

Die Bedeutung der beiden Klemensbriefe für die älteste Geschichte der kirchlichen Praxis.

Von

Diakonus **Praetorius**, Golsfen (Mark).

Achelis, Lehrbuch d. prakt. Theologie. Frbg. 1890/91. Bang, D. 1. Brief d. Cl. Rom. in Theol. Stud. u. Krit. 1898. Bardenhewer, Gesch. d. alchr. Literatur I. Frbg. 1902. Beyschlag, D. chr. Gemeindeverfassg. im Zeitalter des N. T. Harlem 1874. Brüll, D. 1. Br. d. Cl. Rom. u. s. geschichtl. Bedeutung. Bryennius, *Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Κλήμεντος ἐπισκόπου Ῥώμῃ αἱ δύο πρὸς Κ. ἐπιστ.* Konstantinopel 1875. v. Doellinger, Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. 2. Aufl. Regensburg 1868. Drews, Untersuchungen über die sogenannte clement. Liturgie im 8. B. d. apostol. Konstitut. Tübingen 1906. v. Dunin-Borkowski S. J., Die neueren Forschungen über die Anfänge des Episkopats in Stimmen aus Maria-Laach. Frbg. 1900. Friedberg, Lehrbuch des kath. u. ev. Kirchenrechts. 5. A. 1903. v. Gebhardt et Harnack, Patrum apost. opera I. Lipsiae 1876. E. v. d. Goltz, D. Gebet in d. ältesten Christenheit. Leipzig 1901. Gundert, D. B. d. Cl. Rom. i. Ztschr. f. luther. Theolog. u. Kirche. 1854. A. Harnack, Lehrbuch d. Dogmengesch. 3. A. Tübingen 1909. Derselbe, Gesch. d. alchristl. Literatur b. Euseb. I. Lpzg. 1893. Ders., D. Lehre der 12 Apostel nebst Untersuchungen z. ältest. Gesch. der Kirchenverfassg. u. d. Kirchenrechts in Texte u. Unters. II, 1886. Ders., D. Pfaffsche Irenaeusfragment als Fälschgen Pf.s nachgewiesen. Texte u. Unt. XX, 1901. Ders., Der 1. Clemensbrief in Sitzungsbericht d. k. p. Akad. d. Wissensch. II u. III. Berl. 1909. Ders., Über den sogen. 2. Br. d. Cl. an d. Korinth. in Ztschr. f. Kirchengesch. 1877. Ders., Rezension d. Ausgabe d. Buches v. Bryennius in Theol. Literat.-Ztg. 1876 Nr. 4. Ders., Art. Verfassung in RE³ XX, 508. Th. Harnack, D. chr. Gemeindegottesdienst im altkathol. Zeitalter. Erlg. 1854. Hatch, D. Gesellschaftsverfassg.

d. christl. Kirche im Altertum, übers. v. A. Harnack. Gießen 1883. Hennecke, Neutestam. Apokryphen. Tüb. u. Lpzg. 1904. Hering, D. Lehre von d. Predigt. Berlin 1905. Hilgenfeld, D. apostol. Väter. Halle 1883. Ders., Novum testam. extra canonem receptum. Lips. 1884. Ders., Zum Ursprung des Episkopats in Z. f. wiss. Theologie. 1886. Ders., Die vorkath. Verfassg. d. Christengemeinden aufer Palästina in Zeitschr. f. wissensch. Theologie. 1890. Hoefling, D. Lehre der ältest. Kirche vom Opfer. Erlang. 1851. Jacobi, Die beiden Briefe d. Cl. v. Rom in Theol. Stud. u. Krit. 1876. Kattenbusch, D. apost. Symbol II. Lpzg. 1900. Kleinert, Zur chr. Kultus- u. Kulturgesch. Berl. 1889. Knoedel, Histor. Analecten aus d. 1. Br. d. Cl. Rom. an d. Korinth. in Theol. Stud. u. Krit. 1862. Knopf, D. nachapostol. Zeitalter. Tübing. 1905. Ders., Der 1. Cl.-brief. Lpzg. 99 in Texte u. Untersuch. XX, 1901. Ders., D. Anagnose z. 2. Cl.-Brief in Zeitschr. f. NT. Wissensch. u. Kunde des Urchristentums. 1902. Köstlin, Gesch. d. chr. Gottesdienstes. Frbg. 1887. Kunze, D. älteste Kirchengebet in Allgem. luth. Kirchenzeitg. 1902, Nr. 39/40. Lemme, D. Judenchristentum d. Urkirche in d. Br. d. Cl. Rom. in Neue Jahrbücher f. deutsche Theologie I. 1892. Lipsius, De Clem. Rom. epistola ad Cor. priore disquisitio. Lpzg. 1855. Loebe, D. älteste Kirchengebet im 1. Br. des Cl. Rom. im Kirchl. Jahrbuch f. d. Herzogtum Sachsen-Altenburg. 1895. Loening, D. Gem.-Verfassg. d. Urchristentums. Halle 1889. Loofs, D. urchr. Gem.-Verfassg. mit Beziehung auf Loening u. Harnack in Theol. Stud. u. Krit. 1890. Moeller, Lehrbuch der Kirchengesch. 2. A. Tüb. 1902. Overbeck, Rezension d. Ausgabe d. apost. Väter von Gebh. u. Harn. in Th. Liter.-Ztg. 1877, Spalte 286. Probst, D. Liturgie in den 3 ersten Jahrhunderten. Tüb. 1870. Réville, Les origines de l'épiscopat. Paris 1894. Rietschel, Lehrbuch d. Liturgik I. Berlin 1857. Rothe, Anfänge d. christl. Kirche. Wittenbg. 1837. Scherer, D. 1. Cl.-Brief an d. Korinth. Regensburg 1902. Schermann, Griech. Zauberpapyri in d. Gemeinde- u. Dankgebet im 1. Cl.-Brief. Lpzg. 1909 in Texte u. Unters. XXIV, 2b. 1909. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes im Zt. Jesu Chr. II. Lpzg. 1886. 2. A. Schüßler, Ist der 2. Cl.-Brief ein einheitl. Ganzes? in Ztschr. f. Kirchengesch. 1907. Seyerlen, D. Entstehung d. Episkopats in Zeitschr. f. prakt. Theologie. 1887. Sohm, Kirchenrecht I. Lpzg. 1892. A. Stahl, Patristische Untersuchungen. Lpzg. 1901. Thiersch, D. Kirche im apostol. Zeitalter u. d. Entstehung der NT. Schriften. Frf. u. Erlg. 1852. Uhlhorn, Artikel Clem. Rom. in RE³ IV, 163. Wehofer, Untersuchgen. z. altchr. Epistolographie, in d. Sitzungsbericht. d. Akad. d. Wissensch. zu Wien, Nr. 143, 1900.

