

U N T E R S U C H U N G E N

VITA APOSTOLICA

Ansätze zur apostolischen Lebensform in der alten Kirche

Von Karl Suso Frank

Der religiösen Bewegung des Mittelalters war die Formel von der *vita apostolica* eine Selbstverständlichkeit. Die *vita vere apostolica* war das begeistert aufgegriffene Ideal der vielfältigen kirchlichen Neuerungen im Gefolge der gregorianischen Reform. Das traditionelle Mönchtum stellte sein erneuertes Leben als apostolisches vor, d. h. es betonte, in der Nachfolge des einstigen Apostellebens zu stehen. Ihre Lebensbindung gaben die Mönche als „*professio apostolica*“ aus und sahen im Petruswort „Herr, wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt“ (Mt 19, 27) die erste *professio* dieser Art.¹

Was die weißen und schwarzen Benediktiner im Mittelalter für sich beanspruchten,² das forderten mit nicht geringerer Intensität die Neugründungen im Raume des klösterlichen Lebens. Die Kanoniker, seit dem 11. Jh. neu aufblühend, wußten sich in der Nachfolge der Apostel: „Alle, die kanonisch leben wollen, müssen vor allem eifrig bestrebt sein, das Leben der Apostel nach zuahmen“.³ Durch die Ausübung priesterlichen Dienstes in der Kirche wußten sie sich gegenüber dem herkömmlichen Mönchtum sogar im Vorteil in ihrer Nachfolge der Apostel.⁴

Allein, die damit behauptete Präzedenz in der *imitatio apostolorum* wurde den Kanonikern bald streitig gemacht von den allenthalben aufkommenden Wanderpredigern, die sich kurzweg als „apostolische Prediger“ vorstellten. Die von ihnen propagierte und demonstrierte Armut zierten sie mit dem Epitheton „apostolisch“ und wollten sie damit jeder Kritik entziehen. Die

¹ Bernard von Clairvaux, *Sermo* 27, 3 (PL 183, 613 C); 37, 7 (642 CD); in *Cantica Sermo* 85, 12 (1193 D).

² Vgl. bes. Ps-Rupert von Deutz, *De vita vere apostolica* II 15–17 (PL 170, 631 B/4 A).

³ Konstitutionen von Marbach § 61 (134/5 Siegwart).

⁴ Petrus Damiani, *Ep.* 24 (PL 145, 487 D); Rupert von Deutz, *Altercatio monachi et clerici* (PL 170, 537 c). Vgl. dazu M. H. Vicaire, *L'imitation des Apôtres* (Paris 1963) 28/37.

meisten dieser Gruppen wanderten in die Häresie ab oder wurden dorthin abgedrängt.⁵

Doch auch die kirchlich gelenkte und in den Funktionsapparat der Kirche eingepaßte Wander- und Bußpredigerbewegung berief sich auf die *vita apostolica* und wollte nichts anderes als apostolisch leben. Das gilt für die Predigerbrüder des Dominikus von Osma wie für die Minderbrüder des Franz von Assisi. Nunmehr wird die apostolische Lebensform der kanonischen und monastischen gegenübergestellt. Ja, es wird eine aufsteigende Entwicklung festgestellt, wie es an dem Dominikusoffizium von 1242 ersichtlich wird: „Tandem virum canonicum auget in apostolicum“.⁶ Die *vita apostolica* ist nicht einfach Ergebnis einer historischen Ablösung. Sie überbietet die bisherigen klösterlichen Lebensformen an Vollkommenheit und Heiligkeit: „Dominikus war Kanoniker durch seine Profeß, Mönch durch die Strenge seines regeltreuen Lebens; doch das überbot er noch – indem die Gnade sich vermehrte – durch die Grundsätze der apostolischen Regeln“.⁷ Das Leben des Dominikus und seiner Brüder ist einfachhin apostolisches Leben. Für die gleiche Überzeugung in Minderbrüderkreisen sei nur auf die Überlieferung von der Weihe des Bruders Salomo verwiesen. Als der Bischof ihn zur Weihe aufrief, nannte er ihn „Bruder Salomo aus dem Orden der Apostel“.⁸ Was der englische Bischof so vielleicht aus einer Hilflosigkeit heraus formulierte, entsprach durchaus dem Anliegen der franziskanischen Bewegung, für die die Apostel Christi vollkommene Christen waren, in ihrer Predigt, Entsagung und vor allem in ihrer Armut einfachhin vorbildlich für die Brüder des ‚*vir catholicus et totus apostolicus*‘.⁹

Doch beachten wir dies: Bei den Formen der mittelalterlichen *vita apostolica* handelt es sich eigentlich nicht um eine Neuentdeckung. Genau besehen ist es eine Wiederentdeckung. Der *Liber Vitasfratrum* aus dem Kreis der ersten Augustinereremiten weiß wohl darum: Augustinus, der selige Vater und Stifter dieses (unseres) Ordens wollte in seiner Zeit das apostolische Leben erneuern.¹⁰

Tatsächlich war auch das frühe Mönchtum vom Willen zu *vita apostolica* erfüllt. Ohn' alles Bedenken verknüpften die ersten Mönche ihre asketische Lebensweise mit der der Apostel. Die Eremiten von Ägypten wollten das Leben der Apostel nachahmen, ihre Brüder in den ersten Koinobien nicht weniger. Die klösterliche Gemeinschaft des Basilios und die klerikale Familie

⁵ Eine Übersicht über die „apostolischen Bewegungen“ bietet L. Spätling, *De Apostolis, Pseudoapostolicis, Apostolinis. Dissertatio ad diversos vitae apostolicae conceptus saeculorum decursu elucidandos* (München 1947). – Vgl. auch H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter* (Hildesheim ²1961).

⁶ *Dominikanerbrevier*, 4. August, 1. Antiphon der 2. Nokturn.

⁷ Aus dem Traktat „*De quatuor in quibus*“, zitiert bei Vicaire, aO. 68.

⁸ Thomas von Eccleston, *Ankunft der Minderbrüder in England* (128, 14–16 Hardick); der Bischof war Erzbischof Stephan Langton.

⁹ So wird Franziskus im *Franziskanerbrevier* genannt: 4. Oktober, 1. Antiphon der 1. Vesper. Die Vorstellung einer „*vita apostolica*“ im Minderbrüderorden wäre besonders anschaulich aus Bonaventura zu erheben.

¹⁰ *Liber Vitasfratrum* I 1 (7, 9–11 Arbesmann – Hümpfner).

des Augustin sahen das Leben der Apostel und der apostolischen Urgemeinde in ihren Gemeinschaften zu neuem Leben erweckt.¹¹ Johannes Kassian faßt die Tradition zusammen: Die Apostel des Herrn haben als erste monastisch gelebt und der Apostelschüler Markurs gründete in Alexandrien das erste Koinobion.¹²

Wir begegnen damit einem überraschenden Phänomen: Wie kann eine besondere Weise christlicher Existenz sich solcherart des Apostellebens bemächtigen und einen Alleinanspruch auf die *imitatio apostolorum* erheben? Wie kam es dazu, daß das Leben der Apostel *Nomos* und *Typos* abgeben konnte für das asketisch-monastische Leben?

I. Die Grundlegung im Neuen Testament und in der nachapostolischen Zeit

1. *Das Neue Testament*

Die *vita apostolica* als *imitatio apostolorum* geht von einem festumrissenen Apostelbild aus. Sie erhebt den Anspruch, dieses Bild aus dem NT entnommen zu haben.

Doch dieser Anspruch führt in ein arges Dilemma. Im NT bietet sich kaum ein solches Apostelbild an, das Norm für eine bestimmte Lebensform sein könnte. Sorgfältige exegetische Forschung hat eben die Ursprünglichkeit und Einheitlichkeit eines solchen Apostelbildes energisch in Frage gestellt. Gerade die jüngste Vergangenheit hat die Diskussion mit außerordentlicher Schärfe und in ganz konträr verlaufenden Formen geführt.¹³ – Aber auch bei unreflektiertem, treu biblizistischem Verständnis sind die ntl. Aussagen zur *vita apostolica* recht dürftig. Vollends fehlt im Evangelium die Aufforderung zu einer *imitatio apostolorum*. Was hier verlangt wird, ist eine *ἀκολουθία Ἰησοῦ* und eine *μίμησις Χριστοῦ*.¹⁴

Günstiger fällt ein Blick auf Paulus aus. Einmal bieten seine Selbstaussagen in den Briefen ein einigermaßen greifbares Apostelportrait. Zum anderen ist er es, der zu einer *μίμησις τοῦ ἀποστόλου* aufruft: 1 Thess 1, 6; 2, 14; Phil 3, 17; 1 Kor 4, 16; 11, 1, um die wichtigsten Stellen zu nennen. Tatsächlich verlangt Paulus eine *Mimesis*, deren Ziel er ist. Dabei allerdings ist zu beachten, daß er zwar zur Nachahmung seiner selbst aufruft – sich selbst dabei aber relativiert und die Nachahmung auf Christus weiterverweist. Die

¹¹ Vgl. S. Frank, *Angelikos Bios. Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum ‚engelgleichen Leben‘ im frühen Mönchtum* (Münster 1964) 6/7.

