

verschiedener Länder mit verwandten Tendenzen zusammenfinden, aber sie sind ohne große Bedeutung mangels Entscheidungsbefugnis des EWG-Parlaments. Sobald dieses Parlament echte Kompetenzen erhalte – erst dann lohnt sich die Urwahl-, könnte die Vertretung der Politik der einzelnen EWG-Fraktionen in deren Parteien der einzelnen Länder bei den nächsten Wahlen große Schwierigkeiten bereiten. Ernste Krisen in einzelnen Lan-

desparteien, die bis zur Spaltung gehen können, wären nicht ausgeschlossen. Andererseits bestände die Möglichkeit der Zersplitterung in den einzelnen Fraktionen aus Sorge vor Wahlauswirkungen.

Die Frage nach Parteien in der Kirche hängt mit deren Selbstverständnis zusammen, unterliegt aber offensichtlich bestimmten soziologischen «Gesetzlichkeiten».

THEODOR ESCHENBURG

geboren am 24. Oktober 1904 in Kiel; an den Universitäten Tübingen und Berlin Geschichte, Nationalökonomie und Staatsrecht studiert; 1928 in Berlin zum Doktor der Philosophie promoviert (Geschichte); 1929–1945 wissenschaftl. Referent und später Geschäftsführer in Industrieverbänden; November 1945 Staatskommissar für die Umsiedlung in Württemberg-Hohenzollern; Januar 1947 Ministerialrat und Stellvertreter des Innenministers in Württemberg-Hohenzollern; 1951 Staatsrat; WS 1946 Lehrauftrag für Politik an der Universität Tübingen; SS 1949 Honorarprofessor; 1952 ordentlicher Professor für Politikwissenschaft; 1961–1963 Rektor der Universität Tübingen. Ist Mitherausgeber der «Vierteljahresshefte für Zeitgeschichte»; ständiger Mitarbei-

ter der Wochenzeitung «Die Zeit». Schriften: Das Kaiserreich am Scheideweg – Bassermann, Bülow und der Block (Berlin 1929); Der Beamte in Partei und Parlament (Frankfurt/M. 1952); Herrschaft der Verbände? (Stuttgart 1955); Die deutsche Frage (München 1959); Der Sold des Politikers (Stuttgart 1959); Das isolierte Berlin (Tübingen 1960); Ämterpatronage (Stuttgart 1961); Probleme der modernen Parteifinanzierung (Tübingen 1961); Staat und Gesellschaft in Deutschland (München 21963); Zur politischen Praxis in der Bundesrepublik (München; Bd. I: 1964; Bd. II: 1966; Bd. III: 1972); Die improvisierte Demokratie (München 1963); Über Autorität (Frankfurt 1965); Matthias Erzberger (München 1973).

Rudolf Pesch

Gibt es in der Kirche
des Neuen Testaments
Parteien?

Das neutestamentlich-griechische Äquivalent für unseren Begriff *Partei* im Sinne von Schule, Schulrichtung, Lehrmeinung und Spaltung ist *αἵρεσις*, also jener Begriff, der in malam partem gewendet später auch die (häretische) Sekte (*secta*), die Häresie bezeichnet. Von jüdischem Standpunkt aus können die Christen als eine der verschiedenen jüdischen Parteien (wie die der Sadduzäer: vgl. Apg 5,17 mit Fl. Jos., ant. 13,171; 20,199 u. ö.; oder die der Pharisäer: vgl. Apg 15,5 mit Fl. Jos. bell. II, 8,14) begriffen werden, als die Partei der Nazoräer (Apg 24,5 vgl. Justin, dial. 17,1; 108,2), die freilich im Judentum zunehmend «auf Widerstand stößt» (Apg 28,22) und als *Sekte* negativ gewertet wird (Apg 28,14: der Weg [ὁδός], gemäß dem Paulus dem Gott der Väter dient, wird *αἵρεσις* genannt). Parteien sind innerhalb des Ju-

dentums Gruppen, die in bestimmten Fragen einen eigenen «Standpunkt» einnehmen, ohne sich gegenseitig die Zugehörigkeit zum Judentum abzuerkennen (wie etwa den Samaritanern, die als Sekte behandelt werden). *Αἵρεσις* heißen auch bei Klemens von Alexandrien die philosophischen Schulen, die durch ein System von *δόγματα* (Vernunft-erkenntnissen) bestimmt sind (strom VIII, 5,16), bei Justin die Marcioniten als christliche Sekte (Apol. I. 7. 3).²