Die Stellen aus den Klemensbriefen sind nach der Ausgabe der Apostolischen Väter von v. Gebhardt und Harnack zitiert.

Bei einer historischen Behandlung der ältesten Quellen des Christentums und der christlichen Kirche hat man sich besonders vor zwei Gefahren zu hüten, die ein jeder kennt und zu beachten sich vornimmt, denen aber dennoch nicht wenige zu erliegen pflegen. Einmal ist vor einem dogmatischen Verfahren zu warnen, weil hier zugunsten einer Theorie die Endergebnisse einer langen geschichtlichen Entwicklung vorweggenommen werden, und die Entstehung eines Gedankens oder einer Institution da gesucht wird, wo sie nur gefunden werden kann, wenn man sie finden will. Freilich ist es besonders einer katholischen Geschichtsbetrachtung eigen, das Ende so mit dem Anfang zu verknüpfen, daß beides sich fast zu decken scheint, aber zuweilen finden auch die Resultate protestantischer Forscher nur aus einem von vornherein fertigen Entwicklungsgesetz oder einer künstlich zurechtgelegten Komposition ihre Erklärung. Es ist eben schwer, nur die Quellen ihre Aussagen machen zu lassen.

Die zweite Gefahr besteht in einer falschen Kombination und in einem Generalisieren der Tatsachen. Schon die Lückenhaftigkeit unserer Quellen, die ohnedies vieldeutig sind, und die lokale Verschiedenheit der Zustände zwingt zur äußersten Vorsicht. Da wir vielfach nur auf Vermutungen angewiesen sind und manche Andeutungen uns erkennen lassen, daß die Kenntnis christlichen und kirchlichen Lebens eines Ortes keineswegs andere Verhältnisse anderswo ausschließt, so darf man kein einheitliches Bild verlangen, darf nicht Worte pressen und voreilig Schlüsse ziehen, wenn man sich nicht willkürlicher und unmethodischer Behandlung der Quellen schuldig machen will.

Man könnte das Gesagte in besonderer Weise für die beiden Klemensbriefe geltend machen, denn da sie aus einer Zeit stammen, aus der wir zwar nicht spärliche, aber sehr verschiedenartige Quellen haben, und sie vor allem eine vortreffliche Brücke zu den Ideen und Institutionen der altkatholischen Kirche bilden, so sind sie das Feld mannigfacher, oft entgegengesetzter Hypothesen geworden, die zum nicht geringen Teil beweisen, wie sehr sich die Nichtbeachtung der

genannten Gefahren rächt. Wenn wir also von der Bedeutung der beiden Klemensbriefe für die älteste Geschichte der kirchlichen Praxis reden, so versteht sich dies unter Beachtung der angedeuteten Vorsicht. Allerdings wird sich wenigstens in den abendländischen Gemeinden eine ungefähr gleiche Praxis in kirchlichen Dingen annehmen lassen, wenn auch der strikte Beweis hierfür schwerlich zu erbringen sein dürfte. Für die Kenntnis der ältesten Geschichte der kirchlichen Praxis sind die beiden Briefe deswegen so wichtig, weil sie ein deutliches Licht auf die Zustände im apostolischen Zeitalter zurückwerfen und auf der anderen Seite den großen Entwicklungsprozess einleiten, der in der heutigen katholischen Kirche seinen Höhepunkt, beziehungsweise Stillstand erreicht hat.

Dreierlei muß dabei an der Hand der Briefe zur Behandlung kommen: die Verfassung, die Liturgie, die Predigt. Es liegt in der Natur der Quellen, daß der letzte Punkt am kürzesten behandelt werden muß, denn nur der 2. Klemensbrief kommt hierfür in Betracht, indem er uns noch dazu manches Problem in den Weg stellt, und mehr noch als am Charakter der Quellen, liegt es in der Sache selbst begründet, wenn die Verfassungsfrage einen verhältnismäßig großen Raum einnehmen wird. Die Fülle der Literatur hierüber ist schier unübersehbar¹, und man ist weit entfernt davon, Klarheit in diesem schwierigen Punkt zu besitzen. Darum soll noch einmal der Tatbestand in der Hauptsache eruiert, aber vom Gesichtspunkt der Bedeutung für die kirchliche Praxis neu beleuchtet werden. Wir werden natürlich nicht das ganze Problem erörtern, auch nicht von den apostolischen Quellen ausgehen, um eine Basis für die Betrachtung der Klemensbriefe zu schaffen, sondern indem wir möglichst alles beiseite lassen, was nicht direkt mit dem Thema zu tun hat, werden wir einfach die Briefe selbst be-

1) Die beste Übersicht über die protestantischen und katholischen Arbeiten auf diesem Gebiet bietet St. v. Dunin-Borkowski S. J., Die neueren Forschungen über die Anfänge des Episkopats, in den Ergänzungsheften zu den Stimmen aus Maria-Laach, 77. Freiburg 1900.

fragen, wobei es hier und da nötig sein wird, zurückzuschauen. Vielleicht gewährleistet dieser Weg für das ganze Problem überhaupt eine sicherere Methode als der umgekehrte.

