

## Abgefallene und Neubekehrte in der Gemeinde Jesu Christi

### *Erfahrungen aus der Alten Kirche*

#### Vorbemerkungen<sup>1</sup>

Wer oder was die Kirche ist, läßt sich schwer definieren, auch wenn es immer wieder versucht worden ist und versucht wird. Martin Luther hat zwar gemeint: „Es weiß gottlob ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei“<sup>2</sup>. Aber diese Ansicht läßt, obwohl sie in ihrer Schlichtheit überzeugen mag,<sup>3</sup> doch viele Fragen offen.

„Kirche auf dem Weg“, wie es das Thema der Tagung formuliert, läßt sich am besten *beschreiben*, und zwar in der Weise, daß man ihre Geschichte erzählt, die Geschichte der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, von der das Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) spricht. Die Anfänge dieser Geschichte sind dabei besonders wichtig und aufschlußreich, denn dort sind Erfahrungen gesammelt, die den weiteren Verlauf nicht unerheblich mit bestimmt haben.

Die Alte Kirche hat insofern für uns noch heute Bedeutung, und zwar – wie mir scheint – in doppelter Hinsicht:

1. Zum einen hat sie allen Christen die Heilige Schrift als das grundlegende und bestimmende Erbe ihres Glaubens und geistlichen Lebens hinterlassen. Dazu gehören die Schriften, die die Apostel selbst als ihre Bibel, als ihre  $\gamma\rho\alpha\phi\acute{\eta}$  betrachteten und die wir als „Altes Testament“ bezeichnen, sowie ihr „apostolisches“ Zeugnis, in dem das Evangelium von Jesus Christus ein für allemal gültig bezeugt ist, das „Neue Testament“. Durch diese

---

1 Vortrag auf der theologischen Tagung des Martin-Luther-Bundes am 18. Januar 1994 – für den Druck leicht überarbeitet und mit Anmerkungen versehen.

2 Schmalk. Artikel III (12), in: Bekenntnisschriften der ev.-luth. Kirche, Göttingen 41959, S. 459.

3 Vgl. dazu die Begründung: „nämlich die heiligen Gläubigen und ‚die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören‘; denn also beten die Kinder: ‚Ich gläube [an die] eine heilige christliche Kirche““ (ebd. S. 459f).

Bibel, die eine Schöpfung der Alten Kirche ist, sind *alle* Christen untrennbar mit dieser Kirche verbunden.

2. Zum anderen haben sich im Verlauf der Entstehung dieser Bibel sowie in der damit verbundenen Geschichte der Kirche wichtige Erfahrungen mit dem darin bezeugten Evangelium und mit dem Glauben an den gemeinsamen Herrn Jesus Christus niedergeschlagen, die ebenfalls von bleibender und zugleich prägender Bedeutung für alle Christen waren und sind. Dazu gehören Erfahrungen der Ermutigung und der Stärkung durch die Annahme und rasche Ausbreitung des Glaubens, aber auch Erfahrungen der Anfechtung durch die Bedrohung der Gemeinde durch äußere und innere Feinde, durch Verfolgungen, wie auch durch Spaltungen und Konflikte.

Dies alles gehört zu dem, was die Alte Kirche auf ihrem Weg durch die Geschichte als Führung durch den Hl. Geist verstand: den Schutz und die Bewahrung in Zeiten der Verfolgung, aber auch das Entwickeln von Antworten auf dadurch ausgelöste Fragen und Probleme sowie auf immer neu aufbrechende innere und äußere Herausforderungen und Gefährdungen des Glaubens und der Gemeinschaft. Es waren zumeist Antworten, die sie – und das gilt es insbesondere für die Zeit der ersten drei Jahrhunderte zu beachten – nicht, wie in späterer Zeit, unter dem Schutz und mit der Unterstützung des Staates fand, sondern Antworten des Glaubens an die geschenkten Zusagen des Evangeliums in einer eher distanzierten und zumeist feindlichen Umgebung.<sup>4</sup> Wohl nicht zuletzt deswegen haben sie über die Zeiten hinweg bis heute ihre Geltung behalten und können dort, wo ähnliche Erfahrungen gemacht werden, in ihrer Bedeutung immer wieder neu erkannt werden.

Zwar mußten und müssen auch spätere Generationen – und das gilt bis heute – jeweils ihre Antworten auf die Fragen und Probleme ihrer Zeit finden. Aber in keiner Epoche der Geschichte war die Kirche – so scheint es mir – so sehr auf sich selbst gestellt, ihren eigenen Weg zu suchen und zu finden, wie in den ersten Jahrhunderten. Als kleine Schar, die in der Zerstreung (*διασπορά*)<sup>5</sup> in überwiegend feindlicher Umgebung lebte, war sie in besonderer Weise herausgefordert. Aber sie ging ihren Weg voller Zuversicht und schuf dabei bleibende Grundlagen für die Christenheit, die bis heute gültig sind.

4 Vgl. zu diesem Komplex insgesamt das anregende Buch von T. Christensen, *Christus oder Jupiter. Der Kampf um die geistigen Grundlagen des römischen Reiches*, Göttingen 1981; ferner: G. Kretschmar, *Das christliche Leben und die Mission in der frühen Kirche*, in: H. Frohnes u. a. (Hg.), *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte I*, München 1974, S. 94–128.

5 Vgl. I Petr 1,1.

Zu dem, was die Alte Kirche in diesem Zusammenhang geschaffen und allen Christen hinterlassen hat, gehören neben der Bibel auch Ordnungen, Ämter und feste Strukturen – „Gefäße“<sup>6</sup>, die sie teilweise aus ihrer Umwelt übernahm, teilweise aber auch neu schaffen mußte, um das überkommene Erbe zu bewahren und lebendig zu erhalten. Dazu gehören außer dem Kanon der biblischen Schriften das Glaubensbekenntnis (Taufbekenntnis) und das bischöfliche Amt. Diese drei „katholischen Normen“<sup>7</sup> gehören in der Alten Kirche untrennbar zusammen. Keine von ihnen kann ohne die anderen sein, und letztlich gebührt keiner von ihnen ein Vorrang vor den anderen. Sie bilden die Grundlagen, zugleich aber auch die untrüglichen Erkennungszeichen der Kirche. In ihnen begegnen uns auch die Maßstäbe und Kriterien für den Umgang der Kirche mit Abgefallenen und Neubekehrten.

## I. Kirche als Ort der Gemeinschaft mit Christus

„Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“. Dieses bekannte Wort Jesu, das im Matthäusevangelium überliefert ist,<sup>8</sup> hat in der Geschichte der Kirche immer wieder kleine Gruppen von Christen in ihrem Glauben gestärkt und sie nicht selten in schwierigen Situationen getröstet. Es weist darauf hin, daß die christliche Gemeinde nicht von den großen Zahlen lebt, sondern davon, daß ihr Herr bei ihr und mit ihr ist.

Gerade für die frühe Christenheit war es ein wichtiges und ermutigendes Wort. Denn sie waren nur eine kleine Schar, die da als „Fremdlinge“ verstreut in einer Umgebung lebten, von der sie bedroht und verfolgt wurden. Der Verfasser des 1. Petrusbriefes erinnert sie zwar daran, daß sie „*ausgewählte Fremdlinge*“ seien.<sup>9</sup> Aber das bedeutet für sie nicht, daß sie von Leid und Anfechtungen befreit wären – im Gegenteil! Er weist sie vielmehr mit Nachdruck darauf hin, daß sie in der Nachfolge eines Herrn leben, der

6 Vgl. II Kor 4,7: „Wir haben aber diesen Schatz in irdenen Gefäßen ...“. – Zur Entstehung vgl. auch: Campenhausen, H. v.: Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen <sup>2</sup>1963.

7 Vgl. dazu K. Beyschlag, Grundriß der Dogmengeschichte I: Gott und Welt, Darmstadt <sup>2</sup>1988, S. 165ff. – Für Beyschlag stehen Kanon und Wahrheitsregel im Vordergrund als die Erscheinungsformen der einen Glaubensnorm (172f), die dritte Norm, das kirchliche Amt, tritt bei ihm zurück (185ff).

8 Mt 18,20. – Zur Verbindung mit unserem Thema vgl. H. Karpp, Die Buße. Quellen zur Entstehung des altkirchlichen Busswesens. Zürich 1969, S. 3 (Nr. 2).

9 I Petr 1,1; 2,11; vgl. Hebr 11,13.

selbst gelitten hat,<sup>10</sup> daß sie deshalb gerade nicht vom Leiden verschont würden. Dieses sei vielmehr ein Zeichen ihrer Erwählung.<sup>11</sup>

Umso wichtiger war darum für sie die Gewißheit, daß ihr Herr im Leiden bei ihnen ist – nicht nur als Vorbild, sondern auch als „Hirte und Bischof (ihrer) Seelen“<sup>12</sup>. – Daß die ersten Christen – gerade im Leiden – immer wieder die Erfahrung der Nähe ihres Herrn machen konnten, stärkte ihren Glauben. Und die daraus erwachsene Glaubensgewißheit gaben sie weiter an die nachfolgenden Generationen, so daß auch diese in Zeiten der Not und der Verfolgung getröstet wurden.

