

Norbert Brox

Der Konflikt zwischen Aniket und Polykarp

Die Namen der Bischöfe Aniket von Rom und Polykarp von Smyrna sind mit einer frühen Phase des altkirchlichen Osterfeststreites verbunden, der noch in Nikaia (325 n. Chr.) und darüber hinaus ein hartnäckiges Problem der kirchlichen Einheit gewesen ist. Genauer muß man sagen, daß beide in die Vorgeschichte¹ der Kontroverse gehören, denn das Besondere und hier Interessante an den Verhandlungen, die sie kurz nach 150 miteinander in Rom führten, ist gerade der Umstand, daß der Streit damals noch vermieden wurde.

1. Die Infragestellung der Einheit

Es handelte sich bekanntlich darum, daß Kirchen in Kleinasien und in angrenzenden Gebieten das Osterfest wie die Juden unabhängig vom Wochentag am 14. Nisan feierten (die sogenannte quartodezimanische Praxis) und sich dadurch von der großen Mehrheit aller übrigen Kirchen mit ihrem sonntäglichen Ostertermin unterschieden. Dieser Unterschied kirchlicher Praxis in der Begehung des zentralen Pascha-Mysteriums wurde nach jahrzehntelanger unbefangener Übung dann plötzlich als gesamtkirchliche Aporie empfunden, wahrscheinlich weil quartodezimanische Christen sich mit anderen mischten und der Kontrast auf engem Raum sich zu störend auswirkte². Es tauchte die Frage auf, ob kirchliche Einheit solche rituellen Unterschiede verträgt oder ausschließt. In den erwähnten Gesprächen zu Rom zwischen den Bischöfen Aniket und Polykarp als den Vertretern der verschiedenen Festkalender war dies die wichtigste und schwierigste Frage. Während man andere Punkte klären konnte, blieb dieser ungelöst, denn keine der beiden Seiten sah sich imstande und veranlaßt, den eigenen Brauch zugunsten des anderen und zum Zwecke der Einheit aufzugeben. Trotzdem aber ging man nicht im Streit auseinander, man geriet nicht in die Nähe eines Schismas. Die Einheit der Kirche blieb bei unterschiedlichem Ritus in Fasten und Osterfeier gewahrt. Aniket ließ den asiatischen Bischof zum Zeichen des Friedens in der römischen Kirche an seiner Stelle die Eucharistie feiern.

Der Vorgang ist aus Euseb (Anfang 4. Jh.) bekannt (h. e. IV 14,1; V 24,14-17), und Euseb schöpft hier hauptsächlich oder sogar ausschließlich aus Irenäus (Ende 2. Jh.). Wir besitzen also keine unmittelbaren Zeugnisse, und die verschiedenen späteren Berichtersteller haben je ihre situationsbedingten Tendenzen bei der Darstellung³. Aber so weit sind die Dinge zuverlässig erkennbar. Die kirchliche Einheit wurde in diesem Fall um die Mitte des 2. Jahrhunderts dadurch zum Problem, daß es unterschiedliche Praktiken in wichtigen kirchlichen Vollzügen gab, nicht etwa durch Divergenzen in der Lehre (die sich freilich auch einstellten). Dabei lag allerdings dem abweichenden Osterdatum wahrscheinlich zugleich eine recht unterschiedliche Theologie des Festes zugrunde: Die Quartodezimaner feierten an diesem Tag wahrscheinlich vorwiegend das Gedächtnis des Todes, während der österliche Sonntagstermin sicherlich die ausdrückliche Auferstehungsfeier bedeutete⁴. Außerdem wurde die Terminfrage sehr bald mit der notwendigen Abgrenzung der Kirche vom Judentum in Verbindung gebracht, so daß die Quartodezimaner als gefährlich judaisierende Christen gelten konnten. Da dürften also zugleich sachliche Differenzen vorgelegen haben. Nur kann man sie sich – was dann in der folgenden Epoche die Schwierigkeiten bringt – nicht so vorstellen, als seien diese Differenzen durch eine dekadente, nachträglich abweichende Entwicklung auf einer der beiden Seiten entstanden. Beide Bischöfe kennen vom Ursprung ihrer jeweiligen Überlieferung her zunächst nur ihren eigenen Brauch. Die Kommunikation der Teilkirchen bringt die differente Vielfalt dann zu Bewußtsein. Das Problem der Einheit entsteht in der Kirche also bereits aus ihrer eigenen Geschichte und der Entfaltung der Teilkirchen heraus, nicht in erster Linie durch Lehrstreitigkeit, Spaltung und Häresie. Für die Situation des Polykarp und Aniket muß man bedenken, daß dieser Sachverhalt in einer Phase der Kirchengeschichte bewußt wurde, in der man doktrinär und terminologisch auf eine Bewältigung noch nicht vorbereitet war. Es gab nicht die dogmatische Theorie kirchlicher Einheit und Kontinuität in der Länge und Breite der Geschichte, die beispielsweise die unterschiedliche Osterpraxis so erklären konnte, daß sie mit der kirchlichen Einheit verträglich war. Umgekehrt sah man durch die Osterfeierdifferenz aber auch nicht die Einheit zerstört oder verunmöglicht, denn Aniket und Polykarp demonstrierten ihre kirchliche Gemeinschaft ausdrücklich angesichts der offenbleibenden Frage