I.

Der Verfasser des 1. Klemensbriefes will den Korinthern im 42. Kapitel die Entstehung des Amtes schildern, dessen Wesen und Ordnung für ihn im Mittelpunkt seines Schreibens steht. So erwarten wir von ihm über die älteste Praxis in Verfassungsfragen Aufklärung. Er erzählt (42, 4), die Apostel wären predigend umhergezogen und hätten die Erstlinge (*τὰς ἀπαρχὰς*) *δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι* zu Bischöfen und Diakonen der zukünftigen Gläubigen eingesetzt. Die Apostelgeschichte und die Pastoralbriefe reden auch von der Einsetzung von Presbytern, aber die paulinischen Briefe wissen von solcher Handhabung nichts. Die Andeutungen des Paulus weisen vielmehr darauf hin, daß in der ältesten Zeit alle Dienste an der Gemeinde auf freiwilliger Leistung beruhten. Es mögen oft die Erstlinge d. h. Erstbekehrten gewesen sein, die sich um die Gemeinde besonders mühten und durch ihr Charisma die Funktion eines Leiters übernahmen, aber selbst 1 Kor. 16, 15, wo ein solcher Fall erwähnt wird, ist nicht von einer Einsetzung die Rede, sondern von einer Selbstbestimmung *εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις*, wobei sich natürlich die Einwilligung bzw. Autorisation der Gemeinde von selbst versteht. Man mag immerhin nicht zugeben wollen, daß der Verfasser der Akta die Verhältnisse seiner Zeit vordatiert, sondern die Möglichkeit einer andersartigen Praxis in den kleinasiatischen Gemeinden offen lassen, der Bericht des Klemens kann auch so keine geschichtliche Glaubwürdigkeit beanspruchen, denn die ganze Beweisführung des Briefes und der spezielle Zusammenhang der Stelle lassen erkennen, daß hier eine dogmatische Theorie den Ausgangspunkt bildet, worauf im Laufe der Arbeit noch besonders eingegangen werden soll.

Da die Briefe kein historisches Material über das Zustandekommen der ersten Organisation in den jungen Christengemeinden an die Hand geben, so ist es zunächst wichtig, zu

erfahren, welche Amtsbezeichnungen sie kennen. Dabei kommt vorwiegend der 1. Klemensbrief in Betracht. Folgende Namen finden sich:

- 1) *πρεσβύτεροι* (1. Kl. achtmal, 2. Kl. zweimal),
- 2) *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* (ein- bzw. dreimal),
- 3) *ἡγούμενοι* und *προηγούμενοι* (je einmal)¹.

Mit dem Worte *πρεσβύτερος* ist gleich eins der schwierigsten Probleme der altchristlichen Verfassung bezeichnet. Wir können darauf nur eingehen, soweit die Briefe davon berührt werden. Wenn man nicht mit einer fertigen Theorie an den 1. Klemensbrief herantritt, so kann die Beobachtung nicht unterdrückt werden, daß der Begriff *πρεσβύτερος* durch doppelten Sprachgebrauch ausgezeichnet wird. Einmal ist er Bezeichnung für die älteren Männer in der Gemeinde und sodann ist er Amtsname. Daß er an den Stellen 1, 3; 3, 3 und 21, 6 nur in dem ersten Sinne gebraucht sein kann, geht klar aus der Gegenüberstellung: *νέοι* und *πρεσβύτεροι* hervor, wie hier auch die anderen Stände der Gemeinde aufgeführt werden, die andere Bedeutung findet sich 44, 5; 47, 6; 54, 2; 55, 4; 57, 1. Hier wird von der Gemeinde nicht *τιμή*, wie bei den „Alten“ gefordert, sondern *ὑποταγή*. Sie verwalten ein Amt, in das sie eingesetzt sind, und haben einen *ἰδρυμένος αὐτοῖς τόπος* (44, 5) in der Gemeinde. Als Amtsname findet sich der Begriff auch 2 Kl. 17, 3. 5. Wenn nun 44, 5 die vorangegangenen Presbyter, weil sie niemand mehr von ihrem Amt absetzen könne, selig gepriesen und mit den gegenwärtigen Presbytern in Parallele gestellt werden, diese aber nach den Worten des Klemens (44, 2; 43, 1) die *προειρημένοι* d. h. also die von den Aposteln eingesetzten *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* (42, 4) sind (die offenbar als Nachfolger der *ἀπαρχαί* aufgefaßt werden), so ergibt sich die Gleichung: *πρεσβύτεροι* = *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι*. Ebenso wird 47, 6 der Aufstand gegen die nach 44, 1 von *ἐπίσκοποι* und *διάκονοι* verwaltete *ἐπισκοπή* als ein *στασιάζειν πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους* bezeichnet, und 57, 1 werden die-

1) An allen anderen Stellen sind darunter die irdischen Machthaber verstanden.