Die frühe Christenheit lebte in vielfältiger Weise aus den Erfahrungen der Nähe Christi und der Gegenwart seines Geistes, gerade in Zeiten des Leidens und der Verfolgung. Und sie ging aus solchen Zeiten oft gestärkt hervor, so daß die Umwelt von ihrem Glauben beeindruckt war und manch einer sich taufen ließ.<sup>13</sup> Und wer sich auf den Namen Jesu taufen ließ, der trat ein in den Machtbereich dieses Namens und konnte nun selbst die Erfahrung machen, daß dort, wo sich zwei oder drei in seinem Namen versammeln, Christus selbst ist.

Der Glaube an Jesus Christus und das Bekenntnis zu ihm bezeichnet also zugleich den Ort der Kirche, und zwar den der wahren, der „katholischen“ Kirche im Sinne der universalen Heilsgemeinde. Denn das Bekenntnis zu Jesus Christus meint dies unabhängig davon, wie groß die Zahl derer ist, die sich in seinem Namen versammeln. Überall dort, wo Menschen sich zu ihm bekennen, wo sein Name verherrlicht wird, dort ist Kirche in dem genannten Sinne. Im 2. Jahrhundert drückt Bischof Ignatius von Antiochien dies in einem Brief an die Gemeinde in Smyrna mit den Worten aus: „Da wo Christus Jesus ist, dort ist die katholische Kirche“<sup>14</sup>.

Zum ersten Mal in der Geschichte begegnet hier die Wendung „katholische Kirche“. Ignatius wendet sich an dieser Stelle u. a. gegen den Versuch, Kirche und Christentum anders bestimmen zu wollen als durch den Namen Jesu Christi – etwa durch Zeichen besonderer Vollmacht, strenge Enthaltsamkeit oder herausragende geistliche Erfahrungen. Er will vielmehr sagen: Kirche ist der Ort des Heils allein deswegen, weil und insofern Jesus Christus in ihr gegenwärtig ist. Das bedeutet zugleich, daß das in ihm geschenkte Heil nicht an bestimmte Menschen, Orte oder Zeiten gebunden ist. „Katho-

10 I Petr 2,21ff; vgl. 3,17.

11 I Petr 4,14; vgl. Phil 2,5ff.

12 I Petr 2,25.

13 Das Blut der Märtyrer erwies sich so immer wieder als Same der Kirche; vgl. Tertullian, Apol. 50,13: „semen est sanguis Christianorum“.

14 IgnSm 8,2.

lisch“ meint eine Universalität des Glaubens und des Heils, die Raum und Zeit übersteigt. „Katholische Kirche“ ist nach altkirchlichem Verständnis überall dort, wo Christus gegenwärtig ist. Das ist die ursprüngliche Bedeutung dieser Wendung, wie sie in den altkirchlichen Bekenntnissen überliefert und im Gottesdienst bis heute bekannt wird. Erst später wurde daraus eine Konfessionsbezeichnung.<sup>15</sup>

Das Bekenntnis zur „katholischen Kirche“ kann und soll daran erinnern, daß der Glaube an Jesus Christus die universale Heilsgemeinde über die Zeiten hinweg miteinander und insofern auch uns mit der Alten Kirche verbindet.

## II. Die Bewahrung des Glaubens

Weil nun aber alles, die Gegenwart des Heils und die Existenz der Kirche, an der Person Jesu Christi und dem Bekenntnis zu ihm hängen, deshalb kam und kommt alles darauf an, daß der Name Jesu und der Glaube an ihn rein und unverfälscht bewahrt wird. Wie kann und wie soll das geschehen? Oder anders gefragt: Was hat die Alte Kirche getan, um diesen Glauben unverfälscht zu bewahren und lebendig und einladend weiterzugeben?

Dies geschah vor allem auf zweierlei Weise: a) zum einen hat sie an dem geschichtlichen Ursprung dieses Glaubens unbeirrt festgehalten – und zum anderen b) hat sie ihm zugleich in ihrem Leben auf überzeugende Weise Ausdruck gegeben.

1. Zu Anfang, als es noch keine gemeinsame, allgemein anerkannte schriftliche Überlieferung in der Kirche gab und jede Gemeinde für sich das ihr überkommene Erbe bewahren mußte, war es wichtig, daß die Christen untereinander und die Gemeinden im Umgang miteinander wie auch in ihrem Verhalten gegenüber der heidnischen Umwelt – ihren Glauben überzeugend lebten. Im lebendigen Miteinander mußten sie zeigen, was es bedeutet, in dieser Welt als Kirche, als Gemeinde Jesu Christi, zu leben und Zeugnis zu geben von dem in diesem Namen geschenkten Heil. „Seht, wie sich diese Christen untereinander lieben“, stellten heidnische Beobachter zur Zeit des Kirchenvaters Tertullian mit Erstaunen fest.<sup>16</sup> Und die damit gemeinte Nächstenliebe hatte auch ganz konkrete Formen: Sie zeigte sich in der Fürsorge

---

15 Für den deutschen Sprachraum gilt dies in besonderer Weise erst seit dem 19. Jahrhundert. – Zur Vorgeschichte gehört allerdings die politische Inanspruchnahme dieser Wendung seit der Zeit Konstantins (4. Jh.) – vor allem im Streit mit den Donatisten.

16 Tertullian, Apol. 39,7.

für die Armen, für Witwen und Waisen, in Besuchen bei Glaubensgeschwistern im Gefängnis oder solchen, die zur Zwangsarbeit in Bergwerken verurteilt waren, was damals einem Todesurteil fast gleichkam.

Sie äußerte sich aber auch in sozialer Hilfe für Bedürftige bei Katastrophen, Seuchen, Erdbeben, Hungersnot oder Krieg,<sup>17</sup> wie auch in der Sorge für ein würdiges Begräbnis der Verstorbenen oder in großzügiger Gastfreundschaft, wovon wir immer wieder hören.

Dabei kümmerte man sich keineswegs nur um Glaubensgeschwister, um Mitchristen, sondern auch um Heiden, die in Not geraten waren – z. B. bei den in bestimmten Abständen immer wieder aufbrechenden Pestepidemien oder bei Naturkatastrophen. Manch einer von ihnen stellte erstaunt fest: „Wenn ein Frommer aus ihrer Mitte stirbt, freuen sie (sc. die Christen) sich, sagen Dank und beten für ihn und geleiten ihn, als trete er eine Reise an“<sup>18</sup>. Praktisch geübte Nächstenliebe, getragen von einer unbesiegbaren Hoffnung und einem Glauben, der dem Tod nicht das letzte Wort überläßt – das war, wenn man es in einem Wort zusammenfassen will, die eine, überzeugende Antwort aus dem Glauben an Jesus Christus, die die Gemeinschaft der Christen untereinander zusammenhielt, die aber auch – als missionarisches Zeugnis – nicht wenige für den christlichen Glauben gewann.

2. Das andere war die Bewahrung des überlieferten Erbes selbst, das Festhalten am apostolischen Zeugnis. Dies geschah nicht nur in dem äußerlichen – aber keineswegs unwichtigen – Sinn, daß man die ältesten schriftlichen Zeugnisse der apostolischen Zeit sammelte und daraus für alle Christen eine gemeinsame Glaubensgrundlage schuf, nämlich das Neue Testament.<sup>19</sup> Es geschah auch auf dem Weg der Auslegung der überlieferten Botschaft in immer neue Kontexte und geschichtliche Situationen der Kirche hinein. Kirchengeschichte läßt sich, um es mit Gerhard Ebeling zu sagen, in der Tat verstehen als „Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift“ in die unterschiedlichsten Lebensbereiche hinein.<sup>20</sup> Allerdings sollte

17 H. Chadwick, Die Kirche in der antiken Welt, Berlin 1972, S. 59. – A. von Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Leipzig <sup>4</sup>1924 (= Leipzig 1965), I, 170–220, zeigt die darin liegende missionarische Kraft der frühen Kirche.

18 Aristides, Apol. 15,11; vgl. Joh. Geffcken, Zwei griechische Apologeten (1907), Hildesheim 1970 (Text mit Kommentar).

19 Vgl. u. a. H. Frh. von Campenhausen, Die Entstehung der christlichen Bibel (BHTH 39), Tübingen 1968.

20 G. Ebeling, Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift (SGV 189), Tübingen 1947 (= Ders., Wort Gottes und Tradition <sup>2</sup>1966, S. 9–27); vgl. W. A. Bienert/G. Koch, Kirchengeschichte I/Christliche Archäologie (Grundkurs Theologie 3), Stuttgart 1989, S. 12ff.

man sich stets dessen bewußt bleiben, daß diese Heilige Schrift, in der uns Gottes Wort begegnet, weder in ihren einzelnen Teilen noch als Kanon vom Himmel gefallen ist, sondern von Menschen verfaßt und in einem geschichtlichen Prozeß in und von der Kirche geschaffen wurde.

