

§ 4. Das Kirchenverständnis im Altertum

Literatur: Y. CONGAR, Die Lehre von der Kirche. Von Augustinus bis zum Abendländischen Schisma (HDG III/3c) Freiburg u.a. 1971, 2-52; P.V. DIAS, Kirche in der Schrift und im 2. Jahrhundert (HDG III/3a) Freiburg u.a. 1974, 108-165; M. KEHL, Die Kirche (1992) 320-346; G.L. MÜLLER, Katholische Dogmatik (1995) 598-604; P. NEUNER, Ekklesiologie (1995) 473-503; P. STOCKMEIER, Die Alte Kirche - Leitbild der Erneuerung, in: ThQ 146 (1966) 385-408; S. WIEDENHOFER, Das katholische Kirchenverständnis (1992) 106-127;

In den ersten Jahrhunderten der Kirche gibt es **noch keine systematische Ekklesiologie**. Wenn überhaupt, so finden sich Aussagen über die Kirche vorrangig in den vielfältigen **Kommentaren zur Heiligen Schrift**, in denen einzelne Stellen - auch aus dem Alten Testament - immer wieder auf die Kirche hin ausgelegt werden. Da sich die Aufmerksamkeit der Gläubigen in dieser Zeit vornehmlich auf das Ereignis der in Jesus Christus ganz nahe gekommenen erlösenden Kraft Gottes konzentriert, wird auch die kirchliche Vermittlung dieses Heilsgeheimnisses Gottes vorrangig als Teil dieses göttlichen Wirkens begriffen, d.h. als **Geheimnis des Glaubens**. Andererseits ist die Kirche selbst auch deshalb noch nicht zu einem unmittelbaren Gegenstand des theologischen Nachdenkens geworden, weil sie im allgemeinen noch unmittelbarer die Erfahrung des Glaubens vermittelt und mit dem christlichen Leben selbst übereinstimmt.

Tatsächlich aber sind die ersten Jahrhunderte für die Kirche insofern die entscheidenden, als sie in ihnen **die wesentlichen Grundformen ihres Lebens, Lehrens und ihres Selbstverständnisses entwickelt**, hinter die sie in ihrer Geschichte nicht mehr zurück kann; hierzu gehören: die Grundformen des Gottesdienstes (III), die Grundnormen des Glaubens (IV), die Grundformen der kirchlichen Verfassung (V), die Grundformen der Glaubensvermittlung (VI) sowie das Selbstverständnis des >Soldatseins für Christus< (VII). Dies alles geschieht in geschichtlichen Rahmenbedingungen (I), die für das Werden der Kirche große Bedeutung haben, sowie unter dem Grundverständnis der Kirche als dem heilwirkenden Sakrament der Liebe Gottes (II).

I. Geschichtliche Rahmenbedingungen

Trotz der raschen Ausbreitung, vor allem nach der staatlichen Anerkennung zu Beginn des 4. Jahrhunderts, bleibt die Kirche eine **Minderheit in der Gesellschaft des römischen Reiches** (ca. 12 bis 15% der Gesamtbevölkerung, stellenweise allerdings bis zu 50%). Bis zur sogenannten >Konstantinischen Wende< (313) bleiben die christlichen Gemeinden ein **auffälliger Fremdkörper in der Gesellschaft**. Eine ganze Reihe der Prinzipien ihrer Lebenspraxis und ihres Glaubens stehen in direktem Gegensatz zu Lebensprinzipien und -formen der hellenistisch-römischen Gesellschaft:

(1) Die **universale Offenheit der Gemeinden**, die alle Glaubenden umfasst, und die hierbei geltende **prinzipielle Aufhebung der sozialen Schranken** (wichtigstes Beispiel: der römische Bischof CALIXT I. (217-222) ist ehemaliger Sklave), stellt eine fundamentale Infragestellung des strengen Klassencharakters der Gesellschaft des Kaiserreiches (Senatorenaristokratie, Ritterstand, Verwaltungsbeamte, Plebs, Freigelassene, Sklaven) dar.

(2) Der **absolute Wahrheitsanspruch des Glaubens** beinhaltet nicht nur hohe sittliche Ansprüche, sondern richtet sich auch gegen die vieles vermischende (>synkretistische<) hellenistisch-römische Kultur: Die Ablehnung der vielfältigen Kulte und Götterverehrungen durch die Christen führt zu den Vorwürfen des Atheismus und der Verantwortlichkeit für Krisen und Niederlagen im römischen Reich gegen die Christen. Die christlichen Gemeinden befinden sich deshalb bis zum Beginn des 4. Jahrhunderts (>Konstantinische Wende</313: Mailänder Toleranzedikt) ständig in einer potentiellen sowie zeitweise und/oder regional akuten Verfolgungssituation. In einer solchen Situation tritt nicht nur der Gemeinschafts- und Entscheidungscharakter des Glaubens in den Vordergrund; sondern auch seine Andersartigkeit und seine zur Heimatlosigkeit in dieser Welt führende Hoffnungsbeziehung auf eine jenseitige Welt erhalten ständig eine augenscheinliche Bestätigung.

(3) Wie der Aufschwung von Handel und Technik, die Förderung der städtischen Zivilisation und die Errichtung zahlreicher Prachtbauten zeigen, hatte sich die wirtschaftliche Blüte in der Zeit des Hellenismus (ca. 300-30 v.C.) im Kaiserreich zunächst fortgesetzt. Sie kam allerdings nur der Oberschicht und der städtischen Bevölkerung zugute. Doch bereits am Ende des 1. Jahrhunderts n.C. zeichnet sich in Italien eine **Wirtschaftskrise** ab, in der der Staat den Druck auf die Bevölkerung steigert, bis die außen- und innenpolitischen Wirren des 3. Jahrhunderts eine brutale Militärdiktatur mit Zwangsabgaben, Konfiskationen und unerträglichen Steuerlasten entstehen lässt. So lange der Wirtschaftsaufschwung und die politisch-militärische Eroberungsphase anhielten, konnte sich der religiöse Synkretismus wegen seiner Integrationsfunktion bestätigt fühlen und halten.

Jetzt allerdings war eine neue konsensstiftende und herrschaftslegitimierende einheitliche (religiöse) Symbolwelt notwendig. Damit war für das Christentum eine neue politisch-gesellschaftliche Situation gegeben: Der monotheistische universale Wahrheitsanspruch und die integrale Lebensweise, die vorher seine Ausgrenzung bewirkt hatten, wurden nun zu seinem Vorteil. Sobald unter diesen Voraussetzungen die ersten Schritte auf dem Weg zur Staatsreligion und zu einem gleitenden Übergang zwischen Kirche und Gesellschaft eingeschlagen sind (dies ist in Ansätzen natürlich schon vor der >Konstantinischen Wende< geschehen), hat dies unmittelbar Konsequenzen für das Selbstverständnis der Kirche und die Ausbildung ihrer eigenen Strukturen.

