

Der theologische Grund für das kirchliche Vorsteheramt nach dem Zeugnis der Apostolischen Väter

Von Johannes Neumann, München

Die große Zahl der Untersuchungen über die frühkirchliche Verfassung soll hier nicht vermehrt werden. In Folgendem wird lediglich gefragt, wie die sogenannten Apostolischen Väter das Amt in der Kirche begründeten und welche Bedeutung die einzelnen Ämter für die Kirche hatten.

Die Verfassung der Gemeinden hat sich in der Oekumene weder gleichzeitig noch gleichförmig entwickelt: Wo *jüdischer Einfluß* bestimmend war, finden wir den kollegialen Rat der Ältesten. Für den Verfasser der Apostelgeschichte gehört der Ältestenvorstand offenbar bereits zum normalen Aufbau einer christlichen Gemeinde¹). Die Übernahme gerade des Begriffes Presbyter (hebr. = zākēn) deutet auf die amtliche Stellung dieser Ältesten, die in Israel eine uralte Verfassungseinrichtung waren²); sie waren jedoch nicht nur »Beamte«, sondern sie hatten Autorität kraft ihrer Würde³). – In den *hellenistisch-paulinischen* Gemeinden scheint es auch eine kollegiale Verfassung gegeben zu haben, doch herrscht hier die Bezeichnung Episkopos vor. Dabei ist aber zu beachten, daß auch diese »hellenistische« Bezeichnung ihre alttestamentlich-jüdischen Wurzeln hat. So kannte auch die Gemeinde von Qumran den mebaqqer⁴). In dem Bereich hellenistischer Gemeinden hat sich aber wohl zuerst die Figur des Proestos presbyteron herausgebildet. Er stand in der Mitte der Presbyter als 'ο κατ' ἐξοχήν ἐπισκοπῶν τὸ πλῆθος. Als erste hat wohl die hellenistische Kirche von Antiocheia in Syrien diesem proestos presbyteron den Titel episkopos als Terminus technicus gegeben^{4a}).

¹) H. v. Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1953, 83; E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1959, 318 f., 377, 384, 385.

²) H. Haag, *Bibellexikon*, Einsiedeln 1951, 54 f.; W. Michaelis (Das Ältestenamnt der christlichen Gemeinde im Lichte der Heiligen Schrift Bern 1953, 10) hat nachgewiesen, daß das Ältestenamnt – auch außerhalb Israels – eine allgemein verbreitete Einrichtung war.

³) Vgl. H. v. Campenhausen, *a. a. O.* 837; und: den interessanten Nachweis v. J. Jeremias, *Πρεσβυτεριον außerchristlich bezeugt*. ZfntL Wiss 48 (1957) 127–132 und die *Qumram*-schriften 1 QS VI 8 u. a. R. Bultmann (Theologie des Neuen Testaments Tübingen 1961, 453) sagt: »Ein Rat der »Ältesten« ist ja überhaupt eine Institution, in der die Geltung der persönlichen Autorität und die Amtsautorität vereint sind«.

⁴) *Qumram*-schriften 1 QS VI 12. 20; J. Jeremias ist schon früh und mit guten Gründen für einen judenchristlichen Ursprung auch des Episkopenamtes eingetreten (Jerusalem zur Zeit Jesu II [1929] 132 ff. Die Ansicht G. Konidaris', (Warum die Urkirche von Antiochia den προσετώτα presbyteron der Ortsgemeinde als »ho Episkopos« bezeichnete) muß dem nicht widersprechen (MThZ 12 [1961] 281). W. Michaelis (*a. a. O.* 47) nimmt an, daß in den heidenchristlichen Gemeinden sowohl die Bezeichnung presbyteros wie auch episkopos aus dem griechischen Vereinswesen kommt.

^{4a}) G. Konidaris, *Warum die Urkirche von Antiocheia*, MThZ 12 (1961) 284; ausführlicher ders., *Zur Lösung der Quellenprobleme der Kirchenverfassung des Urchristentums*, ZRGkan 44 (1958) 62.

Die Unterscheidung zwischen *presbyteroi* und *episkopoi* dürfte zunächst rein terminologisch gewesen sein. Beide Titel bezeichneten offenbar in gleicher Weise die Leiter der Gemeinde. Dabei kann es dahingestellt bleiben, welche und wieviele Kompetenzen hier und dort diesen Leitern zukamen. Durch den Austausch zwischen den Gemeinden wird es dazu gekommen sein, daß verschiedentlich beide Titel nebeneinander für die gleichen Amtspersonen gebraucht wurden^{4b)}.

Die Amtsbezeichnungen in der Kirche waren noch lange in Fluß. Zuerst war eben das Vorsteheramt da und dann erst kam die entsprechende und noch später die einheitliche Amtsbezeichnung⁵⁾. Presbyter sein, das war der Stand dieser Männer; als Episkopen zu walten war ihre Aufgabe⁶⁾. Es ist wahrscheinlich, daß die Bischöfe aus den Reihen der Ältesten (1 Tim 4, 14)⁷⁾ und vielleicht sogar von diesen selber gewählt wurden⁸⁾.

Das Ansehen der amtlichen Gemeindevorsteher wuchs in dem Maße, wie die gemeinkirchlichen Ämter der ›Apostel‹ und Propheten zurücktraten (Didache 15, 1 f.). Schließlich bildete sich das Amt eines Vorsitzers des Presbyterium heraus. Dabei haben aber sicher nicht nur praktische, sondern auch theologische Gründe mitgespielt. Wie sehr man die diakonia der Gemeindeleitung vom Theologischen her sah, zeigen die Ignatianischen Briefe.

Der Begriff *episkopos* war in der hellenistischen Rechtssprache eine feststehende Bezeichnung für Vereins- und Kommunalbeamte, ebenso wie der Begriff *presbyter* im alttestamentl.-jüdisch-orientalischen Raum nicht nur als Alters- u. Ehrenbezeichnung gebraucht wurde, sondern ein ganz bestimmtes Rechtsinstitut der politischen und geistlichen Führung meinte. Daraus kann aber nicht ohne weiteres gefolgert werden, daß die Episkopen und Presbyter der christlichen Gemeinden, entsprechend ihren vereins- und kommunalrechtlichen Vorbildern, lediglich administrative und karitative Funktionen gehabt hätten⁹⁾. Für diese Annahmen lassen sich aus den christlichen Quellen keine Belege finden. Wie H. v. Campenhausen¹⁰⁾ mit Recht bemerkt, sind die Hinweise auf 1 Tim 3, 3 u. Didache 15, 1, wo gefordert wird, daß die Vorsteher frei von Geldgier sein sollen, zu dürftig, als daß sich daraus verfassungsrechtliche Konsequenzen ableiten ließen. Vielmehr waren die Episkopen und die Presbyter in den einzelnen Ortskirchen als die ständigen Vorsteher die ordentlichen Liturgen und damit die Säulen der Gemeinden¹¹⁾. Sie waren

^{4b)} R. Bultmann, *Theologie des NT*, 455.

⁵⁾ J. Neumann, *Der Spender der Firmung in der Kirche des Abendlandes bis zum Ende des kirchlichen Altertums*, Meitingen 1963, 43.

⁶⁾ G. Konidaris, *Warum die Urkirche von Antiocheia*, MThZ 12 (1961) 273. In diesem Sinn auch H. v. Campenhausen (*Kirchliches Amt* 91), wenn er sagt: »Bischof ... ist eine Amtsbezeichnung. Das Wort meint eine besondere Stellung und Funktion, eben das ›Bischofsamt‹.«

⁷⁾ P. Gaechter (*Petrus und seine Zeit*, Innsbruck 1958) glaubt aus Apg 20, 17. 28 entnehmen zu können, daß die Episkopen zur Klasse der Presbyter gehörten und aus ihnen genommen wurden.