in diesem Punkt. Es fehlte offenbar noch die dogmatische und disziplinäre Formel zur Lösung eines solchen Konflikts, und das bedingte eine Verlegenheit, die den Fall in der Schwebe ließ. Es fehlte auch noch eine entsprechende Rechtsstruktur, die eine Unterwerfung der einen Kirche unter die andere (der kleinasiatischen unter die römische) per se verlangt hätte⁵. Aber gerade darin scheint damals die Möglichkeit gelegen zu haben, eine kirchliche (und nicht rein juristisch orientierte) Lösung des Konflikts zu realisieren (s. u.).

Jedenfalls erfahren wir nichts Sicheres von dogmatisch geklärten Kriterien, nach denen die Auseinandersetzung zwischen den beiden Bischöfen verlaufen ist. Wir hören Verlässliches nur von der Differenz als einem empfundenen Problem und von der Ergebnislosigkeit des Versuchs, es prinzipiell zu lösen (h. e. V 24, 16). Was nämlich der Bericht darüber hinaus bietet, ist (wie ein Vergleich zeigt) die Perspektive des Irenäus bzw. die des Euseb. Demnach war der Fall zu beurteilen nach dem Prinzip der Apostolizität, wonach in der Kirche also dasjenige das Recht für sich hat, was apostolischer Herkunft ist, und nicht schon alles, was ehrwürdig und alt ist. Die Anwendung dieses Prinzips auf den Paschastreit bei den späteren Theologen und Kirchenhistorikern von Irenäus über Euseb bis zu Sokrates (h. e. V 22) und Sozomenos (h. e. VII 19) im 5. Jahrhundert zeigt dann, daß es zu linear entworfen war, als daß es die tatsächlichen geschichtlichen Vorgänge hätte ordnen und bewerten können, und daß es nicht immer ohne Parteilichkeit anwendbar war⁶. Zwar wird man für Polykarp und Aniket ebenfalls voraussetzen dürfen, daß jeder sich auf die verlässliche unantastbare Tradition seiner Kirche berufen hat, wobei es für Aniket ungewiß ist, ob er sich bereits auf apostolische Herkunft der sonntäglichen Osterfeier berief (was noch für Papst Viktor am Ende des 2. Jahrhunderts unbeweisbar, aber doch so gut wie sicher ist). Nach Irenäus haben die Kleinasiaten apostolische Tradition für sich gehabt, während Aniket die Gewohnheit seiner Vorgänger geltend machen konnte (h. e. V 24, 16); wie der Beleitext an mehreren Stellen zeigt, ist Euseb der gegenteiligen Ansicht, daß die apostolische Qualität in der römischen Tradition liegt, während die Kleinasiaten lediglich alte Überlieferungen haben (h. e. V 23, 1; 24, 1. II; 25). Aniket und Polykarp selbst beließen es offenbar bei der Konfrontation ihrer teilkirchlichen Überlieferungen und Praktiken, die abzuschaffen sich keine Möglichkeit zeigte und die theologisch einzuordnen die Formel fehlte.