¹² Johannes Kassian, *De institutis coenobiorum* II 5, 1 (*Soucrés chretiennes* 109, 64 Guy). Vgl. Johannes Chrysostomus, *Mt-Hom* 33, 4 (PG 57, 393): Die Apostel haben die Chöre der Mönche eingepflanzt.

¹³ Aus der jüngsten Literatur verweise ich auf die wohl umstrittensten Thesen über den Ursprung des Apostolates: G. Klein, *Die zwölf Apostel. Ursprung und Gehalt einer Idee* (Göttingen 1961); W. Schmithals, *Das kirchliche Apostelamt. Eine historische Untersuchung* (Göttingen 1961).

¹⁴ H. Schulz, *Nachfolgen und Nachahmen. Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik* (München 1962).

Zuordnung der paulinischen Mimesistexte zur „kultischen Mimesis“ zwingt ohnehin zu solchem Verständnis.¹⁵ Das schließt eigentlich die Nachahmung des Apostels im Sinne eines ethischen Vorbildes aus. Für die altkirchliche Exegese aber ist Paulus tatsächlich umfassendes ethisches Vorbild.

Die nachneutestamentliche Literatur nimmt auch nie Abstand, von der Einbeziehung des Paulus in den Kreis der Apostel. Zu den Zwölfen zählt sich Paulus selbst nicht; aber er kämpft hart und unnachgiebig um seinen Aposteltitel – bes. in Gal und Kor. Auch Lukas kann Paulus nicht den Apostel zuzählen, nachdem er Apg 1, 21–22 die Gemeinschaft mit dem Herrn in dessen Erdentagen zur Konstitutive für das Apostolat ausgegeben hat. Doch scheint Lk seiner Definition nicht treu geblieben zu sein. Tatsächlich widmet er mehr als die Hälfte seiner Apostelgeschichte dem Manne Paulus. Neben dem zahlenmäßigen Ausschluß aus dem Apostelkreis läuft daher ein ideen- und rollenmäßiger Einschluß des Paulus in diesen Kreis – stillschweigend nimmt Lk eine „Domestikation“ des Paulus vor (Apg 1, 21 vgl. mit 9, 28).¹⁶

Dazu wird Paulus ganz den Zügen des Petrus angeglichen. Ja, in der Schilderung seiner Wirksamkeit übertrifft er den Erstapostel. Die Apg verleiht Paulus das greifbarste Profil, zugänglicher als das des Petrus und selbstverständlich aller übrigen Apostel. Damit führt die Apostelgeschichte zum Ergebnis: Paulus, der eigentlich Nicht-Apostel, wird zu der am meisten ausgezeichneten Apostelgestalt. Das erlaubt, daß sich gerade an seinem Bild die *imitatio apostolorum* aufhängen kann.

2. Nachapostolische Zeit

a) Im ältesten außerkanonischen Schriftstück der frühchristlichen Kirche, im sog. 1. Klemensbrief, stoßen wir bereits auf ein Dokument, das zur *imitatio apostolorum* aufruft.

Auf die genaue Vorstellung der Apostel legt das römische Schreiben eigentlich wenig Wert. Sie sind die Jünger des Herrn. Er hat ihnen die Heilsbotschaft aufgetragen.¹⁷ Seine Auferstehung hat sie ihres Auftrages gewiß werden lassen und die Fülle des Hl. Geistes befähigte sie zum Verkündigungsdienst.¹⁸ Ihre Aufgabe ist die Ansage „der frohen Botschaft von der Nähe des Gottesreiches in Stadt und Land“.¹⁹ Namentlich werden aus diesem Kreis von Christusverkündigern nur Petrus und Paulus erwähnt. Paulus erhält ohne jede Einschränkung den Aposteltitel.²⁰

Zu welchem Zweck verweist Clemens auf die beiden Apostel? Der Brief der römischen Gemeinde an die Gemeinde von Korinth will dort einen Streit

¹⁵ H. D. Betz, *Nachfolge und Nachahmung im Neuen Testament* (Tübingen 1967).

¹⁶ Den Begriff der „Domestikation“ erbrachte G. Klein, *Die zwölf Apostel* (Göttingen 1961) 215; er verwendet ihn aber in anderem Sinn.

¹⁷ 1 Clemens 41, 1–2 (76, 20–24 Fischer).

¹⁸ ebda 42, 3–4 (76, 24–78, 5).

¹⁹ ebda 42, 4–5 (78, 3–8).

²⁰ ebda 5, 3 (30, 7).

– dessen Anlaß für uns nicht mehr ganz ergründbar ist – schlichten.²¹ Das Schriftstück wird damit zur Paränese und arbeitet eifrig mit dem Hinweis auf menschliche Vorbilder. In diese menschliche Vorbildethik sind nun auch Petrus und Paulus eingespannt: Wegen Neid und Eifersucht wurden sie verfolgt – Petrus hat wegen unberechtigter Eifersucht vielerlei Mühseligkeiten erduldet – Paulus wurde in den Intrigen von Eifersucht und Neid und in den Strapazen seines Aposteldienstes – in Ost und West – zum größten Beispiel der Geduld.²² Wohl hat in dieser Anführung das literarische Schema einer Vorbildreihe die Feder geführt.²³ Damit ist von vorneherein anzunehmen, daß die gegebene Auskunft nicht unbedingt aus genauer Kenntnis des Apostellebens geschöpft sein müsse. Für Petrus finden wir – außer der Apg – keinerlei Anhaltspunkt für eine derartige Vorbildlichkeit. Eher läßt sie sich für Paulus aus seinen Briefen und wiederum aus der Apg erheben. Damit stoßen wir schon auf die vorher anvisierte Tatsache: Was sich von Paulus ermitteln läßt, wird verallgemeinert und dient zur Ausstaffierung der sonst nicht greifbaren Apostelgestalt. Die Aufstellung der beiden Apostel als Vorbilder der Geduld, also einer Haltung, die für die zerstrittene Christengemeinde von Korinth besonders dringlich ist, zeigt uns, daß in der imitatio apostolorum der Apostel recht schnell zur variablen Größe wird. Er wird zum Vorbild für die gerade drängende Situation umgeprägt, Die *μίμησις τοῦ ἀποστόλου* ist damit aus ihrem ursprünglichen kultischen Bezugfeld gelöst und ethisiert. Daß diese Ethisierung des Apostelbildes mit der Enteschatologisierung der christlichen Botschaft korrespondiert, darf schließlich nicht übersehen werden.

b) Zu gleichem Ergebnis führt eine genaue Durchsicht der Ignatiusbriefe. Ignatius spricht sehr häufig von den Aposteln.²⁴ Wiederum werden nur Petrus und Paulus mit Namen erwähnt²⁵ und sind gleichberechtigt nebeneinander gestellt.²⁶ Für Ignatius sind die Apostel wohl eine feste, bekannte Größe, die keiner näheren Deutung bedarf. Als irdische und himmlische Begleiter des Herrn sind sie Autoritäten, an deren Weisungen die Gemeinden sich zu halten haben.²⁷ In einem besonderen Verhältnis steht Ignatius zu

²¹ Unmittelbarer Schreibanlaß ist die in den Augen der römischen Gemeinde ungerechtfertigte Absetzung von untadeligen Presbytern in Korinth. Zum mutmaßlichen Hintergrund der Affäre vgl. W. Bauer, Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum (Tübingen 1964) 99/109; O. Knoch, Eigenart und Bedeutung der Eschatologie im theologischen Aufriß des ersten Clemensbriefes (Bonn 1964).

²² 1 Clemens 5, 2–7 (30, 5–32, 6 Fischer).

²³ M. Dibelius, Rom und die Christen im ersten Jahrhundert (Heidelberg 1941/2), verweist auf kynisch stoisches Vorbild; K. Beyschlag, Clemens Romanus und der Frühkatholizismus (Tübingen 1966) macht besonders auf jüdische Vorbilder aufmerksam – freilich in oft recht überraschender Beweisführung.

²⁴ Vierzehnmal findet sich *ἀπόστολος* in den Briefen des Ignatius.

²⁵ Ignatius von Antiochien, ad Rom 4, 3 (186, 12–13 Fischer); ad Smyrn 3, 2 (206, 4); ad Eph 12, 2 (152, 1).

²⁶ Ignatius, ad Smyrn 3, 2 (206, 4).

²⁷ Ad Magn 13, 1–2 (170, 1–8); ad Trall (172, 16–18); 7, 1 (176, 10).