jenigen, die die *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* aus ihrer *ἐπισκοπή* verdrängt haben, aufgefordert: *ὑποτάγητε τοῖς πρεσβυτέροις*. Wenn von einigen nur an der Identität von *πρεσβύτεροι* und *ἐπίσκοποι* festgehalten wird, in den Umfang der *πρεσβύτεροι* also die *διάκονοι* nicht mitgehören, so läßt sich dagegen kein direkter Beweis führen, weil die *διάκονοι* nur einmal neben den *ἐπίσκοποι* genannt werden, aber andererseits steht auch diese Möglichkeit auf schwachen Füßen, denn daß das Schriftzitat Jes. 60, 7 den Verfasser 42, 5 erst auf die Unterscheidung *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* gebracht habe¹, ist höchstens eine Annahme, der Wrede² mit Recht entgegengesetzt, daß vielleicht erst die Nennung von *ἐπίσκοποι* und *διάκονοι* die Erinnerung an das Zitat geweckt hat. Wrede weist auch darauf hin, daß Klemens da, wo er der *διάκονοι* nicht gedenkt, immer *πρεσβύτεροι* sagt, nie *ἐπίσκοποι*. Weshalb das? Weil *πρεσβύτεροι* der bequemste Ausdruck war, sobald die Diakone mitgemeint waren und mitgenannt werden sollten.

Für die Auffassung der *πρεσβύτεροι*, wonach Episkopen und Diakonen darunter gefaßt werden, spricht auch die dritte Amtsbezeichnung bei Klemens *ἡγούμενοι* (1, 3) oder *προηγούμενοι* (21, 6). Man hat darunter vielfach die Apostel, Propheten und Lehrer verstanden³, weil man den Begriff in anderen urchristlichen Schriften nur so erklären zu können meinte. Aber nicht nur sind die *ἡγούμενοι* in die Organisation der Gemeinde eingegliedert und haben Gehorsam zu beanspruchen, sondern es wäre auch höchst seltsam, daß Klemens, falls die Apostel, Propheten und Lehrer darunter zu

1) So Loofs, Studien und Kritiken 1890 S. 640. Knopf, Nachapostolisches Zeitalter S. 162 Anm.

2) Untersuchungen zum 1. Klemensbrief S. 15.

3) Z. B. A. Harnack. In den Prolegg. zur Did. S. 94 Anm. 8 sieht er in ihnen die professionsmäßigen Prediger und will sie nicht mit den Presbytern identifiziert haben. Dem Umfang und Sinn nach seien sie gleich den *τετιμημένοι* (Did. 15, 2). Allein schon Theol. Literaturzeitung 1889, Spalte 419 Anm. 2 sagt er: „Daß die *ἡγούμενοι* nur die Apostel, Propheten und Lehrer bezeichnen, will ich nicht mehr behaupten.“

fassen sind, diese Autoritätspersonen bei dem Streite wenigstens ganz übergeht. Es macht keine Schwierigkeit, unter den *ηγούμενοι* bzw. *προηγούμενοι* die Gemeindebeamten überhaupt zu verstehen, d. h. aber die *πρεσβύτεροι* im engeren Sinne, die wieder die *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* umfassen; es sollen also die Begriffe *ηγούμενοι* und *πρεσβύτεροι* nicht kongruent sein, sondern „letztere sind in ersteren enthalten wie die Art in der Gattung“¹. 1, 3 setzt Klemens die Beamten den anderen Ständen entgegen; *πρεσβύτεροι* konnte er sie hier nicht nennen, weil er gleich daneben von den „Alten“ redet, und *ἐπίσκοποι* und *διάκονοι* zu sagen, wäre stilistisch nicht möglich gewesen; wenn er nun nicht *ἐπίσκοποι* allein sagt, so liegt es doch wohl am nächsten, unter den *πρεσβύτεροι* im engeren Sinn, d. h. als Beamte, *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* zu verstehen.

Wir hätten demnach folgenden Tatbestand: *πρεσβύτεροι* wird einmal im nichtamtlichen Sinne gebraucht, dann sind darunter die älteren Mitglieder der Gemeinde verstanden, wobei aber jede Andeutung fehlt, in ihnen einen besonderen Gemeinderat zu sehen; sodann wird damit ein bestimmtes Amt bezeichnet, das sich in den *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* näher spezialisiert. Der Ausdruck *ηγούμενοι* bzw. *προηγούμενοι* ist eine allgemeine, mehr abstrakte Benennung und umfaßt die Gemeindebeamten insgesamt.

Es darf hier nicht verschwiegen werden, daß die vorgetragene Ansicht keineswegs allgemein anerkannt ist; besonders müssen alle, die an der Hatch-Harnackschen Verfassungshypothese festhalten, ein anderes Bild aus den Klemensbriefen gewinnen. Harnack sieht in den *πρεσβύτεροι* eine „formlose Gruppe“, aber keine Beamten und behauptet, daß die Amtsträger, also die *ἐπίσκοποι (καὶ διάκονοι)* alle, oder doch nahezu alle zu den Alten gehörten², eine Ansicht, die schon Weizsäcker vorgetragen hat. Im 1. Klemensbrief sieht er dann die Anfänge der Kombination

1) Scherer, Der 1. Klemensbrief an die Korinther S. 249.

2) Vgl. bes. seine Dogmengeschichte 3. Aufl. I, 235 ff. u. seine Widerlegung Loenings in d. Theol. Lit.-Ztg. 1889 Spalte 424 auch RE³ S. 525 Artikel „Verfassung“.

der zwei verschiedenen Organisationen der Gemeinde, der presbyteralen und der episkopalen. Allein so wahrscheinlich es ist, daß die Beamten aus der Schar der Alten genommen wurden, es will nicht gelingen, den Tatbestand von 1 Kl. in diesen Rahmen zu spannen, und alle Versuche helfen nicht darüber hinweg, daß da, wo von eingesetzten Presbytern die Rede ist (z. B. 54, 2), eben nicht die Schicht der Alten zur Erklärung hinreichen kann. Darum hat Harnacks Meinung unter den Neueren viele Gegner gefunden¹. Es ist hier nicht der Ort, auseinanderzusetzen, wie jener doppelte Sprachgebrauch des Wortes *πρεσβύτερος* zu erklären sei, wir konstatieren nur den Befund.