⁸⁾ So vermutet es D. N. Freedman, *Ältester*, *Bibl.-Hist. Handwörterbuch I* 76.

⁹⁾ U. a. G. Friedrich, *Bischof*, *Bibl.-Hist. Handwörterbuch I* 254 f.; ähnlicher Ansicht scheint auch R. Bultmann (*Theologie des NT* 455 f.) zu sein. – H. Lietzmann (*Geschichte der alten Kirche I* 148) gibt sicher ein verzerrtes Bild, wenn er von den Episkopen als den ›Geschäftsführern‹ und von den Diakonen als den ›Kellnern‹ redet. – W. Michaelis (a. a. O. 94–148) weist demgegenüber eingehend nach, daß die Tätigkeit der ›Vorsteher‹ sich außer auf Verwaltungs- und Fürsorgetätigkeit auf ›die Verkündigung des Wortes‹, das Weiden der Herde, das Vorstehen und Leiten, das Beten über die Kranken, die Leitung des Gottesdienstes und der Abendmahlfeier erstreckte.

¹⁰⁾ *Kirchliches Amt* 88.

¹¹⁾ J. Gewies, *Die neutestamentlichen Grundlagen*, *Hist.-Jahrb.* 72 (1953) 16 f.

also ursprünglich ebensowenig nur für den Gottesdienst eingesetzt, wie sie andererseits nicht nur reine Wirtschaftsbeamte waren¹². Vielmehr war ihre Aufgabe umfassend und vereinten sie die Fülle der geistlichen Gewalt in ihrem Amt¹³). Es war ihr Auftrag »auf die Herde acht zu haben« und die Gemeinde zu weiden (Apg. 20, 28). In ihnen fand die Gemeinde ihr (kollegiales) Haupt und die sie einende, lehrende und führende Vorsteherchaft. Das dürfte der tatsächliche verfassungsrechtliche Grund gewesen sein auf dem die apostolischen Väter aufbauen und von dem her sie zu verstehen und zu deuten sind.

Der 1. Klemensbrief¹⁾

Der 1. Klemensbrief wird um das Jahr 96 in Rom entstanden sein²⁾. Er ist ein Mahnschreiben der römischen Gemeinde an die Gemeinde von Korinth, das einen dort aufgeflamten Streit schlichten und die gestörte Ordnung wieder herstellen will³⁾. Obwohl der Verfasser an keiner Stelle hervortritt, sprechen gute Gründe für eine Autorschaft des römischen »Bischofs« Klemens⁴⁾.

– Die oft untersuchten und ebenso häufig umstrittenen Fragen nach der Autorität der römischen Gemeinde und dem Primat des Verfassers können außeracht bleiben⁵⁾. Das Schreiben soll allein daraufhin befragt werden, was es über die tatsächlichen Verfassungszustände und ihre Begründung auszusagen vermag. –

Die Wiederherstellung der sittlichen und disziplinären Ordnung in Korinth verlangt nach einer Klarstellung des Strukturprinzipes der Kirche. Darum umschreibt der Klemensbrief die Kirche als Herde Christi, als einen Organismus, der der mytische Christusleib ist (38, 1; 46, 7). Als ökumenische Gemeinschaft wird sie aufgebaut aus organisierten Einzelgemeinden, für die Rom und Korinth stellvertretend gesehen werden. Entsprechend dem Anlaß des Schreibens gibt uns der Brief Einblick in die damalige verfassungsrechtliche Situation sowohl der Kirche von Rom wie von Korinth. Sollte nämlich der Brief von den Adressaten ernstgenommen werden, so mußte er auf Bestehendem und Bekanntem aufbauen und durfte er keine Neuerungen einführen wollen⁶⁾. Der Schreiber mußte damit rechnen, daß die Leser seine Behauptungen auf ihre Richtigkeit prüfen^{6a)}. Die Selbstverständlichkeit seiner Darstellung und die Nachdrücklichkeit seiner Forderungen läßt den Schluß zu, daß das Beschriebene alter Brauch in beiden Gemeinden war. Wohl bietet sich *uns* im Klemensbrief eine neue Stufe der Verfassungsentwicklung dar⁷⁾, je-

¹²⁾ H. v. Campenhausen, *a. a. O.* 88, bes. 92⁶⁾.

¹³⁾ J. Neumann, *a. a. O.* 37, 45.

¹⁾ Der sog. 2. Klemensbrief braucht hier nicht berücksichtigt zu werden (vgl. B. Altaner, *Patrologie* [Freiburg u. a. 1960] 82 f.).

²⁾ So B. Altaner, *Patrologie* 80; J. A. Fischer, *Die Apostolischen Väter*, München 1956, 19–20; L. Goppelt, *Die apostolische und nachapostolische Zeit*, Göttingen 1962, A 86.

³⁾ A. W. Ziegler, *Neue Studien zum ersten Klemensbrief*, München 1958, 15.

⁴⁾ J. A. Fischer (*a. a. O.* 16) sagt: »Wenn der Brief auch im Namen der römischen Gemeinde geschrieben ist, so ist er doch von einem einzelnen hervorragenden Mann verfaßt und der Verfasser mag sehr wohl Klemens geheißen haben«. In diesem Sinne auch: R. Knopf, *Die Apostolischen Väter II*, Handbuch zum Neuen Testament, Ergänzungsband (Tübingen 1920) 43.

⁵⁾ Eine Zusammenfassung der Meinungen bietet A. W. Ziegler (*a. a. O.* 117–122).

⁶⁾ Daß der Brief bestimmt gewesen sei, der urchristlichen Verfassung ein Ende zu machen, wie R. Sohm (*Kirchenrecht I* [Leipzig 1892] 158) behauptet, ist schon aus diesem Grund nicht zu halten.

^{6a)} J. Gewiess (*Die ntl. Grundlagen*, *a. a. O.* 21 f.) gibt zu bedenken, daß der Verfasser ja damit rechnen mußte, daß in Rom wie in Korinth etliche Gemeindemitglieder lebten, die noch die Anfänge der Mission erlebt hatten.

⁷⁾ H. v. Campenhausen, *a. a. O.* 91

doch so, daß sie als kontinuierliche und folgerichtige Entwicklung aus der apostolischen Urform zu verstehen ist (z. B. 1 Kor 12; Röm 12; 1 Kor 16,15 ff.). Wir erfahren, wie man damals über die Ordnung in der Gemeinde und die Stellung der Vorsteher in Rom und in Korinth dachte^{7a)}.

Die verschiedenen Ausdrücke für die kirchlichen Leitungsgämter im Klemensbrief weisen auf eine noch ungefestigte Terminologie hin. Das wiederum zeigt, daß auch die tatsächlichen, sachlichen Kompetenzabgrenzungen im Fluß gewesen sind. Deshalb bleiben viele Lücken und können die vorhandenen Aussagen verschieden gedeutet werden. So ist es zu erklären, daß selbst aus einer so umfangreichen Schrift, wie es der 1. Klemensbrief ist, die dazu noch Verfassungsfragen zum eigentlichen Thema hat, keine volle Klarheit gewonnen werden kann^{7b)}.

Folgendes kann als gesichertes Ergebnis des 1. Klemensbriefes, hinsichtlich der Gemeindeverfassung, gelten: An der Spitze der Gemeinden stehen ἡγούμενοι (1, 3) bzw. προηγούμενοι (21, 6), die an anderer Stelle auch *Presbyter* genannt werden (44, 5; 47, 6; 54, 2; 57, 1)⁸⁾.