(4) Nach 313 und nach der Ausrufung des Christentums als **Staatsreligion** durch Kaiser Theodosius im Jahre 380 ändert sich die Situation für die Kirche grundlegend; schnell wächst sie an, und ihre Mitglieder rücken in die höchsten Positionen des Staates auf; das Verhältnis der Kirche zur staatlichen Macht ist von nun an nicht mehr in erster Linie durch Konfrontation, sondern eher durch Zusammenarbeit und Privilegierung sowie alle hiermit verbundenen Probleme der Schließung von Kompromissen und der Aufgabe von wichtigen eigenen inhaltlichen Positionen gekennzeichnet.

Wenn sich nun in diesen ersten Jahrhunderten die wesentlichen Grundformen der späteren Kirche entwickeln, so geschieht dies in engstem Zusammenhang mit diesen konkreten geschichtlichen und gesellschaftlichen Bedingungen. Unter solchen Umständen kann es noch gar nicht zu einer einheitlichen Ekklesiologie kommen; vielmehr gibt es ganz **unterschiedliche Orte kirchlichen Selbstverständnisses**. Um zu wissen, wie sich die frühe Kirche selbst verstanden hat, müssen diese unterschiedlichen Orte ihres Selbstverständnisses in ihrer Unterschiedenheit, ihrer wechselseitigen Bestimmung und ihrer Entwicklung zur Kenntnis genommen werden.

II. Kirche als heilwirkendes Mysterium/Grundsakrament der Liebe Gottes

1. Das Mysterium und seine Veranschaulichungen

In den ersten christlichen Jahrhunderten wird die Kirche in erster Linie als **Mysterium**, das heißt als **Geheimnis des Glaubens** verstanden, als Geschöpf Gottes, begründet in seinem Heilsplan und nicht im menschlichen Tun. Mysterium im zentralen Sinne ist nach dem Neuen Testament ja Jesus Christus selbst, sind sein Kreuz und seine Auferstehung, aber auch das Wort und die Zeichen, in denen er den Seinen gegenwärtig bleibt bis zur Vollendung im Reich Gottes. In diesem Rahmen wird dann auch die Kirche als Mysterium bezeichnet, weil sie - als göttliche Stiftung - in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi gründet, auf das Reich Gottes verweist und es anfanghaft schon realisiert. Mit dieser Vorstellung werden zum einen biblische Aspekte (Kirche als Leib Christi, als Tempel des Heiligen Geistes) aufgegriffen; zum anderen sind es auch personale Metaphern, die die Kirche im Gegenüber zu Jesus Christus darstellen: Sie ist - trotz aller konkreten Mängel - **die von ihm geliebte Braut, die zweite Eva, die aus seiner Seite entsprungen ist und die er liebt**.

Außerdem prägen **Symbole und Bilder aus der hellenistischen Philosophie, Mythologie und Religion** das Bild der Kirche; auch sie bleiben prägend für die Kirche bis in die Gegenwart.¹ Weit verbreitet war etwa die Vorstellung von der Kirche als >**Geheimnis des Mondes**<. Darin wird ihr Verhältnis zu Christus veranschaulicht: **Die Kirche lebt und leuchtet nicht aus eigenem Licht, sondern durch Christus**, der ihre Sonne und damit ihr Licht ist; sie ist die Empfangende und gibt

¹ Vgl. dazu vor allem: H. RAHNER, Symbole der Kirche. Ekklesiologie der Väter, Salzburg 1964.

nur weiter, was ihr selbst gegeben worden ist. Wie der Mond in der Nacht, so leuchtet die Kirche in der Finsternis der Unwissenheit, der Schuld und Verlorenheit. Aufgrund ihrer eigenen Gebrochenheit vermittelt sie - im Vergleich zu Christus als der Sonne - aber nur ein mattes Licht, das überdies verschiedene Phasen durchläuft: bald wachsend, bald abnehmend, und zwar sowohl hinsichtlich ihrer räumlichen Ausdehnung wie ihrer inneren Glut. **Die Kirche könne als Licht fast bis zum Erlöschenden abnehmen, doch gerade dann beginne ein neuer Aufgang.**

Beliebt ist auch das Bild vom **Schiff auf dem Meer** (vgl. auch heute das Lied: >Ein Schiff, das sich Gemeinde nennt, fährt durch das Meer der Zeit<). Es begegnet in verschiedenen Variationen: im Bild vom Schiff der Kirche, das aus dem Kreuzesholz gezimmert ist, dessen Mastbaum die Figur des Kreuzes bildet und dessen Steuermann Christus ist. Die Kirche als das Schiff ist die **neue Arche Noah**, sie gewährt inmitten der Sintflut der Zeit und der Welt Geborgenheit Rettung und Heil. In der Arche aber sind reine und unreine Tiere - die Kirche ist **Kirche der Sünder und der Heiligen zugleich** (casta meretrix = keusche Hure). **Seenot ist ihre bleibende Erfahrung**, die glückliche Fahrt und das Ziel sind Verheißung, nicht Besitz. Das Schiff ist das des sündigen Petrus, der unter dem Steuermann Christus als Lotse fungiert.

In diesen und anderen Bildern - z.B. **Kirche als Paradies, Taube, Rock ohne Naht, Herde, Weinberg, Acker oder Netz** - wird ein poetischer Reichtum entfaltet, der die Kirche in ihrer Vielgestaltigkeit und Lebendigkeit zum Ausdruck bringen soll. Dieser Symbolismus lebt von der Voraussetzung, dass die irdische Kirche **Abbild des himmlischen Urbildes** ist. Das gilt dann nicht nur für die Kirche als ganze, sondern auch für ihre Handlungen sowie für ihre Strukturen, Ordnungen und Ämter, die ebenfalls als Abbilder einer himmlischen Ordnung und unsichtbarer, überirdischer Wirklichkeiten erscheinen.

Die himmlische Wirklichkeit bildet sich in der kirchlichen ab; die Kirche ist der Zugang, der den Weg zu ihr erschließt. Darum wird sie auch in ihrer institutionellen Ordnung (mit Bischöfen, Erzbischöfen und Patriarchen) - der sog. >Hierarchie< (= heilige Herrschaft) - analog dazu gestaltet, wie man sich die >himmlischen Heerscharen< (mit Engeln, Erzengeln, Seraphim und Cherubim) vorstellte. (PSEUDO-)DIONYSIUS AREOPAGITA formuliert um 500:

"Dementsprechend ist der Stand der Hierarchen der erste der Gott schauenden Stände, der oberste und wiederum der letzte. Denn in ihm endet und erfüllt sich die ganze Gliederung der Hierarchie bei uns. Wie wir nämlich alle Hierarchien auf Jesus ausgerichtet sehen, so jede einzelne auf den eigenen von Gott erfüllten Hierarchen. Die Kraft des Hierarchenranges durchwaltet alle geheiligten Systeme als Ganze und ist zugleich vermittels aller geheiligten Rangstufen in den einzelnen zu seiner jeweiligen Hierarchie gehörenden rituellen Handlungen wirksam... Wenn nämlich auch von den Priestern einige der verehrungswürdigen symbolischen Riten vollzogen werden, wird aber doch niemals der Priester die geheiligte Geburt aus Gott wirksam vollziehen können ohne das göttliche Öl, noch wird er die geheimnisträchtigen Vorgänge der göttlichen Gemeinschaft vollziehen können, ohne dass die Symbole der Gemeinschaft auf den göttlichen Altar gelegt worden sind. Aber auch der Priester selbst wird nicht Priester sein, wenn ihn nicht die Weihe durch den Hierarchen in dieses Amt berufen hat. Um dieser Ordnung willen hat die göttliche Gesetzgebung die Heiligung der Priesterstände und die Vervollkommnung des Öls und die geheiligte Weihewirkung am Altar an die Weihewirkung schaffenden Kräfte der gotterfüllten Hierarchen gebunden, wobei diese Kräfte eine Einheit bilden.