Fragt man nach dem Verhältnis der Amtsnamen zueinander, so wollen die katholischen Theologen durchaus einen deutlichen Rangunterschied festhalten, und es ist nur zu begreiflich, wie sehr es in ihrem Interesse liegen muß, den monarchischen Episkopat soweit als möglich an den Anfang zu rücken. Um nicht von andern künstlichen Beweisen zu reden, sucht man es beispielsweise wahrscheinlich zu machen, daß, „wie die *ἱερωσύνη* des Moses das Hohepriestertum des Aron nebst den *ἱερεῖς* umfasste, so die *ἐπισκοπή* die *πρεσβύτεροι* als einheitliches Ganzes, d. h. mit einer leitenden Kraft an der Spitze voraussetzt“²; wenn der oberste Leiter nicht direkt erwähnt werde, so liege der Grund darin, daß bei einer prinzipiellen Opposition gegen das Amt auch nur von einem Gehorsam gegen das Amt als solches geredet werden könne. Seltsamerweise hat auch Rich. Rothe eine ähnliche Ansicht vertreten³, indem er behauptet, die Bischöfe wären schon in der ersten nachapostolischen Zeit die Organe der Einheit der Kirche gewesen, 1 Kl. 44 sei mit klaren Worten die Einsetzung des Episkopats seitens der Apostel ausgesprochen, freilich wäre zur Zeit des 1. Klemensbriefes in Korinth kein Bischof gewesen, sein Tod müsse

1) Vgl. bes. Seyerlen, Z. f. prot. Theologie 1887, Loening, D. Gem.-Verfassg. des Urchristentums S. 84 ff. und Loofs, Studien u. Kritik. 1890, S. 638, der hier L. gegen H. verteidigt. Übrigens zeigen auch die kathol. Theologen keine einheitliche Anschauung.

2) Scherer a. a. O. S. 257.

3) Rothe, Die Anfänge der christl. Kirche u. ihrer Verfassg. S. 444 ff. 463 ff., dem im wesentlichen Thiersch, Die Kirche im apostolischen Zeitalter S. 366 folgt.

die Ursache der Unruhen gewesen sein. Hand in Hand mit dieser Ansicht vom Episkopat geht die andere katholische Auffassung, die den Bischof in Rom sich schon zu dieser Zeit über die andern Bischöfe erheben läßt, was durch den ganzen Tenor des Schreibens bewiesen wird ¹.

Um an das letzte anzuknüpfen, so muß man das hohe Pflichtbewußtsein und Verantwortlichkeitsgefühl, das aus dem Schreiben der römischen Gemeinde an die korinthische spricht, zugeben und kann auch hier schon die Keime des künftigen Primats sehen, denn die römische Gemeinde tritt hier als eine, die die „*προστάγματα καὶ δικαιώματα τοῦ Θεοῦ*“ kennt, auf; sie will nicht nur Bußprediger wider alles allgemein Ungöttliche sein, sondern sie erwartet für Sünden, die in der Gemeinde Gottes geschehen sind, aufs bestimmteste Genugtuung. Wenn man in Klemens den Präsidenten des Presbyterkollegiums in Rom als primus inter pares sehen will, so kann dies angehen, aber das ist noch kein monarchischer Episkopat. Es mag auch für Korinth, wie überhaupt, ein Kollegium ohne Vorsitzenden nicht denkbar sein, aber nie ist damit die spätere Tatsache schon hier gegeben. Klemens redet nur von *ἐπίσκοποι* (stets Pluralis) (*καὶ διάκονοι*), wo ist da Platz für das Vorhandensein eines Bischofs neben einer Mehrzahl von Presbytern? Auch 2 Kl. redet 17, 3. 5 von mehreren Presbytern und zeigt noch keine Spur von einem Bischof. Aus der schon dargelegten Identität von *πρεσβύτεροι* und *ἐπίσκοποι* fällt ohnehin die Annahme eines besonderen *ἐπίσκοπος* an der Spitze. Im übrigen dürfte doch als sicher anzunehmen sein, daß sich im Briefe irgendeine Spur davon finden müßte, wenn Rothe mit seiner Sedisvakanz recht hätte.

Es bliebe somit nur noch die Frage nach dem Rangunterschied von *ἐπίσκοποι* und *διάκονοι*. Ihre gemeinsame Funktion wird *ἐπισκοπή* (44, 1) oder *λειτουργία* (44, 3) genannt, womit sich nach Kap. 44 und 41 auch *διακονία* gleichsetzen läßt. Danach scheint also das gleiche Amt ge-

1) Vgl. die begeisterten Sätze Schererers a. a. O. S. 291 ff., die doch völlig unbefriedigt lassen.

meint zu sein. Je nachdem, welche Seite der Tätigkeit hervorgehoben werden soll, wird es mit dem Namen der *ἐπίσκοποι* oder *διάκονοι* bezeichnet, wobei zu bemerken ist, daß sich eine Arbeitsteilung sehr bald durchgesetzt haben wird.