Kann man in der Kirche des Neuen Testaments Gruppen mit deutlich eigenen «Standpunkten», *αἵρεσις*, unterscheiden? Und gibt es in neutestamentlicher Zeit schon Parteien, denen als Sekten die kirchliche Gemeinschaft verweigert wird, weil sie sich ihr verweigern? Wir mustern in gebotener Kürze die wichtigsten Daten des Neuen Testaments, bevor wir abschließend ein Urteil zum Recht von Parteien in der Kirche zu formulieren versuchen.

1. Hebräer und Hellenisten

Die Jerusalemer «Urgemeinde» existiert früh, wie wir aus Apg 6 (und weiteren damit zu kombinierenden Nachrichten) erfahren, in zwei Gruppen, die sich nicht nur durch ihre Sprache, sondern mehr durch ihre «Theologie» und ihre «Verfas-

sung» unterscheiden: den «Hebräern» und den «Hellenisten» (Apg 6, 1).

Die «Hebräer» bilden die Gruppe der aramäisch sprechenden Christen, die sich um die nach Ostern wieder nach Jerusalem hinaufgezogenen «Galiläer» (Apg 1, 11; 2, 7), mit Simon Petrus und den Zwölfen an der Spitze, scharen; sie bleiben auch als Anhänger des Messias Jesus, dessen baldige Parusie sie erwarten, «innerhalb des Raumes der jüdischen Gesetzesbefolgung und des Tempelkultes».³ Sie erneuern den Anspruch Jesu als Repräsentanten des eschatologischen Israel und treiben unter ihren jüdischen Brüdern Mission. Sie diskutieren mit ihren jüdischen Brüdern auf dem Boden des Gesetzes; als sein Anwalt erweist sich insbesondere der Herrenbruder Jakobus, der bald in seine Führungsrolle in der Urgemeinde der Hebräer hineinwächst.

Die «Hellenisten» sind Juden griechischer Muttersprache (die meist aus der Diaspora stammten), die für den Glauben an Jesus gewonnen wurden. Sie gruppieren sich – wohl nach dem Muster der Synagoge – um die «Sieben» mit Stefanus an der Spitze. Sie entdeckten in der überlieferten Predigt Jesu und im Glauben an ihn als den Messias Züge, die ihnen als Diasporajuden «besonders am Herzen lagen und die sie in Jerusalem sonst so nicht fanden: daß nicht die Speise den Menschen verunreinige, sondern das, was aus seinem Herzen komme, oder daß das Gebot tätiger Nächstenliebe über andere Gebote, selbst über das Sabbatgebot zu stellen sei. Die Kritik Jesu am Tempelkult wie auch das Verständnis des Todes Jesu als Sühne zur Vergebung der Sünde machten den Tempel und seinen Gottesdienst überflüssig, und die Deutung der Auferstehung Jesu als Anbruch der Endzeit ermöglichte es, an die Stelle der Tora des Mose eine neue, rein ethische, «messianische» Tora zu stellen, die an die antithetische Gesetzeskritik Jesu anknüpfen konnte. Nicht zuletzt befreite auch das Erlebnis des prophetischen Geistes von der Bindung an den Buchstaben und eine kasuistisch denkende Schriftgelehrsamkeit».⁴ Mit ihrer Gesetzes- und Tempelkritik vertraten die «Hellenisten» ein für die «Hebräer» durchaus revolutionäres Verständnis des Christusglaubens. Lukas, der in seiner Apostelgeschichte die Spannungen zwischen den beiden Gruppen auf eine Auseinandersetzung um die Versorgung der Witwen der «Hellenisten» reduziert, läßt noch klar erkennen, daß bei der Stefanus-Verfolgung nur die «Hellenisten» aus Jerusalem weichen mußten, weil nur sie die religiöse Gemeinschaft des Judentums aufzukündigen began-

nen. Wohl nicht zufällig wird die Gemeinde, die aus der Mission der «Hellenisten» in Antiochien entsteht, durch den Namen «Christen» vom Judentum unterschieden (Apg 11, 26).