Nach dem Zeugnis der nächsten Generation (Irenäus) hat diese Lage die Einheit und Gemeinschaft der Teilkirchen nicht verunmöglicht, sie allerdings für den Streitpunkt auch nicht auf der dogmatischen Ebene sichtbar werden lassen.

2. *Einheit als Friede der Gesamtkirche*

Die Lösung, die von Polykarp und Aniket im Einvernehmen praktiziert wurde, war keine Auflösung des theoretischen Problems fehlender rituel-ler und theologischer Einheitlichkeit und war auch nicht eine gewalttätige Vereinheitlichung bestehender Unterschiede. Die Lösung wurde in Fortsetzung und Bekräftigung gegenseitiger Anerkennung und Toleranz, also im gesamtkirchlichen Frieden gesehen. Euseb zitiert aus dem Brief des Irenäus an den späteren Papst Viktor, worin Irenäus diesem die Einstellung seiner Vorgänger Sixtus, Telesphorus, Hyginus, Pius und Aniket vorhält: «Obwohl sie dieselbe (sc. die quartodezimanische Osterpraxis) nicht beobachteten, hatten sie nichtsdestoweniger Friede mit denjenigen, welche aus Gemeinden kamen, in denen die Praxis eingehalten wurde. Und doch hätte die Ausübung des Brauches denen, die ihn nicht hatten, den Gegensatz erst recht zu Bewußtsein bringen sollen» (h. e. V 24, 14)⁷. Nachdem Irenäus dann den Konflikt zwischen Aniket und Polykarp in ausführlicherer Darstellung herausgegriffen und an die Ergebnislosigkeit ihrer Gespräche erinnert hat, fährt er fort: «Trotz dieser Differenzen blieben beide in Gemeinschaft. Und Aniket gestattete aus Ehrfurcht dem Polykarp in seiner Kirche die Feier der Eucharistie. Und sie schieden mit Frieden voneinander im Besitz des Friedens der Gesamtkirche, ob nun als Observanten oder Nichtobservanten» (h. e. V 24, 17)⁸.

Da uns die originalen Dokumente fehlen, sind die näheren Bedingungen dieses Friedens unbekannt. Handelte es sich um ein tolerantes Abkommen bis auf weiteres, nämlich bis sich eine Chance der Vereinheitlichung der Kirchenpraxis bieten würde, oder sprach sich hier die grundsätzliche Bejahung einer Vielgestaltigkeit der Kirche aus? Wir wissen es nicht, doch wird man das Erstere eher vermuten. Nur der unter erschwerten Bedingungen gewährte Friede zwischen den Gebietskirchen ist zuverlässig überliefert. Und selbst wenn es sich um einen pragmatischen Frieden handelte, so ver-rät er doch eindeutige Optionen: Wichtiger als die Einheitlichkeit und Einförmigkeit in Ritus und Festkalender war den Beteiligten der Friede der