Der Ausdruck *Presbyter* ist – entsprechend dem damaligen Brauch – zunächst doppeldeutig: Einmal bezeichnet er die Älteren, Erfahrenen, im Gegensatz zu den jungen, unerfahrenen Gemeindemitgliedern (1, 3; 21, 6). Zu diesem Kreis der *Presbyter* im weiten Sinn, der aus den ›Ehrenwerten‹ aller Art bestanden haben dürfte, gehören die Propheten, Lehrer, Kessoren und Asketen⁹⁾, aber auch die Episkopen. – Zum anderen meint *Presbyter* eine besondere Würde die den amtlich bestellten ›Amtspresbytern‹ zukommt¹⁰⁾. Diese werden im Klemensbrief auch *Episkopen* genannt (42, 4. 5; 44, 1 f.; 47, 6; 54, 2; vgl. Apg 20, 17. 28; Tit 1, 5. 7). Sie sind die ἡγούμενοι, die verantwortlichen Vorsteher der Gemeinde. Als vornehmste Aufgabe obliegt ihnen die Leitung der Liturgie. Daneben gibt es die Diakone als eine besondere Gruppe von Amtsträgern, die – analog zum paulinischen Philipperbrief – in einem Atemzug mit den Episkopen genannt werden (42, 4. 5), denen sie beigegeben sind. Die Ämter der Episkopen und Diakone gehen nach Auffassung des Klemensbriefes auf die Apostel zurück (42, 1 f. 4). Er betrachtet die kirchliche Ämterordnung als göttliche Stiftung¹¹⁾. Daraus folgert er, daß die Amtsgewalt der in Korinth vertriebenen *Presbyter* auf der Autorität Gottes gegründet ist¹²⁾; aus

^{7a)} J. Gewiess, *Die ntl. Grundlagen*, a. a. O. 20.

^{7b)} Ders., ebenda 1.

⁸⁾ F. Gerke (*Die Stellung des 1. Klemensbriefes innerhalb der Entwicklung der altchristlichen Gemeindeverfassung*, Leipzig 1931, 34 ff.) betrachtet die ἡγεμονοί als Gemeindeleiter, die aus dem ›geistlichen Stand‹ der presbyteroi hervorgingen, indem sie von der Gemeinde zu einem ›geistlichen Amt‹ bestellt wurden. – Doch ist die Festlegung dieser Bezeichnung auf einen bestimmten Amtsinhalt aus dem Klemensbrief nicht zu belegen (vgl. dazu die Besprechung von H. Barion, ZRGkan 21 [1932] 382 ff.). – Daß mit ἡγεμονοί hier die weltliche Obrigkeit, entsprechend der primären Bedeutung dieses Wortes, gemeint sei, ist nicht zu beweisen (vgl. St. Dunin-Borkowski, *Die Interpretation der wichtigsten Texte zur Verfassungsgeschichte der alten Kirche*, ZfkTh 27 [1903] 83–85). Nach dem Zusammenhang darf vielmehr angenommen werden, daß damit die Gemeindevorsteher im Prebyterium gemeint sind.

⁹⁾ H. v. Campenhausen, a. a. O. 91; 82 f.

¹⁰⁾ Vgl. z. Ganzen: J. A. Fischer, a. a. O. 10.

¹¹⁾ Diese Begründung des kirchlichen Vorsteheramtes im göttlichen Recht ist für R. Sohm (a. a. O. 160) der Augenblick der Entstehung des Katholizismus, der Umwandlung des urchristlichen Glaubens in den katholischen Glauben, denn nach Sohm kann der urchristliche Glaube keine Rechtsordnung und damit auch kein göttliches Recht haben. – Mit diesen Behauptungen Sohm haben sich u. a. H. Barion (*Rudolf Sohm*, Tübingen 1931) und E. Rösser (*Göttliches und Menschliches, Unveränderliches und Veränderliches Kirchenrecht*, [Paderborn 1934, VdGG 64] auseinandergesetzt, so daß hier nicht darauf eingegangen zu werden braucht.

¹²⁾ A. W. Ziegler, a. a. O. 108.

diesem Grund können sie nicht einfach abgesetzt werden. – Eine grundsätzliche Aussage über die Unabsetzbarkeit von Presbytern wird damit aber ebenso wenig gemacht, wie über den sogenannten character indelebilis. Es wird lediglich die Vertriebung ehrenwerter und schuldloser Presbyter als große Sünde angeprangert (44, 4). Über eine erlaubte und wirksame Absetzung Schuldiger wird in diesem Brief nichts gesagt. Sie ist sicher nicht ausgeschlossen¹³). Diese Äußerung ist insofern beachtlich, da sie zeigt, daß das Episkop-sein als etwas Dauerhaftes betrachtet wurde. Die Episkopen und Diakone haben ihre Gewalt von Gott und nicht von der Gemeinde, darum brauchen die willkürlich vertriebenen Presbyter nicht wieder eingesetzt werden, vielmehr wird nur die Unterwerfung unter sie gefordert (57, 1; 54, 2).

Im 44. Abschnitt (1. 4) spricht der Verfasser vom ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς, vom Episkopenamt¹⁴). Dieses Amt haben nach seiner Auffassung bereits die Apostel gekannt, denn sie waren es ja, die erprobte Männer als Mitarbeiter und Nachfolger zu diesem Dienst bestellten (v. 2).

Die zum Episkopenamt Berufenen sitzen auf einem für sie errichteten Platz (ἀπὸ τοῦ ἰδρυμένον αὐτοῖς τόπον) (44, 5). Es ist möglich, die Wendung »auf einem für sie errichteten Platz« eschatologisch zu deuten¹⁵), doch scheint die Deutung im Sinn einer realen Amtserrichtung passender, zumal im profanen Griechisch sowohl die substantivische Form ἱδρυμα wie die verbale Form ἱδρῶω das Gegründete und Errichtete bzw. gründen und errichten auch im juristisch-sakralen Sinn bedeuten kann¹⁶).

Auch im 54. Abschnitt klingt der amtliche Charakter der Bestellung zu Presbytern durch, wenn gefordert wird, daß »die Herde Christi mit den bestellten Presbytern in Frieden leben« soll (v. 2). Schließlich fordert die römische Gemeinde, daß die Aufrührer sich den Presbytern unterordnen (57, 1–2). Eine Überordnung der Episkopen über die Presbyter läßt sich weder hier noch sonst wo in dem Brief erkennen. Daraus darf gefolgert werden, daß die Episkopen mit den Presbytern noch identisch sind¹⁷). Vermutlich dürfen die Vorsteher als Stand Presbyter geheißen haben, von ihrer Funktion her aber Episkopen genannt worden sein. Dabei ist freilich in Rechnung zu stellen, daß der Streit, den dieser Brief schlichten soll, nur um Presbyter geführt wurde. »Ein anderes Amt zu begründen oder zu bezeugen, war von dem primären Friedensziel des Briefes nicht gefordert«¹⁸). Immerhin aber darf sicher angenommen werden, daß für den Fall des Bestehens eines übergeordneten Amtes der Schreiber des Klemensbriefes diese übergeordneten Amtsträger aufgefordert hätte, den »abgesetzten« Presbytern Anerkennung zu verschaffen. Daß er das mit keiner Silbe tut, läßt den Schluß zu, daß sowohl in Rom wie auch in Korinth eine jurisdiktionelle Oberinstanz über das Presbyterium offenbar nicht bestanden hat. Die Presbyter waren vielmehr als Kollegium das geistliche Haupt ihrer Gemeinden. Auch jene, die sich voll des Geistes wußten (47, 3), hatten kein Recht, sich gegen sie aufzulehnen, denn die Presbyter verkörpern die Liebe Christi, durch welche die Gemeinde geeint wird (49, 1–6; 50, 1–2).