Die Kirche existierte praktisch von Anfang an in verschiedenen Gruppen, die nach zeitgenössischer Terminologie durchaus als *αἰρέσεις* zu unterscheiden wären, weil sie sich auf verschiedene *δόγματα* bezogen.⁵ Die Saat des Lebens Jesu mußte auf dem Boden des traditionell jüdischen Denkens Palästinas und dem des in der Diaspora erweiterten hellenistisch-jüdischen Denkens je anders aufgehen. Das die Gruppen bindende Element des Christusglaubens mußte in dem Maße deutlicher und verbindlicher artikuliert werden, als der Horizont der religiösen Gemeinschaft des Judentums überschritten, in Frage gestellt und schließlich abgelehnt wurde.

2. Jerusalem und Antiochien

Die in der Urgemeinde selbst angelegte Gruppierung profilierte sich nach der Vertreibung der Hellenisten aus Jerusalem dadurch, daß die vertriebene Gruppe eine sehr erfolgreiche Mission entwickelte und dabei von der Juden- zur Heidenmission und zur Bildung von Gemeinden aus beschnittenen Juden- und unbeschnittenen Heidenchristen überging. Die Heidenmissionare, deren Zentrum Antiochien in Syrien wurde, verzichteten auf die jüdische Beschneidungsforderung und damit auf die Beachtung des Gesetzes.

Die Voraussetzungen, die das Apostelkonzil, das Abkommen zwischen Jerusalemern und Antiochenern, notwendig machten, lagen in zwei sich auseinanderentwickelnden christlichen Gruppen mit den Vororten Jerusalem und Antiochien; die eine, rein judenchristlich, achtet die Tora und urgiert die Beobachtung des Gesetzes; die andere hält das Gesetz für in Christus überholt und treibt gesetzesfreie Heidenmission. Den Gegenstand des Konfliktes zwischen den Gruppen, der in Jerusalem vorläufig gelöst wurde, hat Lukas Apg 15 richtig festgehalten: Es ging um die Heilsnotwendigkeit der Beschneidung und damit des Gesetzes, zugleich um die Frage, ob die Kirche Jesu Christi judenchristliche Kirche bleiben müsse oder nicht: «Da kamen einige Leute von Judäa (nach Antiochia) und lehrten die Brüder: «Wenn ihr euch nicht beschneiden laßt, wie es die Moseüberlieferung fordert, könnt ihr unmöglich das Heil empfangen». Darüber gerieten Paulus und Barnabas mit ihnen in eine heftige Auseinandersetzung» (Apg 15, 1–2).

Man muß sich die Dimension des zwischen den Gruppen stehenden Problems aus jüdisch-judenchristlicher Sicht klarmachen: Die Beschneidung ist das Bundeszeichen des erwählten Volkes Israel (Gn 17, 7–11). Alle «Unbeschnittenen» gelten als unrein, man muß sie meiden, darf mit ihnen keinerlei Gemeinschaft haben. «Unbeschnittener» ist ein Schimpfwort. Jesus war nach der Auslegung der Judenchristen «nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen» (Mt 5, 17). Wie sollte man bei der Heidenmission auf die Beschneidung verzichten können?

Daß das in Jerusalem getroffene Abkommen, von dem wir durch Paulus (Gal 2) präzise unterrichtet werden, die theologischen Differenzen nicht völlig klärte und auch die wechselseitigen Kompetenzansprüche auf den sorgfältig unterschiedenen Feldern der Juden- und Heidenmission nicht eindeutig genug abgrenzte, wurde im späteren antiochenischen Streit deutlich. Geklärt wurde zwischen den Gruppen aber immerhin, daß die Beachtung des Gesetzes «nicht mehr als kennzeichnend für das Christentum in seiner Gesamtheit gelten konnte»⁶, freilich um den Preis weiterer Differenzierungen zwischen strengeren (Jakobus) und liberaleren (Petrus) Judenchristen, kompromißbereiten Gemeinden (Jakobusklauseln in Antiochien) und dem kompromißlosen Apostel Paulus, der Antiochien verließ, von nun an in eigener Verantwortung in Kleinasien und Griechenland missionierte und dort in neue Auseinandersetzungen mit anderen Missionaren und Gruppierungen in seinen Gemeinden geriet. Auch auf dem neuen Gebiet wurde, wenn auch in z. T. anderer Konstellation, die Frage verhandelt, ob wichtige Elemente aus der Überlieferung des Judentums bleibend verpflichtende Geltung beanspruchen müssen. In den Gemeinden des Paulus melden sich alte und neue Gruppen zu Wort. Wir sind gewohnt, die «Parteien» in der Gemeinde von Korinth und die «Gegner» des Paulus zu unterscheiden.