Gesamtkirche. Und das heißt, daß hier eine anspruchsvollere Version von kirchlicher Einheit beherrschend wird als sie in jeder zentralisierenden Gleichschaltung der teilkirchlichen Profile gesucht wird. Um dieser Einheit willen, die den Frieden bevorzugt, wird auf jeder Seite auch der doch für unverzichtbar gehaltene Rang der jeweiligen Tradition offensichtlich zurückgestellt. Im Fall des Konflikts zwischen Aniket und Polykarp scheint also die dogmatische Einigung unmöglich gewesen und auch nicht erzwungen worden zu sein. Sie ließen die Situation insofern ungeklärt und ließen das kirchliche Leben in seiner Pluriformität und in der doktrinären Ungesicherheit wie bisher weitergehen. Genau dafür aber wurden sie wenige Jahrzehnte später von Irenäus (und nicht von ihm allein) im Interesse der Gesamtkirche gelobt und zum Ideal stilisiert. Als in derselben Sache Papst Viktor einen gegenüber seinen Vorgängern veränderten Stil der Durchsetzung römischer Einheitsvorstellungen und römischer Ansprüche in die Kontroverse einführte, indem er von den kleinasiatischen Kirchen Unterwerfung unter die römische und also Verzicht auf die eigenen Überlieferungen verlangte sowie endlich mit Exkommunikation drohte, konnten das nach Eusebs Bericht durchaus nicht alle Bischöfe als die angemessene Maßnahme im Bemühen um die Einheit akzeptieren. Es gab Proteste und die «Gegenforderung» an Viktor, «für Friede, Einigung und Liebe einzutreten» (h. e. V 24, 10), die man in seinem Vorgehen also nicht gesichert, sondern im Gegenteil bedroht sah. Zu denen, die Einspruch erhoben, gehörte der gallische Bischof Irenäus, der in der Praxis zwar auf Viktors Seite stand. Man erkennt aus den Fragmenten seines jetzt wiederholt zitierten Schreibens, daß er von Viktor das Verhalten seiner Vorgänger, namentlich Anikets, in dieser Sache fortgesetzt sehen möchte. Euseb berichtet: «Er mahnt Viktor würdig und eindringlich, er solle nicht ganze Kirchen Gottes, die an alten, überlieferten Bräuchen festhalten, ausschließen, und fährt wörtlich also fort: «... trotz dieser Verschiedenheit leben alle diese Christen in Frieden, und leben auch wir in Frieden. *Die Verschiedenheit im Fasten erweist die Einheit im Glauben...* Niemals wurden aus solchem Grunde Leute ausgeschlossen, vielmehr schickten die, welche vor dir Presbyter waren, obwohl sie die (quartodezimanische) Praxis nicht hatten, an die, welche sie hatten und aus solchen Gemeinden kamen, die Eucharistie» (h. e. V 24, 11. 13. 15). Wie ein Aniket muß man denken und handeln, und mit einem Polykarp darf man nicht

brechen, sondern muß man kirchliche Gemeinschaft haben. Weil Irenäus das auch im gegenwärtigen Augenblick für das einzig kirchliche und christliche Verfahren hält, erinnert und appelliert er an das Verhalten Anikets; nur dadurch wissen wir von dem Vorfall. Und Irenäus erblickt hier keine Unvereinbarkeiten, sondern versucht die kirchliche Formel, die freilich paradox ausfallen muß: «Die Verschiedenheit im Fasten erweist die Einheit im Glauben».» Aniket und Polykarp bekommen hier die Bestätigung ihres Verhaltens, und zwar von einem Bischof und Theologen, der in seinen Schriften durchaus einen praktischen Sinn und Sympathie beweist für die fundamentalen Formalprinzipien einer Kirchentheologie (wie Apostolizität, Tradition, Lehrautorität, Lehreinheit) und für die Vorzüge gesamtkirchlicher Ansprüche Roms. Irenäus stellt hier (anders als wenn er es mit Häretikern zu tun hat) noch einmal den gesamtkirchlichen Frieden eindeutig über die formalen Einheitlichkeiten. Es zeigt sich darin eine gewisse Liberalität gegenüber unterschiedlich verlaufenen kirchlichen Entwicklungen. Allerdings muß man hinzufügen, daß Irenäus zur Zurückhaltung römischer Ansprüche hier gegenüber seiner Heimatkirche rät (Irenäus stammt aus Kleinasien), von deren Rechtgläubigkeit, weil Apostolizität, er in jedem Detail so fest überzeugt war wie von kaum etwas sonst.

