in dem vor ihm liegenden Gebiet seiner Reiserichtung. Dennoch sind uns von der Vielzahl der Gemeinden dieses Gebietes nur die Gemeinde der städtischen Zentren, Korinth, Thessaloniki und Philippi bekannt. Das ist verständlich, weil sich durch sie das Christentum in diesem geographischen Raum weiter verbreitete. Und so wurden sie «*Mutter-Gemeinden*» und Zentren der Einheit der «*Töchter-Gemeinden*» im Glauben und in der Liebe. Die Korrespondenz von Paulus mit diesen Gemeinden richtet sich durch sie zugleich auch an die übrigen Haus- oder Dorfgemeinschaften der Umgebung. Jeder Brief von Paulus setzt eine Gemeinschaft von Gemeinden voraus mit einem Zentrum, das die Gemeinde ist, die den Brief empfängt.

Gemeinschaften von Gemeinden bildeten sich nicht nur ausschließlich um das politische Zentrum der Provinz, wie z.B. Rom, Ephesus, Korinth, Thessaloniki, Antiochien, sondern auch um andere wichtige Zentren eines einheitlichen geographischen Raumes wie Philippi und Laodicea. Diese Städte, obwohl sie politisch Mazedonien und Asien angehören, erscheinen trotzdem als christliche Zentren. Die bedeutende Stellung der Gemeinde von Philippi wird durch die Absendung von Briefen des Paulus und Polykarps an sie bestätigt. Tertullian rechnet sie mit zu den angesehenen Gemeinden<sup>350</sup>. Der Kolosserbrief stellt die Gemeinde von Kolossä als das Glied einer Gemeinschaft von Gemeinden vor, die auch aus den Gemeinden von

347. K. Lübeck, *Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie.*, 11ff.

348. *Röm.* 15,26; *1 Th.* 1,7.8.

349. *Ignatius an Polyk.* 8,1 (Fischer 222): «*ταῖς ἔμπροσθεν ἐκκλησίαις*».

350. *De praescr. haer.*, XXXVI,2 (SC 46,137).

Laodicea, Hierapolis und der Hausgemeinde von Nympha bestand<sup>351</sup>. Die Gemeinde von Laodicea stellte das Einheitszentrum dieser Gemeinden dar. Das bekräftigt sowohl ihre Erwähnung oftmals am Ende des Briefes<sup>352</sup>, in dem der Laodicener Gemeinde eine besondere Position zugeschrieben wird, als auch die Ermahnung an die Kolosser Gemeinde mit ihr Briefe auszutauschen, von der sie übrigens auch politisch abhing. Diese Verwaltungseinheit Kleinasiens hieß Phrygien<sup>353</sup>. Das Christentum Phrygiens berief sich im zweiten Jahrhundert wegen des Aufenthaltes von Philippus und seiner Töchter auf eine besondere kirchliche Überlieferung<sup>354</sup>.

Ausser diesen Informationen über die erste Struktur der Kirche haben wir spätere Zeugnisse bezüglich der Osterstreitfrage bei Euseb auch über zwei Kircheneinheiten in Osröene<sup>355</sup> mit Zentrum Edessa und Palästina mit Zentren Cäsareia und Jerusalem, in denen übrigens auch Synoden einberufen wurden.

Zusammenfassend heißt es: Die Kirche hat von Anfang an die vorhandene Verwaltungsstruktur des römischen Reiches akzeptiert. Innerhalb dieses Verwaltungsrahmens entwickelten sich die ersten Kirchengemeinschaften, in denen die Gemeinden der städtischen Zentren eine besondere Stelle einnahmen. Aus diesen Kirchengemeinschaften entsprang das synodale System und funktionierte in diesem Rahmen zum ersten Mal am Ende des zweiten Jahrhunderts.

---

351. Kol. 4,15 vgl. darüber A. v. Harnack, *Mission.*, 770 Anm. 1.

352. Kol. 4,13. 15-16 vgl. *Apoc.* 3,17.

353. Vgl. den Brief der Gemeinden von Lugdunum und Vienne, der an die Gemeinden von Asien und Phrygien gerichtet ist, s. bei *Euseb, H.E.*, IV,15,3 (SC 31,182). Vgl. auch Polykrates bei *Euseb, H.E.*, V,24 (SC 41,67ff.) und Melito bei *Euseb, H.E.*, IV,26,3 (SC 31,209). A. v. Harnack, *Mission.*, 764 Anm. 5 vermutet, daß unter Phrygien der südwestliche Teil allein zu verstehen ist.

354. Nach Polykrates von Ephesus: *Euseb, H.E.*, III,30 (SC 31,140); V,24 (SC 41,67ff. und nach (ebd. III,39) handelt es sich um den Apostel Philippus; dagegen hält der Montanist Proklus: Ebd. III,31 (SC 31,141/42), Philippus für den «Evangelisten» aus den Sieben (ApG. 6,5). Vgl. Th. Zahn, *Apostel und Apostelschüler.*, 158-175. P. Gorssen, «Die Töchter des Philippus», *ZNW* 2 (1901) 289-299.

355. Über die Kirche der Osröene vgl. kritisch A. v. Harnack, *Mission.*, 678-683. E. Kirsten, «Edessa», *RAC* IV (1959), 568ff.

## V. DIE ENTSTEHUNG DER FRÜHKATHOLISCHEN KIRCHE IM 2. JAHRHUNDERT

### 1. Der Zusammenschluß der Gemeinden in der Einen Kirche Gottes<sup>356</sup>.

Die Tatsache, daß jede Gemeinde sich unter ihrem Bischof in Glaubenstreue zu der apostolischen Überlieferung bekannte und somit eine volle Kirche war, hatte nicht ihre Isolierung wegen Selbstgenügsamkeit von der «gemeinsamen Vereinigung» der Gemeinden zur Folge, sondern sie war die Voraussetzung für ihre Einverleibung in die Kirche Gottes<sup>357</sup>. Denn dieselbe Realität geschah in allen Gemeinden, darum bildete die Identität des Leibes Christi den Kern ihrer Einheit in der Einen Kirche Gottes.

Als Voraussetzung für die Entstehung der Einen Kirche muß das Einheitsbewußtsein zwischen den Christen betrachtet werden. Dieses Bewußtsein, daß nämlich alle Christen eine Einheit bildeten, obwohl sie über die ganze Welt verstreut waren, bestand, wie erwähnt, schon in der Anfangszeit der Kirche. Aus dem Einheitsbewußtsein der Christen ergab sich das Bewußtsein, daß alle über die ganze Welt verstreuten Christen eine Kirche bilden. Darauf haben sowohl die Universalitätsidee der Griechen<sup>358</sup> als auch das Selbstbewußtsein der Christen, daß sie ein Volk bilden, eingewirkt<sup>359</sup>. So kommt sehr früh die Selbstbezeichnung der Christen als «Brüderschaft» (ἀδελφότης)<sup>360</sup> und das

356. Der Ausdruck «ἡ κοινὴ τῶν ἐκκλησιῶν ἔνωσις», von Euseb, *H.E.*, V,24,9 (SC 41,69): «ἐπὶ τοῦτοις ὁ μὲν τῆς Ῥωμαίων προεστὼς Βίκτωρ ἀθρόως τῆς Ἀσίας πάσης ἅμα ταῖς ὁμόροις ἐκκλησίαις τὰς παροικίας ἀποτέμνειν, ὡς ἂν ἑτεροδοξούσας, τῆς κοινῆς ἐνώσεως πειρᾶται, καὶ στηλιτεύει γε διὰ γραμμάτων ἀκοινωνήτους πάντας ἄρδην τοὺς ἐκέισε ἀνακηρύττων ἀδελφούς», für die Synoden des 2. Jhs. gebraucht, offenbar die tiefgründige Bedeutung der synodale Institution in ihrer ersten Erscheinung und bringt charakteristisch die Ansichten dieser Arbeit zum Ausdruck.