3. Parteien in Korinth?

Im ersten Korintherbrief beschwört Paulus die Gemeinde in Korinth, Einmütigkeit zu bewahren, keine Spaltungen (*σχιζματα*) aufkommen zu lassen (1, 10); er hat von Streitereien (*ἔριδες*) gehört (1, 11), nicht von persönlichen Querelen unter den Brüdern, sondern von einer aufspaltenden Gruppierung in der Gemeinde unter Berufung auf «Parteihäupter», so daß er fragen muß: «Ist Christus zerteilt?» (1, 11 f). Es ist der Forschung bislang

nicht gelungen, das Profil der einzelnen «Parteien» in der korinthischen Gemeinde genauer zu bestimmen; wahrscheinlich bewegen sich die Bemühungen darum sogar auf falscher Fährte, weil die Gruppierungen in der Gemeinde gerade bei ihrer Berufung auf Kephas, Apollos, Paulus oder Christus einer gemeinsamen Grundtendenz folgen, die das Auseinanderfallen der Gemeinde auch noch verhindert. Nach H. Conzelmann «ist gegen alle Versuche einer genauen Definition festzustellen: In der korinthischen Gemeinde ist zwar deutlich eine pneumatisch-enthusiastisch-individualistische Tendenz festzustellen. Aber diese ist eher im Parteiwesen als solchem zu fassen als in der Eigenart der einzelnen Gruppen. Über letztere wissen wir nichts. Z. B. ist die Annahme, daß die Petrus-Leute Paulus ablehnen, unbegründet. Es ist zu beachten, daß Paulus nicht gegen Petrus und dessen Partei kämpft, sondern gegen alle Parteien. Entsprechendes gilt für die Apollos-Gruppe».⁷

Die Gruppierungen erfolgen auf dem Boden einer hellenistisch-jüdischen Weisheitslehre, die vielleicht durch Apollos vermittelt wurde und zur Ausbildung einer pneumatischen Erhöhungschristologie und einer ihr entsprechenden Religiosität der Individualisierung und Gruppenbildung über weisheitlich-pneumatische Erfahrung und Demonstration führte. Die Rezeption der eschatologisch akzentuierten Missionspredigt des Paulus im Medium eines Enthusiasmus, der den gegenwärtigen Besitz von Weisheit und Erkenntnis als Vollendung feiert, läßt die Verantwortung für den vom Apostel erwarteten Aufbau der Gemeinde als eines Leibes, des Christus, erschlafen. In Korinth gab es keine theologischen Parteien, sondern eine die Gemeinde zu Parteienen individualisierende Theologie.

4. Die Gegner des Paulus

Im zweiten Korintherbrief, im Galaterbrief und im Philipperbrief setzt Paulus sich jeweils mit Gruppen von Missionaren auseinander, die auf dem von Paulus bearbeiteten Missionsfeld, in seinen Gemeinden, «judaistische», d. h. judenchristliche Propaganda treiben und vor allem einer pneumatischen Erneuerung des alttestamentlichen Gesetzes als der kosmischen Herrschaft Gottes das Wort reden, von daher auch wieder den Vollzug von Riten wie Beschneidung und Beobachtung des Sabbats fordern. Allegorische Torainterpretation, pneumatisches Vollendungsbewußtsein im Gefolge einer theiosanär-Christologie, Kraftde-