¹³) J. A. Fischer, a. a. O. 11¹⁰. Polykarp (2 Phil 11, 1) erwähnt aen wegen eines Vergehens abgesetzten Presbyter Valens und lobt die Gemeinde, daß sie ihn seines Amtes enthoben hat.

¹⁴) W. Bauer, Wörterbuch zum NT, ὄνομα V, 1042/43.

¹⁵) So: R. Knopf, a. a. O. 120; vgl. J. A. Fischer, a. a. O. 81²⁵⁹.

¹⁶) So z. B. von der Gründung von Städten und Tempeln: W. Pape, Griech.-Deutsch. Handwörterbuch I (31954) 1230; F. Rost, Griech.-Deutsch. Wörterbuch I (41902) 463.

¹⁷) M. Kaiser, Die Einheit der Kirchengewalt, München 1956, MThSt III, 7, 195.

¹⁸) A. W. Ziegler, a. a. O. 121.

– Die Kirche wird sich in Großstädten wie Rom und Korinth um die einzelnen Hausgemeinden kristallisiert haben. Jeder Hausgemeinde stand wohl ein Presbyter vor, der wenigstens in Rom von eben diesem Haus seinen ›titulus‹ bekam¹⁹⁾. Durch die Gemeinschaft des Presbyterium standen die Hausgemeinden ihrerseits mit einander in so enger Gemeinschaft, daß auch im soziologischen Sinn von der Gemeinde Roms, bzw. Korinths die Rede sein kann²⁰⁾. –

Wer sich gegen diese Vorsteher auflehnt, die auf Grund der ihnen verliehenen Gabe die Ordnung und Einheit der Gemeinde zu wahren haben (38, 1–2), der zerrt die Glieder Christi auseinander und lehnt sich gegen den eigenen Leib auf (46, 7). Den ›Hirten‹, die nach dem Vorbild und kraft des Auftrages der Apostel »von den angesehenen Männern unter Zustimmung der gesamten Gemeinde eingesetzt wurden« (44, 3), obliegt es, fromm und untadelig das Opfer der Gemeinde darzubringen (44, 4). Das προσφέρειν τα δῶρα meint dabei nicht nur die Darbringung des Gebetsopfers und die Gebetsopfer bei der Feier der Eucharistie, sondern vor allem diese selbst²¹⁾. Bei ihr versammelte sich ja die Gemeinde in Einracht, um wie aus einem Munde beharrlich zu Gott zu rufen (34, 7). Diese verpflichtende Einheit war in Korinth verletzt, denn offenbar hatte die Entzweiung auch zur Spaltung des Gemeindegottesdienstes geführt²²⁾. Das aber war Ungehorsam gegen Gott, denn Er will nicht, daß Gottesdienste ohne Überlegung oder Ordnung stattfinden, sondern er hat dafür festgesetzte Zeiten und Stunden geboten (40, 2). Jeder soll auf seinem Posten Gott gefallen indem er die für ihn festgelegte Regel nicht übertritt (41, 1). Hier verweist der Schreiber eindeutig jene in ihre Schranken, die weder Amt noch Auftrag von der Gemeinde haben, denn in der Versammlung muß Gehorsam gegen Gott und zuchtvolle Unterordnung herrschen (37, 38). Nur Toren überheben sich selber (39, 1)²³⁾.

Deutlich können wir aus den angeführten Äußerungen entnehmen, daß die Vorsteher, die Geehrten, die Amtspresbyter das geistliche Haupt der Gemeinde darstellen. Ihnen oblag die Sorge für den Kult der Kirche, sie waren das Band der Einheit und zugleich die Frucht der liebenden Rücksichtnahme und gegenseitigen Unterordnung. Für einen monarchischen Episkopat aber lassen sich hier noch keine Hinweise finden²⁴⁾.

¹⁹⁾ Für den hier behandelten Zeitraum haben wir zwar noch keine absolut zuverlässigen Zeugnisse. J. P. Kirsch (*Die römischen Titelkirchen im Altertum*, Paderborn 1918, bes. 118 ff.) hat jedoch nachgewiesen, daß bereits im 2. Jahrh. Wohnhäuser als kirchliche Versammlungsräume benutzt wurden (39 ff., 125), deren ›tituli‹ bestimmten römischen Presbytern zukamen. Die vom *Liber Pontificalis* in die 2. Hälfte des 3. Jahrh. bzw. ins 4. Jahrh. verlegte Gründung der ›Titelkirchen‹ dürfte sehr willkürlich sein. Tatsächlich dürfen ihnen sehr alte Traditionen zu Grunde liegen, die möglicher Weise bis in die Zeit der Gründung der römischen Gemeinde, sicher aber wohl in die Zeit des Klemensbriefes zurückreichen. – Daß die kirchlichen Räume in Privathäusern im 2. Jahrh. nicht als ›tituli‹ angesehen werden könne (134), mag stimmen, so lange sie nicht von einem ständig beauftragten Presbyter betreut wurden und sie nicht Kristallisationspunkte des kirchlichen Lebens waren. Es ist aber gut denkbar, daß schon sehr früh bestimmte ›Häuser der Kirche‹ (135), die als Seelsorgszentren wie als Wohnhäuser der Presbyter dienten, diesen den ›titulus‹ und der Gemeinde den Namen gaben. Vgl. auch W. Ulfhof, *Die Zuständigkeit zur Weihespendung mit besonderer Berücksichtigung des Zusammenhangs mit dem Weihetitel und der Inkardination*. München 1962 (MThSt III, 15) 16 f.

²⁰⁾ L. Goppelt, *a. a. O.* A 87, A 140.

²¹⁾ J. A. Fischer, *a. a. O.* 81²⁵⁰; R. Knopf, *a. a. O.* I 120.

²²⁾ J. A. Fischer, *a. a. O.* 67¹⁹⁸.

²³⁾ R. Knopf, *a. a. O.* 108.

²⁴⁾ M. Kaiser, *a. a. O.* 175. – Daß die unmittelbare Folge dieses Briefes eine Verfassungsänderung der römischen Gemeinde gewesen sei, wie es R. Sohm behauptet, ist durch nichts zu beweisen. – Auch der mindestens 10 Jahre später verfaßte Brief des Ignatius an die Römer setzt einen monarchischen Episkopat in Rom keineswegs voraus.