Paulus, dem Geheiligten, Wohlbezeugten und Preiswürdigen.²⁸ In seinen Spuren möchte Ignatius erfunden werden, wenn er zu Gott kommt.²⁹ Auf dem Wege der Nachahmung möchte Ignatius zur Vollkommenheit des Apostels gelangen. Bei aller ehrfürchtigen Distanz vom Apostel,³⁰ geht es Ignatius andererseits doch wieder um ein Einrücken in die Stellung des Apostels seinen Gemeinden gegenüber:³¹ Wie Paulus will er ein „Sühnopfer“ für die Epheser sein.³² Auch Ignatius weiß sich als „Letzter der Kirche“ und als „Fehlgeburt“.³³ Ignatius geht damit für sich den Weg der Angleichung an den Apostel, der ihm Vorbild auf dem Weg der Vollendung ist.³⁴

Neben diesem individuellen Bezug rückt der Bischof von Antiochien die Apostel in Beziehung zur christlichen Gemeinde. Dabei stellt er die Unterordnung der Apostel unter „Christus dem Fleische nach“ in den Vordergrund.³⁵ In dieser Stellung sind sie als ethische Vorbilder auswertbar. An die Stelle der gepriesenen Geduld (*ὑπομονή*) der Apostel aus dem 1. Klemensbrief tritt jetzt die Unterordnung (*ὑποταγή*) der Apostel unter Christus. Schien Clemens die Geduld für die Korinther eine besonders notwendige Tugend zu sein, so ist es für Ignatius die gehorsame Unterordnung der Gemeinde unter ihren Bischof. Wie die Apostel dem Vater und Jesus Christus untergeordnet waren, so soll jetzt die Gemeinde ihrem Bischof zugeordnet sein. Die *imitatio apostolorum* ist also wiederum für eine bestimmte gemeindliche Situation ausgewertet. Sie ist auf das ganz persönliche Anliegen des Ignatius zugeschnitten: Auf die Förderung des Monepiskopates.

c) Die Didache

Aus der urkirchlichen Literatur³⁶ soll hier nur noch die Didache aufgegriffen werden. Diese älteste der christlichen „Gemeindeordnungen“ gibt sich als „Unterweisungen der Apostel“ aus.³⁷ Als Verfasser gelten namenlose Apostel, die als Prediger von Gemeinde zu Gemeinde zogen.³⁸

In der Schrift selber ist diesen Aposteln (neben den Propheten und Lehrern) besondere Aufmerksamkeit geschenkt: „Was die Apostel (und die Propheten) betrifft, so befolgt die Regel des Evangeliums. Jeder Apostel, der zu

²⁸ Ad Eph 12, 2, (152, 1–2); zur Frage Paulus-Ignatius vgl. H. Rathke, Ignatius von Antiochien und die Paulusbriefe (Berlin 1967).

²⁹ Ad Eph 12, 2 (152, 2–3).

³⁰ Ad Rom 4, 3 (186, 12–13); ad Trall 3, 3 (174, 11); vgl. ad Eph 12, 1 (150, 18).

³¹ Ad Trall 5, 1 (174, 18–175, 1) vgl. mit 1 Cor 3, 1–2.

³² Ad Eph 8, 1 (148, 5); 18, 1 (156, 4) vgl. mit 1 Cor 4, 13.

³³ Ad Rom 9, 2 (190, 20) vgl. mit 1 Cor 4, 9; 15, 8.

³⁴ Hier kann noch verwiesen werden auf ad Trall, inscriptio, wonach Ignatius die Gemeinde „in apostolischer Weise“ grüßt (172, 6).

³⁵ Ad Magn 13, 2 (170, 6–8); ad Trall 2, 2, (172, 16–18).

³⁶ Für Polykarp sei hingewiesen auf 2 Phil 9, 1–2 (258, 13–260, 1 Fischer), wo auch „Paulus und die übrigen Apostel“ als Vorbilder in der Geduld genannt sind.

³⁷ So die Fassung des Titels nach J. P. Audet, La Didaché. Instructions des Apôtres (Paris 1958).

³⁸ Audet, aO. 187/210 tritt für die Entstehung der Didache in drei aufeinanderfolgenden Bearbeitungen ein.

Euch kommt, soll aufgenommen werden wie der Herr selbst. Er soll nicht länger als einen Tag dableiben; nur wenn es nötig ist, noch einen zweiten. Wenn er aber drei Tage bleibt, so ist er ein falscher Prophet. Wenn der Apostel weiterzieht, soll er nichts mitnehmen, außer Brot bis zur nächsten Station. Wenn er aber Geld verlangt, so ist er ein falscher Prophet.“³⁹

Danach sind die Apostel als Wanderprediger anzusehen. Im NT entsprechen ihnen etwa die Vertreter des paulinischen Gemeindeapostolats. Die Didache schreibt ihnen genaue Verhaltensregeln vor: Selbsterloser Verkündigungsdienst, Beanspruchung des Gastrechtes einer christlichen Gemeinde im Rahmen des antiken Brauches, der dabei stillschweigend zur „Regel des Evangeliums“ geworden ist. Auffallend ist die betonte Forderung nach völligem Verzicht auf jeden Eigennutz. Vermutlich hat die Gemeinde auch schon die Entartung der Institution erfahren.⁴⁰ Daß man mit Christus Geschäfte machen kann, darum weiß die Didache auch an anderer Stelle.⁴¹ Für unsere Frage ist besonders wichtig, daß der Didachist eine ganz bestimmte Vorstellung einer „apostolischen Lebensform“ besaß. Das von ihr gemeinte Verhalten ist der eigentliche Prüfstein für die Aufrichtigkeit des Apostels. Apostel ist man damit nicht nur durch eine bestimmte Tätigkeit, sondern ebenso durch eine bestimmte Lebensweise.

d) Das weitere kirchliche Schrifttum des 2. Jhs. ist für die Frage der eigentlichen *vita apostolica* weniger ergiebig. Nicht etwa, daß die Apostel jetzt keine Rolle mehr spielten; im Gegenteil, sie werden mehr und mehr zur eigentlichen Normgröße des Kirchlichen und Katholischen. Sie sind ohne jede Diskussion längst mit den Zwölfen identifiziert und gelten als Urmisionare, erste Gemeindegründer und letzte Garanten der wahren Glaubensüberlieferung.⁴² Das mehrfach betonte völlige Ungebildet- und Ungelehrtsein der Apostel⁴³ will zeigen, daß sie nur aus der Fülle des Gottesgeistes die Wahrheit verkünden konnten. Die Betonung ihres Auftretens in Demut und bescheidener Nüchternheit⁴⁴ ist sicher eine gezielte Spitze gegen alle Pseudopostel in und außerhalb der kirchlichen Gemeinde. Jeder verantwortliche Lehrer in der Gemeinde will und soll nichts anderes sein als ein „Schüler der Apostel“.⁴⁵ Apostolisch wird zum Synonym für rechtgläubig. Der Bischof ist „apostolischer Lehrer“,⁴⁶ ein Bischofssitz ist überall dort, wo er auf apostolische Gründung zurückgeführt werden kann, „*sedes apostolica*“.⁴⁷ Die Herausstellung der katholischen Kirche als der wirklich apostolischen ist beson-

³⁹ Did 11, 3–6 (236, 17–22 Audet).

⁴⁰ Did 15, 1–2 (240, 19–24) sieht die Wahl von Bischöfen und Diakonen als ortsansässige Gemeindeleiter vor.

⁴¹ Did 12, 5 (238, 20–21); vgl. Hermas, Sim IX 26, 3 (GCS 95, 18–21 Whittaker).

⁴² Justin, Apol I 67, 3 (FP 88, 108 Rauschen) die „Denkwürdigkeiten der Apostel“ als Grundlage der gottesdienstlichen Glaubensverkündigung.

⁴³ Justin, Apol I 39, 3 (70/2).

⁴⁴ Aristides, Apol 15, 2 (19/20 Goodspeed).

⁴⁵ Ad Diognetum 11, 6 (Apost. Väter I 149, 2–5 Funk-Bihlmeyer).

⁴⁶ Martyrium Polycarpi 16, 2 (6, 9 Knopf-Krüger).

⁴⁷ Tertullian, De praescriptione haeret. 36, 1–3 (CC 216/7 Refoulé).

dere Leistung des Irenäus von Lyon, der damit jeder ungerechtfertigten Beanspruchung einer Apostolizität durch häretische Gemeinden wehren will. Nur in der katholischen Kirche leben die Apostel fort, denn die *successio apostolica* erhält sie ihr gegenwärtig.⁴⁸ Bischöfe und Priester sind ihre alleinigen Nachfolger, die ihren Platz und ihren Anteil übernommen haben.⁴⁹ Die Apostel, ohne jede Differenzierung von Irenäus als homogene Größe der kirchlichen Anfänge gesehen, erscheinen rückblickend als die Vollkommenen.⁵⁰ Ihre Vollkommenheit ergibt sich zuerst aus ihrem Offenbarungsbesitz. Dazu schließt sie ethische Vollkommenheit ein, die die Apostel in ihrer Bereitschaft, alles zu verlassen und dem Herrn zu folgen, bewiesen haben.⁵¹ Sie rückten deshalb zu „Freunden des Herrn“ auf.⁵²

Die Apostel sind Norm der christlichen Lehre und damit auch Norm rechten christlichen Lebens. Aus der verkehrten Lehre der Häretiker kommt dort das verkehrte Leben.⁵³ Folgerichtig ist bei den Christen rechter, guter Lebenswandel zu finden.⁵⁴ Dieser hat wiederum sein Vorbild in den Aposteln. Selbstverständlich sind sie Vorbild für den rechten Glauben.⁵⁵ Sie sind das besondere Vorbild der Priester und Bischöfe.⁵⁶ Die Vorbildlichkeit bleibt dabei freilich in allgemeinen Weisungen: Ehrliche, untadelige Lebensführung, wahre und unverfälschte Lehre.⁵⁷ Im bewußten Gegensatz zum aufgeblähten Vielwissen der Gnostiker fordert sie die Haltung geistiger Kleinheit und Bescheidenheit und dazu die Tat der Nächstenliebe.⁵⁸ Von ihr her leitet sich die Forderung geistiger Wachsamkeit und Beherrschung von Fleisch und Blut.⁵⁹ Die so erfaßte apostolische Lebenshaltung umschließt ein Stück Weltent-sagung: Die Apostel haben auf irdisches Hab und Gut verzichtet⁶⁰ und die ihnen darin nachfolgen, dürfen den „Lohn der Apostel“ erwarten.⁶¹ Eine an sich naheliegende asketische Ausweitung der „apostolischen Lebensform“ versagt sich Irenäus. Solche Lebensweise sieht er mit gnostischen, marcionitischen und enkratitischen Prämissen verknüpft. Deshalb wird sie von ihm abgelehnt.⁶² Doch bleibt zu beachten, daß Irenäus die Aufgabe materiellen

⁴⁸ Irenaeus, *adv. haereses* III 3, 2–3 (SC 34, 102). Vgl. dazu G. G. Blum, *Tradition und Sukzession. Studien zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenäus* (Berlin–Hamburg 1963).