monstration und glänzende Rhetorik machen die Missionare attraktiv. J. Gnilka hat ihr Bild, wie es sich aus 2 Kor und Phil gewinnen läßt, zuletzt so gezeichnet: «a) Sie sind einzureihen in die universalistischen Tendenzen des zeitgenössischen Judentums, denen sie mit ihrer Christuspredigt eine neue Spielart hinzufügen. b) Sie verkünden Christus als *θεῖος ἀνὴρ*, der die Reihe antiker Heroen – vorab des Moses – fortsetzt und dessen Dynamis, die ihm als dem Irdischen übereignet war, zugänglich ist kraft des in die Tradition eingegangenen Pneumas. Die Beseitigung des Einschnitts zwischen irdischem Jesus und himmlischem Christus macht das skandalöse Kreuz überflüssig. c) Im Anschluß an das Geschick des *θεῖος ἀνὴρ* ist es den Nachfolgern möglich, die *μορφή θανάτου* des irdischen Lebens zu überwinden und die verwandelnde Dynamis Christi zu gewinnen. d) Die Dynamis Christi dokumentiert sich in einem erhöhten Lebensbewußtsein und eindrucksvollem Auftreten. Leiden und Schmerz diskreditieren einen Boten und seine Botschaft. Das macht den spezifisch antipaulinischen Charakter der Gegner aus. e) Als Vollkommene vermitteln sie mit Hilfe einer traditionsgebundenen allegorischen Auslegung der Schrift (des Gesetzes?) das wahre Erkennen.»⁸ Paulus läßt das von diesen Gruppen verkündigte «andere Evangelium» (Gal 1,6; 2 Kor 11,4 = anderer Jesus, anderer Geist) nicht als Heilsbotschaft gelten. Wer sich einem «anderen Evangelium» zuwendet, «das es doch gar nicht gibt, der irrt also nicht innerhalb der Wahrheitsfrage, sondern der gibt sie grundsätzlich preis zugunsten der Lüge, die für die Galater freilich auch reale Macht ist, weil dahinter die *ψόσει μὴ ὄντες θεοί* und die *στοιχεῖα* (Gal 4,8f) stehen. Darum gibt es für Paulus in diesem Fall nicht den Kompromiß, sondern nur das Nein, nicht die Diskussion, sondern nur das Anathema. Denn Wahrheit und Wirklichkeit des Evangeliums sind wohl verschieden interpretierbar – paulinisch, lukanisch, johanneisch –, aber nicht teilbar.»⁹

Die Gegner sind für Paulus nicht kirchliche Gruppen, nicht Parteien in der Kirche, sondern «Häretiker», «Feinde des Kreuzes Christi» (Phil 3,18). Auf dem Boden der paulinischen Mission ist dem entstehenden Christentum zunehmend ein neues Problem gestellt: das Problem der Häresie. Paulus, der das Evangelium als «Kraft Gottes zum Heil für jeden Glaubenden, Juden zuerst und Griechen» (Röm 1,16) verkündigt, entlarvt in seinem Kampf gegen «ein anderes Evangelium» Häresie «als die unkritische Fortsetzung einer

vorgegebenen Sprache, sei diese nun «christlichen» oder «weltlichen» Ursprungs, also die Flucht in die Tradition».¹⁰ Die häretische Partei verschließt sich in ihrer Sprache, verweigert sich der Kommunikation und so dem Glauben.

5. Christliche Parteien und Gruppen in der Kirche

Mit christlichen Parteien, die als Häretiker abgelehnt werden, setzen sich nach Paulus manche Gruppen in der Kirche auseinander. Gegen judaisierende Christen nimmt ein Paulusschüler im Kolosserbrief Stellung; der Autor der Johannesapokalypse nennt die «Nikolaiten» (Apk 2,6.15) als Gegner, die beanspruchen, die wahren Juden (Apk 2,9; 3,9) zu sein, eigener «Lehre» (2,14.20) folgen und mystische Erkenntnis «der Tiefen des Satan» (2,24) haben. Ignatius von Antiochien warnt noch vor vergleichbaren häretisch-christlichen Gruppen, die eigene Schriftauslegung (Phld 8) pflegen und auf die Beobachtung des alttestamentlichen Ritualgesetzes (Magn 8–11; Phld 6ff) drängen. Der Autor des 2 Jo warnt vor Verführern, «die das Bekenntnis ablehnen, daß Jesus Christus in das wirkliche Menschsein gekommen ist» (2 Jo 7; vgl. 1 Jo 4,2f). Die christlichen Gruppen in den verschiedenen Räumen selbst profilieren sich – zum Teil in solchen Auseinandersetzungen nach Theologie und Gemeindeverfassung, durch Hervorkehrung ihrer Gruppenidentität (z. B. Matthäusevangelium, Johannesbriefe, Apokalypse) und «Exklusivität».¹¹ Kirchliche Einheit ist von Anfang an ein Problem der Kommunikation christlicher Gruppen, der Vermittlung theologischer Traditionen, des Ausgleiches von Verfassungen und des Ringens um den «Maßstab des Glaubens», der nicht Besitz dieser oder jener Gruppe ist, sondern ein dynamisches Kriterium, das nicht zuletzt an christliche Praxis gebunden bleibt. Zum Thema «christlicher Gruppen» gehört von Anfang an auch «die Erfahrung von Niveauunterschieden in den christlichen Gemeinden»,¹² das Nebeneinander von Starken und Schwachen, von Vollkommenen und Fleischlichen, solchen, die «Milch», und solchen, die «feste Speise» bekommen können (Röm, 1 Kor, Hebr), das Nebeneinander von einfachen Gläubigen und gebildeten Theologen, von Gemeindefrömmigkeit und Theologie. Für die neutestamentlichen Autoren gibt es «keine Klassen-Barrieren» (N. Brox), die Parteiungen erlauben, wohl aber Gruppierungen, die zur Solidarität, zur Demonstration christlicher Liebe verpflichten.