*Daraus ergibt sich: **Der Rang der Hierarchen ist mit vollendender Kraft erfüllt** und wirkt ausschließlich das, was den Weihen ihre Vollbringung schafft, in der Hierarchie und weicht in die Erkenntnisse der geheiligten Riten ein, indem er ihre Geheimnisse offenbart, und lehrt die diesen entsprechenden geheiligten Verhaltensweisen und Kräfte. **Der Stand der Liturgen, der reinigende und von Ungleichartigem absondernde, reinigt die Kandidaten vor der Zulassung zu den heiligen Handlungen der Priester**, indem er sie von allen Beimengungen des Entgegenstehenden befreit und sie zum Anblick der heiligen Handlungen und zur Gemeinschaft damit vorbereitet."*²

² Ps.-DIONYSIUS AREOPAGITA, Über die himmlische Hierarchie. Über die kirchliche Hierarchie. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von G. HEIL (BGrL 22) Stuttgart 1986, III 2.

Gegen die Donatisten betont Augustinus bezüglich der Kirche: **Wer die Kirche liebt, empfängt und hat den Heiligen Geist; dieser wiederum gibt das Maß vor, an dem die Kirche als liebende Gemeinschaft sich messen lassen muss.** Indem der Geist seine Gnadengaben austeilt, wird die Kirche als Haus der Freiheit und der Wahrheit aufgebaut (De trin. XV 19,34).

*"Die Donatisten hatten die gleichen Sakramente wie die katholische Kirche - worin liegt also die eigentliche Differenz? Was ist ihr Ungenügen? Augustins Antwort lautet...: Sie haben die Liebe gebrochen. Sie sind weggegangen, weil sie ihre Idee von Vollkommenheit über die Einheit stellten. Sie haben alles behalten, was die katholische Kirche ausmacht - nur die Liebe haben sie mit der Einheit aufgegeben. Und darum ist alles andere leer. Das Wort >caritas< empfängt hier ganz konkreten, ekklesialen Sinn, ja, in der Sprache Augustins tritt eine vollständige Durchdringung der Begriffe ein, indem er sagen kann: **Die Kirche ist die Caritas.** Das ist bei ihm in einer Hinsicht eine dogmatische These. Als Geistgeschöpf, als der vom Pneuma gebaute Leib des Herrn, der ja Leib Christi dadurch wird, dass das Pneuma die Menschen zur >communio< stiftet, als Geistgeschöpf also ist die Kirche die >Gabe< Gottes in dieser Welt, und diese >Gabe< ist die Liebe..."³*

2. >Heilsnotwendigkeit< der Kirche?

Während Bischof CYPRIAN von Karthago (+ 258) die Einheit von göttlichem Geist und Kirche dadurch zum Ausdruck bringen will, dass er den folgenreichen Satz formuliert: "**außerhalb der Kirche (ist) kein Heil**", da "*niemand Gott zum Vater haben kann, der die Kirche nicht zur Mutter hat*", wendet sich AUGUSTINUS (+ 430) in der Auseinandersetzung mit dem Donatismus entschieden dagegen, das Kirchenverständnis auf tatsächlich in der Gnade stehende >Heilige< zu beschränken. Wenn alle Sünder als Nicht-Kirchglieder erklärt würden, könne niemand mehr angeben, wo die Kirche eigentlich noch ist, **da kein Mensch in der Lage ist zu bestimmen, wer Sünder und wer Heiliger ist.**

Augustinus betont deshalb, **die sichtbare Kirche sei immer eine >gemischte Kirche< aus Heiligen und Sündern;** erst im Endgericht werde sich die Unterscheidung zeigen und die Kirche sich in ihrer vollen Heiligkeit offenbaren. Zwischen der sichtbaren Kirche und der Gemeinschaft der tatsächlichen Heiligen (der >civitas dei<) bestehe, wenn sie auch nicht deckungsgleich seien, dennoch ein unauflösliches Band, woraus sich - auch für Augustinus - die Heilsnotwendigkeit der sichtbaren Kirche ergibt.

Wer schuldhaft die >allumspannende< (katholische) Kirche verlasse, gehe seines Heiles verlustig, weil er die von Christus gewollte Vermittlungsfunktion der Kirche zum Heil negiere. Andererseits garantiere die bloße Zugehörigkeit zu dieser Kirche noch nicht die Erlangung des ewigen Heiles. Denn nur die im Glauben angenommene und bis zuletzt in der Liebe festgehaltene Gnade schaffe das Heil, das durch die Kirchengliedschaft zwar vermittelt, aber nicht automatisch hergestellt werde. **Wer guten Glaubens und schuldlos außerhalb der Kirche stehe - ob Häretiker oder Heide -, könne dennoch aufgrund der in ihm wirksamen Gnade Christi in gewisser Weise zur Kirche gehören oder auf sie hingebunden sein und so an der Gemeinschaft der Erlösten nach dem Ende der Zeit teilhaben.**

Im Normalfall freilich vermittele die Zugehörigkeit zur sichtbar-sakramentalen Kirche den Heiligen Geist und die heilschaffende Einheit mit dem Leib Christi in der unsichtbaren Gnadengemeinschaft. Da Zeichen und Wirklichkeit (im Sakrament) zusammengehören, ist auch die Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche heilsnotwendig. Manche aber, die in der sichtbaren Kirche sind, sind aufgrund ihres mangelnden Glaubens und ihrer schlechten Lebensführung eigentlich außerhalb der Heilsgemeinschaft; und viele, die schuldlos und nach bestem Wissen und Gewissen außerhalb der sichtbaren Kirche stehen, gehören zur unsichtbaren Gnadengemeinschaft. **Erst in der endzeitlichen Vollendung wird die Heiligkeit der Kirche mit der Heiligkeit ihrer Mitglieder vollkommen deckungsgleich sein.**

³ J. RATZINGER, Der Heilige Geist als communio. Zum Verhältnis von Pneumatologie und Spiritualität bei Augustinus, in: C. HEITMANN/H. MÜHLEN (Hg.), Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes, München 1974, 223-238 232f.