Der Leitgedanke von Verschiedenheit und Einheit, auf den Irenäus das Verhalten Anikets und Polykarps gebracht hatte, spielte offensichtlich wiederholt seine Rolle, wo Gebietskirchen sich gegenüber dem römischen Bischof zu behaupten suchten. Firmilian von Cäsarea in Kappadokien erwähnt in seinem gegen Papst Stephan I. recht gehässigen Schreiben zum Ketzertaufstreit an Cyprian (= Cyprian, ep. 75), daß «auch in den meisten übrigen Provinzen (sc. nicht nur in Rom) Vieles nach der Verschiedenheit der Orte und Menschen verschieden ist; doch deswegen ist man niemals von dem Frieden und der Einheit der katholischen Kirche losgerissen worden. Dies hat nun Stephan zu tun sich erdreistet, indem er den Frieden gegen euch, den seine Vorgänger immer in wechselseitiger Liebe und Ehrenbezeugung bewahrt haben, gebrochen hat» (75, 6); und Firmilian macht gegenüber dem nachdrücklichen Verlangen des Papstes Stephan die «*Regel der Wahrheit und des Friedens* (regulam veritatis et pacis)» (75, 24)¹⁰ geltend, die man eine weitere Kurzformel für die zugrundeliegende Vorstellung von der Einheit der Kirche nennen kann. «Regel», d. h. Richt-

schnur oder Kanon des Glaubens und des kirchlichen Lebens ist demnach nicht nur die Wahrheit als einheitliche Lehre, sondern auch der Friede der Teilkirchen miteinander. Allerdings ist gegenüber Irenäus die Frontstellung hier verändert und polemisch: Firmilian bestreitet dem römischen Bischof nicht nur Friedfertigkeit, sondern auch den Wahrheitsbesitz. Übrigens steht der Gedanke von der Einheit in Verschiedenheit auch hier im Zusammenhang einer Erwähnung des Osterfeststreites. Vielleicht war er mit der Aniket/Polykarp-Tradition verbunden.

Freilich hat man im Laufe der Geschichte in dieser Sache nicht immer wie Aniket und Polykarp gedacht. Schon Papst Viktor sah die Dinge anders. Und in seiner späteren Beurteilung des Osterfeststreites hält sich der Kirchenhistoriker Sokrates (5. Jahrhundert) an den aus politischen Gründen an kirchlicher Einheitlichkeit interessierten Kaiser Konstantin (vgl. Euseb, Vita Constantini III 18f.) und vertritt wie dieser den pragmatischen Standpunkt, in solchen Fällen wie dem Paschastreit müsse die Minderheit sich der Mehrheit anpassen, die Vielfalt also geopfert werden, wobei die Minderheiten-Praxis gleichzeitig in die Nähe der Häresie (Judaismus) gerückt wird¹¹. Wenige Jahre später ist Sozomenos, der des Sokrates Urteil gelesen hatte, in seinem Kirchengeschichtswerk wieder der großzügigeren Auffassung, daß die Vielfalt der Bräuche und Traditionen immer zur Kirche dazugehöre. Auch er bemerkt das anlässlich des Osterstreites, und trotz sehr ungenauer historischer Kenntnisse weiß er doch, daß dieser Streit in einer frühen Phase durch die Übereinkunft geschlichtet wurde, «jeder solle das Fest feiern, wie er es gewohnt war, ohne von der gegenseitigen Gemeinschaft getrennt zu werden»; und er schließt seine Bestätigung an: «Denn sie hielten es mit vollem Recht für töricht, daß sich diejenigen wegen ihrer Bräuche voneinander trennen, die in den entscheidenden Dingen der Religion übereinstimmen. Denn man kann nicht in allen Kirchen, auch wenn

sie denselben Glauben haben, dieselben Überlieferungen finden, die in allem gleich wären¹².» Hier ist also Verschiedenartigkeit und eigenes Profil der Teilkirchen bei zugrundeliegender Glaubenseinheit nachdrücklich in das Bild der Kirche in ihrer Geschichte einbezogen.