6. Kirche des Neuen Testaments

Die Kirche des Neuen Testaments konstituiert sich als Gruppe im Judentum (Urgemeinde der ‹Hebräer›), die in der Weiterführung der missionarischen Sendung Jesu ganz Israel, dem ganzen erwählten Bundesvolk verpflichtet ist, das sie mit dem Institut der ‹Zwölf› repräsentiert (vgl. Mt 19,28). Im Übergang zur Heidenmission verpflichtet sich die Kirche ‹allen Völkern› (vgl. Mt 28,19) und existiert selbstverständlich in verschiedenen Gruppen verschiedener geographischer Räume wie religiös-kultureller Herkunft. Dem Gesetz weiterhin verpflichtete Judenchristen Palästinas, hellenistisch gebildete und stärker universalistischen Tendenzen aufgeschlossene Judenchristen der Diaspora, zunächst in Jerusalem, bald vielerorts im antiken Mittelmeerraum, über die Synagoge zur christlichen Bewegung gestoßene und in spezifisch christlicher Missionsarbeit gewonnene Heidenchristen, sie bilden teils unterteilt miteinander christliche Gemeinden, denen ihrem Selbstverständnis (das sich erst allmählich reflektiert ausspricht) nach die ‹Einheit› im einen Gott, im einen Herrn Jesus Christus, im einen heiligen Geist, dem einen Glauben, der einen Taufe und dem einen Herrenmahl vorgegeben ist. «Die Spannungen zwischen judenchristlicher und hellenistischer Gemeinde, zwischen Paulus und den korinthischen Enthusiasten, zwischen Johannes und dem Frühkatholizismus sind nicht geringer als die unsrigen. Einseitigkeiten, Erstarungen, Fiktionen und kontradiktorische Gegensätze der Lehre, Organisation und Frömmigkeit haben im Felde neutestamentlicher Ekklesiologie nicht weniger Platz als bei uns... Die Einheit der Kirche war, ist und bleibt primär ein eschatologischer Sachverhalt, den man nie anders hat, als indem man ihn sich schenken läßt. Einheit der Kirche wird allein vom Glauben ergriffen, der die Stimme des einen Hirten hört, sich von ihr zur einen Herde, seiner Herde rufen läßt».¹³ Die Einheit der Kirche ist letztlich der eschatologische ‹Sachverhalt› der einen Liebe der Christen (Jo 17), des bleibenden eschatologischen Geschenkes (1 Kor 13), das den einen bleibenden Glauben als wirklichen Glauben erweist und die eine, bleibende Hoffnung als untrügerische Hoffnung verbürgt. Die Existenz der Kirche in vielen verschiedenen Gemeinden,