III. Die Grundformen des Gottesdienstes (Taufe und Eucharistie)

Die **gottesdienstliche Versammlung** ist von Beginn an einer der zentralsten Orte der Ausbildung des kirchlichen Selbstbewusstseins. Hier begegnet die Kirche vor allem als eine spirituelle und mystische Größe, als ein Geheimnis des Glaubens. Denn hier wird geglaubt und in heiligen Riten erfahren, dass Gottes Heilswirken in der konkreten irdischen Gestalt der Heilsgemeinde, insbesondere in ihren gottesdienstlichen Versammlungen eine geschichtlich-eschatologische Erscheinungsgestalt gefunden hat. Ekklesiologisch bedeutsam ist dieser liturgische Kontext zum einen durch seine **Verbindung von geschichtlichen Heils- und Offenbarungsereignissen** (vor allem der erinnernden Vergegenwärtigung von Tod und Auferweckung Jesu Christi) mit uralten Bildern, Zeichen, Symbolen und Riten, die in die Tiefenschichten der Seele hinabreichen (C.G. JUNG: Archetypen). In der Tauf liturgie bilden z.B. die Aufnahme in die Gemeinde und der Übergang vom Dunkel ins Licht, vom Begrabensein in den Wassern des Todes zur Auferstehung des wahren Lebens eine innere Einheit. Ekklesiologisch bedeutsam ist dieser liturgische Kontext aber auch durch seine wesentliche **Verbindung von Gottesdienst und Lebenspraxis: Die kirchliche Gemeinschaft ist die Einheit dieser beiden wechselseitig voneinander abhängenden Formen des Glaubens.**

Diese geschlossene Gestalt der gottesdienstlichen versammelten Gemeinde wird durch die Differenzierungsbewegungen der ersten vier Jahrhunderte in verschiedener Weise in Mitleidenschaft gezogen. Mit dem Anwachsen der Gemeinden und der Unübersehbarkeit der Sünde in den Gemeinden wird die Ausbildung des **Katechumenats** und der **öffentlichen Kirchenbuße** notwendig. Damit wird aber zugleich, zusätzlich zur Abgrenzung gegen Heiden und Juden, eine neue **Abgrenzung der gottesdienstlichen Gemeindeversammlung** (speziell der eucharistischen Feier) institutionalisiert. Mit zunehmenden Auseinandersetzungen in der theologischen Lehre erhält vor allem die eucharistische Gottesdienstgemeinschaft noch eine weitere **Einheit stiftende und demonstrierende Komponente**. Diejenigen Personen, die trotz Auseinandersetzungen jedweder Art eucharistische Gemeinschaft miteinander feiern, wissen sich in ihrem Glauben an Jesus Christus verbunden und rechnen sich somit zur gleichen Glaubensgemeinschaft und Kirche. Denjenigen freilich, die einen Glauben lehren, der nicht mehr als >rechtgläubig< anerkannt wird, wird auch die eucharistische Gemeinschaft verweigert.

Auf diese Weise erfolgt bereits im gottesdienstlichen Bereich eine verstärkte **Selbstthematizierung der Kirche**. Gewiss konnte nie vom Heilshandeln Gottes gesprochen werden, ohne von denen zu sprechen, an denen Gott rettend, heiligend und segnend gehandelt hat. Aber wenn z.B. aus der eucharistischen Bitte des von Gott aus allen Völkern gesammeltes Volkes, von allem Bösen erlöst zu werden, in der Liebe Gottes vollkommen gemacht zu werden und in sein Reich geführt zu werden (Didache 10,5), in den nachfolgenden Eucharistiegebeten die **Bitte um die dogmatische und moralische Einheit der Kirche** wird, so ist doch der Horizont des gottesdienstlichen Selbstverständnisses bedeutsam verschoben. Und doch bleibt der Gottesdienst der Ort, an dem auch nach den weiteren abendländischen Differenzierungsprozessen **ein spirituelles und gemeinschaftsbezogenes Selbstverständnis der Kirche** überliefert wird: ein Selbstverständnis, das die Glaubensgemeinschaft ganz dem Handeln Gottes verdankt weiß und das in der gottesdienstlichen Versammlung und in der Lebenspraxis dieser immer wieder neu erfahrenen Nähe Gottes zu entsprechen sucht.

Die Kirche bleibt in dieser Hinsicht **eine liturgisch-sakramentale bzw. mystische Wirklichkeit**, die **zeichenhafte Gegenwartsgestalt der Nähe des dreieinigen Gottes**. Als lebendiges Zeichen der Schöpfergüte Gottes, der Hingabe Christi und der Vollendungskraft des Gottesgeistes muss sie daher auch in einer Fülle biblischer und nichtbiblischer Bilder ausgedrückt werden. **Naturale Bilder** (Mond, Pflanzung, Weinstock, Paradies, Garten) wechseln mit **anthropologischen, geschichtlichen, technischen oder politischen Bildern** (Stadt, Tempel, Turm, Arche, Braut, Frau, Jungfrau, Mutter,⁴ Maria). Im Mittelpunkt steht dabei das **Einssein der Kirche mit Christus**.⁵

⁴ Bekannt geworden ist z.B. der Ausspruch des nordafrikanischen Bischofs CYPRIAN: "*Niemand kann Gott zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat*" (CSEL 3,1,214). Dazu gehört für AMBROSIUS z.B. freilich auch die Gehorsamsforderung: "*Wie Kinder müssen die Gläubigen der Mutter-Kirche recht geben, ihr folgen, ihrem weisen Rat, ihrem Befehl gehorchen*" (CSEL 32,4,233).

⁵ Vgl. zum Ganzen: E. DASSMANN, Identifikation mit der Kirche. Ekklesiale Bilder in frühchristlicher Zeit, in: MThZ 40 (1989) 323-335.

Die Kirche ist in der gottesdienstlichen Innenerfahrung eine **mysterienhafte Größe**: zugleich die **Gemeinschaft der Gläubigen**, die sich konkret an einem Ort zum Gottesdienst versammeln oder die eine Gemeinde bilden, und zugleich das **Ereignis des Handelns des dreieinigen Gottes** in Welt und Geschichte, jene geheimnisvolle Realität, die durch die göttliche Schöpfung, Erwählung, Erlösung, Heiligung, Führung, Vollendung und durch die Glaubensbereitschaft der Menschen in den Herzen der Menschen und in der Praxis des Lebens ständig neu entsteht; vor allem aber ist sie die **innere mystische Einheit mit Jesus Christus**, dem menschengewordenen Wort Gottes.

IV. Grundnormen des Glaubens (Kanon, Glaubensbekenntnis, Apostolizität)

Mit der Entwicklung interner Auseinandersetzung und der Entstehung heterodoxer Bewegungen werden **verbindliche Instanzen kirchlicher Einheitssicherung** notwendig (Kanon, Glaubensregel, Glaubensbekenntnis, Bischof).

Obwohl das Christentum der Frühzeit nicht in erster Linie als eine Buchreligion in Erscheinung tritt, sichert schon die **Übernahme des Alten Testaments als Bibel der Christen** nicht nur die Kontinuität zum Judentum, sondern stellt zudem die Anerkennung einer festen schriftlichen Norm, eines Kanons dar, auch wenn es durch den Christusglauben lediglich den Rang eines Beginns erhält. Mit der schriftlichen Fixierung der zunächst mündlich weitergegebenen Lehre Jesu entsteht bald eine Gruppe von Texten, denen gleich den Büchern des Alten Testaments Verbindlichkeit für Glauben und Leben der Christen zukommt (vgl. 2 Petr 3,15f, wo in solcher Weise bereits auf die paulinischen Briefe Bezug genommen wird).