⁴⁹ Irenaeus, *adv. haer* IV 8, 3 (SC 472).

⁵⁰ *ebda* III 12, 13 (242).

⁵¹ IV 5, 3–4 (PG 7, 985/6); 8, 3 (995/6).

⁵² IV 13, 4 (SC 534/8); 16, 3–4 (564/70).

⁵³ II 32, 3–4 (832/3); III 12, 1–3 (SC 206); 15, 2 (274) u. a.

⁵⁴ III 4, 2 (116).

⁵⁵ IV 1, 1–2 (382/6); 26, 5 (726/8).

⁵⁶ III 3, 1 (102); IV 26, 3–5 (720/8).

⁵⁷ IV 26, 5 (728).

⁵⁸ II 26, 1 (800).

⁵⁹ IV 10, 1–2 (490/6); vgl. *Demonstratio* I 1, 13 (BKV 10); 2, 22 (16).

⁶⁰ IV 5, 3–4 (432/4); 8, 3 (470/6).

⁶¹ IV 12, 5 (520/5).

⁶² Beachte jedoch die originelle Deutung der „Feigenblätter“, die sich Adam und Eva als „*frenum continentiae*“ angelegt haben: III 23, 5 (390/7) und die nachsichtige Beurteilung der kulturlosen „Waldmenschen“: IV 30, 3 (780).

Besitzes als Ausdruck intensiverer Christuszugehörigkeit mit dem Apostel-leben in Verbindung gebracht hat. Gleichzeitig hat sich Irenäus dem früh-christlichen Lohngedanken angepaßt, in dem abgestufte jenseitige Vergeltung von diesseitiger Lebenshaltung abhängig gemacht wird. Der „Apostel Erb-anteil“ ist dabei ein zuvor nicht aufgestelltes Maß.⁶³

II. Die Ausgestaltung der imitatio apostolorum in den ältesten apokryphen Apostelakten

1. Das Apostelbild

Die wichtigeren Bausteine für die vita apostolica lieferten im ausgehenden 2. und im 3. Jh. zweifellos die apokryphen Apostelakten. Sie leisteten eine folgenreiche Umdeutung des Apostelbildes. Es ist hier nicht nötig, die ver-worrenen und reizvollen Wege nachzuzeichnen, die zur Entstehung dieser neuartigen Literatur im christlichen Raum geführt haben. Wir greifen daraus die fünf ältesten auf: Johannes-, Petrus-, Paulus-, Andreas- und Thomas-akten; sie datieren aus der Zeit 180–220. Geographisch sind sie syrischem und kleinasiatischem Milieu zuzuordnen.⁶⁴

a) Der Apostel als Wanderer

Die Erinnerung an die ntl. Jüngeraussendung führte die Aktenverfasser zum Bericht über die Aufteilung des Kosmos unter die zwölf Apostel.⁶⁵ Der Herr selbst weist jedem Apostel sein Arbeitsgebiet zu: Petrus und Paulus wirken in Rom, Johannes im kleinasiatischen Raum um Ephesus, Andreas in Achaia und Thomas im fernen Indien. Der Apostel ist unterwegs von Be-gleitern umgeben. Das gastliche Haus von Freunden nimmt ihn auf.⁶⁶ Fehlt ein solches, so gibt ihm die Herberge am Wege Unterkunft.⁶⁷ Zwar zieht er arm und mittellos über die Straßen, doch die bereitwillige Hilfeleistung, die ihm von allen Seiten zukommt, läßt ihn keine wirkliche Not leiden.⁶⁸ Seine Wanderung unterbricht der Apostel zur Predigt. Diese dient der Stärkung und Auferbauung der Gemeinden und der weiteren Verkündigung des Glau-bens.⁶⁹ Die Glaubenspredigt ist begleitet von liturgischem Tun: Taufe, Ölsal-bung, Sündenvergebung und Feier der Eucharistie – stets als Brot- und Was-

⁶³ V 36, 2 (1223 A) kennt eine verschieden gestufte Vergeltung im Jenseits, die aber noch nicht mit bestimmten irdischen Lebenshaltungen in Verbindung gebracht wird.

⁶⁴ Kurze Behandlung aller Fragen zu den apokryphen Apostelakten bei E. Hen- necke, W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen II (Tübingen 1964).

⁶⁵ Z. B. Acta Thomae 1 (Acta II 2, 99, 2–100, 5 Lipsius-Bonnet); vgl. Hennecke- Schneemelcher 17/20.

⁶⁶ Acta Pauli et Theclae 2 (I 236, 5–237, 3) – Auf die Anführung weiterer Pa- ralleltexte verzichte ich.

⁶⁷ Acta Johannis 60 (II 1, 180, 11–13).

⁶⁸ Actus Vercell 17 (I 65, 18–25); 19 (66, 14–16).

⁶⁹ Acta Joannis 18 (161, 4–7); 33 (168, 7–19); 55 (179, 4–5).

sermahl.⁷⁰ Im Apostel als Liturgen finden wir damit – von ganz geringen Ansätzen im NT abgesehen – eine neue Größe für die weitere imitatio apolorum.

b) Der Apostel als Wundertäter

Viel wichtiger für die weitere Geschichte der vita apostolica ist freilich der Apostel als Wundertäter. In der Tat steht den Aposteln der apokryphen Akten unbegrenzte Wundermacht zur Verfügung. Die Aktenverfasser mögen sich an die Verheißung des Herrn (Mk 16, 17–18) erinnert haben – auch an den Bericht der Apg über Petrus und Paulus, in dem die beiden Apostel bereits zu Wundermännern im Stile des heidnischen *θεῖος ἀνὴρ* herangewachsen sind: Petrus ist bis in seinen Schatten hinein wundermächtig (5, 15) und Paulus teilt seine Wundermacht gar seinen Kleidungsstücken mit (19, 12). Die in den apokryphen Akten erzählten Wundertaten umgreifen das ganze Repertoire aller erdenklichen Mirakel: Krankenheilungen – Totenerweckungen (bei Petrus und Johannes bis zur Peinlichkeit gehäuft) – Dämonenbeherrschung (Tempelzerstörung) – unheimliche Straf Wunder – Kenntnis von Geheimnissen – Herrschaft über das Tier und die Natur. Die Wundertaten werden leicht zur spektakulären Angelegenheit.⁷¹ Zum rechten Verständnis ist jeweils der Kontext zu berücksichtigen. Dadurch verlieren die Wunderberichte manches von ihrem spektakulären und grotesken Gepräge. Die Wundertat wird nie im eigenen Namen vollbracht. Sie ist immer als Gottes Tat ausgegeben.⁷² Damit heben sich die Wunder der Apostel von den Schau stücken der *θεῖοι ἄνδρες* ab. Dazu sind die Wunder dem missionarischen Wirken der Apostel eingebunden: Sie wollen zum Glauben führen und im Glauben bestärken. Das Bekenntnis: „Unus deus, unus deus Petri“.⁷³ ist ganz folgerichtig die rechte Reaktion der Menge auf eine Wundertat des Apostels.

c) Der Apostel als Asket

Besonders folgenschwer ist der letzte Zug am Apostelbild der apokryphen Akten: Es ist beherrscht vom asketischen Profil. Die Apostel sind durch und durch zu asketischen Gestalten geworden: Besitz-, Nahrungs- und Geschlechtsaskese sind für alle asketischen Bewegungen selbstverständliche Haltungen. Für die Akten aber nicht nur das: Die Askese wird zum wesentlichen Inhalt des apostolischen Kerygmas. Bei näherem Zusehen schrumpft die ganze Christusbotschaft zusammen auf das „Wort von der Enthaltensamkeit und

⁷⁰ Liturgische Feiern werden besonders in den Thomasakten geschildert. Vgl. dazu H. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl* (Bonn 1926) 238/49.

⁷¹ Einzelbelege erübrigen sich. Zum Zusammenhang mit außerchristlichen Parallelen vgl. R. Söder, *Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike* (Stuttgart 1932).

⁷² Das wird besonders ersichtlich aus den Gebeten vor und nach einem Wundervollzug.

⁷³ *Actus Verc.* 26 (73, 36) – Vgl. E. Peterson, *Εἰς θεός* (Göttingen 1926).