die Existenz von Gruppen und Flügeln, Richtungen und Tendenzen, Theologien und Volksfrömmigkeiten etc. in den Gemeinden und Kirchenverbänden ist die Frucht der Verkündigung des Evangeliums bei allen Völkern, der Vermittlung des Glaubens an alle Menschen und des Engagements vieler für die eine Kirche. Partei kann der Christ nur nehmen für den Herrn und die eine Kirche, seinen Leib, der nicht zerteilt ist, aber als Pluralität von Gliedern lebt. *Parteilichkeit* in der Kirche kann nur den Sinn des Engagements für die Einheit, für die Kommunikation, für die Vermittlung der Traditionen, für die Mission, für den Aufbau der Gemeinde etc. haben; Paulus hat christliche Parteilichkeit beschrieben: «Unabhängig von allen, habe ich mich zu aller Knecht gemacht, um möglichst viele zu gewinnen. Den Juden bin ich ein Jude geworden, um Juden zu gewinnen; denen, die dem Gesetz unterstehen, wie einer, der dem Gesetz untersteht – obgleich ich für mich selbst keineswegs dem Gesetz untertan bin –; ich tue das aber, um die zu gewinnen, die dem Gesetz unterstehen. Für die, die das Gesetz nicht haben, bin ich wie ein Gesetzloser geworden – obwohl ich für mich selbst keineswegs ohne das Gesetz Gottes vielmehr im Geltungsbereich des Gesetzes Christi lebe –; und ich tue das, um die Gesetzlosen zu gewinnen. Für die Schwachen bin ich schwach geworden, um die Schwachen zu gewinnen. Für alle bin ich alles geworden, um wenigstens einige zu retten. Doch all das tue ich um der Heilsbotschaft willen.» (1 Kor 9,19–23a). *Solche Weise von Parteilichkeit führt gerade nicht zur Bildung von Parteien*, insofern Parteien dem Begriff nach durch Partikularismus bestimmt sind. Daß solche Weise von Parteilichkeit freilich auch nicht das Ende der «Unterscheidung der Geister» oder der Unteilbarkeit der Wahrheit proklamiert, verbürgt Paulus als ihr apostolischer Verfechter. Solche Parteilichkeit mag Gruppen profilieren, wird sie aber nicht in Parteien zerspalten, sie mag kirchlichen Pluralismus fördern, wird aber nicht die Einheit zerstören; solche Parteilichkeit wird innerkirchliche Toleranz fördern, aber Exkommunikation (derer, die sich der kirchlichen Kommunikation versagen) nicht verharmlosen. Sie wird im Geiste Jesu für den Sünder Partei nehmen, für den Menschen, – und nur so für sich selbst, weil Gott für uns, die wir Sünder sind, Partei genommen hat.¹⁴

¹³ Vgl. P. Geoltrain, Artikel «Partei, Sekte»: *Bibl. Hist. Hwb III*, 1391–1394; auch H. Schlier: *TWNT I*, 179–184; M. Simon, *Die jüdischen Sekten zur Zeit Christi* (Einsiedeln – Zürich – Köln 1964).

¹⁴ Vgl. M. Elze, *Der Begriff des Dogmas in der Alten Kirche: Zeitschrift für Theologie und Kirche* 61 (1964) 421 bis 438, 25 f.

³ H. Köster, *ΓΝΩΜΑΙ ΔΙΑΦΟΡΟΙ*, Ursprung und Wesen der Mannigfaltigkeit in der Geschichte des frühen Christentums: Zeitschrift für Theologie und Kirche 65 (1968) 160 bis 203, 166.

⁴ M. Hengel, Die Ursprünge der christlichen Mission: New Test. Studies 18 (1971/72) 15–38, 28f.

⁵ Vgl. Anm. 2.

⁶ H. Köster aaO. 166.

⁷ H. Conzelmann, Der erste Brief an die Korinther = Kritisch-exegetischer Kommentar (Göttingen 1969) 48.

⁸ J. Gnllka, Der Philipperbrief = Herders Theol. Kommentar X, 3 (Freiburg 1968) 218.

⁹ E. Grässer, Das eine Evangelium. Hermeneutische Erwägungen zu Gal 1,6–10: Zeitschrift für Theologie und Kirche 66 (1969) 306–345, 342; vgl. auch H. D. Betz, Der Apostel Paulus und die sokratische Tradition. Eine exegetische Untersuchung zu seiner *«Apologie»* 2 Korinther 10 bis 13 = Beitr. z. Hist. Theol. 45 (Tübingen 1972) 42: «Paulus verteidigt sich vor der Gemeinde gegen die von den Gegnern geltend gemachten Bedenken seinem Apostelamt gegenüber. Er äußert sich detailliert zu den einzelnen Anklagepunkten, spricht aber zur Gemeinde, nicht zu den Gegnern, mit denen es wohl auch kein Gespräch geben kann.»

¹⁰ H. Köster, Häretiker im Urchristentum als theologisches Problem: E. Dinkler (Hrsg.), Zeit und Geschichte. Dankesgabe an R. Bultmann (Tübingen 1964) 61–76, 76.