357. A. v. Harnack, *Entstehung.*, 111.

358. L. Philippidis, *Ἱστορία τῆς ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης ἐξ ἐπόψεως παγκοσμίου καὶ πανθηροσκευακῆς*, Athen 1958, 33f. und 240-257.

359. *1 Pet.* 2,9; *Justin, Dial.* 119 (PG 6,517) und 123 (PG 6,528/29); *Herm. Hirt.*, Vis. III,34,1f. (SC 53,106f.); *Barnab.* 5,7 (SC 172,108); 13,6 (SC 172,176); 2 Kl. 2,3 vgl. A. v. Harnack, *Mission.*, 259ff., über: «Die Botschaft von dem neuen Volk und dem dritten Geschlecht — (das geschichtliche und politische Bewußtsein der Christenheit).

360. *1 Pet.* 2,17 u. 5,9 «τῇ ἐν τῷ κόσμῳ ὑμῶν ἀδελφότητι ἐπιτελεῖσθαι» (vgl. *1 Kl.* 2,4). Vgl. H. v. Soden, «ἀδελφότης», *TWNT I* (1933) 146.

Bewußtsein über eine Kirche in der Diaspora vor, worauf der erste Petrusbrief<sup>361</sup> hindeutet und später die Didache<sup>362</sup>. Später hat durch die akute Differenzierung des Christentums sowohl vom Judentum als auch vom Hellenismus dieses Bewußtsein von Einer Kirche bei den Apologeten die Bezeichnungsform der Kirche als drittes Geschlecht hinzugenommen<sup>363</sup>. Zum Schluß werden die über die ganze Welt lebenden Christen in der kirchlichen Literatur der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts als die «*Ekklesia*» definiert. Somit ist im «Martyrium Polykarps» von «*der ganzen katholischen Kirche über die ganze Welt*»<sup>364</sup> die Rede; der Anonymus Antimontanist spricht von «*der katholischen und ganzen Kirche unter dem Himmel*»<sup>365</sup> und Hegesipp über «*die Einheit der Kirche*»<sup>366</sup>, Irenäus erwähnt schließlich die «*Kirche*» die «*über die ganze Welt zerstreut ist*»<sup>367</sup>.

Die Betonung der Existenz Einer Kirche bezüglich des Einheitsbewußtseins der Christen in den oben angeführten Stellen erhebt verständlicherweise die Frage nach dem Existenzcharakter vieler voller und katholischer Kirchen in der ganzen Welt. Wie ist es nämlich möglich, daß im «Martyrium Polykarps» die Rede von der Einen «*über die ganze Welt katholischen Kirche*» ist<sup>368</sup>, während auch von der Existenz vieler «*Kirchen über die ganze Welt*»<sup>369</sup> gesprochen wird. Es geht also

361. *I Pet.* 1,1 «... ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασποράς».

362. *Didache* 9,4 (Wengst 80): «ὡσπερ ἦν τοῦτο τὸ κλάσμα διεσκορπισμένον ἐπάνω τῶν ὀρέων καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἓν, οὕτω συναχθήτω σου ἡ ἐκκλησία ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς εἰς τὴν σὴν βασιλείαν». Ebd. 10,5 (Wengst 82): «καὶ συναξον αὐτὴν ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων...».

363. *Diogn.* I,1 (SC 33,52): «καινὸν τοῦτο τὸ γένος ἡ ἐπιτήδευμα». Vgl. *Herm. Hirt. Sim.* 9,17,5 (SC 53,330): «ἐκ... τῆς ἐλληνικῆς παιδείας, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῆς νομικῆς εἰς τὸ ἓν γένος τοῦ σωζομένου συναγονται λαοῦ οἱ τὴν πίσιν προσιέμενοι». *Meliton bei Euseb., H.E.,* IV,26,5 (SC 31,209): «τὸ τῶν θεοσεβῆς γένος». Vgl. A. v. Harnack, *Mission.*, 259f. und den Exkurs 281f.

364. *Mart. Polyk.* VIII,1 (SC 10,252) u XIX,2 (SC 10,268): «πάσης τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας».

365. *Antimontanist bei Euseb., H.E.,* V,16,9 (SC 41,49): «τῇ δὲ καθόλου καὶ πάσαν τὴν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίαν».

366. *Hegesipp bei Euseb., H.E.,* V,22,6 (SC 41,52): «τὴν ἐνωσιν τῆς ἐκκλησίας».

367. *Irenäus Adv. haer.* I,10,2 (SC 264,159). Vgl. auch III,11,8 (SC 211,160ff.): «κατέσπαρται δὲ ἡ ἐκκλησία ἐπὶ πάσης τῆς γῆς»; II,31,2 (SC 294,328); III,4,1 (SC 211,44); V,20,1,2 (SC 153,252ff.): «Eorum autem qui ab Ecclesiis sunt semita circumiens mundum univrsum» und seinen Ausdruck «πάσης τῆς ἐκκλησίας» in seinem Schreiben an Viktor *Euseb., H.E.,* V,24,13f. (SC 41,71).

368. *Mart. Polyk. Vorwort* (SC 10,242).

369. *Mart. Polyk.* V,1 (SC 10,248): «... ἡ προσευχόμενος περὶ πάντων καὶ τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν, ὅπερ ἦν σύνθηρες αὐτῶ».

hier um die Frage der Beziehung der Gemeinden zu der Gesamtkirche.