Daß diese Kirche am Alten Testament und an der Verbindung zum Judentum festhielt, ist im übrigen keineswegs so selbstverständlich, wie es manchem heute erscheinen mag. Hier hat sie sich bewußt gegen Marcion entschieden, einen einflußreichen Schiffseigner aus Kleinasien, der im 2. Jahrhundert eine eigene „christliche“ Kirche gründete, indem er sich bewußt vom Alten Testament, vom Schöpfergott und dem gesamten jüdischen Erbe lossagte und Christus als Offenbarung eines anderen, bis dahin unbekanntem, gewissermaßen „weltfremden“ Gottes der Liebe betrachtete.<sup>21</sup>

Schwierig waren in diesem Zusammenhang auch die Auseinandersetzungen mit der Gnosis, einer religiösen Erlösungsbewegung in der Spätantike,<sup>22</sup> die davon ausging, daß in bestimmten Menschen ein göttlicher Funke gefangen liegt, der durch Erkenntnis („Gnosis“) bzw. durch die Begegnung mit dem Göttlichen aus dem Gefängnis des irdischen Leibes befreit werden kann. Die christliche Form der Gnosis war dabei zugleich stolz auf besondere, geheime Offenbarungen und mündlich überlieferte Jesusworte. Die Kirche, die sich gegenüber diesem Elitechristentum bewußt als „katholische Kirche“ bezeichnete, antwortete auf die geheimen Offenbarungen mit dem Hinweis auf das *schriftliche* apostolische Zeugnis,<sup>23</sup> auf Texte, die allen Christen zugänglich sind – und nicht nur einem herausgehobenen kleinen Kreis von besonderen Menschen. Zugleich wies man ihnen gegenüber darauf hin: „Der (wahre christliche) Glaube baut auf die Dinge, die wahrhaftig da sind, damit wir an das Seiende, wie es ist, glauben“<sup>24</sup>.

Gegenstand des Glaubens sind nicht kluge Ideen oder Gedanken *über* Gott und Welt, sondern die von Gott gesetzten Tatsachen in Welt und Geschichte. Gemeint ist dabei die Welt, die als Gottes Schöpfung real, greifbar und zugleich wunderbar geordnet ist, und das ebenso reale Geschehen in der Geschichte, die sich nach dem biblischen Zeugnis als Geschichte

21 Zu Marcion noch immer grundlegend: A. von Harnack: Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott, Leipzig <sup>2</sup>1924. ND zusammen mit „Neue Studien zu Marcion“ 1923, Darmstadt 1960 u. ö.; vgl. zuletzt B. Aland, Marcion, in: TRE 22 (1992) 89–101.

22 Vgl. dazu K. Rudolph: Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion (UTB 1577), Göttingen <sup>3</sup>1990.

23 Vgl. N. Brox: Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon (Salzburger Patristische Studien 1), Salzburg/München 1966, S. 70ff.

24 Irenäus v. Lyon, Erweis der apostol. Verkündigung 3.

des Heils erweist. Die Offenbarung Gottes in Christus hat dies ein für allemal sichtbar gemacht.

Als „Erwählte“ aber verstanden sich nicht nur die Gnostiker. Das griechische Wort, das wir zumeist mit „Kirche“ übersetzen, das Wort ἐκκλησία, meint ursprünglich generell die Gemeinschaft der „Herausgerufenen“, der „Erwählten“. Und wenn Paulus an die „Heiligen“ in Rom<sup>25</sup> oder in Achaja schreibt, dann meint er alle Christen als die von Gott Geheiligten.<sup>26</sup> Manch einer verstand dies als Aufruf zu einem vollkommenen Lebenswandel, zu Askese und Martyrium; und es scheint in der ältesten Gemeinde üblich gewesen zu sein, daß sich die Getauften dazu verpflichteten, ehelos zu bleiben, sofern sie zum Zeitpunkt der Taufe nicht verheiratet waren. Doch je mehr sich die Kirche in die Welt hinein ausbreitete, um so stärker wurde die Spannung zwischen einfachen und vollkommenen Christen, und um so schwieriger wurde der Umgang mit der Sünde und den Sündern in den eigenen Reihen.

Damit stellte sich die Frage nach Buße<sup>27</sup> und Vergebung im Leben der Kirche, von der schon im Neuen Testament häufig die Rede ist, erneut. Die Frage spielt in der Verkündigung Jesu bereits eine zentrale Rolle und begleitet die Kirche von ihren Anfängen an durch die Geschichte bis in unsere Gegenwart. „Wie oft muß ich meinem Bruder, der an mir sündigt, vergeben? Genügt es siebenmal“, fragt Petrus seinen Herrn. Und Jesus antwortet: „Ich sage dir: nicht siebenmal, sondern siebenzigmal siebenmal“<sup>28</sup>. Und dann folgt die Erzählung vom bösen, vom „Schalks“-Knecht, wie er in Luthers Übersetzung heißt, dem eine riesige Schuldenlast abgenommen wurde und der dennoch nicht bereit ist, dem Mitbruder eine geringe Schuld zu erlassen.

Zweierlei fällt in diesem Zusammenhang auf: zum einen, daß die Frage nach dem Maß der Vergebungsbereitschaft aus der Gemeinde bzw. von Petrus, dem Sprecher des Jüngerkreises, gestellt wird. Es geht also um ein innergemeindliches Problem. Und zum anderen: Unmittelbar vorher im Matthäusevangelium ist davon die Rede, wie mit einem Sünder verfahren werden solle.<sup>29</sup> „Sündigt aber dein Bruder an dir, so gehe hin und weise ihn zurecht zwischen dir und ihm allein“ – d. h. unter vier Augen. „Hört er nicht auf dich, so nimm noch einen oder zwei zu dir, damit jede Sache

25 Röm 1,7; vgl. 8,33.

26 II Kor 1,1; vgl. I Kor 1,2.

27 Vgl. dazu auch: Poschmann, B.: Paenitentia secunda (Theoph. 1), Bonn 1964 (= 1940).

28 Mt 18,21f.; vgl. auch H. Karpp (o. Anm. 8).

29 Mt 18,15–17. – Es ist die einzige Stelle im Matthäusevangelium – außer Mt 16,18 –, an der das Wort ἐκκλησία begegnet. Deutlich ist der Unterschied zur βασιλεία τοῦ θεοῦ.

durch den Mund von zwei oder drei Zeugen bestätigt werde“. So lautet der zweite Schritt. Und schließlich soll der Fall der gesamten Gemeinde vorgebracht werden. Und erst, wenn er auch auf die Gemeinde nicht hört, dann „sei er für dich wie ein Heide und Zöllner“; dann trenne dich von ihm, aber – so könnte man aus dem weiteren Zusammenhang schließen – entlasse ihn nicht aus deinem Gebet. Denn wenig später heißt es: „Wahrlich, ich sage euch: Wenn zwei unter euch eins werden auf Erden, worum sie bitten wollen, so soll es ihnen widerfahren von meinem Vater im Himmel“ – und weiter: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“.

Der eingangs zitierte Satz steht also in einem ganz engen Zusammenhang mit der Frage nach Buße und Vergebung in der Kirche. Die Nähe Jesu garantiert nicht nur, daß Gemeinschaft entsteht, sie stiftet nicht nur Kirche im Vollsinn des Wortes, sie ermöglicht Vergebung, aber sie verpflichtet auch zu ihr. Denn Gemeinschaft – oder wie man heute im ökumenischen Gespräch in Aufnahme eines neutestamentlichen Begriffes gern sagt: „Koinonia“ (lat. *communio*)<sup>30</sup> – gelingt nicht ohne Vergebung; sie lebt vielmehr aus ihr.

Doch es stellen sich viele Fragen: Ist eigentlich jede Schuld vergebbar? Gibt es nicht auch Sünden, die nicht vergeben werden können? Vor allem aber: Was soll mit jenem Mitschuldigen geschehen, der an mir schuldig geworden ist? – Die grundsätzliche Vergebungsbereitschaft wird offenbar in der frühchristlichen Gemeinde vorausgesetzt, denn Jesus selbst hat die Vergebung gelebt und verkündigt. Und in der Erzählung vom „Schalksknecht“ wird dies der Gemeinde noch einmal eingeschärft. Aber schon der im Matthäusevangelium vorangestellte Text deutet darauf hin, daß die Gemeinde es sich mit diesen Fragen nicht leicht gemacht hat.<sup>31</sup>

30 Die Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung im August 1993 in Santiago de Compostela stand z. B. unter dem Thema: „Auf dem Weg zur Koinonia im Glauben, Leben und Zeugnis“; vgl. Santiago de Compostela 1993. Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung. Berichte, Referate, Dokumente – hg. v. Günther Gaßmann und Dagmar Heller (BeihÖR 67), Frankfurt/M. 1994, bes. S. 37–69 (John Reumann, Koinonia in der Bibel). – Eine gute Übersicht bietet auch: *Communio/Koinonia. Ein neutestamentlich-frühchristlicher Begriff und seine heutige Wiederaufnahme und Bedeutung. Eine Stellungnahme des Instituts für Ökumenische Forschung*, Strasbourg 1990.