¹¹ G. W. Buchanan, The Consequences of the Covenant = Nov. Test. Suppl. XX (Leiden 1970) hat im 7. Kapitel seiner Untersuchung *«Covenantal Sectarianism»* (238–281) neben den jüdischen *«Sekten»* auch *«The Sect of St. Matthew»* (272–275), *«The Sect of the Johannine Epistles»* (276–279) und *«The Sect of the Apocalypse»* (280f) beschrieben und festgestellt: *«The differences between the beliefs and practices of these Christians sects and the Pauline Christians show that Christianity, like Judaism, began with divisions. In neither traditions has there ever been one indivisible community of believers. Sectarianism that began in antiquity continued over into NT times where it was there also related to purity laws. With this many sects of the same nature it will be*

possible to note three general sectarian practices, namely: initiation, *«love»*, and excommunication» (281). Verzeichnet scheint wegen Außerachtbleibens traditionsgeschichtlicher Fragestellungen die Gemeinde des Matthäusevangeliums; die aspektreiche Untersuchung verdient aber im Horizont unseres Themas Beachtung. Ich verdanke den Hinweis darauf wie weitere wertvolle Anregungen meinem Mitarbeiter O. Kaiser, Freiburg.

¹² N. Brox, Der einfache Glaube und die Theologie. Zur altkirchlichen Geschichte eines Dauerproblems: Kairos 14 (1972) 161–187, 163.

¹³ E. Käsemann, Einheit und Vielfalt in der neutestamentlichen Lehre von der Kirche: Exegetische Versuche und Besinnungen II (Göttingen 1964) 262–267, 266.

¹⁴ Weitere Literatur zum Thema: W. Bauer, Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum, 2. Auflage mit einem Nachtrag von G. Strecker = Beitr. z. Hist. Theol. 10 (Tübingen 1964); H. Köster u. J. M. Robinson, Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums (Tübingen 1971).

RUDOLF PESCH

geboren 1936 in Bonn, Studium der Kath. Theologie, Germanistik und Geschichte an den Universitäten Bonn und Freiburg i. Br. 1962 Staatsexamen, 1964 Dr. phil. (Neuere Geschichte), 1967 Dr. theol. (Neues Testament), 1969 Habilitation für das Fach Neues Testament an der Universität Innsbruck; seit 1971 Professor für katholische Theologie unter besonderer Berücksichtigung der Bibelwissenschaften im Fachbereich Religionswissenschaften der Universität Frankfurt a. M. Zahlreiche bibelwissenschaftliche Publikationen, aus jüngerer Zeit: Jesu ureigene Taten? Ein Beitrag zur Wunderfrage = *Quaestiones disputatae* 52 (Freiburg 1970); Freie Treue. Die Christen und die Ehescheidung (Freiburg 1971); Der Besessene von Gerasa. Entstehung und Überlieferung einer Wundergeschichte = SBS 56 (Stuttgart 1972); Die kleine Herde. Zur Theologie der Gemeinde (Graz 1973).

Hermann-Josef Vogt Parteien in der Kirchengeschichte: Athanasius und seine Zeitgenossen

Es hat wohl in der gesamten Geschichte der Kirche keine Zeit gegeben, in der sich nicht unterschiedliche, ja sogar gegenläufige Strömungen, Richtungen, Parteiungen auffinden ließen, wenn sie nicht schon auf den ersten Blick in die Augen springen. Solche Parteiungen können mehr theologisch, mehr kirchenpolitisch oder auch mehr spirituell

bestimmt gewesen sein. Sie können sich selbst als bunte Vielfalt der einen Kirche verstanden, sie können aber auch in hartem Kampf miteinander gelegen und schließlich zu Sektenbildung oder zu großen Kirchenspaltungen geführt haben. Vom Anfang der Kirche an lassen sich Gruppen namhaft machen, die so durch Verfestigung eines bestimmten Standpunktes allmählich aus der Kirche hinausgerieten oder hinausgedrängt wurden. Man denke an die jüdenchristlichen Ebioniten des ersten, an die vielen gnostischen Richtungen und die apokalyptisch-prophetisch orientierten Montanisten des zweiten Jahrhunderts, dann an die puristischen Novatianer des dritten und weiter an die Nestorianer und die Etytchianer (also die Vertreter der Trennungs- bzw. Vermischungschristologie) im fünften Jahrhundert. Wenn aber eine Epoche in der Frühen Kirche durch Parteikämpfe besonders