Im Prinzip bedeutet Christ zu sein, nicht nur Volkszugehörigkeit, sondern auch Gemeindemitgliedschaft. Während der Begriff «*Ekklesia*» als Definition der Identität der über die ganze Welt lebenden Christen ihr Einheitsbewußtseins ausrichtete, bedeutete die Gemeinde die Verwirklichung dieses Einheitsbewußtseins am Ort. Geschichtlich war also das Christentum die «*Kirchen/Gemeinden*» und nicht die «*Kirche*», weil die starke Einheit der Christen in der ganzen Welt sich unbedingt durch die Gemeinde herausstellte. Niemand konnte Christ sein, ohne zu einer Gemeinde zu gehören. Deshalb konnte niemand an der Einheit der Gesamtkirche teilnehmen, wenn er vorher nicht zu der Einheit einer Gemeinde gehörte<sup>370</sup>. Die Kirche in der ganzen Welt war nicht ein historisches Gebilde, sondern nur das Bewußtsein, daß alle Christen eine Einheit und infolgedessen eine Kirche bilden. Somit bestand sie nicht aus den Gemeinden, sondern sie verwirklichte sich geschichtlich in ihnen. Die Kirche als Gesamtheit war in dieser Zeit die Idee der Einheit der Christen und nicht die Einheit der Kirchen. Und als die Einheit der Christen erschien sie geschichtlich in den Gemeinden. So verstand sie sich nicht als eine Einheit von Teilen, die untereinander ergänzt wurden, sondern angesichts der Tatsache, daß jede Gemeinde, die ihren eigenen Bischof als authentischen Nachfolger der Apostel in der Leitung der einen Eucharistie und im rechten Glauben hatte, als eine ganze und vollständige Kirche die keine Ergänzung brauchte.

Daß alle Gemeinden volle Kirchen waren, weil der ganze Christus sich in ihrer Einheit mit dem Bischof offenbarte, bedeutete, daß auch ihre Einheit untereinander auf ihre Identität in Christus gegründet wurde. Die Bischöfe, die in sich ihre Gemeinden verkörperten, drückten ihre Einheit als Leib Christi in ihrer Vereinigung miteinander aus. Alle Bischöfe, wenn sie in demselben Zentrum zusammentrafen, waren «*in Jesus Christus*». Der Zusammenschluß der Gemeinden in der Einen Kirche bestand also nicht aus einer demokratischen Mehrheit, sondern aus dem Zusammentreffen der Gemeinden durch ihre Bischöfe am selben Punkt bzw. in Christus. Das bezeugt übrigens auch Ignatius schon am Anfang des 2. Jahrhunderts, als er schreibt: «*wie auch die Bischöfe, die bis an die Grenzen der*

370. J. Zizioulas, *Ἡ ἐνότης τῆς ἐκκλησίας*, 138.

*Welt aufgestellt sind, im Willen Jesu Christi sind»<sup>371</sup>.*

Diese Auffassung über Einheit in der Identität war die Basis für das Universalitätsbewußtsein aller Gemeinden. In der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts und anläßlich der Osterstreitfrage befinden wir uns im Angesicht eines besonderen Selbstbewußtseins, daß alle Christen über die ganze Welt eine Einheit bilden<sup>372</sup>. Das bezeugt auch der Bericht von Euseb über die Osterfrage, wo «*Konferenzen und gemeinsame Beratungen von Bischöfen stattfanden und alle einstimmig waren*»<sup>373</sup> und wo «*sie (die Bischöfe) eine und dieselbe Meinung und Ansicht bekundeten und das gleiche Urteil abgaben. Ihr einstimmiger Beschluß ist erwähnt*»<sup>374</sup>. Unter diesem Gesichtspunkt erklären sich sowohl die beharrlichen Verweigerungen, besonders die von Irenäus in Bezug auf jede Einmischung von Rom in die Angelegenheiten der kleinasiatischen Gemeinden, weil, wie erwähnt, «*die Verschiedenheit im Fasten die Einheit im Glauben erweist*»<sup>375</sup>, als auch die berühmte Stelle von Irenäus über die Überlieferung<sup>376</sup>, in der die Idee der Glaubensidentität vorherrscht, die durch die Meinungsidentität der Bischöfe bestätigt wird<sup>377</sup>. Tertullian unterstreicht dieses Argument mit großem

371. Ignatius an die Eph. 3,2 (Fischer 144): «οἱ ἐπίσκοποι οἱ κατὰ τὰ πέρατα ὀρισθέντες ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμη εἰσιν».

372. A. Alivisatos, *Tò αἴτιον τῶν περὶ τοῦ πάσχα ἐρίδων τοῦ β' αἰῶνος*, Athen 1911, 14. 16 u. 103 behauptet, daß der tiefgründigste Grund des Streites die Katholizisierung der Kirche war und nicht bloß die Fastenfrage, wie B. Lohse, *Das Paschafest der Quatradecimaner*, Gütersloh 1953, 113 zu beweisen, versuchte.

373. Euseb, *H.E.*, V,23,2 (SC 41,65).

374. Ebd., V,23,4 (SC 41,67): «οἱ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν δόξαν τε καὶ κρίσιν ἐξευενηγμένοι, τὴν αὐτὴν τέθεινται ψῆφον. Καὶ τούτων μὲν ἦν ὄρος εἷς, ὁ δεδηλωμένος».

375. Irenäus an Viktor bei Euseb, *H.E.*, V,24,13 (SC 41,70).

376. *Adv. haer.* I,10,2 (SC 264,158f.): «Τοῦτο τὸ κήρυγμα παρεληφνῖα, καὶ ταύτην τὴν πίστιν, ὡς προέφαμεν, ἡ Ἐκκλησία, καίπερ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει, ὡς ἓνα οἶκον οἰκοῦσα· καὶ ὁμοίως πιστεύει τούτοις, ὡς μίαν ψυχὴν καὶ τὴν αὐτὴν ἔχουσα καρδίαν, καὶ συμφώνως ταῦτα κηρύσσει, καὶ διδάσκει, καὶ παραδίδωσιν, ὡς ἐν στόμα κεκτημένη. Καὶ γὰρ αἱ κατὰ τὸν κόσμον διάλεκτοι ἀνόμοιοι, ἀλλ' ἡ δύναμις τῆς παραδόσεως μία καὶ ἡ αὐτή...».

377. *Adv. haer.* V,20,1 (SC 153,252f.): «Eorum autem, qui ab Ecclesia sunt, semita, circumiens mundum univeraum, quippe firmam habens ab apostolis traditionem, et videre nobis donans omnium unam et eamdem esse fidem, omnibus unum et eumdem Deum Patrem praecipientibus, et eamdem dispositionem Incarnationis Filii Dei credentibus, et eamdem donationem Spiritus scientibus, et eadem meditantibus praecepta, et eamdem figuram ejus, cum est erga Ecclesiam, ordinationis custodientibus, et eumdem expectantibus adventum Domini, et eamdem salutem totius hominis, id est animae et corporis sustinentibus». Das Wiederholen von idem, eadem, idem ist anzeigend für die Einheit in der Identität.