Aniket und Polykarp haben in einer, wie man weiß, weithin noch weniger zentralistisch orientierten Kirche also offensichtlich immer wieder Resonanz gefunden mit ihrer Idee und Praxis der kirchlichen Einheit. Die «Hauptsache (τὸ κεφάλαιον)», in der sie keinen Streit wollten, war ihnen der Friede in der Kirche, so sieht es Irenäus (Euseb, h. e. V 24, 16). Für den Frieden verzichtet man auf Uniformität aller Teilkirchen. Man läßt die verschiedenartigen Formen kirchlichen Lebens und Glaubens selbst da bestehen, wo sie inhaltlich relevante Unterschiede enthalten (s. o.), wenn man anders den Frieden als die unverzichtbare Gestalt der kirchlichen Einheit in Gefahr bringt. Die so verstandene Einheit kann über Differenzen hinweg vorhanden sein und demonstriert werden, während sie ausgelöscht sein kann durch erzwungene Uniformitäten im Detail. Die drei Bischöfe Aniket, Polykarp und wenig später Irenäus sahen im damals als sehr schwerwiegend empfundenen Osterfeststreit die Aufgabe der Bischöfe und zumal des römischen Bischofs (an ihn appelliert Irenäus) nicht darin, die Angleichung aller Kirchen an eine einzige Form (notfalls durch Exkommunikation) herbeizuführen, sondern den «Frieden der Gesamtkirche», also Einheit als Kommunikation und Gemeinschaft auch unter Schwierigkeiten zu praktizieren. Dabei ließen schon Aniket und Polykarp gegenseitig gelten, was von den zitierten späteren Theologen ausdrücklich herausgestellt wurde: Durch ihre jeweiligen und besonderen Geschichten wachsen den Teilkirchen unter ihren Bischöfen Überlieferungen zu, die trotz ihres partiellen Charakters ihr Recht haben und weder übersehen noch beseitigt werden müssen, damit gesamtkirchliche Einheit sein kann.

¹ A. Hilgenfeld, Der Paschastreit der alten Kirche (Halle 1860) 227–250, nennt es «Vorspiel».

² Ich teile im wissenschaftlichen Streit also die Position, daß es zwischen Rom und Kleinasien von vorherein um den Termin, nicht um die Begehung des Osterfestes überhaupt ging, das damals in Rom angeblich noch nicht gefeiert wurde, wie im Gefolge von H. Koch, K. Müller, K. Holl, H. Lietzmann u. a. jetzt wieder z. B. M. Richard, La question pascale au II^e siècle: L'Orient Syrien 6 (1961) 179–212; Zeitschr. f. d. neuest. Wiss. 56 (1965) 270–272; W. Huber, Passa und Ostern (Berlin 1969) 55–60, vertreten. Anders z. B. B. Lohse, Das Passafest der Quartadecimaner (Gütersloh 1953) 114ff.; Chr. Mohrmann, Le conflit pascal au II^e siècle. Note philologique, VigChrist 16 (1962) 154–171;

P. Nautin, Lettres et écrits chrétiens des II^e et III^e siècles (Paris 1967) 80–84.

³ Vgl. N. Brox, Altkirchliche Formen des Anspruchs auf apostolische Kirchenverfassung: Kairos NF 12 (1970) 113 bis 140, 122–128.

⁴ Siehe C. Schmidt, Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung (Leipzig 1919) 577–725; J. Lebreton, Histoire de l'Église 2 (Fliche-Martin) (Paris 1948) 87 f.; W. Huber, aaO. 1–88.

⁵ Das gilt, obwohl der Besuch Polykarps in Rom (statt eines Besuches Anikets in Smyrna) als Indiz für den schon anerkannten Vorrang Roms zu werten ist: A. v. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I (Tübingen 1909) 488.

⁶ Dazu N. Brox, aaO.

⁷ Übersetzung nach Ph. Haecuser–H. A. Gärtner (München 1967) 269.

⁸ Der letzte Satz in der wohlbegründeten Übersetzung von C. Andresen: Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 56 (1965) 257.

⁹ Euseb, h. e. V 24, 13: ἡ διαφωνία τῆς ηἰστορίας τὴν δόξαν τῆς πίστεως συνίστησι (E. Schwartz, Kleine Ausgabe [Leipzig 51955] 213).

¹⁰ Übersetzung nach J. Niglutsch–A. Egger (Kempten 1879 460.478; Text: CSEL III,2 (G. Hartel) (Wien 1871) 813.825.

¹¹ Sokrates, h. e. V 22 (PG 67, 625–629).

¹² Sozomenos, h. e. VII 19, 1. 2; vgl. 19, 12 (GCS 50, ed. J. Bidez–G. Ch. Hansen, 1960, 330 bzw. 332).

Adelbert Davids

«Eine oder keine».