Wenn von einigen, besonders katholischen Theologen darauf hingewiesen zu werden pflegt, wie peinlich Klemens 40, 5 die Ordnung: Hohepriester, Priester, Leviten im Alten Bunde hervorhebt und wie das Zitat 42, 5 *καταστήσω τοὺς ἐπισκόπους αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ καὶ τοὺς διακόνους αὐτῶν ἐν πίστει* den offenbaren Unterschied von Episkopen und Diakonen hervorheben wolle, so muß man zunächst entgegenen, daß diese Stelle die einzige ist, die von Diakonen redet. Sodann ist zu bemerken, daß Klemens aus dem Gedächtnis zitiert, denn die LXX schreiben: *δώσω τοὺς ἄρχοντας σου ἐν εἰρήνῃ καὶ τοὺς ἐπισκόπους σου ἐν δικαιοσύνῃ*. Nur so ist die Erwähnung der Diakonen neben den Episkopen erklärlich, es wäre sonst eine große Kühnheit¹, *τοὺς διακόνους* zu schreiben, die doch nur eine untergeordnete Stellung nach jener Ansicht einnahmen. Endlich kommt es dem Verfasser bei der ganzen Ausführung wesentlich auf das Prinzip der Ordnung an, eine bis ins einzelne gehende Beziehung alttestamentlicher Einrichtungen auf spezifisch christliche sucht er nicht, sie ist auch gar nicht befriedigend durchzuführen. In Verfassung und Kultus sieht er eine Analogie, aber selbst wenn wir direkte Übertragung annehmen, sind wir, da 40, 5 *ἀρχιερεὺς* nur auf Christus gehen könnte, von einer gegliederten Hierarchie weit entfernt.

Wir haben demnach in den Klemensbriefen ein wertvolles Dokument, das noch um das Jahr 100 denselben Sprachgebrauch wie das Neue Testament aufweist, insbesondere ist die spätere Unterordnung der Presbyter unter die Autorität eines Bischofs noch nicht festzustellen.

Dennoch liegt gerade hier auch die besondere Bedeutung dieses Schriftstückes, denn es findet sich zum ersten Male eine festumgrenzte Theorie vom kirchlichen Amt. Während anfangs den einzelnen die besondere Stellung in der Gemeinde verbunden mit dem *χάρισμα κυβερνήσεως* zur

1) Es eine Fälschung zu nennen, wie Loening a. a. O. S. 89 tut, ist zu viel gesagt. Auch Harnack redet RE³ XX, 526 von einer Verfälschung; aber man denke an die Art urchristl. Quellen Bibelstellen zu zitieren.

Leitung befähigte, führt Klemens dieses Amt auf direkte apostolische Einsetzung zurück, und wenn man auch Ritschl unbedingt recht geben muß¹, daß der eigentlich göttliche Ursprung des Amtes in dem persönlichen Charisma und nicht in irgendeiner Form, durch welche die Anerkennung desselben vermittelt würde, liegt, so macht doch Klemens die Fortsetzung des Gemeindeamtes von der Autorität der Apostel abhängig und sieht darin die gottgewollte Ordnung. Diese kommt zwar schon in der verschiedenen Begabung der einzelnen (38, 1) wie überhaupt in der Naturordnung (37) zum Ausdruck, aber erst Kap. 42 und 44 macht der Verfasser den dogmatischen Gesichtspunkt geltend und entwickelt seine eigentliche Theorie, nach der die Apostel im Auftrage ihres Herrn in Dorf und Stadt gepredigt und Bischöfe und Diakonen eingesetzt hätten. Da Christus ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ist, so ergibt sich von oben nach unten ein geschlossener Zusammenhang, den aber keineswegs erst Klemens hergestellt haben will, vielmehr weise schon das Alte Testament auf diese Ordnung hin, die ohnehin deswegen notwendig sei, weil die Apostel gewußt hätten, daß Streit entstehen würde ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Es ist nicht schwer zu sehen, daß hier „der Wurzelstock für die ganze spätere Autoritäts- und Amtstheorie des Katholizismus“ gegeben ist².

In dieser von Gott gesetzten Ordnung liegt nun zugleich die Bedeutung des Amtes, gegen das jede Auflehnung als Sünde wider Gott empfunden werden muß. Es würde die Grenzen der Aufgabe überschreiten, die Motive der Opposition in Korinth klarzulegen, es will uns scheinen, als ob die Darsteller des Streites zu einseitig einem „Entweder-Oder“ gefolgt seien. Ob es sich um eine prinzipielle Verwerfung des Amtes handelt³, steht dahin, die Notiz 44, 6,

1) „Entstehung der altkath. Kirche“ S. 349.

2) Harnack, Sitzungsberichte der Kgl. Preufs. Akad. d. Wissenschaften 1909. II./III. S. 54.

3) So Harnack, Prolegg. z. 1 Kl. S. LXI, auch Knoedel, Stud. u. Krit. 1862, S. 766 ff. und sehr nachdrücklich Stahl, Patristische Untersuchungen S. 46.