Nachdruck, indem er betont: *«Wo es sich unter vielen (Kirchen) eine Einheitlichkeit findet, da haben wir es nicht mit Irrtum, sondern mit Tradition zu tun»*<sup>378</sup>. Die Einheit der Kirche ist die Einheit in der Überlieferung. Sie wird bewahrt und erlebt von den Gemeinden in der ganzen Welt. Alle Gemeinden identifizieren sich durch die Bewahrung der apostolischen Überlieferung zum Inhalt und Leben der ersten apostolischen Kirche d.h. zu ihren Ursprüngen. Dies macht für Tertullian jede der Gemeinden völlig apostolisch und katholisch: *«So gibt es denn der Kirchen viele und zahlreiche, und doch sind sie nur eine, jene apostolische, ursprüngliche, aus der sie alle stammen. Sie sind alle in dieser Weise ursprünglich und apostolisch, in dem alle zusammen eine sind. Als Beweise für die Einheit dienen: das gegenseitige Gewähren des Friedens, die Benennung "Brüderschaft" und die gegenseitige Pflege der Gastfreundschaft, drei Rechte, welche durch keinen andern Grund bestimmt werden, als durch die eine Überlieferung derselben Glaubenslehre»*<sup>379</sup>. Diese Lehre Tertullians schließt nicht nur den Vorrang irgendeiner Gemeinde aus, da alle Gemeinden ausnahmslos auf gleiche Art apostolische und vollständige Kirchen sind, sondern deutet auch auf dieselbe Auffassung über Einheit in der Überlieferung, die wir auch bei Irenäus fanden. Die Identifizierung jeder Gemeinde zur Überlieferung bildet nämlich die einzige Norm, die den Zusammenschluß der über die ganzen Welt verstreuten Gemeinden zu einer katholischen und apostolischen Kirche regelt. Daraus entsteht die Bedeutung der Institution der Synoden, in denen *«die überall her eingesetzten Bischöfe»*, als sie zusammenkamen, insofern es möglich war, feststellten, ob sie alle in *«Jesus Christus Meinung»* waren. Im Fall, in dem keine Identität in der Überlieferung festgestellt wurde, befand sich die Einheit in Gefahr und sie könnte durch das Ausschließen bestimmter Gemeinden aus der Gemeinschaft gerettet werden<sup>380</sup>. Auch nach dem Ausschließen ist die Kirche ganz und vollständig als Leib Christi, weil Christus nicht geteilt werden kann und weil die Kirche keine arithmetische Einheit bildet. Deshalb bleibt sie auch nach der Spaltung vollständig und ganz unabhängig von der Zahl der Gemeinden. Dasselbe bezeugt auch Hegesipp, wenn er erzählt: *«daß er auf einer Reise nach Rom mit sehr vielen Bischöfen*

378. Tertullian, *De praescr. haer.*, XXVIII (SC 46,124f.).

379. Tertullian, *De praescr. haer.*, XX, 6-8 (SC 46,113f.).

380. Euseb, *H.E.*, V,16,10 (SC 41,49).

*zusammengekommen sei und daß er von allen die gleiche Lehre erhalten habe*»<sup>381</sup>, und Aberkios von Hieropolis erwähnt diese Tatsache, als er bis nach Rom und Syrien gereist war und überall dergleichen Glauben und dergleiche heilige Eucharistie fand<sup>382</sup>. In derselben Zeit erscheinen anlässlich der Osterstreitfrage und der montanistischen Krise die ersten Synoden. Die Institution der Synoden deutet auf die gleiche Auffassung über Einheit hin, die uns auch vorher begegnet war. Die Identität jeder Gemeinde zu der apostolischen Überlieferung bildet das einzige Kriterium, das die Beziehung der Einheit der Gemeinden miteinander zu der Einen katholischen und apostolischen Kirche leitet.

Es ist also verständlich, daß als Voraussetzung für die horizontale Einheit der Gemeinden über die ganze Welt die vertikale Verbindung zu der apostolischen Kirche erforderlich war. Hegesipp benutzte diese Zurückführung auf die Urkirche und die Identität jeder Gemeinde zu ihr als das stärkste Argument gegen die Häresien. Die Bischöfe versicherten in den Synoden durch Kommunikation die Einheit ihrer Gemeinden in der Identität, die als eine Begegnung aller Gemeinden an demselben Mittelpunkt, in Jesus Christus, wie er in jeder Gemeinde überliefert wurde, verstanden wurde.

Die Einheit der Gemeinden in Christus ist die Identität der von ihnen erlebten Überlieferung. Es ist deshalb nicht merkwürdig, daß die Synoden sowohl gegen den Montanismus als auch über die Osterfrage ihre Beschlüsse auf die Schrift und auf die apostolische Überlieferung stützten. Durch die Synoden wurde also die Einheit der Gemeinden als Identität im rechten Glauben und in der apostolischen Überlieferung vorgeführt und ihre *«gemeinsame Vereinigung»* durch die Gemeinschaft ausgedrückt. Im Falle, daß keine volle Identität festgestellt wurde, befand sich die Einheit in Gefahr und sie konnte durch den Ausschluß mancher Gemeinden aus der Gemeinschaft bewahrt werden, nämlich derjenigen, die sich nicht mit dem gemeinsamen Zentrum, mit der gemeinsamen apostolischen Überlieferung identifizierten. Und zu diesem Fall gehören die Häretiker. Das bezeugt Anonymus Anti-

---

381. *Hegesipp bei Euseb, H.E., IV,22,1 (SC 31,199): «ὡς πλείστοις ἐπισκόποις συµµεξεῖεν ἀποδημίαν στείλαµενος μέχρι Ρώμης, καὶ ὡς ὅτι τὴν αὐτὴν παρὰ πάντων παρήλειψε διδασκαλίαν».*

382. G. Kretschmar, «Erfahrung der Kirche. Beobachtung zur Aberkios - Inschrift», in: *Communio Sanctorum. Mélanges offerts à Jean - Jacques von Allmen*, Genf 1982, 73-85.

montanist, wenn er über die Synoden gegen den Montanismus erwähnt: «So kamen die Gläubigen Asiens wiederholt an verschiedenen Orten zusammen, prüften die neue Lehre, erkannten ihre Gemeinheit und verurteilten die Sekte, worauf diese Leute aus der Kirche hinausgeworfen und aus der Gemeinschaft ausgeschlossen wurden»<sup>383</sup>. Das bestätigt auch Irenäus in seinem Brief an Phlorinus durch den Satz «die außerhalb der Kirche stehenden Häretiker»<sup>384</sup>. Die Osterstreitfrage war ebenfalls eng verbunden mit der Einheit als Gemeinschaft: «Daraufhin versuchte Viktor, der Bischof der römischen Gemeinde, die Gemeinden von ganz Asien sowie die angrenzenden Gemeinden insgesamt als ketzerisch von der gemeinsamen Vereinigung (der Gemeinden) auszuschließen und rügte sie öffentlich in einem Schreiben, worin er alle dortigen Brüder als außerhalb der Kirchengemeinschaft stehend erklärte»<sup>385</sup>. Aus dieser Stelle wird offenkundig, daß die «gemeinsame Vereinigung» bzw. die Einheit der Gesamtkirche in der Gemeinschaft zwischen den Gemeinden liegt<sup>386</sup>.