Auferstehung“;⁷⁴ die beiden inhaltlichen Bestimmungen sind dabei in konditionaler Zuordnung zu verstehen: Auferstehung gibt es nur, wo die Enkrateia gelebt wird. Zwar meint Enkrateia allumfassende Askese. Im Bereich unserer Akten ist sie jedoch auf geschlechtliche Enthaltensamkeit eingeschränkt. Der Apostel selbst tritt ehelos auf und seine Predigt zielt auf die Auflösung schon bestehender oder die Verhinderung bevorstehender Ehen. Petrus läßt seine Tochter in ihrer Krankheit; diese ist ihr zum Heil, denn so wird sie jungfräulich bleiben.⁷⁵ Das Gut der körperlichen Unversehrtheit steht also über dem der körperlichen Gesundheit. Von hier ist nur ein kleiner Schritt bis zur weiteren Festlegung, nach der das Gut der Jungfräulichkeit über dem des Lebens steht.⁷⁶ Paulus veranlaßt die Ikonierin Thekla zur Auflösung ihrer Verlobung mit Tamyris.⁷⁷ Er nimmt Thekla zum apostolischen Dienst an und lebt mit ihr in wunderlicher Syzygie, die m. E. rein literarische Erfindung ist, eine Konkurrenzerscheinung zum gleichlautenden Phänomen in gnostischen Kreisen, wo dem Apostel ebenfalls die Jüngerin zugeordnet ist. Thomas löst in Andrapolis die eben geschlossene Ehe der Königstochter auf,⁷⁸ bekehrt den Obersten Sifôr und seine Familie zur Auflösung der ehelichen Gemeinschaft,⁷⁹ trennt Mygdonia und Tertia von ihren Gatten⁸⁰ und führt das junge Prinzenpaar Vazan und Mnêsar zu nur geistiger Lebensgemeinschaft⁸¹ – um nur ein paar Beispiele aufzugreifen. Es sind geschlechts- und ehefeindliche Tendenzen, die sich in diesen Apostelpredigten kundtun. Die Ehe ist dem Menschen etwas Fremdes – ein *ἀλλότριον*.⁸² Die Ehelosigkeit ist grundsätzliche Forderung für den Eingang in das Reich Gottes: „Es ist unmöglich, daß ihr in das ewige Leben eingeht, das ich euch verkünde, wenn ihr euch nicht von euren Frauen befreit, desgleichen ihr Frauen von euren Männern“⁸³ Die Tendenz wird noch überboten, wenn in den Paulusakten „der getaufte Löwe die Löwin nicht mehr ansieht“.⁸⁴

Der Apostel als wundermächtiger Asket, das ist der entscheidende Fund der apokryphen Akten. Wunder und Askese sind in der antiken Welt einander eng zugeordnet: Das Wunder ist die Folge der Askese zum einen und der Beweis für wirkliches asketisches Leben zum andern. Der Apostel ist damit zum Heroen geworden und wird in dieser Gestalt die weitere imitatio apostolorum beherrschen. Gerade die monastische und kanonische vita aposto-

⁷⁴ Acta Pauli et Theclae 5 (238, 11).

⁷⁵ Petrusakten, kopt. Fragment (188/90 Hennecke-Schneemelcher).

⁷⁶ Ebda 190 (aus Ps-Titus, de dispositione sanctimonii. – Vgl. dazu die Verherrlichung des Selbstmordes zum Schutze der Jungfräulichkeit bei Eusebius von Emesa, Homilie VI de martyribus (Discours conservés en latin (Louvain 1953) 151/75 Buytaert).

⁷⁷ Dies ist das eigentliche Thema der Paulus-Thekla-Akten.

⁷⁸ Acta Thomae 11–15 (115, 13–122, 5).

⁷⁹ Ebda 62–67 (178, 14–185, 3).

⁸⁰ 82–118 (197, 12–229, 4).

⁸¹ 139–158 (245, 17–269, 7).

⁸² Acta Andreae 8 (II 1. 41, 23–24).

⁸³ Acta Thomae 101 (214, 5–8).

⁸⁴ Paulusakten, kopt. Fragment (269 Hennecke-Schneemelcher).

lica des MA wird mit diesem Pfund wuchern, wenn sie außerhalb des monasteriums die Möglichkeit zum apostolischen Leben rundweg verneint.⁸⁵

2. Die Quellen des Bildes

Aus welchen Quellen zog diese neue Vorstellung vom Apostel ihre Nahrung. Daß die mageren – zum Teil auch gegenteiligen Auskünfte – des NT dazu nicht ausreichen, ist einsichtig. Daß bei der literarischen Gestaltung des tendenziösen Apostelbildes in weitem Maße der heidnische *θεῖος ἀνὴρ* Pate gestanden hat, bedarf keiner weiteren Ausführung. Doch wir fragen nach dem Ursprung dieser tendenziösen Gestaltgebung.

a) Dafür ist zunächst ganz allgemein an den Aufbruch asketischer Strömungen in der Kirche des 2. Jhs. zu erinnern. In schüchternen Ansätzen läßt er sich innerhalb der Kirche verfolgen. Seine eigentlichen Träger sind freilich Randexistenzen: Montanus, Tatian und der Enkratismus, Markion mit seiner eigenen Kirche und die gnostischen Gemeinden. Gerade diese aus der Kirche hinausgedrängten Männer und Gruppen tragen rückwirkend ihre Bausteine zum asketischen Leben innerhalb der Kirche bei. Die Weise der Beeinflussung geschieht in der Denkstruktur des *quo-magis*: Wenn schon die . . . um wieviel mehr dann wir. In einem askesefreundlichen Milieu sicher ein Beweis, dem der Erfolg nicht versagt bleibt.⁸⁶

b) Der Beitrag der Gnosis

Es ist eine verlockende Versuchung, die Apostelgestalt der Akten in ihrer Gänze in der Gnosis anzusiedeln. Sicher hat die gnostische Bewegung einen ganz entscheidenden Beitrag geleistet. Das jedoch nicht in dem Sinne, daß die Apostel der Akten nun ganz und gar in den gnostischen Mythos eingespannt würden.⁸⁷

Die unmittelbare Beeinflussung kommt von anderer Seite: vom gnostischen Apostel. Auch die Gnostiker hatten sich der 12 Apostel bemächtigt und sie in ihre Systeme eingespannt.⁸⁸ Dabei sind die Apostel zu notwendigen Erscheinungen des gnostischen Weltbildes geworden. Sie werden zu überragenden Gestalten.⁸⁹ Diese Überhöhung der gnostischen Apostel ist eine Folge der gnostischen Christologie, die ganz und gar doketisch ist. Die Verkürzung der

⁸⁵ Ps-Rupert von Deutz, *De vita vere apostolica* II 15–17 (PL 170, 631 D/3 B).

⁸⁶ S. Frank, *Angelikos Bios* 161; H. Chadwick, Art. *Enkrateia* = RAC 5, 361/2.

⁸⁷ Solche Versuche liegen z. B. vor in G. Bornkamm, *Mythos und Legende in den apokryphen Thomasakten* (Göttingen 1938); C. L. Sturhahn, *Die Christologie der ältesten Apostelakten* (Heidelberg 1951 = Mikrofilm, Göttingen 1952). Das von diesen Verfassern übernommene Schema vom „erlösten Erlöser“ ist grundsätzlich überprüft und korrigiert worden von C. Colpe, *Die religionsgeschichtliche Schule* (Göttingen 1961). Wohlthuend setzen sich z. B. die gottesdienstlichen Feiern der Akten von denen der Gnostiker ab; vgl. L. Fendt, *Gnostische Mysterien* (München 1922).

⁸⁸ Dagegen wehrte sich vor allem Irenäus in seiner antignostischen Polemik.

⁸⁹ Vgl. dazu besonders die Rede der Apostel in den „gnostischen Evangelien“.

Christusgestalt im Verzicht auf die Realität ihrer irdischen Existenz korrespondiert mit der Erhöhung der gnostischen Apostelgestalt. Die Nahtstelle zwischen Gott und Mensch ist im gnostischen System nicht mehr ein menschengewordener Gottessohn, sondern der in den göttlichen Äon emporgehobene Apostel. Die Apostel werden zu neuen Heilandsgestalten und übernehmen die irdische Erlöserfunktion, nachdem der irdische Jesus aller Eigenbedeutbarkeit beraubt ist. Dazu weiß sich die gnostische Gemeinde im Besitz besonderer Offenbarungen, die die Apostel vom Herrn erhalten haben. Ihre Schulgründer haben sie übernommen und in der Schultradition werden sie treu und unverfälscht weitergegeben. Durch solche Diadoche bleibt der Apostel der gnostischen Gemeinde erhalten; im gnostischen Lehrer und Verkünder lebt er fort. Es braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden, wie dieses System die kirchliche Lehre von der apostolischen Sukzession beeinflusst hat.⁹⁰ Es ist hier nur festzuhalten, daß diese gnostische Apostelgestalt – vermischt mit einem kräftigen Schuß derber Vulgarisation – das Apostelbild der apokryphen Akten entscheidend mitgestaltet hat.

c) Die Entwicklung eines neuen „Heiligkeitsideals“

Damit kommen wir zu einer innerkirchlichen Entwicklung, die ebenfalls am Apostelbild der Akten mitgemalt hat.