31 Die fünfte Bitte des Vaterunsers (Mt 6,12) weist darauf hin, wie sehr die Gemeinde Christi aus der Vergebung lebt, um die sie unablässig bittet. – Daneben stellt sich das Problem des „Lösens“ und des „Bindens“, eine Vollmacht, die später in der Kirche dem Priester bzw. dem Bischof übertragen wird. – Zum historischen Hintergrund von Mt 18,15–18 vgl. L. Schenke, *Die Urgemeinde. Geschichte und theologische Entwicklung*, Stuttgart 1990, S. 245f.

Die weitere Geschichte der Kirche zeigt, wie immer wieder um die damit verbundenen Fragen gerungen und bisweilen heftig gestritten wurde, im Streit um die Buße ebenso wie im Streit um die Wiederaufnahme von Christen, die in Zeiten der Verfolgung den Götzen geopfert hatten und damit von ihrem Glauben abgefallen waren (die sog. „lapsi“).

Die Antwort auf dieses Problem führte schließlich zur Ausbildung eines eigenen Bußwesens.<sup>32</sup> In ihm ging es darum, Wege zu finden, damit vollkommene und unvollkommene Christen in einer Gemeinde zusammenleben können – und zwar so, daß zwar der Sünde in der Kirche kein Raum gegeben wird, der Sünder aber nicht grundsätzlich und für immer aus der Gemeinde ausgeschlossen wird, weil die Gemeinde Jesu Christi weiß, daß sie als ganze aus der unverdienten Gnade der Vergebung Gottes lebt.

### III. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen und das Problem der Buße

„Überall in den Gemeinden der nachapostolischen Zeit (blieb) das Bewußtsein von der Heiligkeit des Volkes Gottes und von der Besonderheit und Einzigartigkeit der in der Taufe empfangenen Sündenvergebung vorherrschend“<sup>33</sup>. Missionspredigt war in der Regel Bußpredigt, Ruf zur Umkehr, Aufforderung zu einem neuen Leben in Heiligkeit. Und wer sich taufen ließ, der hatte sich für dieses neue Leben entschieden. Dem Verfasser des Hebräerbriefs erscheint es darum unmöglich, daß ein Getaufter noch einmal die Chance zu einem neuen Anfang durch die Buße haben sollte.<sup>34</sup> Handelt es sich denn dabei nicht um eine Sünde wider den Heiligen Geist, die unvergebbar ist?<sup>35</sup> Schließlich hat doch jeder Getaufte die Gabe des Hl. Geistes empfangen. Wie kann er da noch einmal in Sünde fallen?

Diese Frage hat die frühe Kirche lange beschäftigt. Manch einer wartete deshalb mit der Taufe. Das gilt nicht nur für Kaiser Konstantin, der sich bekanntlich erst auf seinem Sterbebett taufen ließ (337), um im weißen Gewand des Täuflings vor den Thron Gottes zu treten, oder für seinen Sohn Konstantius II. († 361), der dem Vorbild seines Vaters auch in dieser Hinsicht folgen wollte. Noch in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts klagt der

32 Vgl. dazu G. A. Benrath, Buße V, in: TRE 7 (1981) 452–473 (Lit.).

33 G. A. Benrath a. a. O. 452.

34 Hebr 6,4f.

35 Vgl. Mk 3,28f; Lk 12,10; Mt 12,32. – Vgl. C. Colpe, Der Spruch von der Lästerung des Geistes, in: Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde (FS J. Jeremias), Göttingen 1970, S. 63–79.

Kirchenvater Basilius darüber, daß sich viele Christen vor der Taufe scheuen, weil sie befürchten, ihr Leben ändern zu müssen. Er ruft ihnen zu: „Was besinnst du dich? Was zögerst du? Warum fürchtest du das Joch wie eine Färse, die noch kein Joch getragen hat?“. „Es ist süß, es ist leicht“, fügt er in Anspielung auf ein Wort Jesu hinzu.<sup>36</sup> „Beuge deinen ungebändigten Nacken! Werde ein Jochtier Christi, damit du nicht, ohne Joch und ungebunden im Leben, eine leichte Beute der wilden Tiere werdest“<sup>37</sup>. Leidenschaftlich wirbt Basilius in seiner Predigt darum, die Taufe, „dieses Gnadengeschenk der Kindschaft Gottes“, nicht zu verschmähen.<sup>38</sup> Unabhängig vom Alter erweist sie ihre heilende und befreiende Kraft. „Du wirst erneuert, ohne umgeschmolzen, umgeprägt, ohne gebrochen zu werden, geheilt ohne Schmerzen“, den Engeln gleichgestellt und „zum Erben der Güter Christi“ eingesetzt. Dennoch zögerst du, dieses herrliche Geschenk anzunehmen?, fragt Basilius.

Das leidenschaftliche Werben des Basilius für die Taufe, bei dem der kleinasiatische Bischof die ganze Fülle der mit diesem Sakrament geschenkten Reichtümer eindrucksvoll herausstellt, zeigt zugleich, wie sehr sich die Menschen seiner Zeit davor scheuten, mit der Taufe ein neues Leben in der Nachfolge Jesu Christi zu beginnen. Und Basilius macht auf der anderen Seite auch keinen Hehl daraus, daß sich für ihn christliches und mönchisches Leben nur unwesentlich voneinander unterscheiden.<sup>39</sup>

Die Möglichkeit einer *einmaligen* Buße für Getaufte und insofern einer „zweiten Buße“, wie man gelegentlich sagt, im Sinne der Rückkehr in den Stand der durch die Taufe geschenkten Gnade, ist bereits ein wichtiges Thema im sog. „Hirten des Hermas“, der Schrift eines römischen Christen aus der Zeit um 130 n. Chr. In dieser Schrift, die in der frühen Kirche zeitweilig fast kanonischen Rang hatte, erinnert der Verfasser daran, daß die Bereitschaft zur Buße grundsätzlich eine christliche Lebenshaltung sei,<sup>40</sup> daß Freude im Himmel herrscht über einen Sünder, der Buße tut, ja, daß die Buße selbst den Menschen froh macht und sich dies auch auf die Mitmenschen überträgt.

Das gilt in seinen Augen auch für die sog. Haupt- oder Todsünden: Götzendienst, Ehebruch bzw. Unzucht und Mord, wobei letzteres für Hermas offenbar kein aktuelles Problem darstellt. „Keine Sünde ist

36 Vgl. Mt 11,30.

37 Hom. 13,1 (dt. Übersetzung in: BKV Bd. 47, S. 304).

38 Ebd. S. 309.

39 Vgl. dazu: K. Koschorke: Spuren der alten Liebe. Studien zum Kirchenbegriff des Basilius von Caesarea (Paradosis 32), Freiburg/Schweiz 1991.

40 Vgl. R. Staats, Hermas, in: TRE 15 (1986), S. 100–108, bes. S. 104f.

von der Vergebung ausgenommen, sei sie auch noch so schwer“, heißt es bei G. A. Benrath.<sup>41</sup> Todsünden wie Abfall vom Glauben und Ehebruch richten sich zwar auch gegen den Geist Gottes und sind darum letztlich unvergebbar. Aber es werden von Hermas auch Häretiker und Ehebrecher zur Buße aufgefordert. Auch sie sind darum nicht generell aus der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen. Allerdings gibt es für ihn nur eine einmalige Möglichkeit zur Buße. Diese Einmaligkeit einer „zweiten“ Buße ist dabei nicht etwa als pädagogische Maßnahme zu verstehen. Sie entspricht vielmehr seinem Verständnis von der Kirche, die in den Tagen der Endzeit lebt. Die Zeit des Endes und der Anbruch des Reiches Gottes sind nahe. Darum genügt für ihn die Frist einer einmaligen (zweiten) Buße. Man sieht daran, wie nahe dieser Seelsorger noch dem urchristlichen Denken verhaftet ist.

Am Beginn des 3. Jahrhunderts verhärten sich die Fronten, und es verschärfen sich die Gegensätze zwischen Vertretern einer strengen Bußdisziplin, wie Tertullian in Karthago und Hippolyt in Rom, und den Bischöfen in Rom und Karthago, die eine großzügigere seelsorgerliche Praxis der Sündenvergebung üben.