Die Gemeinschaft der Gemeinden wurde durch die gemeinsame Feier der Eucharistie der Bischöfe demonstriert. Polykarp und Aniket haben nach ihrer Diskussion in Rom über den Osterfeiertag, obwohl

383. Antimontanist bei Euseb, H.E., V,16,10 (SC 41,49): «τῶν γὰρ κατὰ τὴν Ἀσίαν πιστῶν πολλάκις καὶ πολλαχῆ τῆς Ἀσίας εἰς τοῦτο συνελθόντων καὶ τοὺς προσφάτους λόγους ἐξετασάντων καὶ βεβήλους ἀποφηνάντων καὶ ἀποδοκιμασάντων τὴν αἵρεσιν, οὕτω δὲ τῆς τε ἐκκλησίας ἐξεώθησαν καὶ τῆς κοινωνίας εἰρχθησαν». Vgl. Ebd. V,28,9: «ἀφορισθέντος τῆς κοινωνίας».

384. Euseb, H.E., V,20,4 (SC 41,61): «οἱ ἔξω τῆς ἐκκλησίας αἰρετικοί».

385. Ebd., V,24,9 (SC 41,69): «ὁ μὲν τῆς Ῥωμαίων προεστὼς Βίκτωρ ἀθρόως τῆς Ἀσίας πάσαις ἅμα ταῖς ὁμόροις ἐκκλησίαις τὰς παροικίας ἀποτέμνειν ὡς ἂν ἑτεροδοξούσας τῆς κοινῆς ἐνώσεως πειράται καὶ στηλιτεύει γὰρ διὰ γραμμῶν ἀκοινωνήτους πάντα ἄρδην τοὺς ἐκεῖσε ἀνακηρύττων ἀδελφοὺς».

386. Vg. Euseb, H.E., V,24,14f. (SC 41,70), wo die Gemeinschaft auf die Teilnahme an der H. Eucharistie, zu beruhen, scheint. Dieses wurde von der eucharistische Ekklesiologie vertreten, deren bedeutendsten Vertretern N. Afanassieff, A. Schmemmann und P. Evdokimov waren, s. S. 7 Anm. 30 und S. 8 Anm. 35 die Literaturangabe. Der Beitrag der eucharistische Ekklesiologie zum Verständnis der Einheit der Kirche wurde auch von vielen römisch-katholischen Theologen besonders geschätzt und anerkannt, welche parallel dazu auch das Einheitsbewußtsein der Kirche auf universelle Ebene hervorheben. S. Y. M. J. Congar, *Chrètiens dèsunis. Principes d' un «oecumenische» catholique*, Paris 1937, 241. ders., «Von der Gemeinschaft der Kirchen zur Ekklesiologie der Weltkirche», in: *Das Bischofsamt und die Weltkirche*, Stuttgart 1964, 251f. B. Bazatole, «Der Bischof und das Christenleben innerhalb der Lokalkirche», in: *Das Bischofsamt und die Weltkirche*, Stuttgart 1964, 329f. H. Küng, *Die Kirche*, 357f. M. Ma. Garrigo-Guembé, *Gemeinschaft der Heiligen*, 109ff.

sie nicht einig wurden, die heilige Eucharistie gemeinsam gefeiert, und somit demonstriert, daß sie weiter in Gemeinschaft bleiben wollen<sup>387</sup>. Die unerschütterliche Grundlage von der Einheit aller Gemeinden in der Identität des Glaubens kommt also durch das gemeinsame Kommunizieren ihrer Bischöfe zum Ausdruck, insofern als die Einheit der Gemeinden in der heil. Eucharistie ihre Einheit im rechten Glauben und in der Liebe voraussetzt und ausdrückt: «*Unsere Lehre aber stimmt mit der Eucharistie überein, und die Eucharistie wiederum bestätigt unsere Lehre. Von dem Seinigen nämlich opfern wir ihm, indem wir geziemenderweise die unauflöslche Einheit von Fleisch und Geist verkünden*» deshalb werden auch die Häretiker ermahnt «*sie diese Lehre abzuändern oder nicht mehr die genannten Gaben darzubringen*»<sup>388</sup>. Dasselbe wird in der berühmten Inschrift des Aberkios von Hieropolis erwähnt, wo, wie der Verfasser schreibt, das eucharistische Mahl die weltumspannende Einheit des Christenvolkes bewirkt<sup>389</sup>. Infolgedessen reflektierte die Einheit und die Gemeinschaft des Leibes der Bischöfe die sakramentale Einheit und Gemeinschaft der Gemeinden in der heiligen Eucharistie, weil sonst die Stellung der Bischöfe in der Gesamtkirche ohne ihre organische Einheit mit ihren Gemeinden unverständlich bleibt.

Dieses bedeutete, daß jede Gemeinde mit den anderen Gemeinden identisch sein und mit ihnen in voller Gemeinschaft leben sollte. Alle Gemeinden sollten aber, wie betont, sich mit der Urkirche decken und die gleiche apostolische Überlieferung erleben. Im Falle, daß die Mehrheit der Gemeinden untereinander zusammentrafen, ohne daß sie jedoch mit der apostolischen Kirche zusammenfielen, würde trotzdem keinesfalls die Meinung der Mehrheit gelten. Daraus folgt, daß die Einheit der Kirche keine Einheit aus Teilen, die sich sammelten, bildete, wo das Mehrheitsprinzip galt. Sie war vielmehr eine qualitative und organische Einheit, die sich als Identifizierung mit dem «Wahren» und mit dem «Urbild» verstand, wie sie in der Urkirche erschien und danach in den Gemeinden überliefert wurde.

387. Irenäus an Viktor bei Euseb, H.E., V,24,17 (SC 41,71).

388. Irenäus Adv. haer. IV,18,5 (SC 100,610): «... ἢ τὴν γνώμην ἀλλαξάτωσαν ἢ τὸ προσφέρειν τὰ εἰρημένα παρετίσθωσαν. Ἡμῶν δὲ σύμφωνος ἡ γνώμη τῇ εὐχαριστίᾳ καὶ ἡ εὐχαριστία βεβαιοῖ τὴν γνώμην. Προσφέρομεν δὲ αὐτῷ τὰ ἴδια, ἐμμελῶς κοινωνίαν καὶ ἔνωσιν ἀπαγγέλλοντες, καὶ ὁμολογοῦντες σαρκὸς καὶ πνεύματος ἔνωσιν».

389. Vgl. dazu G. Kretschmar, *Erfahrung der Kirche. Beobachtungen zur Aberkios - Inschrift*, 72-85.

Die Vereinigung der Gemeinden in Einer Kirche im 2. Jahrhundert wurde also in ihrer Identität zu ein- und demselben Christus verstanden. Dies ist sichtbar erstens in der Beziehung der Gemeinde zu ihrem Bischof, der die Stelle Christi in der Gemeinde einnahm und das «*Charisma veritatis*» hatte, zweitens in der Treue jeder Gemeinde zu der apostolischen Überlieferung und drittens in der Gemeinschaft zwischen den Gemeinden, vorausgesetzt die zwei ersten Bedingungen sind erfüllt. Durch diese drei geschah die «*gemeinsame Vereinigung*» der Gemeinden in Einer Kirche.