nach der nur einige Presbyter abgesetzt worden sind, macht bedenklich, obwohl es immerhin möglich wäre, daß sich die anderen, vielleicht weil sie der Gemeinde entgegenkamen, noch gehalten hätten. Die Motive werden bei dem bewegten Leben in der Gemeinde sehr verschiedene gewesen sein, die Polemik des Verfassers läßt sowohl auf charismatische Opposition¹, wie auf das Geltendmachen christlicher Freiheit überhaupt schliessen, selbst die mit einseitiger Wucht vorgetragenen Ausführungen Lemmes², der in dem Streit eine Reibung zwischen Heiden- und Judenchristentum erkennen will, haben nicht wenige Argumente für sich — für unseren Zweck genügt die Feststellung, daß der Brief sich prinzipiell auf die Seite der Amtsträger gegen die Aufrührer stellt. Gegenüber irgendwelchem Enthusiasmus oder Subjektivismus, gegenüber jeder Opposition schlechthin, wird hier die feste Ordnung der Institution in Schutz genommen. Man gibt sich keine Mühe, den Gegner zu verstehen oder gar eine Untersuchung der strittigen Punkte einzuleiten, sondern nur um die Unterordnung drehen sich die Ausführungen, und nur die presbyteralen Befugnisse erscheinen als die maßgebenden, ja eine fast klerikale Anschauung beginnt sich Bahn zu brechen. Jeder Widerspruch wird als ein Mangel an Einsicht und Demut bezeichnet, die Unterwürfigkeit dem Amt gegenüber kommt dem Gehorsam gegen Gott gleich (56, 1 *εἰς τὸ εἶξαι αὐτοὺς μὴ ἡμῖν, ἀλλὰ τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ*), ja es wird sogar der Bestand der Gemeinde von dem Gehorsam gegen das Amt abhängig gemacht (37, 5; 38, 1). Wir befinden uns deutlich in einer Zeit, in der die freiwillige Organisation zugunsten eines Beamtentums, das sich unmittelbar von den Aposteln herleitet und daher seine Garantien bietet, zurückgedrängt ist. Hier taucht der Gedanke des göttlichen Rechtes auf, „welches durch das Wort Gottes gesetzt ist und darum den Gehorsam des Glaubens fordert“³.

1) Woran Wrede a. a. O. S. 34 festhält, auch Lipsius, De Cl. R. epistola ... S. 118.

2) Neue Jahrbücher f. deutsche Theologie 1892 S. 420 ff.

3) Sohm, Kirchenrecht S. 184.

Diese Tatsache wird noch durch die Beobachtung erhärtet, daß die Gemeinde in ihren sozusagen rechtlichen Ansprüchen kaum noch als wesentlicher Faktor in Betracht kommt. Während uns das Korinth des Paulus unzweideutig zeigt, welche Gemeinderechte man kennt und ausübt (vgl. 1 Kor. 5, 3 ff.; 2 Kor. 2, 6; 2 Kor. 8, 18 f. u. a. St.), sind sie in dieser Zeit fast verflüchtigt; die Gemeindedemokratie wird zum Vorteil einer Oligarchie aufgelöst. Beweis für diese Behauptung ist zunächst das noch von Loening der Gemeinde zugesprochene Recht der Presbyterwahl¹. Offenbar hat ihn hierzu 44, 3 veranlaßt:

τοὺς οἷν κατασθέντας ὑπ' ἐκείνων ἢ μεταξύ ὑφ' ἑτέρων ἑλλογιῶν ἀνδρῶν συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης ... τούτους οὐ δίκαιως νομιζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας.

Es tut für unsere Frage wenig zur Sache, wer die *ἑλλόγιοι ἄνδρες* sind, ob die Propheten, Lehrer und Amtsträger, oder, was wahrscheinlicher ist, eine „Aristokratie“ in der Gemeinde, die vermöge ihres Ansehens und etwa ihrer materiellen Fähigkeit für sie eine bedeutende Stütze bildete, sie üben jedenfalls das gleiche Recht wie die Apostel aus und stehen der Gemeinde als solche gegenüber (*ἑλλόγιοι ἄνδρες* — *συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας*), die das Besetzungsrecht eben von den Aposteln allein erhalten haben. So ordnet sich diese Einrichtung vollkommen in die Theorie des Klemens ein, wonach die Apostel dafür gesorgt haben, daß nach ihrem Tode andere für die Wahl der Amtsträger verantwortlich seien². Welches Recht bleibt also der Gemeinde? Das *συνευδοκεῖν*, ein schwacher Rest aus apostolischer Zeit. Wie das Zustimmen der Gemeinde geschah, darüber sagt der Brief nichts³.

Ähnlich steht es mit dem Recht der Absetzung. Dieses Recht wird von Klemens der Gemeinde geradezu ab-

1) A. a. O. S. 85—90.

2) Es ist unklar, wie Lemme a. a. O. S. 395 hier eine Unterbrechung der Sukzessionstheorie des Kl. finden kann, wo sie doch gerade an dieser Stelle eine Stütze findet.

3) Daß wir hier und im folgenden Punkte mit vielen Katholiken übereinstimmen, leistet dem monarchischen Bischof keinen Vorschub.

gestritten. Dafs sie es gewagt haben, einige Presbyter von ihrem Amt zu entfernen, ist ja gerade ihre Sünde. Oder was sollte sonst die Zurückführung des Amtes auf die apostolische Autorität, womit offenbar ein Höhepunkt der Ausführungen erreicht sein soll? Die Argumentation wäre völlig mißlungen, wollte der Verfasser der Gemeinde obendrein ein solches Recht beilegen. Man darf nicht einmal Wrede¹ zustimmen, wenn er im Falle der Unwürdigkeit eines Presbyters dieses Absetzungsrecht im Sinne des Klemens für die Gemeinde geltend macht; die Kette der Amtsträger, die bis auf Christus zurückgeht, duldet kein lockeres Glied. Wenn hervorgehoben wird, die abgesetzten Presbyter hätten ἀμέμπτως, μετὰ ταπεινοφροσύνης, ἰσχύως καὶ ἀβαναύσως der Herde Christi gedient, so ist dies ein Grund mehr, dafs der Gemeinde ἀμαρτία οὐ μικρά ἐστίν. Dadurch, dafs sie nicht nur die göttliche Ordnung verachtet, sondern sich auch noch an so trefflichen Männern vergangen hat, wird ihr Schuldkonto noch erhöht. Man hat bei diesen Darlegungen freilich im Auge zu behalten, dafs die römische Gemeinde so spricht; es wäre nämlich denkbar, dafs in Korinth noch die Erinnerung an die älteste Zeit vorhanden war und eine freiere Praxis herrschte. Der Brief läfst uns aber nicht den genügenden Spielraum, den Beweis dafür zu führen. Von Rom wird jedenfalls ein solches Recht bestritten.