Erst als MARKION aber um die Mitte des 2. Jahrhunderts von einem antijudaistischen Standpunkt aus eine Auswahl der inzwischen vorhandenen Schriften vornimmt und hierbei nicht nur das Erste Testament, sondern auch eine Reihe von Schriften und Stellen des späteren Zweiten Testaments als unchristlich verwirft, ist die Großkirche dazu herausgefordert, **in einen Prozess der Kanonbildung im engeren Sinne einzutreten und eine verbindliche Heilige Schrift auszuzeichnen**. Als Kriterien der Kanonbildung dienen: die **Nähe zum Ursprung, Verwendbarkeit in der Gemeinde und allgemeine Anerkennung der jeweiligen Schriften**.

Eine zweite wichtige Grundnorm für die Glaubenslehre der Kirche bilden die sogenannten **Bekenntnisformeln** (Symbola), die sich erst im Laufe der ersten fünf Jahrhunderte im Anschluss an die bereits aus der Frühzeit vorhandene dreigliedrige Taufformel im wesentlichen aufgrund der Konzilsbeschlüsse von Nizäa (325), Konstantinopel (381) und Chalkedon (451) entwickeln. Bereits bei den intensiven Auseinandersetzungen um die Formulierung dieser Bekenntnisformeln spielt freilich die Berufung auf die Väter des Glaubens, d.h. die schriftlich fixierten Lehren aus der Frühzeit, eine wichtige Rolle, womit der allgemein in der Antike verbreiteten Auffassung Rechnung getragen wurde, **dass Alter auch Wahrheit verbürge**. In den vielfältigen theologischen Auseinandersetzungen wird die Kirche als diejenige Gemeinschaft verstanden, **die vom Heiligen Geist erfüllt ist und deshalb die wahre Lehre unveränderlich in sich trägt**. Dies erläutert sehr deutlich IRENÄUS VON LYON in seiner Schrift >Gegen die Häresien<:

*"Die Predigt der Kirche ist in jeder Hinsicht **unveränderlich und gleichmäßig**. Sie hat für sich das Zeugnis der Propheten und Apostel und aller Jünger, am Anfang, in der Mitte und am Ende der Zeiten, die ganze Heilsordnung Gottes hindurch, und in all dem, was er zum Heil der Menschen zu tun gewohnt war, wie unser Glaube es lehrt. Diesen haben wir von der Kirche empfangen und wir bewahren ihn so. **Ihn hat der Heilige Geist gleichsam in ein ganz kostbares Gefäß jugendfrisch hineingetragen, und jugendfrisch erhält er das Gefäß, indem er sich befindet**. Dieses göttliche Geschenk ist der Kirche anvertraut, damit gleichsam das Geschöpf beseelt werde und alle Glieder, die an ihr Anteil haben, das Leben empfangen. In ihr ist niedergelegt die Gemeinschaft mit Christus, das heißt der Heilige Geist, die unverwesliche Arche (= Urgrund, Beginn), die Befestigung unseres Glaubens, die Himmelsleiter zu Gott... **Wo die Kirche ist, da ist auch der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes ist, dort ist die Kirche und alle Gnade... Richten wird der Herr alle, die außerhalb der Wahrheit, das heißt außerhalb der Kirche, sind**" (III 24,1 u. IV 33,7f).*

Die Kirche ist Frucht der apostolischen Verkündigung, und dementsprechend ist auch ihr Auftrag die treue Wiedergabe der apostolischen Lehre und die Bewahrung der *Communio* aller Christen im Glauben und in der Liebe. Auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzung mit dem Gnostizismus stellt IRENÄUS VON LYON die apostolische Kirche als Norm und Maß für die getreue Vermittlung der Offenbarung des dreifaltigen Gottes dar. Die Kirche lehre im Auftrag Christi, in ihrer Lehre spreche Jesus Christus selbst (vgl. Lk 10,16: "*Wer euch hört, hört mich*"). Irenäus betont, dass durch die allgemein bekannten apostolischen Schriften (NT) und die Treue zur lebendigen apostolischen Überlieferung in Verkündigung, Katechese und Praxis der Kirche die wahre Kirche identifizierbar sei in der Gemeinschaft aller Kirchen, die in der >apostolischen Nachfolge aller Kirchen< stehen. Ein besonderes Kriterium für die weltweite *Communio* der Kirchen ist die Übereinstimmung mit der "*apostolischen Tradition und Glaubenspredigt der größten, ältesten und allbekanntesten Kirche, die von den beiden ruhmreichen Aposteln Petrus und Paulus zu Rom gegründet und gebaut, und wie sie durch die Nachfolge ihrer Bischöfe bis auf unsere Tage gekommen ist*" (Adv. haer. III 3,2). In der Einheit des Bekenntnisses und des sakramentalen Lebens und durch den auf die Apostel zurückgehenden Episkopat werde die im Mysterium der Kirche liegende Einheit auch sichtbar und greifbar: "*In dieser Ordnung und Reihenfolge ist die kirchliche apostolische Überlieferung auf uns gekommen, und vollkommen schlüssig ist der Beweis, dass es derselbe lebenspendende Glaube sei, den die Kirche von den Aposteln empfangen, bis jetzt bewahrt und in Wahrheit uns überliefert hat*" (III 3,3).

V. Die Grundformen der kirchlichen Verfassung (monarchischer Episkopat, synodale Struktur und Vorrangstellung Roms in der westlichen Kirche)

Literatur: H. FROHNHOFEN, Der Erstapostel Petrus in den Sermones II-V Papst Leos I., in: TThZ 94 (1985) 212-222; P. STOCKMEIER, Primat und Kollegialität im Licht der Alten Kirche, in: ThPQ 121 (1973) 318-328;

Je größer die Gemeinden werden und je mehr die kirchliche Gemeinschaft (ab dem 4. Jahrhundert) in eine christliche geprägte Gesellschaft übergeht, desto stärker wird die Innendifferenzierung der Kirche (Ausbildung einer Hierarchie der Ämter und Dienste mit einer deutlichen Unterscheidung von Klerus und Laien). Denn unter solchen Umständen kann nicht mehr einfach die Taufe und der Taufglaube die Zugangsbedingung zur eucharistischen Kommuniongemeinschaft sein; jetzt bedarf es zusätzlich der **lehrmäßigen Rechtgläubigkeit** und der **Gemeinschaft mit den rechtmäßigen Kirchenhäuptern** und deren Gemeinden. Unbeschadet der Tatsache, dass die Ämter und Dienste in den neutestamentlich beschriebenen Gemeinden noch relativ ungeordnet und vielfältig sind, beginnt sich - regional unterschiedlich - ab dem 2. Jahrhundert der sog. >**Monepiskopat**< oder >**monarchische Episkopat**<, also die unangefochtene Leitung der Gemeinde durch einen Bischof allgemein durchzusetzen (wichtig hierzu: die (möglicherweise aber erst aus dem 4. Jahrhundert stammenden) Briefe des Ignatius von Antiochien/+ 117). Wichtigstes Motiv hierzu war wohl der Wunsch nach einer einheitlichen Instanz zur Klärung von Fragen der Glaubenslehre und -praxis in jeder einzelnen Gemeinde.