## 2. Die Stellung der Bischöfe in der Gemeinschaft der Gemeinden.

Die Gemeinschaft der Gemeinden verwirklichte sich in der Gemeinschaft ihrer Bischöfe, die aufgrund ihrer Stellung in ihren Gemeinden nicht nur zum Schützer, sondern auch zum Zeugen ihres Glaubens nach außen wurden. Sie sind die rechtmäßigen Repräsentanten ihrer Gemeinden in der «*gemeinsamen Vereinigung*», da sie ihre Gemeinden verkörpern. Ignatius sieht sich der ganzen Gemeinde in der Person des Bischofs gegenübergestellt. Diese Inkarnation der Gemeinde in der Person des Bischofs hat weitere Folgen für die Stellung des Bischofs in der Gemeinschaft der Gemeinden.

In den Synoden werden die Bischöfe als die Häupter ihrer Gemeinden zu ihrem «*Mund*», um ihr Zeugnis in der «*gemeinsamen Vereinigung*» der Gemeinden darzubieten, und so werden sie auch zu Schützern der Einheit der Kirche. Wie infolgedessen die Rechtgläubigkeit der Bischöfe auf die Rechtgläubigkeit der Gemeinden hindeutete, so bewies die Gemeinschaft der Bischöfe die Einheit der Kirche<sup>390</sup>. Die Gemeinschaft der Bischöfe verwirklichte sich aber nur aufgrund des rechten Glaubens, der in der Kirche durch die authentische apostolische Überlieferung erhalten blieb, und die in jeder Gemeinde durch ununterbrochene apostolische Sukzession gezeigt werden konnte.

Die Teilnahme der Bischöfe an den Synoden geschieht nicht wegen ihrer persönlichen Autorität sondern als Repräsentanten ihrer Gemeinden. Jede Gemeinde wird in der Person ihres Bischofs als vertreten angesehen. Der Bischof wird in den Synoden keinesfalls

---

390. Dieses vertreten übrigens ausdrücklich die Vertreter der sogenannten Eucharistischen Ekklesiologie N. Afanassieff, *Das Hirtenamt der Kirche.*, 7-64. A. Schmemmann, *Der Begriff des Primates in der orthodoxen Ekklesiologie.*, 119-150. Vgl. J. Zizioulas, *Épiskopé et Episkopos.*, 494.

unabhängig von seiner Gemeinde als Träger seines persönlichen Glaubens verstanden, weil es während dieser Zeit nicht möglich war, sich den Bischof ohne Gemeinde oder umgekehrt vorzustellen. Der Bischof wird zum Zeugen des Glaubens seiner Gemeinde und keinesfalls ohne sie. Die Richtigkeit des Zeugnisses fällt auf die Gemeinde und nicht auf den Bischof persönlich zurück. Darum muß man unter Bischofssynoden nicht eine Konferenz oder Versammlung einzelner Personen, sondern das Zusammenkommen von Gemeinden am Ort verstehen, das sich in der Person ihrer Bischöfe verwirklicht.

Die organische Einheit zwischen dem Bischof und der Gemeinde macht ihm zum authentischen Zeugen der in ihr bewahrten apostolischen Überlieferung. In der synodalen Idee ist auch die Idee von der Einheit zwischen Bischof und Gemeinde enthalten, weil durch die intensive und dauerhafte Kommunikation zwischen den Bischöfen sowohl die Identität als auch die Authentizität des von den Gemeinden erlebten Glaubens bestätigt wird. Die Stellung des Bischofs in der Kirchengemeinschaft wird in der unzertrennlichen Einheit des Bischofs mit seiner Gemeinde, in der sozusagen «organischen» Einheit ihres kirchlichen Leibes, begriffen. Darum werden dem Bischof als dem Haupt des Leibes der Gemeinde Eigenschaften zuerkannt, die dem ganzen Leib d.h. der ganzen Gemeinde gehören. Somit wird auch die Lehrautorität der Gemeinde ihrem Bischof zugeschrieben. Der Bischof vertritt bei den Synoden nicht einen Teil der Kirche, sondern die ganze Kirche Gottes, weil die von ihm vertretene Gemeinde nicht nur einen Teil der Kirche bildet, sondern eine ganze und volle Kirche ist. Denn alle Gemeinden sind in ihrer gemeinsamen Vereinigung gleich ohne qualitativen oder quantitativen Unterschied, darum nehmen auch die Bischöfe an den Synoden als gleichberechtigte Partner ohne jede quantitative oder qualitative Differenzierung teil. Ihre Gleichberechtigung versteht sich jedoch nicht nur allein aufgrund der Vollständigkeit ihrer Gemeinden, sondern auch wegen der Vollständigkeit ihrer bischöflichen Gewalt. Denn durch die Weihe übernehmen die Bischöfe die Verantwortung der Ausübung der ganzen bischöflichen Gewalt und nicht nur eines Teiles, da jede Gemeinde die ganze Kirche Gottes und nicht einen Teil von ihr repräsentiert. Das christozentrische Verständnis der bischöflichen Gewalt hob die absolute Einheit und Identität der von allen Trägern bekleideten Gewalt hervor, weil die einzelnen Bischöfe in jeder Gemeinde dieselbe bischöfliche Gewalt verwirklichten. Alle Bischöfe waren nämlich nach Ansicht der bischöflichen Gewalt gleich miteinander und Träger ein

und derselben kirchlichen Überlieferung. Das drückt Irenäus deutlich aus: *«Sind sie doch alle viel später als die Bischöfe, denen die Apostel die Gemeinden übergeben haben, was wir im dritten Buch mit aller Sorgfalt nachwiesen. Da nun also die genannten Häretiker für die Wahrheit blind sind, so schweifen sie immer auf andere Wege ab, und ohne Sinn oder Zusammenhang sind die Spuren ihrer Lehre. Der Pfand derer aber, die zur Kirche gehören, führt um die ganze Welt herum; er hat die feste, apostolische Tradition und läßt uns erkennen, daß aller Glaube ein und derselbe ist: alle bekennen ein und denselben Gott Vater, alle glauben an dieselbe Ordnung der Menschwerdung des Sohnes Gottes, wissen von eben derselben Gabe des Geistes, beobachten eben dieselben Gebote und bewahren eben dieselbe Form der kirchlichen Verfassung, erwarten eben dieselbe Ankunft des Herrn und erhoffen eben dieselbe Heilung des ganzen Menschen, d.h. des Leibes und der Seele. Wahr und fest ist die Predigt der Kirche; ein und derselbe Weg zum Heil wird in der gesamten Welt gepriesen. Ihr ist das Licht Gottes anvertraut, und deshalb wird die Weisheit Gottes, die alle Menschen rettet, "an dem Ausgang besungen, und auf den Straßen wirkt sie mit Zuversicht, oben auf den Mauern wird sie gepriesen, an den Toren der Stadt redet sie ständig". Überall nämlich predigt die Kirche die Wahrheit, sie ist der siebenarmige Leuchter, der Christ Licht trägt»<sup>391</sup>.*

Das Wiederholen von *«ein und derselbe»* weist auf die Einheit und Identität der bischöflichen Gewalt hin. Darauf deutet auch der Satz von Polykrates von Ephesus in seinem Brief an Viktor, den Bischof von Rom, hin: *«Auch ich, Polykrates, der geringste unter euch allen, halte mich an die Überlieferung meiner Verwandten, von denen*