Die Briefe des Ignatios von Antiocheia

Die sieben Briefe des Bischofs von Antiocheia, Ignatios, entstanden auf der Gefangenschaftsreise nach Rom¹⁾. Sie sind die frühesten Zeugen einer monarchischen Bischofsverfassung der Gemeinden²⁾ und der erste Entwurf einer Theologie des Bischofsamtes³⁾. Dabei muß beachtet werden, daß Anlaß und Umstände für diese Schreiben ganz anderer Art sind als beim ersten Klemensbrief. Sie sind typische Gelegenheitsschriften. Umso wertvoller ist darum ihr unmittelbares Zeugnis über Glauben, Frömmigkeit und Lebensordnung der christlichen Gemeinden des frühen zweiten Jahrhunderts⁴⁾. Der mystisch durchglüht⁵⁾ und der johanneischen Theologie verwandte Ignatios kommt aus einer heidenchristlich-paulinischen Tradition, an deren theologischer Entfaltung er Anteil hat und als deren Hüter er sich fühlt⁶⁾. Was der antiochenische Bischof über die kirchlichen Ämter schreibt, ist bestes kirchenrechtliches Zeugnis, insofern er nicht nur klare Rechtsverhältnisse fordert, sondern sie theologisch-mystisch tief begründet. Alle Ordnung der Kirche ist bei ihm theologisch gegründet und auf das Heil bezogen. Was nicht dem Heile dient, ist nicht rechte Ordnung der Gemeinde. Darum ist für ihn die rechtliche und die rechte Ordnung der Kirche nicht nur etwas äußerlich Notwendiges, was bloße Ordnungsfunktionen zu erfüllen hat, sondern sie ist theologisch tief im Wesen der Kirche begründet. Mit Paulus und dem 1. Klemensbrief versteht er die Kirche als den mystischen Leib Christi (Sm 1, 2 Tr 11, 2 E 4, 2) dessen Haupt, Christus, im Himmel ist. Wie für den Brief der römischen Gemeinde nach Korinth, ist auch für ihn die Kirche eine den Erdkreis umspannende Gemeinschaft, die sich aus den Einzelgemeinden zusammensetzt, die *καθολική εκκλησία* (Sm 8, 2).

Im Episkopat, den er bis an die Grenzen der Erde verbreitet weiß (E 3, 2), sieht er den Garant der Einheit der Kirche, denn wo der Bischof, da ist die Gemeinde, wie auch dort, wo Jesus Christus ist, die Katholische Kirche ist (Sm 8, 2).

Daher fällt es besonders auf, wenn er in seinem Brief an die römische Gemeinde nirgends einen Bischof auch nur erwähnt, während er in allen anderen Briefen den Bischof der jeweiligen Ortskirche ausdrücklich herausstellt und die Notwendigkeit der Gemeinschaft mit ihm eindringlich betont. Er bittet in diesem Schreiben die römische Gemeinde, ihren Einfluß am kaiserlichen Hof nicht zu Gunsten seiner Freilassung gelten zu machen, damit sie ihn nicht um das ersehnte Martyrium bringe (Rm 4 u. a.). Vom Inhalt dieses Bittschreibens wäre es durchaus möglich, daß Ignatios sich hier gar nicht an die amtliche Gemeindeleitung wandte, sondern an jene Personen, die auf Grund ihres politischen Einflusses fähig gewesen wären, seine Freilassung zu bewirken. Dennoch bleibt die Tatsache beachtlich, daß der große Vorkämpfer für die bischöfliche Autorität im kleinasiatischen Raum, den Vorsteher der römischen Gemeinde weder anspricht noch erwähnt. Wenn es einen ›monarchischen‹ Bischof in Rom gegeben hätte, dieser aber im Kerker gewesen oder hingerichtet worden wäre, hätte Ignatios ihn ganz sicher erwähnt. Ebenso be-

¹⁾ Zwischen 110–117 starb er dort den Zeugentod. – Aus E 2, 1 und Phd 4 hat man vereinzelt schließen wollen, Ignatios sei nicht Bischof, sondern Diakon gewesen. Diese Meinung findet aber in den Texten der Briefe eindeutige Widerlegung (vgl. W. Bauer, *a. a. O.* 199, 219).

²⁾ O. Perler, *Ignatius*, LThK V 611/12.

³⁾ J. A. Fischer, *Die Apostolischen Väter* 127.

⁴⁾ K. Baus, *Handbuch der Kirchengeschichte I: Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche* (Freiburg u. a. 1962) 165.

⁵⁾ Darauf deutet – vom Inhalt des Schreibens abgesehen – auch der aus mystischem Denken stammende Beinamen ›Theophorus‹ (vgl. J. A. Fischer, *a. a. O.* 149⁸⁷).

⁶⁾ J. A. Fischer, *a. a. O.* 122 f.

friedigt die Annahme, Ignatius habe keine Namen genannt, um die Amtsträger der römischen Gemeinde nicht zu gefährden^{6a)}, in keiner Weise. Er hätte seinen Amtsbruder ja ohne Namensnennung anreden können, wie er auch in 10, 2 auf die Boten seiner Gemeinde hinweist, die vor ihm nach Rom gekommen sind. Vielmehr muß daraus, daß er einen Vorsteher des Presbyteriums bzw. der Gemeinde nicht eigens anredet, gefolgert werden, daß es in Rom eben ein solches Amt (noch) nicht gab. Ein *argumentum e silentio* ist hier durch nichts gerechtfertigt! Man muß vielmehr auf Grund dieses Briefes feststellen, daß die Gemeinde, die im Raum der Römer den Vorsitz führte (*praesc*), eine andere Verfassung hatte, als Ignatios sie kannte und bezeugte und wie er sie für seinen Bereich⁷⁾ als die richtige Ordnung empfahl.

Von den römischen Verhältnissen abgesehen, ist es für Ignatius die selbstverständliche und rechte, weil gottgewollte Ordnung, daß an der Spitze der Gemeinde ein Bischof steht. Er kennt, anders als der 1. Klemensbrief, eine klare Scheidung in drei hierarchische Stufen: in die Diakone und das Kollegium der Presbyter. Ihnen und der ganzen Gemeinde steht, als dritte und höchste Stufe, der Bischof vor (Mg 2; 6, 1; 13, 1 Tr 2, 2 f.; 3, 1; 7, 2 Phd praesc; 4; 7, 1; 10, 2 Sm 8, 1; 12, 2 Pol 6, 1). Ohne den Bischof, als das Abbild des Vaters, und die Presbyter als eine Ratsversammlung Gottes und der Apostel samt den Diakonen, die alle wie Jesus Christus achten sollen, kann von Kirche nicht die Rede sein (Tr 3, 1). Wenn die Diakone auch vorzüglich Diener bei der Eucharistiefeier sind, sind sie doch nicht nur Diener für Speisen und Getränke, sondern der Kirche Gottes Diener (Tr 2, 3) und als solche sind sie die geborenen Gesandten der Gemeinden (Phd 10, 1 Sm 10, 1). Auch sie haben also ekklesiologische Funktion; vor allem aus diesem Grund spricht wohl Ignatius von ihnen mit besonderer Hochachtung und Herzlichkeit (E 2, 2 Mg 6, 1).

In Antiocheia, der Kirche des Ignatios, und einer Reihe kleinasiatischer Gemeinden existierten offenbar zu Beginn des 2. Jahrhunderts hierarchisch gestufte Gemeindeverfassungen nach denen dem monarchischen Bischof die Leitung der Einzelgemeinde anvertraut war. Ignatios begründet seine Überlegungen über die Stellung des Klerus und vornehmlich des Bischofs spekulativ mystisch⁸⁾: die dreistufige irdisch-kirchliche Hierarchie ist ein Abbild der himmlischen mit Gottvater, Christus und den Aposteln (vgl. Tr 3, 1 Mg 6, 1)⁹⁾. Es ist darum schwer zu sagen, in wie weit er bei seinen theologischen Reflexionen zum Bischofsamt und zur Gemeindeverfassung von bestehenden Tatsachen ausgeht, oder er nur Forderungen aufstellt die er theologisch zu begründen sucht. Sein Leitsatz, aus dem sich alle seine weiteren Forderungen ableiten, lautet jedenfalls: Nichts darf im kirchlich-kultischen Be-

^{6a)} Mit dieser Begründung versucht H. Kittel (Die Behinderung des Bischofs und ihre Behebung im Altertum, Minden 1962, 31) das Fehlen einer Anrede an den römischen Bischof und sein Presbyterium zu erklären.