Diese Bischöfe standen schon bald **untereinander in engem Kontakt** und trafen sich zur gemeinsamen Abstimmung vor allem in den vielfältigen Fragen der Entwicklung der theologischen Lehre aber auch der Glaubenspraxis (Konzilien, Synoden). Sie wurden so schnell zum wichtigsten Bindeglied der Gemeinden untereinander und führten **Listen, in denen namentlich aufgeführt war, mit welchen ihrer Kollegen sie in Gemeinschaft standen** und mit welchen (vor allem aufgrund von Lehrstreitigkeiten) nicht. Wurde ein Bischof neu eingesetzt, so wohnten (wie auch heute noch üblich) die Nachbarbischöfe dieser Einsetzung bei, um hierdurch die Gemeinschaft mit diesem neuen Bischof zu bekunden. Mit der **KIRCHE VON ROM** in Gemeinschaft zu stehen, galt für viele Kirchen von Beginn an als besonders wichtig, zumal für die Kirchen des Westens und Nordafrikas, weil Rom ja für diesen Bereich die einzige Gründung war, die sich engstens auf die Apostel (Petrus und Paulus) berief. Dazu trug aber auch die vorbildliche Armenfürsorge bei, ebenso die bedeutende Größe der Gemeinde, die Mitte des 3. Jahrhunderts bereits bei 30.000 Mitgliedern lag, sowie - wenn auch hierfür keine ausdrücklichen Belege existieren - sicherlich auch ihre Lage als ein zentraler Verkehrsmittelpunkt und, zumal nach der >Konstantinischen Wende<, vor allem als Hauptstadt des (west)römischen Reiches.

Der offensichtliche Vorrang des **PETRUS** im Kreise der Zwölf sowie die Berufung der (bis in die Mitte des 2. Jahrhunderts kollegial geleiteten) römischen Gemeinde auf eine besondere Verbundenheit mit (wenn auch nicht die Gründung durch) Petrus führte denn auch zum Anspruch der römischen Bischöfe, als Nachfolger Petri wiederum eine Vorrangstellung gegenüber den Bischöfen der übrigen Gemeinden zu besitzen. Dieser Anspruch wurde aber bereits im sog. **>Osterfeststreit<**, in dem der römische Bischof VIKTOR I. (189-199?) die westliche Terminierung des Osterfestes auch für die Kirchen des Ostens durchsetzen wollte, vor allem von den Bischöfen Antiochiens, Alexandriens und Jerusalems nicht anerkannt, da diese Bischöfe den Anspruch erhoben, in gleichem Rang an einem früheren Apostelsitz (später: Patriarchat) kirchenleitende Funktion innezuhaben. Diese Auseinandersetzung markiert bereits die Wurzel der bis heute andauernden Kirchentrennung zwischen Ost und West.

Mit der >Konstantinischen Wende< bilden sich stärker institutionalisierte Formen heraus, um (1) die Kontinuität mit der apostolischen Tradition des Ursprungs und (2) die Einheit der universalen Kirche zu wahren. So entstehen auf regionaler Ebene die (weitgehend mit den staatlichen Provinzen identischen) **Kirchenprovinzen**, an deren Spitze ein **Metropolit** (= Erzbischof) steht. Diese Kirchenprovinzen werden zum **Erfahrungsraum bischöflicher Kollegialität**, die vor allem bei Bischofswahlen, bei der Feststellung und Verurteilung von Irrlehren oder bei der Absetzung von häretischen Bischöfen rechtsetzend in Erscheinung trat.

Darüberhinaus gewinnen aber auch die auf höherer Ebene angesiedelten **PATRIARCHATE** an Gewicht: Rom für die lateinische Kirche, Alexandrien für Ägypten, Antiochien für Kleinasien. In dieser Reihenfolge werden die wichtigsten >Apostelsitze<, die eine >Aufsichtsfunktion< in ihrem Einflussbereich ausüben, bereits in Nizäa (325) festgelegt. Ende des 4. Jahrhunderts stößt auch Konstantinopel in die Reihe dieser Patriarchate vor und beansprucht seit dem Konzil von Chalcedon (451) sogar den zweiten Rang nach Rom, eben weil es (politisch) das >Neue Rom< geworden ist. Diese Begründung wird von Rom stets als >profan< und >untheologisch<, sowie als der apostolischen Tradition widersprechend zurückgewiesen. Die staatlich abgestützte Strukturierung der Kirche in Provinzen und Patriarchate bringt zwar größere Möglichkeiten der Konfliktbewältigung, zugleich aber auch erhebliche Gefahren der Regionalisierung mit sich. Dies zeigt sich vor allem im Arianismusstreit des 4. Jahrhunderts, in dem Rom (mit Alexandrien und gegen Antiochien) den Vorrang des universalkirchlichen Führungsanspruches gegenüber der >Autokephalie< (Selbständigkeit) der Einzelkirchen und ihrer Provinz- und Patriarchatsynoden vertritt.

Ab dem 6. Jahrhundert bildet sich die Theorie und (teilweise) Realität der >Pentarchie< (Fünfherrschaft) heraus, nach der Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem als wichtigste Einheitszentren der Kirche angesehen werden. **So wird ab dem 8./9. Jahrhundert ein Konzil nur dann als ökumenisch betrachtet, wenn Vertreter aller fünf Patriarchate daran teilnehmen.** Allerdings kommt dieser Idee der Pentarchie mit der Zeit immer weniger eine reale kirchenpolitische Bedeutung zu; denn spätestens seit dem Einbruch des Islam im 7. Jh., der die Zahl der Christen auf die Hälfte reduziert, verlieren Alexandrien und Antiochien faktisch ihre Bedeutung; Jerusalem hatte sie bereits längere Zeit nur theoretisch besessen. Systematisch bleibt jedenfalls festzuhalten: **Über mehrere Jahrhunderte hindurch lebt und versteht sich die universale (= >katholische<; Ign. Smyrn. 8,2) Kirche als Gemeinschaft der vielen, theologisch gleichwertigen Ortskirchen, die miteinander in Kommuniongemeinschaft stehen.** Dabei nehmen bestimmte Ortskirchen aufgrund ihrer apostolischen Herkunft eine besondere Funktion bei der Bewahrung der Tradition und bei der Stiftung von Frieden und Einheit ein. Unter ihnen kommt Rom zwar ein gewisser Vorrang zu (>primus inter pares</erster unter Gleichen), der jedoch von Beginn an unterschiedlich interpretiert wird.