---

391. Adv. haer. V,20,1 (SC 153,252f.): *«Omnes enim hi valde posteriores sunt quam episcopi, quibus Apostoli tradiderunt Ecclesias, et hoc in tertio libro cum omni diligentia manifestatimus. Necessitatem ergo habent praedicti haeretici, quoniam sint caeci ed veritatem, alteram et alteram ambulare exorbitantem viam: et propter hoc inconsonanter et insequenter dispersa sunt doctrinae ipsorum. Eorum autem qui ab Ecclesia sunt semita circumiens mundum universum, quippe firmam habens ab Apostolis traditionem, et videre nobis donans omnium unam et eandem esse fidem, omnibus unum et eundem Deum Patrem recipientibus, et eandem dispositionem incarnationis Filii Dei credentibus, et eandem donationem Spiritus scientibus, et eadem meditantibus praecepta, et eandem figuram ejus quae est erga Ecclesiam ordinationis custodientibus, et eundem expectantibus adventum Domini, et eandem salutem totius hominis, hoc est animae et corporis, sustinentibus. Ecclesiae igitur praedicatio vera et firma, apud quam una et eadem salutis via in universo mundo ostenditur».*

*einige auch meine Vorgänger waren. Sieben meiner Verwandten waren nämlich Bischöfe, und ich bin der achte. Und stets haben meine Verwandten den Tag gefeiert, an welchem das Volk den Sauer-teig entfernte»<sup>392</sup>. Ohne Zweifel handelt es sich hier nicht um eine Tradition, die auf geheime Art von Bischof zu Bischof bis Polykrates überliefert wurde, sondern um eine Tradition der Kirche, die Polykrates durch Bezugnahme auf die Einstimmigkeit der kleinasiatischen Gemeinden schützt. Diese Tradition drückt sich durch die Bischöfe der Gemeinden aus, wie der Begriff «Verwandte» (συγγενεῖς) zeigt<sup>393</sup>.*

Auf die gleiche Art kamen wegen derselben Frage des Osterdatums auch die Bischöfe von Palästina zusammen und bestätigten die Identität der in ihren Gemeinden erhaltenen apostolischen Überlieferung<sup>394</sup>. Im selben Geist lösten die über die ganze Welt verstreuten Gemeinden diese Frage in lokalen Bischofsversammlungen, in denen die Apostolizität der in ihnen bewahrten Überlieferung geprüft wurde. Euseb berichtet charakteristisch: *«Damals war ein nicht unbedeutender Streit entstanden. Während nämlich die Gemeinden von ganz Asien auf Grund sehr alter Überlieferung glaubten, man müsse den 14. Tag des Mondes, an welchem den Juden die Opferung des Lammes befohlen war, als Fest des Erlösungspascha feiern und auf jeden Fall an diesem Tage, gleichviel welcher Wochentag es gerade sein mochte, das Fasten beenden, war es bei den Kirchen auf dem ganzen übrigen Erdkreise nicht üblich, es auf diese Weise zu halten; man beobachtete vielmehr gemäß apostolischer Überlieferung den noch heute gültigen Brauch, daß an keinem anderen Tage als dem der Auferstehung unseres Erlösers das Fasten beendet werden dürfte. Es fanden daher Konferenzen und gemeinsame Beratungen von Bischöfen statt...»<sup>395</sup>.*

392. Euseb, H.E., V,24,6 (SC 41,68): «... ἐτι δὲ καὶ γὰρ, ὁ μικρότερος πάντων ὑμῶν Πολυκράτης, κατὰ παράδοσιν, συγγενῶν μου, οἷς καὶ παρηκολούθησα τισιν, αὐτῶν. ἐπὶ μὲν ἦσαν συγγενεῖς μου ἐπίσκοποι, ἐγὼ δὲ ὄγδοος καὶ πάντοτε τὴν ἡμέραν ἡγαγον οἱ συγγενεῖς μου ὅταν ὁ λαὸς ἤρνευε τὴν ζύμην».

393. Vgl. Euseb, H.E., V,24,7-8 (SC 41,69).

394. Euseb, H.E., V,25 (SC 41,72).

395. Euseb, H.E., V,23,1-3 (SC 41,76): «Ζητήσεως δὴτα κατὰ τοῦδε οὐ μικρᾶς ἀνακινήσεως, ὅτι δὴ τῆς Ἀσίας ἀπάσης αἱ Παροικίαι, ὡς ἐκ παραδόσεως ἀρχαιοτέρας σελήνης τὴν τεσσαρεσκαίδεκάτην, ὦντο δεῖν ἐπὶ τῆς τοῦ σωτηρίου Πάσχα ἑορτῆς παραφυλάττειν... οὐκ ἔθους ὄντος τοῦτον ἐπιτελεῖν τὸν τρόπον ταῖς ἀνὰ τὴν λοιπὴν ἅπασαν οἰκουμένην ἐκκλησίαις, ἐξ ἀποστολικῆς παραδόσεως τὸ καὶ εἰς δῶρον κρατῆσαι ἔθος φυλλατοῦσαι, ὡς μηδ' ἑτέρα προσήκειν παρὰ τὴν τῆς ἀναστάσεως τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἡμέρα τὰς νηστείας ἐπιλύεσθαι, σύνοδοι δὴ καὶ συγκροτήσεις ἐπισκόπων ἐπὶ ταυτὸν ἐγένοντο...».

Das unterschiedliche Datum der Osterfeier in den kleinasiatischen Gemeinden bedeutet keine Differenzierung von der gemeinsamen apostolischen Überlieferung. Der Unterschied liegt nicht im Glauben, sondern in der Art (ἔθος) und ist von gewohnheitsmäßigen Charakter. Beide Seiten beziehen sich auf den Brauch der vor ihnen lebenden Presbyter, ohne Unterschiede in bezug auf den Inhalt zu erheben. Obwohl Irenäus Meinungsverschiedenheiten in grundlegenden Grundsätzen des Glaubens nicht rechtfertigt, da «*die Kirche über die ganze Welt nur einen und denselben Glauben hat*»<sup>396</sup>, empfiehlt er dennoch dem Bischof von Rom, Viktor, die Gemeinschaft mit den kleinasiatischen Gemeinden wegen der Verschiedenheit in der Sitte der Osterfeier nicht aufzuheben, weil «*die Verschiedenheit im Fasten die Einheit im Glauben erweist*»<sup>397</sup>. Die Glaubensübereinstimmung zeigt die Übereinstimmung im Inhalt aber nicht auch in der Formulierung, da «*aus der Polyphonie der verschiedenen Aussprüche eine Symphonie uns entgegenklingen wird*»<sup>398</sup>.