⁷⁾ Daß Ignatios nicht nur Episkop der Metropole Antiocheia war, sondern als solcher allen Gemeinden in ›Syrien‹ vorstand, legt der Ausdruck ›Bischof von Syrien‹ (Rm 2, 2) nahe. Ähnlich mögen auch die übrigen kleinasiatischen Episkopen der Hauptstädte den Gemeinden der umliegenden Ortschaften vorgestanden haben.

⁸⁾ Dabei ist zu beachten, daß Ignatius zwar von vielerlei gnostischen Gedanken beeinflusst ist, er andererseits aber ein getreuer Zeuge der Gemeindefradition ist. Vgl. H. W. Bartsch, *Gnostisches Gut und Gemeindefradition bei Ignatius von Antiochien*, Gütersloh 1940; H. Schlieer, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Ignatiusbriefen*, Gießen 1929, bes. 133 ff., 176 ff.; W. Bauer, *a. a. O.* 211 zu E 12, 2 (συνμύσταί).

⁹⁾ J. A. Fischer (*a. a. O.* 127²³) weist mit Recht darauf hin, daß diese Gegenüberstellung nicht exakt durchgeführt ist und die Beifügungen wechseln. Ihre Aussage darf daher nicht überfordert und ihr Bildcharakter nicht vergessen werden.

reich ohne den Bischof geschehen (Mg 4; 7, 1 Tr 2, 2; 7, 2 Sm 8, 1; 9, 1 Pol 4, 1), der Bischof aber tue nichts ohne Gott (Pol 4, 1). Der Bischof soll taufen und beim Eheabschluß dabei sein (Sm 8, 1 Pol 5, 2). Erst recht liegt die Leitung der ordnungsgemäßen Eucharistiefeyer in der Hand des Bischofs oder eines von ihm Beauftragten (Sm 8, 1), denn die Eucharistie ist Zeichen der Einheit der Gemeinde und Ausdruck des *einen* Glaubens (E 20, 2). Wer nicht zur Versammlung unter dem Vorsitz des Bischofs und des Presbyteriums erscheint, ist vom Hochmut besessen und hat sich selbst gerichtet (E 5, 3 Tr 7, 2)¹⁰⁾. Die Einheit mit dem Bischof ist die Voraussetzung der Vergebung Gottes (Phd 8, 1). Jene, die sich ohne den Bischof versammeln, können kein reines Gewissen haben, da sie nicht nach der Vorschrift handeln (Mg 4), denn wer sich nicht dort befindet, wo allein das echte Gottesbrot ausgeteilt wird, kann des Heiles nicht teilhaftig werden (E 5, 2)¹¹⁾. Das sagt Ignatius als einer, der sich vom Geist geführt weiß (Phd 7, 2) und der im Besitz himmlischer Geheimnisse ist (Tr 5, 1).

Der Widerspenstige wie der Irrlehrer lehnt sich durch seinen Ungehorsam gegen Christus selber auf, der durch den Bischof repräsentiert wird (E 5, 3 Sm 7) und der, wenn auch unsichtbar, der eigentliche Bischof einer jeden Gemeinde ist (E 4, 1 Pol 5, 2 Tr 7, 1–2). Das Amt des Bischofs ist nicht nur göttlichen Ursprungs, sondern seine rechte Verwaltung wird durch den Geist geleitet und garantiert. Darum ist der Bischof der Verkünder des wahren Lebens, der Garant der Unverfälschtheit des Evangeliums und der Hüter der apostolischen Überlieferung¹²⁾. Die ganze Gemeinde muß sich daher dem Bischof unterordnen (E 2, 2), weil er Christus in seiner Kirche repräsentiert (Tr 2, 1; 3, 1 Sm 8, 2 Pol praesc Mg 6, 1). Ja, der Bischof ist das Abbild des Vaters, des Bischofs aller (Tr 3, 1 Mg 3, 1 f. Pol 6, 1). Deshalb muß die Gemeinde den Bischof wie den Herrn selbst ansehen (E 6, 1), denn er verkörpert den Herrn im Fleische (E 1, 3). So ist des Bischofs Sache, Gottes Sache (E 5, 3 Mg 3 Phd 3, 2 Sm 9, 1 Pol 6, 1). Wer also den Bischof ehrt, steht bei Gott in Ehren; wer aber hinter dem Rücken des Bischofs etwas tut, dient dem Teufel (Sm 9, 1). Andererseits erscheint im Bischof die ganze Gemeinde (Mg 6, 1 Tr 1, 1; 3, 2), denn alle nämlich, die Gottes und Jesu Christi sind, sind eines mit dem Bischof (Phd 3, 2). So erscheint die geforderte Unterordnung der Gemeinde unter den Bischof und das Presbyterium nicht als eine Abwertung, sondern als ein heiliger Vorgang, als ein einigendes mystisch-sakramentales Geschehen (E 2, 2 Tr 13, 2). Die Unterordnung unter den Bischof geschieht nicht nach Menschenart, sie ist vielmehr für Ignatius ein mystisches Geschehen in der Weise des erlösenden Glaubensgehorsams Jesu (Tr 2, 1). Die Einheit mit dem Bischof und den Vorsitzenden (*προκαθηνέμοι*¹³⁾) ist Abbild und Lehre der Unvergänglichkeit (Mg 6, 2 *τύπον καὶ διδασχὴν ἀφθαρσίας*^{13a)}) und macht die Gläubigen zu Kindern des Lichtes (Phd 2, 1). Aus dieser Eintracht und ihrer zusammenklingenden Liebe ertönt das Lied Jesu Christi (E 4, 1).

Aus diesem theologischen Verständnis des Verhältnisses von Bischof und Ge-

¹⁰⁾ Vor allem wohl deswegen, weil sich darin der Unglaube kundtat (Sm 7, 1). Vgl. J. A. Fischer, *a. a. O.* 211⁴⁶⁾. Die Gnostiker – und um solche mag es sich wohl bei den Fernbleibenden gehandelt haben – bedürfen nämlich grundsätzlich weder des Kultes noch der Gemeinde (R. Bultmann, *Das Urchristentum im Rahm der antiken Religionen*, Zürich 1962, 161).

¹¹⁾ W. Bauer, *a. a. O.* 205.

¹²⁾ K. Baus, *Handbuch* I 176.

¹³⁾ Hier werden die Presbyter als ›Vorsitzende‹ bezeichnet (O. Perler, *Ignatius von Antiochien und die römische Gemeinde*, Div Thom 22 [1944] 420).

^{13a)} W. Bauer, *a. a. O.* 224 übersetzt das wie folgt: »... vielmehr bildet eine Einheit mit dem Bischof und dem Vorgesetzten zu Vorbild und Lehre der Unvergänglichkeit.«

meinde kommt dem Bischof seine besondere Autorität und Rechtsstellung zu, so daß alle Lebensbetätigungen der Kirche erst durch ihn ihre Weihe erhalten (Mg 4; 7, 1 Tr 2, 2 u. a.)¹⁴⁾. Zusammen mit dem Bischof bildet der Rat des Presbyteriums (E 4, 1 Phd 8, 1) die eigentliche Leitung der Gemeinde, während den Diakonen, namentlich im liturgischen Bereich, die Dienstleistungen obliegen (Tr 2, 3 Phd 11, 1).