Hippolyt wirft dem römischen Bischof Kallist vor, er habe als erster offiziell erklärt, allen würden von ihm die Sünden vergeben. Und so habe er nicht nur viele Anhänger gefunden. Er habe auch die Regel aufgestellt, „ein Bischof dürfe, wenn er sündige, nicht abgesetzt werden“, selbst wenn er eine Todsünde begehe. Hippolyt denkt dabei in erster Linie an Unzucht oder Ehebruch, denn er fügt hinzu: „Zu seiner Zeit kam es auf, Bischöfe, Presbyter und Diakone, die in zweiter oder dritter Ehe lebten, in den Klerus aufzunehmen“. Selbst Kleriker dürften bei ihm heiraten; dies sei keine Sünde.<sup>42</sup>

Begründet habe er sein Vorgehen mit Worten des Apostels Paulus: „Wer bist du, daß du einen fremden Knecht richtest?“ (Röm 14,4). Ferner habe er das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen<sup>43</sup> auf den Umgang mit den Sündern bezogen und gemeint, das Wort: „Lasset das Unkraut mit dem Weizen wachsen“ bedeute: Lasset die Sünder in der Kirche. Schließlich sei auch die Arche, in der reine und unreine Tiere nebeneinander Platz gehabt hätten,<sup>44</sup> ein Sinnbild für die Kirche. Die Arche als Sinnbild für die Kirche ist in der Geschichte der Kirche vielfach bezeugt. Hier aber wird das Bild in eigentümlicher Weise verbunden mit dem Gleichnis vom Unkraut unter

41 G. A. Benrath (s. Anm. 31), S. 453.

42 Hippolyt, ref. IX, 12,21f. (s. H. Karpp, o. Anm. 8, Nr. 124, S. 159f).

43 Mt 13,24–30.

44 Vgl. Gen 6,19ff.

dem Weizen, um darauf hinzuweisen, daß die Kirche nicht aus sich heraus eine heilige Kirche ist, daß vielmehr Reine und Unreine, Gerechte und Ungerechte in der Kirche miteinander vermischt sind und erst vor dem Richterstuhl Christi die Trennung erfolgt.

Zum ersten Mal in der Geschichte wird hier die Kirche als „corpus permixtum“ beschrieben, was für die Rigoristen, die Vertreter einer strengen Bußdisziplin, unerträglich war.

Tertullian, der Nordafrikaner, hatte in seiner Schrift „Über die Buße“<sup>45</sup> zunächst noch mit der kirchlichen Tradition übereingestimmt, als er die Buße als „zweite, ja vielmehr letzte Hoffnung“ betrachtete, als eine Maßnahme der Erziehung zum Guten. Die Buße erscheint dabei als eine Möglichkeit des Menschen, in die Gnade Gottes zurückzukehren; sie besitzt sündentilgende, sogar genugtuende Kraft. Tertullian, der Jurist, denkt offensichtlich in Rechtskategorien. Das öffentliche Bekenntnis in Sack und Asche, unter Fasten, Gebet und Tränen vor den Priestern und den Märtyrern dient der Demütigung, aber auch der Genugtuung.<sup>46</sup>

Später trat Tertullian zum Montanismus über, einer strengen, vom prophetischen Geist bestimmten, endzeitlich ausgerichteten und martyriumsbereiten Gemeinschaft, die in Kleinasien – genauer: in Phrygien – ihren Ursprung hatte und die von der „katholischen“ Bischofskirche bald als Sekte bekämpft wurde. Nun verschärfen sich seine Ansichten über die Buße. Empört über die Freizügigkeit (*liberalitas*) eines katholischen Bischofs (vielleicht ist ebenfalls Kallist von Rom gemeint, vielleicht aber auch der Bischof von Karthago)<sup>47</sup> gelten ihm nun Ehebruch und Unzucht als unvergebare Todsünden. Selbst die erneute Heirat von Verwitweten betrachtet er nun als Todsünde. Sie alle müßten zum Ausschluß aus der kirchlichen Gemeinschaft führen und die direkte Verdammnis zur Folge haben – genauso wie Abfall vom Glauben und Mord den Tod des Sünders nach sich ziehen müßte. Die Ansichten des Hermas werden von Tertullian ausdrücklich verworfen.<sup>48</sup>

Es gehört darüber hinaus zu seiner Auffassung als Montanist, daß nur die Geiststräger Sünden vergeben dürften, nicht jedoch die kirchliche Hierarchie, der „*numerus episcoporum*“<sup>49</sup>, wie er sagt. Daß Tertullian und Hippolyt ursprünglich alle Bischöfe als Geiststräger verstanden, die in der aposto-

45 De paenitentia, verfaßt um 203/4.

46 De paenitentia c. 9–10 (Karpp, Buße, Nr. 134; bes. S. 177ff).

47 De pudicitia c. I,6 (Karpp, Buße, Nr. 138, S. 185).

48 De pudicitia XII,12 (Karpp, Buße, Nr. 138, S. 201 – mit Hinweis auf Hermas, Mand. 4,1).

49 De pudicitia XXI,17 (Karpp, a. a. O., 218f).

lischen Sukzession unter Gebet und Segen ihr Amt empfangen hatten, gilt nun nicht mehr. Für Tertullian zählt jetzt nur noch die Gegenwart des prophetischen Geistes.

In der Auseinandersetzung mit dem Montanismus sind in der Geschichte der Kirche erstmals regionale Synoden bezeugt. Benachbarte Bischöfe kamen zusammen und berieten, wie sie mit diesem neuen Phänomen einer rigoristisch gestimmten Geistkirche umgehen sollten. Dabei kam es in der Folgezeit nicht nur zum Ausbau des Synodalwesens in der Kirche. Auch die Frage der Heiligkeit sowie des Umgangs mit der Sünde und den öffentlichen Sündern bedurfte weiterer Klärung – vor allem, als unter dem Druck immer schärfer werdender Verfolgungen durch den Römischen Staat im 3. Jahrhundert die Zahl von Gemeindegliedern, die von ihrem Glauben abfielen („lapsi“), stark zunahm.

#### IV. Das Problem der in der Verfolgung vom Glauben Abgefallenen – Heiligkeit und Einheit der Kirche

Unter Kaiser Decius (249–251) kam es zum ersten Mal zu einer Christenverfolgung, die das gesamte Römische Imperium betraf. Zwar hatte es auch früher schon Verfolgungen gegeben – in Rom unter den Kaisern Nero und Domitian, die sich selbst göttliche Würden zuschrieben. Zur Zeit des letzteren auch in Kleinasien, wo es immer wieder zu Ausschreitungen gegen christliche Gemeinden kam. Unter Marc Aurel hören wir von Martyrien in Lyon und Vienne, bald darauf von solchen in Nordafrika und Alexandria. Doch handelte es sich dabei stets um lokale oder regionale Maßnahmen.<sup>50</sup>

Die Verfolgung unter Decius richtete sich nicht allein gegen die Christen. Denn seine Befehle, dem Kaiser und den römischen Staatsgöttern (*di publici populi Romani*) zum Zeichen der Loyalität Opfer darzubringen, ergingen an alle Bürger des Reiches, trafen aber die Christen in besonderer Weise. Es war bekannt, daß ihr Glaube es ihnen untersagte, anderen Göttern zu huldigen. Nun sollten sie dies nicht nur in aller Öffentlichkeit und vor Zeugen tun, sondern vor staatlichen Beamten, die den Vorgang protokollierten und dem Opferer darüber eine Bescheinigung, einen „*libellus*“, aus-

50 Vgl. dazu und zum folgenden: J. Molthagen, *Der römische Staat und die Christen im 2. und 3. Jahrhundert* (Hypomnemata 28), Göttingen <sup>2</sup>1975; R. Freudenberger, *Christenverfolgungen 1.*, in: TRE 8 (1981) 23–29.

stellten. Wir wissen davon, weil eine ganze Reihe solcher Bescheinigungen in Ägypten gefunden wurden.<sup>51</sup>

Decius wollte in kritischer Zeit die alten römischen Götter für seine Politik günstig stimmen – überzeugt davon, daß sie, die nach seiner Überzeugung das 1000jährige Rom zu Macht und Ansehen geführt hatten, ihm nun auch den Sieg über die äußeren und inneren Feinde gewähren würden. Die Verbindung von Politik und Religion ist mit Händen zu greifen, und sie läßt sich bis in unsere Tage hinein immer wieder beobachten. Damals zeichnete sich der Entscheidungskampf ab, den T. Christensen unter die Überschrift gestellt hat: „Christus oder Jupiter“<sup>52</sup> und der dann im 4. Jahrhundert mit Konstantin I. (306–337) für Christus entschieden wurde.

In der Mitte des 3. Jahrhunderts aber war die Entscheidung noch nicht gefallen. Die Opferedikte des Kaisers, die mit großer Brutalität durchgeführt wurden, verbreiteten vielmehr unter den Christen vielfältige Angst und Schrecken. Zwar gab es Christen, die für ihren Glauben ins Gefängnis gingen oder sogar den Märtyrertod starben. Aber das waren wenige. Dagegen gab es viele, die dem Druck nicht standhielten und opferten. Manche versuchten auch, sich Opferbescheinigungen zu kaufen – sei es, daß sie andere dafür bezahlten, daß diese stellvertretend für sie die Opfer darbrachten, oder sei es, daß sie versuchten, die Beamten der Opferkommissionen zu bestechen. Manche versuchten auch, ihre Opfer zu verheimlichen.