Unter den römischen Bischöfen ist es vor allem **LEO I.** (>der Große<) (440-461), der den weltweiten kirchlichen Führungsanspruch des römischen Bischofs unterstreicht und hierzu wirkungsgeschichtlich ungeheuer **weitreichende Vorstellungen über die Petrusnachfolge des römischen Bischofs entwickelt.** Den bisher für alle Patriarchen gebräuchlichen Titel >Papst< reserviert Leo für den römischen Bischof und sieht ihn als einzigen Erben der >Schlüsselgewalt< Petri wie auch als >Stellvertreter Petri<, der seinerseits noch immer die Kirche lenkt.

Hiermit verbindet er den Anspruch, die Leitungsvollmacht über die gesamte Kirche innezuhaben. Dem römischen Bischof sei die >Sorge für alle Kirchen< und die >Fülle der Vollmacht< übergeben. Mit Berufung auf Mt 16,16ff wird jetzt **eine aktive, in das Leben der verschiedenen Kirchen eingreifende und ordnende Leitungsgewalt beansprucht**; neben Synode und Konzil ist damit der römische Bischof (zumindest dem Anspruch nach) neue gesetzgebende Instanz.

Gerade an diesem Punkt zeigt sich **die enge Verbindung, die jetzt zwischen der römischen Kirche und dem römischen Reich entstanden ist**: Rom, die alte Reichshauptstadt, die sich selbst als >caput mundi< (Haupt der Welt) und als >Roma aeterna< (ewiges Rom) preist, von der die Gesetze für die ganze Welt ausgehen (sollen), versteht sich jetzt auch innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft als entsprechendes >caput ecclesiae<, das eine beherrschende Stellung über die Glieder des kirchlichen Leibes auszuüben sucht. Je mehr nun die kaiserliche Macht im 5. Jahrhundert im Westen abnimmt, desto stärker **wächst der römische Bischof in die Nachfolge des klassischen römischen Rechts- und Ordnungsdenkens hinein**: *"Aus der Kirche der Tradition, in welcher die Bindung an den Ursprung besonders stark ist (Irenäus), wird die Kirche der Hauptstadt, die der Welt ihre Gesetze mitteilt; aus dem Rom der Paradosis (d.i. des Vorbildes), das bezeugt, wird das Rom der Gesetzgebung, das befiehlt."*⁶

VI. Grundformen der Glaubensvermittlung **(Verkündigung, Katechese, Theologie)**

Mit zunehmendem Abstand vom Ursprung und mit dem Übergang in neue kulturelle Räume wird die **Frage nach der Identität, Kontinuität und Einheit des Glaubens** zu einer immer wichtigeren Angelegenheit. Angesichts der zahlreichen theologischen Auseinandersetzungen, der Irrlehren und der Spaltungen der Gemeinden war nicht nur das einheitliche Zeugnis vor der Welt in Misskredit geraten, sondern auch der Bestand der Glaubensgemeinschaft gefährdet. Deshalb musste in diesem Kontext der Subjekt- und Handlungscharakter der Kirche theologisch, spirituell und praktisch neu thematisiert werden. Nach außen hin wird dabei von der Kirche anders gesprochen als intern. In der werbenden missionarischen Verkündigung und in der Verteidigung des neuen christlichen Glaubens gegenüber den Angriffen heidnischer Intellektueller (z.B. Origenes gegen Kelsos) steht weder die Liturgie noch die Kirchenordnung, ja nicht einmal die Kirche als solche im Vordergrund. Es geht hier vielmehr auf der einen Seite um die neue, befreiende Heilssituation der Menschheit, die durch die Menschwerdung Gottes entstanden ist und in die diejenigen eintreten, die an Christus glauben und nach seinen Geboten leben.

Und es geht auf der anderen Seite um die geradezu empirisch überprüfbare **alternative sittliche Lebenspraxis in den christlichen Gemeinden**, die zur Einladung für die Außenstehenden wird. In einigen literarischen Zeugnissen, die zur eigenen Behauptung gegenüber der nichtchristlichen Umwelt verfasst werden (den sog. >Apologien<), sind **bewegende Darstellungen über das spirituelle Selbstverständnis der frühen Christ(inn)en** enthalten. Eindrücklich hierin sind besonders die Apologie des Aristides und der sog. Diognetbrief (beide aus dem 2. Jh.)⁷:

Beispiel aus dem Diognetbrief (5,1-10,7): *"die Christen unterscheiden sich nicht durch Land, Sprache oder Sitten von den übrigen Menschen. Denn nirgendwo bewohnen sie eigene Städte, noch bedienen sie sich irgendeiner abweichenden Sprache, noch führen sie ein auffallendes Leben... Obwohl sie griechische und barbarische Städte bewohnen, wie es einen jeden traf, und die landesüblichen Sitten befolgen in Kleidung, Kost und im übrigen Lebensvollzug, legen sie doch eine erstaunliche und anerkanntermaßen eigenartige Beschaffenheit ihrer Lebensführung an den Tag. Sie bewohnen das eigene Vaterland, aber wie Fremdlinge. Sie nehmen an allem teil wie Bürger, und alles ertragen sie wie Fremde. Jede Fremde ist ihr Vaterland und jedes Vaterland ihre Fremde. Sie heiraten wie alle, zeugen und gebären Kinder; aber sie setzen ihre Neugeborenen nicht aus."*

⁶ K. SCHATZ, Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart, Würzburg 1990, 47.

⁷ SCHRIFT AN DIOGNET, in: Didache, Barnabasbrief, Zweiter Klemensbrief, Schrift an Diognet (hg.v. K. WENGST) Darmstadt 1984. - Vgl. dazu: P. MÜLLER, Die Christen als "Seele der Welt" : zur Aktualisierung eines Leitgedankens aus dem Schreiben an Diognet, in: Theologie der Gegenwart 46 (2003) 211-222.

Ihren Tisch bieten sie als gemeinsam an, nicht aber ihr Bett. Im Fleisch befinden sie sich, aber sie leben nicht nach dem Fleisch. Auf Erden weilen sie, aber im Himmel sind sie Bürger. Sie gehorchen den erlassenen Gesetzen, und mit der ihnen eigenen Lebensweise überbieten sie die Gesetze...

Um es kurz zu sagen: Genau das, was im Leib die Seele ist, das sind in der Welt die Christen. Durch alle Glieder des Leibes hin ist die Seele verteilt, und die Christen sind es über die Städte der Welt... Die Seele ist zwar im Leib eingeschlossen, sie aber hält den Leib zusammen. Auch die Christen werden zwar in der Welt wie in einem Gefängnis festgehalten, sie aber halten die Welt zusammen...

Wenn auch du diesen Glauben begehrt, so gewinne zuerst die Erkenntnis des Vaters. Gott hat nämlich die Menschen geliebt, derentwegen er die Welt erschaffen... zu denen er seinen einzigen Sohn gesandt, denen er das Reich des im Himmel verheißen hat, und er wird es denen geben, die ihn geliebt haben. Wenn du das aber erkannt hast, was für eine Freude, meinst du, wird dich erfüllen? Oder wie wirst du den lieben, der dich so zuvor geliebt hat! Wenn du ihn aber liebst, wirst du Nachahmer seiner Güte sein... wer immer die Last seines Nächsten auf sich nimmt,... wer seinen Besitz, den er von Gott empfing, den Bedürftigen gewährt und damit für die Empfänger zum Gott wird - der ist Nachahmer Gottes. Dann wirst du, obwohl du noch auf Erden bist, einsehen, dass Gott im Himmel waltet: dann wirst du anfangen, Gottes Geheimnisse zu verkünden...".