Wegen der starken Betonung der hierarchischen Gemeindeleitung werden die Charismatiker und Wanderprediger ohne kirchliches Amt in den ignatianischen Briefen im positiven Sinn kaum erwähnt¹⁵⁾; sie werden vielmehr beargwöhnt, da sie nicht selten Irrlehren verbreiten (E 9, 1; wohl auch 7, 1 Sm 4, 1). Asketen, die für mehr als der Bischof angesehen werden, sind nach des Ignatius Meinung dem Verderben verfallen (Pol 5, 2).

Mit dem Rückgang der außerordentlichen Charismen und der Ausbreitung und Verfestigung eines kräftigen Episkopates und der hierarchischen Verfassung der Gemeinden, nahm auch das Ansehen des innerkirchlichen Apostolats ab. Für Ignatius bedeuten die »Ämter« der »Apostel« und »Propheten« hinsichtlich des Aufbaus der Gemeinde nichts mehr.

Die dreigestufte kirchliche Hierarchie ist für ihn tatsächliche Rechtsordnung und Abbild übernatürlicher Wirklichkeit zugleich (Tr 3, 1 Mg 6, 1). Pneumatische Fülle und geordnete Eintracht, glutvolle Liebe und gehorsame Unterordnung korrespondieren miteinander und gehen in einander über. Für das göttliche Amt des Episkopen und der Presbyter fragt er nicht nach einer »Einsetzung« durch Christus bzw. die Apostel, wie es der 1. Klemensbrief tut, vielmehr erkennt er den göttlichen Willen und die übernatürliche Wirklichkeit durch die Führung des Geistes aus der Ordnung seiner Gemeinden. Diese, von der platonischen Ideenlehre inspirierte Denkweise ist genial, da sie das bestehende Ordnungsgefüge kühn als Abbild der göttlichen Wirklichkeit, der ἀλήθεια, deutet. Es wohnt ihr freilich auch eine gewisse Gefahr inne, weil der theologischen Analogie wie dem tatsächlichen Bestand, wesentliche und sogar konstitutive Bedeutung zugemessen wird. Bei Ignatius ist diese Gefahr jedoch dadurch gebannt, daß die lebendige Tradition der Gemeinde, ihre Einheit mit dem Episkopen und dem Presbyterium und die Gemeinsamkeit ihrer Überlieferung der »Kanon« dessen ist, was recht und apostolisch ist.

So ist für Ignatius der Episkop Träger eines konkreten Amtes und abbildhafter Typos zugleich und damit eine vielschichtige Wirklichkeit: *Gott der Vater* ist der Episkop aller, wie er, *Ignatios*, Episkop der Kirche von Syrien ist. Nach seinem Fortgang ist *Jesus Christus* allein ihr Episkop (Rm 9, 1), aber auch die Liebe der *römischen Gemeinde* wird zusammen mit Christus Jesus, der allein Bischof ist (!!), teilnehmen am *ὄνομα τῆς ἐπισκοπῆς*¹⁶⁾.

¹⁴⁾ W. Bauer, a. a. O. 201.

¹⁵⁾ J. A. Fischer, a. a. O. 129.

¹⁶⁾ Wenn H. Kittel (*Die Behinderung des Bischofs und ihre Behebung im Altertum*, Minden 1962, 35) sagt, diese Stelle sei so zu verstehen, daß Rom »ein Recht und eine Pflicht zum autoritativen Eingreifen hat«, ist das eine Fehlinterpretation die die Eigenart der ignatianischen Sprech- und Denkweise übersieht. Der Syrer dachte mystisch-theologisch, nicht aber in unserer heutigen kanonistischen Begrifflichkeit. Wie sehr Kittel bei seiner Betrachtung der kirchlichen Frühzeit in Rechtsvorstellungen denkt, die erst in einer fast zweitausendjährigen Geschichte wachsen mußten, zeigt sich auf S. 36. Dort behauptet er, Ignatius habe bei seinem Weggang aus Antiocheia keinen Nachfolger bestellen können, weil das einmal Sache der Gemeinde gewesen sei und weil zum anderen ein neuer Bischof zu Lebzeiten des alten nicht aufgestellt werden konnte. Das aber sind Behauptungen die völlig von unseren heute geltenden Vorschriften geprägt sind, die aber weder der damaligen Vielfalt der Gemeindestrukturen noch der geschichtlichen Entwicklung Rechnung tragen.

Die Polykarpbriefe¹⁾

Die Polykarpbriefe sind von einem treuen Zeugen der ursprünglichen und apostolischen Überlieferung verfaßt. Der Schreiber, Polykarp, ist Bischof von Smyrna, einer damals bedeutsamen Stadt Kleinasiens. Die Zeit der Abfassung der Briefe ist ebenso wie das Todesjahr des Polykarp umstritten²⁾. Es sprechen aber gute Gründe für die Annahme, daß der sog. 1. *Philippenerbrief* noch während der Todesfahrt des Ignatius nach Rom geschrieben wurde. Der sog. 2. *Philippenerbrief* dagegen dürfte erst einige Zeit nach dessen Tod verfaßt worden sein³⁾. In ihm ist nämlich vom »seligen Ignatius, Zosimus und Rufus« die Rede, die nicht vergeblich gelaufen sind und »die nun an dem ihnen gebührenden Ort beim Herrn sind, mit dem sie auch gelitten haben« (2 Phil 9).

Polykarp genoß großes Ansehen als »apostolischer Lehrer und prophetischer Bischof« (Mart Polyc 16, 2). Wenn uns auch nur die zwei Philippenerbriefe erhalten sind, sprechen doch gewichtige Argumente für die Vermutung, daß er noch mehrere Schreiben verfaßt hat⁴⁾. In Rom verhandelte er – hoch geehrt aber erfolglos – mit dem römischen Bischof Aniketos über den Ostertermin. Er trat dort als Sprecher der gesamten Kirche von Asia auf (*Eirenaios*, ep. ad Victorem⁵⁾). Offensichtlich hatte er kraft seines Ansehens großen Einfluß auch über den Bereich seiner Gemeinde hinaus, denn *Eirenaios* nennt ihn den »greisen Fürsten von Kleinasien«⁶⁾. Zweifellos war er der Führer der Kirche von Asia und hatte er somit das tatsächliche Ansehen und die Stellung eines Archiepiskopos⁷⁾, denn *Eirenaios* betont, daß alle Kirchen in Asia mit seiner Lehre übereinstimmten (Adv Haer III 3, 4).

Seine Briefe unterscheiden sich deutlich in Geist und Stil von denen des Ignatius, für die sie aber, ebenso wie für den Klemensbrief, aus welchem sie reichlich schöpfen, die besten Zeugen sind. So sehr er auch die paulinischen Briefe heranzieht, so wenig läßt er sich auf die spekulative Theologie des Paulus ein, vielmehr hält er sich für einen, dem die Fähigkeit für tiefgründige Deutungen der Schriften nicht gegeben ist und dem solches darum nicht zusteht (12, 1). Der Bischof von Smyrna ist ein schlichter Hüter und Kunder der apostolischen Tradition, der nach dem Zeugnis des *Eirenaios* stets das gelehrt, was er von den Aposteln gelernt hat (Adv Haer III 3, 4). So wenig wir von ihm fortschreitende und wegweisende dogmatische oder verfassungsrechtliche Erkenntnisse und Aussagen zu erwarten haben, so sehr dürfen wir vertrauen, von ihm zu erfahren, was die Kirche damals glaubte und wie sie sich verstand und ordnete.