Einige der Bischöfe erlitten das Martyrium, z. B. Fabianus von Rom und die Bischöfe von Jerusalem (Alexander) und Antiochien (Babylas). Andere flohen oder versteckten sich, um nicht opfern zu müssen, wie Cyprian von Karthago und Dionysius von Alexandrien, was nach dem Ende der Verfolgung zu heftiger Kritik an ihrem Verhalten führte.<sup>53</sup>

Es ist nicht leicht zu sagen, wie es den Christen ergangen wäre, wenn die Regierungszeit des Decius länger gedauert hätte. Insgesamt dauerte die Verfolgung nicht ganz zwei Jahre. Als der Kaiser im Juni 251 im Krieg gegen die Goten ums Leben kam, endete sie sogleich. – Erst sechs Jahre später kam es unter Kaiser Valerian erneut zu einer Verfolgungswelle, die sich diesmal gezielt gegen die Christen richtete, vor allem gegen die kirchlichen Einrichtungen, die Amtsträger und nicht zuletzt die Bischöfe. In ihr haben u. a. Sixtus I. von Rom und auch Cyprian das Martyrium erlitten (258). Dionysius von Alexandrien wurde verbannt.

---

51 Vgl. A. Bludau, Die ägyptischen Libelli und die Christenverfolgung des Kaisers Decius, 1931.

52 S. o. Anm. 4.

53 Vgl. Cyprian, epp. 8; 20; Dionysius, An Germanus (Euseb, Kirchengeschichte VI, 40; VII, 11–19).

Die Verfolgung unter Decius hat dennoch tiefe Spuren hinterlassen. Denn zum ersten Mal in der Geschichte waren alle Christen im gesamten Römischen Reich unter Androhung der Todesstrafe gezwungen gewesen, öffentlich ihren Glauben zu bekennen. Zwar galten Christen auch schon früher als Staatsfeinde, weil sie den Kaiserkult ablehnten. Und sie waren deshalb auch zuvor schon von der Todesstrafe bedroht gewesen. Das hatte jedoch die Ausbreitung des christlichen Glaubens nicht aufhalten können. Nun aber war dieser Glaube politisch herausgefordert worden, und nicht wenige hatten dem öffentlichen Druck nicht standgehalten. Kaum aber war die Verfolgung vorüber, wollten viele von ihnen wieder in die Gemeinde zurückkehren.

Was sollte nun mit ihnen, die vom Glauben abgefallen waren, den „lapsi“<sup>54</sup>, geschehen? Hatten sie nicht ihrem Glauben abgeschworen? Schließlich hatten sie entweder den Götzen selbst geopfert (*sacrificati*) und damit eine (Tod-)Sünde begangen, die nur schwer vergeben werden konnte, oder zumindest den Anschein erweckt und sich Opferbescheinigungen besorgt (*libellatici*)? Galt auch für solche Gemeindeglieder die von Jesus geforderte uneingeschränkte Vergebungsbereitschaft oder sollte man ihnen ihre „Sünde behalten“<sup>55</sup>? Rigoristen wie Novatian<sup>56</sup> in Rom lehnten jegliche Wiederaufnahme von solchen „Abgefallenen“ ab. Für sie gebe es die Möglichkeit der Buße nicht. Über sie sollte Christus im Endgericht selbst das Urteil sprechen.

Andere waren dagegen der Meinung, man sollte alle Sünder gleich behandeln. Jedem reuigen Sünder sollte die Möglichkeit zur Umkehr und damit auch zur Rückkehr in die Gemeinde gegeben werden. Darunter waren auch Konfessoren, Bekenner, die in der Verfolgung gelitten hatten und die deshalb in den Gemeinden ein hohes Ansehen genossen. Mit ihrem standhaften Zeugnis hatten sie sich als wahre, geistbegabte Christen erwiesen. Deshalb gestand man ihnen sogar priesterliche Vollmachten zu. Wenn sie einem Sünder die Vergebung zusprachen, dann galt dies als eine geistliche Entscheidung und war deshalb ein gültiger Akt, so als hätte ein Priester oder Bischof die Vergebung zugesprochen. Und so kam es, daß sich einige der Abgefallenen an sie wandten und von ihnen die Vergebung ihrer Schuld empfangen. Sollte ihre Entscheidung auch in diesem Fall in der Kirche gelten? Im Einzelfall war das vielleicht möglich. Aber hier ging es um eine grundsätzliche Entscheidung über den Weg der Kirche.

54 Vgl. Cyprian, De lapsis (251). Diese Schrift war an die Gemeinde in Rom gerichtet.

55 Vgl. Joh 20,23.

56 Zu ihm und seiner Kirche vgl. H. J. Vogt, *Coetus sanctorum. Der Kirchenbegriff des Novatian und die Geschichte seiner Sonderkirche*, Bonn 1968.

Dies zeigt sich u. a. daran, daß es darüber in Rom zu einer Kirchenspaltung kam, die vorübergehend die Gesamtkirche bedrohte. Als Novatian, der Verfechter einer Kirche der „Reinen“, eines „*coetus sanctorum*“<sup>57</sup>, der die Wiederaufnahme von Abgefallenen strikt ablehnte, bei der nach dem Tode Fabians notwendig gewordenen Bischofswahl in Rom seinem Konkurrenten Kornelius unterlag, gründete er mit seinen Anhängern eine eigene Gemeinschaft, die nicht nur in Rom, sondern auch in Karthago und Antiochien viele Freunde und Fürsprecher hatte.

In diesem Falle war es wichtig, wie sich die anderen Bischöfe, vor allem die Bischöfe Alexandriens und Karthagos entscheiden würden. Von Dionysius, dem damaligen Bischof von Alexandria, besitzen wir aus dieser Zeit einen bemerkenswerten Brief an Bischof Fabius von Antiochien, der, wie es bei Euseb heißt, „auf irgendeine Weise dem Schisma“ zugeneigt habe.<sup>58</sup> In ihm schildert Dionysius<sup>59</sup> zunächst die vielfältigen Leiden der alexandrinischen Kirche, die schon vor der decischen Verfolgung begonnen hatten. Er nennt zahlreiche Märtyrer und Märtyrerinnen, die unmittelbar in der Verfolgung den Tod fanden oder die auf der Flucht ins Gebirge oder in die Wüste umkamen, und fügt hinzu: Die „Überlebenden sind Zeugen ihrer Erwählung und ihres Sieges“.

Als Grund dafür, warum er so ausführlich über die Leiden der alexandrinischen Märtyrer berichtet, heißt es zunächst: „Damit du weißt, Bruder, wie viele und wie schreckliche Dinge sich bei uns zugetragen haben“. Dionysius will den Mitbischof und Amtsbruder teilhaben lassen am Schicksal der alexandrinischen Kirche. Doch dann wird das dahinterliegende grundsätzliche Problem deutlich, auf das es Dionysius ankommt, denn er fährt fort:

„Diese gotterfüllten Märtyrer jedoch, die jetzt neben Christus thronen, an seiner Herrschaft teilhaben, bei seinem Gericht mitwirken und mit ihm zusammen das Urteil sprechen, haben, als sie noch unter uns weilten, einige der gestrauchelten Brüder angenommen, die sich der Opferung schuldig gemacht hatten. Als sie ihre Umkehr und Sinnesänderung sahen und sie als ausreichend anerkannten, um von dem akzeptiert zu werden, der keineswegs den Tod des Sünders will, sondern seine Sinnesänderung,<sup>60</sup> nahmen sie sie bei sich auf, versammelten sich mit ihnen, standen ihnen bei und hielten Gebets- und Mahlgemeinschaft mit ihnen“. Und dann bittet er Fabius um eine Stellungnahme: „Was ratet ihr uns nun in dieser Angelegen-

57 Vgl. H. J. Vogt, a. a. O.

58 Euseb, KG VI, 44, 1.

59 Euseb, KG VI, 41–42; 44. – Übersetzung W. Bienert, Dionysius von Alexandria. Das erhaltene Werk [BGL 2], Stuttgart 1972, S. 27–32.

60 Vgl. Ez 18,23; 33,11; II Petr 3,9.

heit, Brüder? Was sollen wir tun? Sollen wir ihnen zustimmen und uns ihrer Meinung anschließen, ihr Urteil und ihre Milde unterstützen und denen freundlich begegnen, über die sie sich erbarmt haben? Oder sollen wir ihr Urteil für ungerecht erklären, uns zu Kritikern ihrer Meinung aufschwingen, ihre Freundlichkeit beleidigen und ihre gute Ordnung beseitigen?<sup>61</sup>

Die Position des Dionysius ist deutlich. Er will seinen Amtsbruder dafür gewinnen, das Urteil der Märtyrer über die Abgefallenen als gute biblische und kirchliche Tradition zu akzeptieren und sich nicht von Novatian beeinflussen und zum Schisma verführen zu lassen.