Eine solche verteidigende Rede von der Kirche benützt sinnvollerweise weder die alten biblischen und liturgischen Bilder und Vorstellungen (Leib Christi, Volk Gottes, Tempel des Heiligen Geistes) noch die Ausdrücke unmittelbarer gottesdienstlicher Selbsterfahrung. Wenn die Besonderheit dieser neuen Glaubensgemeinschaft nach außen hin erläutert werden soll, knüpft man am besten an jene Erfahrungsmodelle an, die dem normalen Bürger einer römischen Stadt vertraut sind. Dazu gehören auf jeden Fall die vielerlei Vereine, Genossenschaften, Vereinigungen, Clubs, Schulen, Kollegien, die es seit dem 2. Jahrhundert in großer Zahl im Römischen Reich gibt. Diese genossenschaftlichen Vereinigungen können sowohl religiöse wie auch politische, berufliche oder praktische Zwecke verfolgen. So begegnet zunächst wohl auch die christliche Glaubensgemeinschaft für die Außenstehenden: als eine Art Verein mit einer gemeinsamen Kasse, mit regelmäßigen Zusammenkünften zum Gottesdienst und festlichen Mahlzeiten, einer Leitung und einem gemeinsamen Friedhof.

Eine hier anknüpfende apologetische oder werbende Beschreibung der Kirche konnte einerseits gegenüber Verdächtigungen und Verleumdungen die bürgerliche Normalität dieser neuen Vereinigung demonstrieren, andererseits aber durch Abhebung von den anderen Vereinen die Besonderheit und Einzigartigkeit der Kirche zu zeigen versuchen. Genauso argumentiert TERTULLIAN in seinem >Apologeticum< (197 nC.), wenn er zum einen durch den Hinweis auf den vergleichbaren Vereinscharakter der christlichen Gemeinschaften die staatliche Legalität des Christentums erweisen will, zugleich aber die religiöse und moralische Besonderheit dieses >Vereins< unterstreicht:

"Klarheit schaffen will ich nun selbst über das Tun und Treiben der christlichen >Organisation<... Eine Körperschaft sind wir durch die innere Verbundenheit im Glauben, durch die Gemeinsamkeit unserer Lehre, durch den Bund unserer Hoffnung." "Wir beten auch für die Kaiser, für ihre Beamten und die Mächtigen, für den Bestand der Welt, für allgemeine Ruhe, für Aufschub des Endes. Zusammen kommen wir zur Verlesung der göttlichen Schriften... Zumindest geben wir unserem Glauben mit den heiligen Worten Nahrung, richten unsere Hoffnung empor, festigen unsere Zuversicht und stärken gleichermaßen unsere Lehre durch Einschärfung der Gebote."

"Den Vorsitz führen jeweils Ältere, die sich bewährt und diesen Ehrenplatz nicht durch Geld, sondern durch das Zeugnis ihres Lebens erlangt haben; auch sonst ist ja nichts, was Gottes ist, für Geld feil. Auch wenn es eine Art Vereinskasse gibt, wird sie nicht aus Geldgeschenken zusammengebracht, so als wäre die Religion etwas Käufliches. Ein bescheidenes Scherflein steuert jeder einzelne bei an einem bestimmten Tag im Monat oder wann er will und falls er überhaupt kann."

Wesentliches Moment dieses Selbstverständnisses ist es auch, dass die Christen sich nicht als >Atheisten<, und damit dem römischen Reich Schaden zufügend, verstehen, wie es ihnen von Vertre-

tern der nichtchristlichen Mehrheitsgesellschaft vorgeworfen wird, sondern dass sie sich **selbst sogar als die besseren Staatsbürger verstehen**, da sie beim wahren Gott - trotz der immer wieder aufflammenden Verfolgungssituation - für den römischen Kaiser und die gesamte Gesellschaft bete

In der missionarischen, auf die Außenwelt bezogenen Optik ist Kirche also eine **zugleich eschatologisch-transzendente und moralische Größe**. Beides gehört engstens zusammen. Die Gemeinschaft der Gläubigen, die über die ganze Welt zerstreut ist und deren eigentliche Heimat im Himmel ist, ist die Heilsgemeinschaft derer, die aus der endgültigen Heilsinitiative des einen Gottes hervorgegangen ist. Konkret ist dies an der alternativen sittlichen Lebenspraxis dieser Gemeinschaft ablesbar: Weil die Christen in der nun neu eröffneten Gemeinschaft des einen Gottes leben, können sie in der Welt als eine alle Glaubenden umfassende neue Gemeinschaft anders leben.

VII. Soldatsein für Christus

Literatur: H. FROHNHOFEN, Zwischen Pazifismus und Heiligem Krieg. Zur Annäherung der Kirche an die militärische Gewalt bis zum Beginn der Kreuzzüge, in: StZ 209 (1991) 831-843;

Noch ganz unter dem Eindruck der sanftmütigen und friedensstiftenden Lehre und Lebensweise Jesu Christi lehnen Christen den Militärdienst in den ersten Jahrhunderten für sich selbst oder die Christen insgesamt weitgehend ab. JUSTIN sagt (um 120): "*Wir, die wir einst einander mordeten, enthalten uns jetzt nicht nur jeder Feindseligkeit gegen unsere Gegner, sondern gehen... freudig für das Bekenntnis Christi in den Tod*" (1 Apol. 39,3).

Neben den verbreiteten eindeutig pazifistischen Motiven ist für diese ablehnende Haltung aber auch sehr wichtig, dass die Tätigkeit im Militärdienst wegen der Ausgelassenheit der Soldaten teilweise als moralisch bedenklich angesehen wird sowie vor allem praktisch dazu zwingt, den heidnischen Göttern zu opfern. ORIGENES lehnt den Kriegsdienst im 3. Jahrhundert auch deshalb ab, damit an den Händen der Christen kein Menschenblut hafte, wenn sie den Gottesdienst feiern (C. Cels. VIII 73).

Demgegenüber ist es interessant und bedeutsam, dass schon von frühester Zeit an der Einsatz für Christus, vor allem der Märtyrer sowie später der Mönche und Kleriker, im übertragenen Sinn mit militärischen Ausdrücken beschrieben wird. Diese sogenannte >Militia Christi<, wie sie bereits in den PAULINISCHEN BRIEFEN (1 Thess 5,8; 2 Kor 6,7; Röm 6,13f u.a.) und besonders im KLEMENSBRIEF um 90 n.C. anklingt, versteht das christliche Leben selbst, vor allem Askese, Bekennermut und gute Werke, als Soldatsein für Christus, durchaus im Kampf gegen teuflische Mächte und Gewalten.