¹⁾ J. A. Fischer (*Die Apostolischen Väter* 235) unterscheidet erstmals in einer deutschen Ausgabe zweier Briefe Polykarps an die Philipper. Er folgt damit im Wesentlichen den Vorschlägen von P. N. Harrison (*Polycarps two epistles to the Philippians*, Cambridge 1936) und J. A. Kleist (*The Didache . . . The Epistles and the Martyrdom of St. Polycarp*, Westminster-London 1948).

²⁾ Vgl. J. A. Fischer, a. a. O. 231 mit Literaturangaben; ferner B. Altaner, *Patrologie* 88 f.

³⁾ J. A. Fischer, a. a. O. 237.

⁴⁾ Vgl. auch H. v. Campenhausen, *Polykarp*, RGG³ V 449; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* I² 164; 168–170.

⁵⁾ Bei Eusebius, *HistEccl* V 24 (PG 20, 494 n.).

⁶⁾ Bei Eusebius, *ebenda* V 20 (PG 20, 485).

⁷⁾ Wenn auch bei ihm ebenso wenig wie bei Ignatius bereits das »Amt« eines »Oberbischofs« nachgewiesen werden kann, so dürfen doch in der Persönlichkeit dieser Männer und in der Bedeutung ihrer Bischofsstädte die ersten Ansätze einer Metropolitanstellung zu sehen sein. Es darf als bezeichnend angesehen werden, daß die Ankläger Polykarps Tod mit der Begründung forderten: »Dieser ist der Lehrer Asiens, der Vater der Christen, der Zerstörer unserer Götter, der viele lehrt nicht zu opfern und nicht anzubeten« (Mart Polyc 12,2 = Funk, *Opera Patrum Apostolorum* I 296).

Bezüglich der Verfassung der Kirche bestätigt Polykarp im Wesentlichen das von Ignatius entwickelte Bild, ohne daß freilich die Unterordnung unter die kirchliche Hierarchie die gleiche Bedeutung hat wie bei Ignatius. Aus der Tatsache, daß Polykarp (im Gegensatz zum 1. Klemensbrief) die Ich-Form gebraucht (vgl. 1 Phil 1; 2 Phil 3, 1; 9, 1; 11, 1. 3 ff. 13), darf gefolgert werden, daß er der ›monarchische‹ Bischof von Smyrna war. Ihm zur Seite standen das Presbyterium (2 Phil praesc) und die Diakone. Bei den Adressaten, also in der Gemeinde von Philippi, scheint Polykarp eine solche Verfassungsform nicht vorauszusetzen. Aus dem Philipperbrief des Paulus (1, 1) wissen wir, daß die Gemeindeleitung dort in den Händen eines kollegialen Episkopates lag. Wie Paulus, so erwähnt auch Polykarp keinen Episkopen der über den Presbytern gestanden wäre (2 Phil 6, 1; 5, 2). Die Annahme, Polykarp habe den *einen* Bischof in dem Sammelbegriff ›Presbyter‹ mitgemeint, ist ebenso wenig zu begründen, wie die Vermutung, daß zur Zeit der Abfassung der Briefe die Gemeinde nur vorübergehend keinen Bischof gehabt habe. Richtiger ist vielmehr anzunehmen, daß in Philippi die Entwicklung vom kollegialen zum ›monarchischen‹ Episkopat noch nicht so fortgeschritten war, wie in Syrien und Kleinasien. Man wird darum nicht fehlgehen, wenn man annimmt, daß die Presbyter in Philippi, von denen Polykarp in 2 Phil 5, 2; 6, 1 spricht, identisch sind mit den kollegialen Episkopen des Paulusbriefes und den korinthischen Amtspresbytern des 1. Klemensbriefes. Man muß dabei freilich in Kauf nehmen, daß Polykarp die Bezeichnung ›Presbyter‹ in einem zweifachen Sinn erwähnt: Einmal als Kollegium unter dem Bischof, so in der Kirche von Smyrna (2 Phil praesc) und als ein Kollegium von im Wesentlichen gleichgestellten Episkopen (2 Phil 5, 2; 6, 1)⁸⁾.

Was nun die Begründung des Vorsteheramtes anbelangt, erfahren wir von Polykarp nicht viel. Nur an einer Stelle (5, 3) spricht er davon, »daß es notwendig ist, . . . sich den Presbytern und Diakonen wie Gott und Christus unterzuordnen«. Er greift damit einen ignatianischen Gedanken auf (Mg 2; 6, 1; 13, 2 Tr 3, 1): Die Presbyter-Episkopen stehen an Gottes Stelle vor der Gemeinde und in den Diakonen wird die Liebe Christi sichtbar. Doch übernimmt Polykarp nicht die zahlreichen und wechselnden Bilder, nicht die bunte Folge der Vergleiche des Ignatius. Ehre und Auftrag der Diakone begründet er schlicht darin, daß sie Gottes und Christi Diener sind; darum sollen sie nicht »geldgierig sein, sondern barmherzig und fürsorglich wandeln nach der Wahrheit des Herrn, der Diener aller geworden ist« (5, 1). Ebenso sollen »die Presbyter barmherzig sein und mitleidig gegen alle, das Verirrte auf den rechten Weg bringen und alle Kranken besuchen, . . . wissend daß wir alle Schuldner der Sünde sind« (6, 1). Darum hat der Presbyter Valens mitsamt seiner Frau so schwer gesündigt, weil er die ihm verliehene Stellung so verkannt hat (11, 1), da er nicht dem Beispiel des Herrn gefolgt ist, vielmehr durch seinen Wandel den Namen des Herrn der Lästerung ausgesetzt hat (10, 1–3). Doch soll die Gemeinde auch in dieser Angelegenheit besonnen sein und die Sünder als leidende und irrende Glieder zurückrufen, damit der Leib der Gemeinde gesunde. »Denn wenn ihr dies tut, erbaue ihr euch selbst« (11, 4)!

⁸⁾ In diesem Sinn auch: J. A. F i s c h e r, *Die Apostolischen Väter* 241.

Z u s a m m e n f a s s u n g

Aus den Schriften der drei Apostolischen Väter dürfte klar geworden sein, daß für sie die kirchliche Vorsteherschaft nicht nur ein organisatorisches Amt um der Ordnung willen war, sondern sie bekam ihren Sinn und ihre Begründung vom Gedanken der Haupt-Leibes-Einheit der Gemeinde, der Kirche Jesu Christi.

Die Vorsteher der Gemeinden sind mehr als nur für die rechte Ordnung verantwortliche Verwaltungsbeamte, sie sind - als Zeugen des Glaubens - konstitutive Elemente der gottgewollten Einheit der Kirche, sie sind die Hüter des wahren Glaubens, die Repräsentanten Gottes und Christi vor der Gemeinde, wie umgekehrt in ihnen die Gemeinde ihr Abbild findet. Sie haben ihr Amt und ihre Sendung nicht von Menschen, sondern von Gott, doch stehen sie der Gemeinde nicht an Stelle Gottes gegenüber, vielmehr begegnen sich in ihrem Dienst Gottes barmherziges Handeln und die demütige Bereitschaft des Volkes Gottes. So üben sie ihren Dienst um der geistlichen Einheit der Gemeinde willen aus. Diese Einheit verwirklicht sich am greifbarsten bei der Feier der Eucharistie. Von daher erweist sich ihr Dienst als ein eucharistisches Amt dank der Stiftung durch Jesus, den Kyrios Christus. Das kirchliche Vorsteheramt ist nach dem Zeugnis der Apostolischen Väter mehr als ein bloßes Ordnungsamt; es ist eine heilige und heiligende Wirklichkeit, ein Typos des göttlichen Mysteriums der Kirche, aber dabei dennoch eine rechtlich zu umschreibende Größe.