Die Heilsbotschaft Christi umschließt eine Relativierung der gegenwärtigen Welt, da sie ihr ein sicheres Ende setzt. Die Botschaft von der vergänglichen Welt führt aus sich heraus zu distanzierter Haltung ihr gegenüber. Von daher ist es selbstverständlich, daß zur christlichen Verkündigung auch Elemente gehören, die ein asketisches Leben begünstigen. Der asketische Ansatz in der Christusbotschaft läßt verschiedene Deutemöglichkeiten zu und erlaubt eine Aktualisierung in verschieden mächtiger Intensität. Das führt innerhalb der urkirchlichen Gemeinschaft rasch zu einem neuen Verständnis christlicher Heiligkeit. Die Christen der Paulusbriefe sind heilig, weil sie von Christus erlöst sind. Ihr Heiligsein ist zunächst indikativische Aussage. Der Imperativ „seid heilig“ ist nur die Konsequenz aus dem vorausliegenden Indikativ. Die christliche Lebenshaltung ist also primär gar nicht konstitutiv für die Heiligkeit. Sie wird es aber, sobald die stufenweise Erfüllung des genannten Imperativs zum Gradmesser der Heiligkeit wird, sobald Heiligkeit mit ethischer Vollkommenheit gleichgesetzt wird. Dann wachsen aus der Christengemeinde, die an sich heilig ist, Einzelglieder heraus, denen in besonderer Weise Heiligkeit zugestanden wird. Ein überaus wichtiges Dokument dieser Entwicklung ist in der nachapostolischen Zeit der 1. Klemensbrief mit seiner umfassenden Ethisierung der christlichen Heilsbotschaft. Im Hirten des Hermas ist die perfektionistische Deutung der Heiligkeit besonders greifbar. Im „Weinberggleichnis“ wird ein Arbeiter geschildert, der mehr an persönlicher Leistung aufbringt als das von ihm ausdrücklich Geforderte.⁹¹ Damit sind

⁹⁰ G. G. Blum, aO.; N. Brox, Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon (Salzburg 1966) 116/68.

⁹¹ Pastor Hermae, Similitudo V 2 (GCS 52, 20–54, 10 Whittaker).

zwei Verhaltensmöglichkeiten des Christen angedeutet: Der Christ kann sich in seinem Leben mit der Erfüllung der notwendigen Gebote begnügen – er kann aber auch mehr tun.⁹² Das Christenleben kann in mehrstufiger Intensität gelebt werden: „Wenn du die Gebote hältst, wirst du Gott wohlgefällig sein. Wenn du über das Gebot hinaus etwas Gutes tust, erwirbst du dir überreichen Lohn und du wirst angesehener sein bei Gott.“⁹³ Dem Mehr an ethischer Leistung im Diesseits, entspricht der reichere Lohn im Jenseits.⁹⁴ Ein gleich wichtiges Zeugnis sind einige umstrittene Texte des Didache-Interpolators. Der letzte Bearbeiter der Didache weiß von der Notwendigkeit liturgischer Kasuistik⁹⁵ und von ethischem Minimalismus oder Maximalismus: „Wenn du das ganze Joch des Herrn tragen kannst, wirst du vollkommen sein. Wenn du es aber nicht kannst, dann tue wenigstens das, was du vermagst.“⁹⁶ Auch hier ist wieder von einer zweigestuften Erfüllungsmöglichkeit der Forderung des Herrn die Rede. Beim Hirten des Hermas war der Weg nach oben geöffnet, hier wird eine untere Grenze angegeben. Solche Unterscheidungen in Notwendiges und Mögliches lassen individuelle Heiligkeit auf Grund ethischer Vollkommenheit in der Kirche selbstverständlich werden. Eine Kirche, die sich in dieser Welt einrichten muß, die die Realität der Sünde auch in der eigenen Gemeinschaft erfährt, wagt es nicht mehr, sich rundweg als außerwählte eschatologische Gemeinde der Heiligen zu verstehen. Nomismus und Perfektionismus verteilen die Heiligkeit auf ethisch besonders vollkommene Glieder der Kirche.⁹⁷

Die besondere Heiligkeit ist von Anfang an auch mit asketischer Haltung und Leistung verbunden. Sie bekundet sich in einer Lebensform, in der die dem Christen immanente Welt дистанz in sichtbarer Weise demonstriert wird. Wie in allen asketischen Lebensformen äußert sie sich in Besitz-, Nahrungs- und Geschlechtsaskese. Die Glieder der Urkirche werden in der lukanischen Idealschilderung als Vertreter einer Güteraskese vorgestellt. Die nachapostolische Zeit trägt unbedenklich feste Fastenvorschriften und damit Ansätze zu einer Nahrungsaskese ins Christentum. Die Hervorhebung der Virginität zeigt von Paulus an eine kontinuierliche Linie.

Die Entwicklung läuft dahin, daß einzelne Glieder der Gemeinde diese Haltungen an sich ziehen. Die verklärende Rückschau späterer Generationen spricht ihnen noch die Wundermacht zu. So ist der Grund gelegt für eine besondere, individuelle Heiligkeit. Die Stufen der Entwicklung können nur angedeutet werden. Das Papiaszeugnis über die jungfräulichen Töchter des

⁹² ebda V, 3, 2–3 (54, 11–18); vgl. die „opera supererogatoria“ der klassischen Moraltheologie.

⁹³ Similitudo V, 3 (54, 11–55, 12).

⁹⁴ In V, 3, 5–7 (54, 21–55, 7) ist besonders Fasten als solche Mehrleistung angegeben; in Mandatum V 4 (28, 20–29, 3) die Enthaltung von der zweiten Ehe.

⁹⁵ Didache 7, 2–4 (232, 19–25 Audet) zur Taufspendung.

⁹⁶ Ebda 6, 2–3 (232, 14–17).

⁹⁷ Bei Ignatius von Antiochien wird ersichtlich, wie die Enteschatologisierung nicht nur zur Ethisierung und Moralisierung der Heiligkeit führt, sondern auch zu ihrer Institutionalisierung, die bereits das cyprianische „Extra ecclesiam nulla salus“ vorwegnimmt.

Philippus, die mit einer Totenerweckung verbunden werden, über den Herenjünger Justus Barsabas, der tödliches Gift trinken konnte ohne Schaden zu nehmen⁹⁸ – das negative Spiegelbild solcher Heiligkeit: die phantastische Judas-Überlieferung beim gleichen Schriftsteller.⁹⁹ Das Martyrium des Herenbruders Jakobus ist der wichtigste Markstein in diesem Prozeß. Jakobus vereinigt Askese, Wundermacht und dazu den gewaltsamen Tod für Christus.¹⁰⁰ Die ältesten Zeugnisse über die Martyrer verbleiben in dieser Bahn und erklären ihre Helden durch die genannten drei Elemente zu den eigentlichen Heiligen. Damit ist der Martyrer das bevorzugteste Glied der Kirche.

Die Apostel sind daher in Gefahr, ihre Vorzugsstellung einzubüßen. Dem wird am besten dadurch begegnet, daß der Apostel eben selbst zum Martyrer wird. Die Apg hatte ihn zum Zeugen Christi gemacht. Die Literatur des späten 2. Jhs. macht ihn nun – von Johannes abgesehen – zum Blutzegen. Mit der Verbindung Apostel – Martyrer ist die Dominanz des Apostels gewahrt – er ist zum Heiligen schlechthin geworden. – In einer Zeit, da die Kirche im schmerzvollen Prozeß der Selbstfindung steht, da sie die exakte Trennung von Rechtgläubigkeit und Ketzerei zu leisten hat und sich als die apostolische Kirche erkennt, mußte der Apostel notwendig zur konkurrenzlosen Idealgestalt erhoben werden.

III. Die Deutung der vita apostolica bei Origenes

Den letzten Baustein zur Geschichte der frühchristlichen vita apostolica trägt Origenes bei.¹⁰¹

a) Größe und Vorbildlichkeit der Apostel

Der Alexandriner weiß um die zwölf Jünger als die Apostel des Herrn.¹⁰² Des Celsus' Polemik fordert ihn zu ausführlicher Verteidigung der Apostel heraus.¹⁰³ Aus diesem Grunde muß er sich auch mit dem Verräter Judas be-

⁹⁸ Eusebius, Hist. eccl. III 39, 9–10 (GCS II 1, 288, 17–290, 4 Schwartz).

⁹⁹ Papias über Judas, Papiasfragment III (Aland, Synopsis 470).

¹⁰⁰ Eusebius, Hist. eccl. II 23 (164, 16–174, 17).

¹⁰¹ Selbstverständlich bietet auch Klemens von Alexandrien reiches Material für die vormonastische Geschichte der vita apostolica. Die Wege seiner Deutung verlaufen ähnlich wie bei Origenes: Im Apostel erkennt Klemens den „wahren Gnostiker“ seines Systems. Die Apostelgestalt ist damit spiritualisiert und enthistorisiert; der „wahre Gnostiker“ der Gegenwart kann jetzt an der Stelle der Apostel stehen: „Kurz, dieser Gnostiker tritt an die Stelle der dahingeshiedenen Apostel, indem er richtig lebt, genau erkennt, die Geeigneten unterstützt, die auf den Nächsten lastenden Berge versetzt und die Unebenheiten ihrer Seelen ausgleicht“ (Strom VII 77, 4 (GCS 55, 8–11 Stählin).