Infolgedessen vertreten die Bischöfe, Schützer der apostolischen Überlieferung und Träger des Zeugnisses ihrer Gemeinden, die Gemeinden in ihrer gemeinsamen Vereinigung. Jeder Bischof als Vertreter einer Gemeinde repräsentiert nicht einen Teil der Kirche, sondern die ganze Kirche, weil die sich unter ihm befindende Gemeinde eine volle Kirche bildet<sup>399</sup>. Deshalb bildet auch die von einer Gemeinde erlebte apostolische Überlieferung nicht einen Teil oder ein Bruchstück der apostolischen Überlieferung der Kirche, sondern ein – und dieselbe in jeder Gemeinde erlebte Überlieferung. Der Bischof als Vertreter seiner Gemeinde und der in ihr erlebten apostolischen Überlieferung drückt nicht nur einen Teil der Wahrheit aus, sondern die ganze Wahrheit, da der in jeder Gemeinde überlieferte Christus die ganze Wahrheit bildet (Charisma veritatis).

Jeder Bischof vertritt also dieselbe Sache ohne quantitativen oder

---

396. Irenäus *Adv. haer.* I,10,3 (SC 264,166): «τῆς οὔσης ἐκκλησίας πάσης μίαν καὶ τὴν αὐτὴν πίστιν ἐχοῦσης εἰς πάντα τὸν κόσμον».

397. Irenäus an Viktor bei Euseb, *H.E.*, V,24,13 (SC 41,70). Vgl. H. F. v. Campenhausen, *Ostertermin oder Osterfasten?*, 120. N. Brox, «Tendenzen und Parteilichkeiten im Osterfeststreit des zweiten Jahrhunderts», *ZKG* 83 (1972) 295-300.

398. *Adv. haer.* II,28,3 (SC 294,274): «καὶ διὰ τῆς τῶν λέξεων πολυφωνίας ἐν μέλος ἐν ἡμῖν ἀσθῆσεται».

399. Vgl. Tertullian *De ieiun.* XIII u. XIV (CCL 2, 1271- 1273). H. Hofmann, *Repräsentation, Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jh.*, 53f.

qualitativen Unterschied. Daher beschränkt sich das subjektive Element in ihm, daß *«auch der größte Redner unter den Vorstehern der Kirche nichts anders verkünden kann, denn niemand geht über den Meister; und auch der Schwachbegabte wird nichts von der Überlieferung weglassen. Es ist nur ein und derselbe Glaube, ihn kann nicht vermehren, wer viel versteht zu reden, nicht vermindern, wer wenig spricht»*<sup>400</sup>. Unter diesem Gesichtspunkt versteht sich die Einheit der bischöflichen Gewalt der einzelnen Bischöfe deutlicher, wenn sie durch die Vorzeichnung von in der Peripherie sich befindenden Kreisen mit demselben Zentrum und demselben Radius veranschaulicht wird<sup>401</sup>. Nur die Häretiker stimmen nicht überein, weil sie die authentische apostolische Überlieferung nicht besitzen<sup>402</sup>, während die Bischöfe, Schützer der authentischen Überlieferung und Träger des Zeugnisses ihrer Gemeinden, in den Grundsätzen des Glaubens derselben Meinung sein müssen, weil *«nun wohl, diese Botschaft und diesen Glauben die Kirche bewahrt, wie sie ihn empfangen hat, obwohl sie, wie gesagt, über die ganze Welt zerstreut ist, sorgfältig, als ob sie nur eine Seele und ein Herz hätte, und verkündet und überliefert ihre Lehre so einstimmig, als sie nur einen Mund besäße»*<sup>403</sup>.

Also sowohl die geographische Dimension oder die Dimension der Breite als auch die zeitliche oder rückblickende Zurückführung auf ihre frühere Substanz blieben kraftlos zur Feststellung der Glaubenseinheit zwischen den Gemeinden ohne ein drittes Element bzw. das charismatische. Es ist bezeichnend, daß sowohl der Rückblick auf das historische Gedächtnis der Kirche als auch das Zusammenkommen der über die ganze Welt verstreuten Gemeinden am Ort in

400. Irenäus Adv. haer. I,10,2 (SC 264,159): «οὔτε ὁ πᾶντι δυνατὸς ἐν λόγῳ, τῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις προεσιῶτων, ἕτερα τούτων ἐρεῖ (οὐδεὶς γὰρ ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον), οὔτε ὁ ἀσθενὴς ἐν τῷ λόγῳ ἐλαττώσει τὴν παράδοσιν. Μίας γὰρ καὶ τῆς αὐτῆς πίστεως οὐσης, οὔτε ὁ πολὺ περὶ αὐτῆς δυνάμενος εἰπεῖν, ἐπλεόνασεν, οὔτε ὁ τὸ ὀλίγον ἠλατόνησεν». Vgl. III,11,9: «τούτων οὕτως ἐχόντων, μάταιοι πάντες καὶ ἀμαθεῖς, προσέτι δὲ καὶ τολμηροί, οἱ ἀθετοῦντες τὴν ἰδέαν τοῦ εὐαγγελίου καί, εἴτε πλεονα, εἴτε ἐλάττονα τῶν εἰρημέων παρεισφέροντες εὐαγγελίων πρόσωπα· οἱ μὲν ἵνα πλεονα δόξωσι τῆς ἀληθείας ἐξευρηκέναι· οἱ δέ, ἵνα τὰς οἰκονομίας τοῦ θεοῦ ἀθετώσιν».

401. V. Pheidas, Ἡ θέσις τοῦ πρώτου τῶν ἐπισκόπων., 152.

402. Irenäus Adv. haer. I,11,1-2 (SC 264, 166-172): «... δύο που καὶ τριῶν ὄντων, πῶς περὶ τῶν αὐτῶν οὐ τὰ αὐτὰ λέγουσιν, ἀλλὰ τοῖς πράγμασι καὶ τοῖς ὀνόμασι ἐναντία ἀποφαίνονται». Das geschieht, weil die Häretiker «ἀληθῶς ἐρημοὶ θείας συνέσεως διδάσκαλοι» sind. I,10,3 (SC 264,166).

403. Irenäus Adv. haer. I,10,2 (SC 264,159).

der Person des Bischofs geschah. Somit wurde der Rückblick auf die Vergangenheit durch das Verfassen von Bischofslisten, durch die das bis zu den Aposteln ununterbrochene Zurücklaufen jeder Gemeinde sichtbar wurde, verwirklicht. Daneben war das Zusammenkommen der Gemeinden durch Bischofssynoden erkennbar. Infolgedessen bildete die Einheit der Bischöfe miteinander die sichtbare Basis der kirchlichen Einheit, und vollzieht sich die Vereinigung der Gemeinden in der Einen Kirche durch ihre Bischöfe. Sie brachten jedes Mal, wenn sie zusammenkamen, die Einheit der Kirche zum Ausdruck. Daraus ist auch zu erklären, warum Irenäus die Gestalt der Kirche in der ganzen Welt als «den Charakter des Leibes Christi nach den Sukzessionen der Bischöfe»<sup>404</sup> ... beschreibt.

---

404. Irenäus, *Adv. haer.* IV,33,8 (SC 100,818): «*character corporis Christi secundum successiones episcoporum*».