Auch an diesen selbst wandte sich der alexandrinische Bischof in einem Brief, der uns erhalten ist. Darin heißt es: „Dionysius grüßt den Bruder Novatian. Wenn Du, wie Du sagst, gegen Deinen Willen *geweiht* worden bist, dann erbringe dafür den Beweis, indem Du freiwillig *zurücktrittst*.<sup>62</sup> Denn man sollte lieber alles Erdenkliche ertragen, um eine Spaltung in der Kirche Gottes zu vermeiden. Und das Martyrium für das Vermeiden eines Schismas wäre nicht weniger ruhmvoll als das Martyrium für die Absage an den Götzendienst, ja, meiner Meinung nach wäre es sogar größer. Denn im letzteren Fall ist einer ein Märtyrer für seine eigene einzelne Seele, im ersteren aber ist er es für die gesamte Kirche“. Dionysius beendet den Brief mit den Worten: „Ich bete für Dein Wohlergehen und Dein Festhalten am Frieden des Herrn“.

Die Einheit der Kirche<sup>63</sup> und der Friede in ihr ist Dionysius wichtiger als rigoristische Strenge. Aber dieses Argument allein genügt m. E. noch nicht, um seine Haltung hinreichend zu erklären. Auch der Hinweis auf das Verhalten der Märtyrer ist nur eine Bestätigung für ihn, daß Gott in keinem Fall den Tod des Sünders will, sondern seine Sinnesänderung. Darum gibt es für Dionysius letztlich auch keinen Unterschied in der Art der Sünde. Auch Götzendienst ist unter gewissen Umständen eine vergebbare Sünde. Und der Seelsorger sollte hier nicht strenger sein als der himmlische Richter, der – wie Dionysius einmal am Beispiel eines alten Mannes erläutert<sup>64</sup> – diesen

61 Euseb, KG VI, 42,5–6 – Übersetzung: Bienert, a. a. O., S. 31.

62 Text: Euseb, KG VI, 45; Übersetzung: Bienert, a. a. O., S. 36f. – Zur Übersetzung vgl. C. Andresen, „Siegreiche Kirche“ im Aufstieg des Christentums, in: ANRW II/23/1 (1979) 387–459, S. 399 mit Anm. 22.

63 Vgl. dazu auch Cyprian, De unitate ecclesiae (251).

64 An Fabius von Antiochien (Euseb, KG VI, 2–6; Übersetzung: Bienert, S. 31f): „Bei uns lebte ein gewisser Serapion, ein gläubiger Greis, der lange Zeit ein untadeliges Leben geführt hatte, dann aber in der Versuchung zu Fall kam. Dieser hatte mehrmals (um Wiederaufnahme) gebeten, aber niemand gewährte sie ihm; denn er hatte geopfert. Da wurde er krank und blieb drei Tage hintereinander stumm und bewußtlos. Als er am vierten Tag für kurze Zeit die Besinnung erlangte, rief er den Sohn

so lange am Leben erhält, bis er die erbetene eucharistische Gabe als Zeichen der Vergebung durch seinen Enkel erhalten hat.

In einem Brief an einen gewissen Konon<sup>65</sup> geht er noch einen Schritt weiter. Dort heißt es: „Es ist ein Werk der gottgefälligen Menschenfreundlichkeit (Philanthropía), jene ebenfalls als Freie zu entlassen, die dem Ende ihres Lebens nahe sind, wenn sie bitten und flehen, um Vergebung zu erlangen, weil sie das Gericht vor Augen haben, auf das sie zugehen; sie denken (nämlich) daran, was ihnen bevorsteht, wenn sie als Gebundene und Verurteilte übergeben werden, und glauben, daß sie, wenn sie hier erlöst werden, dort Milderung und Erleichterung der Strafe erlangen; denn wahr und beständig ist die Huld des Herrn“. Dies entspricht dem, was Dionysius auch in seinem Brief an Fabius von Antiochien zum Ausdruck gebracht hat. Hier aber fügt er noch hinzu: „Wenn sie jedoch danach am Leben bleiben, scheint es mir nicht richtig, sie wiederum zu binden und sie mit den (früheren) Sünden zu belasten“. Und er fährt fort: „Sollen wir etwa nach (unserer Vergabungszusage) Gott die Grenzen unseres Urteils auferlegen, die er beachten soll, während wir selbst sie nicht einzuhalten brauchen, indem wir einerseits die Güte des Herrn laut verkündigen,<sup>66</sup> sie aber andererseits für uns selbst behalten wollen?“

Dionysius sieht in der Sünde eine Krankheit. Wer von ihr genesen ist, der sollte nicht noch einmal dabei behaftet werden. Nur, wenn eine längere

---

seiner Tochter zu sich und sagte: ‚Mein Kind, wie lange haltet ihr mich noch hin? Bitte, beeilt euch und schafft mir so rasch wie möglich Lossprechung! Rufe mir einen der Presbyter!‘ Nach diesen Worten wurde er erneut stumm. – Der Knabe lief zum Presbyter; aber es war Nacht, und jener war krank. Er konnte zwar nicht kommen, aber ich hatte die Weisung gegeben, man solle die Sterbenden, wenn sie darum bäten und vor allem wenn sie schon früher darum gefleht hätten, lossprechen, damit sie hoffnungsfreudig sterben könnten. Darum gab er dem Knaben ein Stückchen von der Eucharistie mit dem Auftrag, er solle es anfeuchten und dem Alten in den Mund träufeln. – Der Knabe kehrte damit zurück. Als er nahe gekommen, aber noch nicht eingetreten war, rief Serapion, der wieder zu sich gekommen war: ‚Bist du da, mein Kind? Der Presbyter konnte nicht kommen, du aber tue schnell, was man dir aufgetragen hat, und laß mich sterben!‘ Der Knabe befeuchtete (die Eucharistie) und goß sie ihm gleich darauf in den Mund. Kaum hatte dieser sie hinuntergeschluckt, gab er auch schon seinen Geist auf. – Wurde er nicht deutlich bewahrt und blieb am Leben, bis er die Absolution erhielt und er nach der Vergabung der Sünden die Anerkennung (des Herrn) erlangen konnte für all das Gute, was er getan hatte?“

65 Ein längeres Fragment daraus ist in kanonistischer Überlieferung erhalten geblieben; Übersetzung: Bienert, a. a. O., S. 45f. – Zur Sache vgl. Cyprian, ep. 55. – Zur Frage der Echtheit vgl. W. Bienert, Dionysius von Alexandrien. Zur Frage des Originismus im 3. Jahrhundert (PTS 21), Berlin 1978, S. 54.

66 Vgl. I Petr 2,3.

Zeit der Buße notwendig erscheint, dann soll der Betreffende sich freiwillig demütigen und nicht durch ungebührliches Verhalten Anstoß erregen. Sollte er dies jedoch verweigern, dann allerdings wäre das ein hinreichender Grund für einen erneuten Ausschluß. – Auf keinen Fall aber sollte nach Meinung des Dionysius Gottes umfassende Vergebung durch das Verhalten des Bischofs oder Seelsorgers eingeschränkt oder beeinträchtigt werden.

Dionysius, der schon früh den Beinamen „der Große (ὁ μέγας)“<sup>67</sup> erhielt, weil er leidenschaftlich für die Einheit der Kirche eintrat, hielt, wie seine reiche Korrespondenz – trotz der fragmentarischen Überlieferung – belegt, in dieser Frage engen Kontakt mit Rom und Antiochien.

Ähnlich wie er argumentierte auch Cyprian von Karthago. Von ihm sei abschließend noch einmal die Rede, denn auch er gehört zu jenen Bischöfen des 3. Jahrhunderts, denen die Einheit der Kirche in besonderer Weise am Herzen lag.

In einem Brief an Antonianus, einen numidischen Bischof, der wie Fabius von Antiochien dem Schisma Novatians zuneigte, schrieb Cyprian:<sup>68</sup> „Einige unserer Vorgängerbischöfe hier aus unserer Provinz haben zwar gemeint, man dürfe Ehebrechern nicht den Frieden gewähren, und haben bei Ehebruch gänzlich die Möglichkeit der Buße verweigert. Aber sie trennten sich nicht von der Gemeinschaft ihrer Mitbischöfe und zerbrachen nicht die Einheit der katholischen Kirche durch Unbeugsamkeit in ihrer Härte und richterlichen Strenge, indem etwa einer deshalb, weil bei anderen den Ehebrechern der Friede gewährt wurde, sich von der Kirche getrennt hätte, weil er dies nicht tat. Während das Band der Eintracht erhalten bleibt und das unteilbare Mysterium der katholischen Kirche fortbesteht, ordnet und regelt jeder Bischof sein Vorgehen selbständig in dem Bewußtsein, vor dem Herrn seine Grundsätze verantworten zu müssen“. Dazu gehört für Cyprian grundsätzlich auch die Bereitschaft, „Gefallene“ zur Buße zuzulassen.

Der karthagische Bischof sieht zwar durchaus Unterschiede zwischen den verschiedenen Verfehlungen und verlangt deshalb von den Sündern auch unterschiedliche Bußleistungen. Aber er ist wie Dionysius der Überzeugung, daß „Abgefallene“ wie Kranke zu behandeln seien, denen man zu Hilfe kommen müsse. Die Gestrauchelten sind nicht tot, sondern sie sind – wie der unter die Räuber Gefallene – noch halb am Leben. Allerdings dürfe man nicht jeden einfach unbesehen wieder in die Gemeinschaft aufnehmen, sondern müsse von ihm eine angemessene Buße und Genugtuung verlangen.