Wie steht es endlich mit dem Recht der Gemeinde-zucht? Sie findet man in folgenden Worten ausgesprochen:

εἰ δὲ ἐμὲ στάσις καὶ ἕρις καὶ σχίσματα, ἐκχωρῶ, ἄπειμι οὐδ' ἐὰν βούλησθε καὶ ποιῆ τὰ προστασσόμενα ὑπὸ τοῦ πλείθους (54, 2).

Die Stelle ist schwierig. Von Neueren ist versucht worden, die in diesen Worten enthaltene Aufforderung als an die Presbyter gerichtet zu verstehen². Nicht aus Pflicht — denn nur die Gemeinde habe Pflichten —, auch nicht aus

1) A. a. O. S. 24. Wredes Meinung teilt auch Knopf, Nachapostol. Zeitalter S. 166 und schon Gundert, Zeitschr. für luth. Theologie 1854. S. 59.

2) Bang, Studien und Kritiken 1898, S. 471 ff. und noch ausführlicher Scherer S. 43 u. 232 ff.

Zwang — denn ein Amtsträger könne nach des Klemens Ansicht nicht gezwungen werden —, sondern aus Liebe sollten sie den Drängern nachgeben und die Gemeinde verlassen, so würdig in die Reihe großer Vorgänger tretend, die dem Ganzen zum Nutzen Opfer gebracht haben. Aber ist bei dieser Auslegung wirklich der Sieg des Prinzips durch Darbringung eines persönlichen Opfers erkaufte? Außerdem richtet sich Klemens deutlich an die ganze Gemeinde, wenn auch sonderlich an die *ἀρχηγοὶ τῆς στάσεως*, und wenn er sagt (51, 1):

ἐκεῖνοι δὲ οἵτινες ἀρχηγοὶ στάσεως καὶ διχοστασίας ἐγενήθησαν, ὀφείλουσιν τὸ κοινὸν τῆς ἐλπίδος σκοπεῖν,

so ist damit die obige Auffassung unmöglich gemacht. Die Worte zielen auf die Aufrührer selbst, aber allerdings reden sie nicht von Gemeindezucht, wie noch Harnack zu der Stelle bemerkt: *summa potestas apud plebem fuit*. Man lese nur im Zusammenhang die Kapitel 53—55, es scheint keinem Zweifel zu unterliegen, daß Wrede¹ recht hat, wenn er in dem Auswandern einen Akt des Edelmuttes, also eine freiwillige Tat sieht. Der Einwand, es seien vorher die Gegner zur Unterwerfung aufgefordert und als schwere Sünder bezeichnet worden, verfängt nicht, warum sollte der Verfasser nicht jedes ihm sich anbietende Mittel, und wäre es eine *captatio benevolentiae* zur Herstellung der gefährdeten Einheit in der Gemeinde, anwenden? So ist der Appell wohl verständlich. Das *προστασσόμενα ὑπὸ τοῦ πλήθους* ist dann nur ein Rat, ein unbedingter Wunsch, aber kein Beschluß, doch muß zugegeben werden, daß bei den noch unfertigen, im 1. Klemensbrief noch dazu nicht ganz durchsichtigen Verhältnissen die Frage nach dem Disziplinarrecht der Gemeinde nicht klar beantwortet werden kann. Irgendein Wort wird sie sicher dabei mitgeredet haben, zum mindesten muß mit Wrede gesagt werden, daß ihr Wille unter allen Umständen ein starker moralischer Faktor war.

Wenn nach dem oben Gesagten das in irgendeiner Form noch vorhandene Recht der Zucht und das Zustimmungsg-

1) A. a. O. S. 24.

votum bei der Einsetzung eines Beamten die einzigen Rechte der Gemeinde waren, so ist dies eine Verstärkung der vorgetragenen Ansicht, daß nicht die Gemeinde das Amt erzeugt, sondern dieses unabhängig von ihr durch die geheiligte Tradition besteht. Also ist es nichts mit der Freiwilligkeit des Gemeindeamtes apostolischer Zeit, nichts mit dem Recht des charismatisch begabten Individuums, das sich von allein handhabt, es ist alles straffer geworden, der Kristallisationsprozeß hat begonnen, und Harnack hat recht, wenn er von einer werdenden Kirchentheorie spricht.

Noch ist die Frage aufzuwerfen, ob in dem Verhältnis der Gemeinde zum Amt schon der spätere Unterschied von Klerikern und Laien besteht. Lipsius behauptet¹: „illi (d. h. die Presbyter) inter clericos et laicos diligentem distinguebant.“ Man darf das auf keinen Fall pressen, als ob es schon den Ausdruck „Laie“ als Terminus technicus gegeben hätte, aber richtig ist, daß nach 40, 5 „ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος τοῖς λαϊκοῖς προστάγμασι δέδεται“ die Laien — wie die folgenden Erörterungen näher zeigen werden — für die Ausübung des Kultus bereits sehr energisch in eine passive Stellung gewiesen werden². Ein Standesunterschied zwischen Beamten und Gemeinde ist vorhanden. Sie werden 37, 3 mit den Führern im Heere verglichen, ihnen schuldet man Gehorsam, der ein Gehorsam gegen Gott ist. Der Liturg wird auch mit dem Priester und Leviten verglichen, ohne schon sacerdos zu sein, wie später bei Tertullian. Es liegt darin aber noch nicht, daß die Amtsträger zwischen Gott und den Menschen treten und damit eine übernatürliche Qualität haben.

1) A. a. O. S. 118.

2) Loofs, Studien und Kritiken 1890, S. 638.

(Schluß folgt.)