¹⁰² Neben dem Kreis der „zwölf Apostel“ weiß Origenes auch um andere Jünger, die Apostel waren.

¹⁰³ Contra Celsum I 62–65 (GCS I 113, 6–116, 8).

schäftigen.¹⁰⁴ Mit besonderer Liebe und Begeisterung verweilt Origenes bei Paulus, der ganz und gar dem Kreis der Apostel einverleibt ist, ja als hervorragendster Vertreter der Apostel gezeigt wird.¹⁰⁵ Von der Problematik des paulinischen Apostolats spricht Origenes nie. Paulus ist der Ersthahmer Christi,¹⁰⁶ der größte unter den Aposteln,¹⁰⁷ der für alles geeignete Zeuge,¹⁰⁸ der Lehrer der Kirche einfachhin,¹⁰⁹ Die auszeichnenden Würdenamen gehen noch weiter: Paulus ist heilig,¹¹⁰ selig und weise.¹¹¹ Er ist der wissenschaftlichste unter den Pontifices und der erfahrenste unter den Priestern.¹¹² Wie den anderen Aposteln steht auch ihm das Prädikat des *θεῖος ἀνὴρ* zu.¹¹³ Weder für seine Autorität noch für seine Vollkommenheit gibt es eine Einschränkung. In Moses, dem größten der Propheten, verfügt Paulus über sein eigenes atl. Vorbild.¹¹⁴

Die Quelle des origenischen Paulusbildes sind die Paulusbriefe, die der Alexandriner freilich gerade auch in den Passagen der Selbstaussagen mit seinen eigenen Augen liest. Daher stellt er ihn an die Spitze der wenigen Ausgewählten, Frommen und Gerechten.¹¹⁵ In allen Tugenden ist er bewährt: Er besitzt die wahre Demut,¹¹⁶ in Leiden, Versuchungen und Verfolgungen bewahrt er die *ἀπάθεια*.¹¹⁷ Er lebt in der Sorge um die Brüder¹¹⁸ und ist zum stellvertretenden Opfer für sie bereit.¹¹⁹ Er erweist sich als der große Athlet im Kampf gegen die Sünde und den Satan.¹²⁰ Darüber hinaus darf ihm Origenes auch geistige Vorzüge zusprechen: Paulus ist im Besitz sonst verborgenen Wissens.¹²¹ Ihm ist die Schau in die jenseitige Welt zuteil geworden.¹²² Sein Schauen und Wissen bewahren ihn in der ständigen Gottesgemeinschaft.¹²³ An die Stelle der *πίστις* setzt Origenes bei Paulus die vollkommene *γνώσις*. Damit wird Paulus zum vollkommenen Pneumatiker im origenischen

¹⁰⁴ Contra Celsum II 1 (118, 26–28); 12 (141, 13–15); 19 (149, 8–11) u. a. – Eine recht originelle Deutung des Judas in Ex hom. VI 2 (VI 193, 10–15): Judas war zunächst das vom Herrn gerittene Pferd, dann aber nahm er den Teufel als Reiter auf und ritt gegen den Herrn.

¹⁰⁵ W. Völker, Paulus bei Origenes = ThStK 103 (1931) 258/79.

¹⁰⁶ Com. in Mt X 5 (X 5, 18–6, 2).

¹⁰⁷ In Num hom. III 3 (VII 7, 4).

¹⁰⁸ In Num hom. XXVI 6 (VII 253, 10); vgl. in Cant Cant II (VIII 126, 22–23).

¹⁰⁹ In Gen hom. V 1 (VII 184, 21).

¹¹⁰ Com. in 1 Cor, fragm. XXXV (JthSt 9, 505).

¹¹¹ Contra Celsum V 65 (68, 14).

¹¹² In Lev hom IV 6 (VI 324, 17–18).

¹¹³ De princ. IV 2, 6 (V 317, 15).

¹¹⁴ Eine Textzusammenstellung bei K. Rahner, Le début d'une doctrine de cinq sens spirituels chez Origène = RAM 13 (1932) 136.

¹¹⁵ In Num hom. XXI 2 (201, 26–207, 1).

¹¹⁶ In Jer hom. VIII 4 (III 59, 19–22); in Ex hom. IX 5 (VIII 414, 25–415, 7) u. ö.

¹¹⁷ In Jer hom. III 1 (305, 5–19); fragm. XXX (III 214, 23–24).

¹¹⁸ In Lew hom. IV 6 (VI 324, 18–325, 20).

¹¹⁹ In Num hom. XXIV 1 (225, 28–226, 3).

¹²⁰ De oratione XIV 6 (II 333, 14–16); in Num hom. XXV 6 (242, 4–9) u. ö.

¹²¹ In Cant Cant II (157, 15–19).

¹²² Exhort. ad mart XIII (I 13, 15–19); com. in Jo I 28 (IV 35, 14–36, 26) u. ö.

¹²³ In Leo hom. XII 4 (VI 462, 9–26); in Num hom. IX 2 (57, 8–14).

Stil. Das ist das Anliegen des Alexandriner in seiner Pauluszeichnung.¹²⁴ Am tatsächlichen Paulusleben, wie dem der übrigen Apostel, ist Origenes dagegen weniger interessiert. Die Bevorzugung der geistigen Eigenschaften des Apostels verraten, daß Origenes' Interesse der bleibenden, zeitlosen Apostelgestalt geglont hat. Die Lösung aus dem ursprünglichen historischen Rahmen erleichtert die Spiritualisierung der vorgegebenen Persönlichkeit. Durch die Enthistorisierung kann Origenes den Apostel besser aktualisieren. Freilich nimmt in diesem Prozeß der Gezeichnete die Züge des Zeichners an. Der Paulus des Origenes wird notwendig zum vollkommene Pneumatiker, den Origenes in sich selbst Gestalt gewinnen lassen will. Damit verfälscht Origenes den ursprünglichen Paulus eigentlich nicht. Es ist die legitime Interpretation für eine veränderte Situation und die Ausrichtung der ursprünglichen Gestalt auf ein neues Ziel. Dieses Ziel, der vollkommene Pneumatiker, steht nicht im Gegensatz zum originalen Paulus und seiner Botschaft. Was uns hier Origenes zeigt, ist übrigens nicht ganz neu. Er geht unmittelbar in der Spur des alexandrinischen Klemens. Davor und daneben gingen die apokryphen Apostelakten den gleichen Weg. Marcion kann mit seiner eigenwilligen Formung eines Paulusbildes in diesem Zusammenhang ebenfalls erwähnt werden. Schließlich sei auf die Anfänge dieser Untersuchung bei Klemens Romanus und Ignatius verwiesen. Die als vorbildliche Gestalt erwählte Persönlichkeit wird jeweils für die eigene Zielsetzung umgeformt. Das Vorbild ist gar keine vorgegebene, starre Größe; es ist vielmehr Produkt subjektiver Überlegungen und wird durch deren Projektion zu neuem Leben erweckt. So kommen wir zur paradoxen Feststellung: Nicht der „Heilige“ bestimmt das Maß seiner Nachahmung, sondern seine vom späteren Bewunderer aufgestellte Nachahmung formt das Bild des „Heiligen“. Diese Art, einem Heiligenleben zu begegnen, wird lange Grundgesetz christlicher Hagiographie bleiben.

Was bislang von Paulus allein gesagt wurde, gilt auch von den übrigen Aposteln. Auch sie sind Heilige,¹²⁵ Selige,¹²⁶ Bewunderungswürdige¹²⁷ und Vollendete.¹²⁸ Derlei auszeichnende Epitheta dienen Origenes dazu, die Apostel als vollkommene Pneumatiker darzustellen. Das wird besonders deutlich aus Texten, in denen er die Wandlung beschreibt, die die Berufung zum Apostolat durch den Herrn bewirkte. Die Auserwählung führte die Apostel in die ständige Gemeinschaft mit dem Herrn. Das gab ihnen Anteil an seiner Lichtfülle und bestellte sie selber zum „Licht der Welt“.¹²⁹ Als Lichtmenschen sind sie ohne „Makel und Runzeln“ und bilden für Origenes die wahre Kirche.¹³⁰ Der Herr führte sie in seiner Unterweisung weg vom Irdischen,

¹²⁴ Vgl. zu dieser Umwandlung W. Völker, aO. 279 und de Lubac, aO. 309/10.

¹²⁵ Com. in Jo II 20 (77, 8); XIII 47 (274, 1–14); vgl. F. Fäßler, Der Hagionsbegriff bei Origenes (Freiburg 1958).

¹²⁶ In I Sam, fragm. IX (III 298, 12).

¹²⁷ In Jer hom. XIV 14 (III 120, 14); XIX 13 (169, 12).

¹²⁸ Ebda. XVI 5 (137, 25–26); com. in Mt XII 40 (X 158, 30).

¹²⁹ In Gen. hom. I 6 (VI 7, 22–8, 12); vgl. Com. in Jo II 20 (IV 77, 7–10); XIII 48 (274, 12–20).