67 Euseb, KG VII, prooem. – Vgl. dazu meine o. Anm. 64 genannte Untersuchung.

68 Ep. 55,21 – aus dem Jahre 251.

Anders als Dionysius kritisiert er jedoch die Wiederaufnahme der Gefallenen durch Märtyrer ohne bischöfliche Zustimmung. Zwar wußte Cyprian, daß auch Bischöfe den Sündern nicht ins Herz schauen können und daß es letztlich Gott selbst ist, der die Sünden vergibt. Aber er erwartete von den Sündern angemessene Bußleistungen. Und erst die Handauflegung durch den Bischof gilt ihm als gültiger Akt bei der Wiederaufnahme des reuigen Sünders in die eucharistische Gemeinschaft. Als Verstoß gegen die Ehrfurcht vor Gott und die Ehre des Bischofs beurteilte er es, als einige Priester mit Gestrauchelten die Eucharistie feierten, bevor diese die notwendige Bußleistung und das öffentliche Bekenntnis abgelegt hatten. Cyprian ist davon überzeugt: „Wer die Eucharistie ohne die bischöfliche Lossprechung empfängt, vergeht sich am Leib des Herrn“<sup>69</sup>. Für Cyprian sind Haus Gottes und Kirche identisch. Göttliche Sündenvergebung und kirchliche Bußzucht, die in den Händen des Bischofs liegt, gehören für ihn eng zusammen.

Von Cyprian stammt der bekannte, oft variierte und später immer wieder zitierte Satz: „*Salus extra ecclesiam non est*“ („Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil“)<sup>70</sup>. Mit „Kirche“ ist bei ihm diese Bischofskirche gemeint, in der es an jedem Ort immer nur einen Hirten geben kann,<sup>71</sup> der das Heil vermittelt. Insofern erfährt der Kirchenbegriff bei ihm – im Unterschied zu Dionysius von Alexandrien oder Irenäus von Lyon († 202)<sup>72</sup> – bereits eine gewisse Verengung.<sup>73</sup> Denn für ihn ist es stets der Bischof, der stellvertretend für die Kirche handelt und der für sie das Heil weitergibt. Er übt die Bußzucht aus, und er entscheidet über die Wiederaufnahme von Büßern in die Gemeinschaft.

Es ist vor allem dieser Weg, den die Kirche in ihrer Geschichte weiter gegangen ist und der ihr Bild – trotz aller Unterschiede konfessioneller und individueller Art – bis heute prägt. In den dabei entstandenen Strukturen hat sie ihre eigene, unverwechselbare Gestalt gewonnen, die insbesondere dort beeindruckend kann, wo Bischöfe als Hirten und Seelsorger in der Nachfolge Jesu dessen Botschaft überzeugend leben und weitergeben – so wie Cyprian selbst, der später als Märtyrer endete. Die „heilige Kirche“, von der später auch das Glaubensbekenntnis spricht, das ist für ihn diese Bischofskirche, in der jeder Bischof letztlich in persönlicher Verantwortung vor Gott han-

---

69 Ep. 16,2.

70 Ep. 73,21; vgl. De unitate, c. 6; epp. 52,1; 55,24; 71,1; 74,7f.

71 Vgl. De unitate c. 8; ep. 59,9.

72 Vgl. G. May, Kirche III, in: TRE 18 (1989) 218–227; bes. S. 220.

73 Nicht ohne Grund beriefen sich darum später im Streit zwischen Donatisten und Katholiken in Nordafrika auch die Donatisten auf Cyprian.

delt. Ihre Einheit – auch ihre sichtbare Einheit – bewahrt sie darin, daß sich jeder Bischof dieser Einheit verpflichtet weiß.

☞ In seiner Schrift über das Vaterunser schreibt er: „Aber weil er selber gesagt hat: ‚Ihr sollt heilig sein, weil auch ich heilig bin‘, bitten und flehen wir darum, daß wir, die wir in der Taufe geheiligt worden sind, in dem beharren, was wir zu sein angefangen haben. Und täglich bitten wir inständig darum. Denn wir bedürfen der täglichen Heiligung, damit wir, die wir täglich sündigen, unsere Sünden durch beständige Heiligung wieder abwaschen“<sup>74</sup>.

Es ist nicht zu übersehen, daß Heiligung hier bereits verstanden wird als ein Werk des Menschen, wie es von den Reformatoren – vor allem von Luther – mit Nachdruck kritisiert wurde.<sup>75</sup> Dennoch bleibt zu beachten, in welcher Zeit Cyprian lebte und wie wichtig in dieser Zeit nicht nur das bischöfliche Amt, die ἐπισκοπή, für die Kirche war, sondern auch die Frage nach einer angemessenen Form der Buße. Damals bedeutete der Streit darum und die damit verbundene Herausforderung durch Rigoristen wie Novatian, die die Heiligkeit der Kirche durch den Ausschluß der Sünder aus der Gemeinde erzwingen wollten, eine starke Herausforderung, bei der mit der Einheit auch die Glaubwürdigkeit der Kirche auf dem Spiel standen.

Dennoch wußte auch Cyprian: „Keiner täusche, keiner betrüge sich! Der Herr allein kann begnadigen. Sünden, die gegen ihn begangen sind, kann er allein verzeihen, der unsere Sünden getragen, der für uns gelitten, den Gott für unsere Sünden dahingegeben hat“<sup>76</sup>.

## V. Schlußbemerkungen

1. Wer aus heutiger Sicht aus den Erfahrungen der Alten Kirche im Umgang mit Abgefallenen und Neubekehrten lernen will, der sei zuerst daran erinnert, daß wir dieser Alten Kirche die uns überkommene Hl. Schrift verdanken, die uns das Evangelium von Jesus Christus bleibend gültig be-

74 Cyprian, De dominica oratione, c. 12 (Karpp, Buße, Nr. 197 = S. 328f). – Zitat: Lev. 19,2; vgl. 11,44.

75 Aber auch Luther weiß von dem bleibenden Kampf des Menschen gegen die Sünde und von der Notwendigkeit, dieses im Gebet immer wieder neu zum Ausdruck zu bringen; vgl. u. a. A. Peters, Kommentar zu Luthers Katechismen. Bd. 3: Das Vaterunser, Göttingen 1992, S. 178ff. – Gerade in seiner Auslegung des Vaterunsers (wie auch zu anderen Teilen des Katechismus) zeigt sich immer wieder Luther – durchaus kritische – Nähe zur Alten Kirche.

76 De lapsis, c. 17 (Karpp, Buße, Nr. 195 = S. 326f).

zeugt. An diesem Evangelium, daß Gott in Christus die Welt mit sich selbst versöhnte und unter uns das Wort von der Versöhnung aufgerichtet hat,<sup>77</sup> gilt es unbeirrt – mit der Alten Kirche – festzuhalten. Diese hat lediglich die „irdenen Gefäße“ für diesen Schatz, aus dem die Kirche aller Zeiten lebt, bereitgestellt.

2. Zu diesen „Gefäßen“ gehören die Ämter und Strukturen der Kirche ebenso wie das Institut der Buße, das in der Auseinandersetzung mit einem rigoristischen Verständnis von Heiligkeit erstritten wurde. Dabei ging es nicht zuletzt um die Einheit, aber auch um die Glaubwürdigkeit der Kirche und ihrer Botschaft. Die Buße hat, so läßt sich zeigen, in einer verantwortlich geübten Seelsorge ihren legitimen Ort – durchaus auch in dem Bewußtsein, daß die Kirche die Gemeinschaft der begnadeten Sünder ist, die selbst aus der in Christus geschenkten Vergebung lebt. Wo Kirche selbst aus der Vergebung lebt, kann sie auch Vergebung üben.

3. Die Grenzen der Vergebungsmöglichkeit sind zum einen die Grenzen, die der Geist Gottes selbst setzt,<sup>78</sup> und zum anderen – damit verbunden – dort, wo die von ihm gestiftete Gemeinschaft zerstört wird. Das Ringen der frühen Kirche um die Einheit der *ecclesia catholica* als Gemeinschaft aller Christen ist insofern Ausdruck ihres Bemühens, daran festzuhalten, daß sie selbst Geschöpf des Hl. Geistes ist.<sup>79</sup>

## Der Weg zur Theologie

77 Vgl. II Kor 5,19; Joh 3,16 u. a.

78 Dies ist gemeint, wenn von der „Sünde wider den Heiligen Geist“ gesprochen wird; vgl. o. Anm. 34.

79 Vgl. dazu Irenäus von Lyon, Adv. haer. III 24,1: „Wo nämlich die Kirche ist, dort ist auch der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes ist, dort ist die Kirche und alle Gnade; der Geist aber ist die Wahrheit“.