Cyprians Lehre über Kirche und Tradition

Von keinem vornizänischen Kirchenvater blieb uns eine so umfangreiche Korrespondenz erhalten wie von Cyprian. Außerdem zeugt eine Anzahl Traktate von seiner pastoralen Sorge¹. Während seines nicht einmal zehn Jahre dauernden Episkopats (249–258) wurde Karthago immer mehr zum kirchlichen Zentrum Nordafrikas.

Der Episkopat Cyprians war eine unruhige Zeit². Zwei wichtige Episoden beherrschen ihn. Während der Verfolgung des Decius (250–251), als Cyprian aus Karthago geflüchtet war, kam es zu einem Konflikt; seine Gegner nehmen voreilig *lapsi* (Gefallene) wieder in die Kirche auf; *confessores* und *martyres* (Bekenner und Martyrer) zeigen große Aktivität im Ausstellen von Empfehlungen, aufgrund deren *lapsi* wieder in die Kirche aufgenommen werden können. Cyprian ist jedoch nicht so nachgiebig, und aus echter Sorge sowohl für *lapsi* wie für *confessores* warnt er vor allzu schneller Aufnahme. Eine Gruppe seiner Gegner organisiert in Karthago eine eigene Gemeinde, unabhängig von Cyprians Kirche; das Schisma steht vor der Tür. Cyprian legte seine Kirchenidee dar in dem Traktat «De ecclesiae catholicae unitate» (zitiert: De un.)³. In Rom entsteht nach dem Martertod des Bischofs Fabian ebenfalls ein Schisma. Als Cornelius zum Nachfolger gewählt wird, bildet sich um seinen Rivalen Novatian eine eigene Kir-

geboren am 23. Juni 1935 in Paderborn, Katholik. Doktor der Theologie, habilitierte in Patrologie und Ökumenik, ist Professor für katholische Theologie und Religionspädagogik an der Universität München, Lehrbeauftragter für Patrologie an der Universität Regensburg. Er veröffentlichte u. a.: Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon (Salzburg-München 1966), Die Pastoralbriefe (Regensburg 1969).

chengemeinde, die schon bald großen missionarischen Eifer entfaltet. Nach einer schweren Prüfung in Gestalt der Pest treten Anfang 255 die ersten Fragen um die Ketzertaufe auf. Damit wird deutlich, daß die Auffassungen von Karthago und Rom sehr auseinandergehen⁴. Stephanus, Bischof von Rom, teilt mit, daß für Christen, die in einer Häresie oder einem Schisma getauft sind, nur Buße und Handauflegung erforderlich seien. Cyprian tritt für die nordafrikanische Überlieferung ein: Solchen Bekehrten wird die Taufe gespendet; alle nordafrikanischen Bischöfe folgen darin Cyprian. Auch jenseits der Grenzen findet er Anhänger. Stephanus droht mit Exkommunikation, stirbt aber plötzlich (257). Cyprian vollendet seinen *agon* (d. h. Kampf, wie er selbst das Martyrium oft nennt) in der Verfolgung Kaiser Valentinians am 14. September 258.

Cyprians Kirchenidee

«De ecclesiae catholicae unitate» ist der erste altchristliche Traktat, der ausdrücklich von der Kirche handelt. Cyprian ist sein ganzes Leben lang den Thesen treu geblieben, die er in dieser Schrift gegen das Schisma benutzt, um die Einheit (d. h. die Unteilbarkeit) der Ortskirche zu beweisen. Wenn es nur *eine* Kirche geben kann, kann nur *ein* Leiter der echten Bischof sein. In dieser einen Kirche herrschen gemeinsame Überlegung, Einmütigkeit und Friede (*consilium, unanimitas, quies*). Häresie und Schisma (die Worte werden unterschiedslos gebraucht) sind vom Teufel; es ist die schlimmste Sünde, sich in einer eigenen «Kirche» gegen die eine Kirche Christi zu behaupten. Was vom Antichristen gesagt werden kann, kann auf eine schismatische Kirche angewandt werden. Mit Beispielen des Alten und des Neuen Testaments wird in «De... unitate» und in den Briefen eine