¹³⁰ In Gen hom. I 6 (8, 10–12).

von den Sinnendingen zum Übersinnlichen. In ihnen hat er das ursprüngliche Gottesbild wiederhergestellt. Die imago diaboli ist in ihnen durch die imago Dei ersetzt.¹³¹ Damit erreicht Origenes sein Ziel, denn im Pneumatiker ist das reine Gottebild erhalten. Er spricht dies auch deutlich aus, wenn er den Aposteln „pneumatische Natur“ zugesteht.¹³² Ihr Pneumatikertum ergibt sich vorab aus ihrem Schriftverständnis und ihrer Fülle an Gnosis.¹³³ Daneben zeigt sich die pneumatische Natur auch in ihrer ethischen Vollkommenheit.

Aus der Umformung der Apostel zu origenischen Pneumatikern ergibt sich ihre umfassende Vorbildlichkeit für das Christenleben, auf der Origenes eifrig beharrt. Die ständige Gemeinschaft mit dem Herrn lernt der Pneumatiker von den Aposteln.¹³⁴ Diese sind ihm Vorbilder im rechten Beten.¹³⁵ Sie gehen ihm voran in der Demut und im Kampf gegen die Sünde.¹³⁶ Auch die Haltung rechter Enthaltensamkeit kann der Pneumatiker an den Aposteln ablesen.¹³⁷

Der Vorbildlichkeit auf seiten der Apostel soll die Nachahmung (*μίμησις*, imitatio) auf seiten derer, die Origenes zu wahren Pneumatikern machen will, antworten. Die geistige Führung des Origenes zielt dabei darauf ab, im Pneumatiker das ursprüngliche Gottesbild wiederherzustellen, wie er es in den Aposteln verwirklicht sieht. Auch der Pneumatiker soll ganz „pneumatischer Natur“ werden. Wo auf dem Weg zu diesem Ziel die Vorbildlichkeit der Apostel erkannt und angenommen wird, da gesteht Origenes Ähnlichkeit mit den Aposteln zu. So sieht er in rechtem Beten die Weise des apostolischen Betens aufgenommen.¹³⁸ Der Christ, der nach Mt 19, 16–30 auf materiellen Besitz verzichtet, lebt wie die Apostel.¹³⁹ In der Gemeinde, die in friedlicher Glaubenseinheit verbunden ist, weiß Origenes den Idealzustand aus Apg 4, 32 erhalten.¹⁴⁰ Jede vollendete Beherrschung des somatischen Menschen rückt an die Seite der Apostel.¹⁴¹ Wer Lehre und Leben der Apostel nachahmt, darf wissen, daß auch er den Herrn trägt.¹⁴²

b) Die Nachfolge der Apostel

Die Nachahmung der Apostel führt mit innerer Notwendigkeit zur Nachfolge in dem Sinne, daß der apostelgleiche Pneumatiker an die Stelle der

¹³¹ Ebda. I 13 (VI 18, 5–15).

¹³² Com. in Jo II 20 (IV 77, 7–10).

¹³³ Ebda. XIII 48 (274, 12–20); in Lib. Jesu Nave hom. XX 5 (VII 424, 13–17).

¹³⁴ In Gen hom. I 7 (VI 9, 28–10, 5).

¹³⁵ Z. B. De oratione XXIX 4 (II 383, 10–29).

¹³⁶ In Ez hom. IX 5 (VIII 414, 32–415, 4).

¹³⁷ Contra Celsum III 76 (I 268, 7–10); VII 50 (II 201, 19–20); in Num hom. VII 3 (VII 43, 8–27) u. ö.

¹³⁸ Exhort. ad mart. III (I 4, 25); de oratione XXVIII 8 (II 380, 8); 9 (381, 2).

¹³⁹ Com. in Mt XV 17 (X 398, 1–16); 18 (402, 31–35).

¹⁴⁰ In Lib. I Reg hom. I 4 (VIII 6, 7–11); in Ez hom. IX 1 (VIII 406, 1–4); com. in Mt XIV 1 (X 275, 15–25). Apg 4, 32 wird jedoch bei Origenes noch nicht mit dem Begriff *vita apostolica* verbunden.

¹⁴¹ Com. in Mt, ser. 94 (XI 212, 4–6).

¹⁴² In Lucam hom. XXXVII (IX 218, 25–219, 3).

Apostel tritt. Dieser Prozeß ist bei Origenes erleichtert durch die von ihm durchgeführte Enthistorisierung und Spiritualisierung der Apostelgestalten. Bei der Nachfolge der Apostel ist hierbei nicht an eine amtsmäßige Sukzession zu denken. Wohl legt Origenes auch auf eine Diadoche dieser Art Wert. Die apostolische Lehre lebt in der Kirche fort. Eine Reihe von Tradenten, angeführt von der Erstgeneration der Apostelschüler, ist ihr Träger.¹⁴³ Doch läßt sich die Apostelnachfolge nicht auf die amtliche Hierarchie einschränken; den Amtsträgern gesteht Origenes ohnehin nur eine „scheinbare Vorrangstellung“ zu.¹⁴⁴ Für Origenes liegt die Linie der Apostelnachfolge vor allem auf der pneumatischen Ebene. Dabei weiß er um zwei Wege, um an die Stelle der Apostel zu gelangen.

Der eine Weg ist der des Martyriums. In der Tat sind die Martyrer für Origenes legitime Apostelnachfolger. Schon ihr Titel (*μαρτυρς*) verbindet sie mit den Aposteln. Diese haben durch ihr Wort und ihr Leben Zeugnis für den Herrn abgelegt, die Martyrer in ihrem Tode.¹⁴⁵ In ihrem Tode vollziehen sie die gleiche Weltentsagung wie die Apostel sie in ihrem Leben verwirklichten.¹⁴⁶ Sie trinken genauso wie die Apostel den Kelch des Herrn.¹⁴⁷ Sie besitzen wie die Apostel die Vollmacht der Sündenvergebung.¹⁴⁸ Mit solchen Angaben stellt Origenes die Martyrer an die Stelle der Apostel, deren Präsenz der Kirche damit auf eine neue Weise vermittelt ist. In den geist-erfüllten Martyrern leben und wirken die Apostel weiter. Die Martyrer dürfen deshalb auch für sich den Lohn der Apostel erhoffen: Tiefere Gnosis wird ihnen zuteil¹⁴⁹ und Anteil an der Freude und dem Tanz der Apostel versprochen.¹⁵⁰ Lohnverheißung dieser Art gehört zu jedem Nachfolgeschema.

Den anderen Weg der Apostelnachfolge geht der Pneumatiker. Hat er in seinem stufenweisen Aufstieg die vorbildlichen Haltungen der Apostel nachgeahmt, so darf er – am Ziel angekommen – wissen, daß er den Aposteln gleichgestellt ist. Er ist nun wahrer Nachfolger der Apostel. Während die einfachen Gläubigen in ihrer Lebensführung sich an das Wort der Propheten und Apostel zu halten haben, überspringen die Pneumatiker diese Zwischenstufe. Ihnen ist wie den Propheten und Aposteln der unmittelbare Zugang zum Herrn eröffnet. Der Vollkommene wird vom Herrn selbst belehrt.¹⁵¹ Er versteht schon das „ewige Evangelium“ und kann danach leben.¹⁵² Daher kann der pneumatische Apostelnachfolger auch über den kirchlichen Amtsträgern stehen.¹⁵³ Wenn Origenes in den Aposteln die vera ecclesia anwesend

¹⁴³ In Lew hom. VII 5 (VI 387, 2–5); in Lib. Jud hom. II 5 (VII 478, 23–479, 1); com. in Mt XIII 29 (X 259, 24).

¹⁴⁴ Com. in Jo XXXII 12 (444, 31–32).

¹⁴⁵ Exhort. ad mart. XXI (I 19, 9–21); vgl. bes. XXXIV (29, 5–32, 5).

¹⁴⁶ Ebda. XIV (14, 3–33).

¹⁴⁷ Ebda. XXVIII (24, 18–25, 2).

¹⁴⁸ In Num hom. X 2 (VII 71, 13–19).

¹⁴⁹ Exhort. ad mart. XIII (I 13, 23–25).

¹⁵⁰ Ebda. IV (5, 12–17); vgl. XIV (14, 3–33).

¹⁵¹ In Gen hom. I 5 (VI 7, 19–21); in Lev hom. XIII 1 (467, 7–10).

¹⁵² In Lev hom. V 3 (VI 340, 7–15); XIII 3 (472, 1–8).

¹⁵³ In Jer hom. XIV 16 (III 122, 18–21); in Lib. Jesu Nave hom. IX 5 (VII 350, 27–351, 5); in Cant Cant III (IV) (VIII 232, 21–22).

sah, dann sieht er jetzt folgerichtig in seiner Zeit die wirkliche Kirche in den genuinen Apostelnachfolgern, in den Pneumatikern.¹⁵⁴ Die Kirche als apostolische Kirche ist für Origenes die Gemeinschaft der Pneumatiker. Allerdings stehen die apostelgleichen Pneumatiker nicht stolz über den einfachen Christen, die noch auf dem Wege zur wahren Kirche sind. Auch darin sind sie Nachfolger der Apostel, daß sie die Sorge um das Wort Gottes und die Belehrung der Unvollkommenen zu der ihren machen.¹⁵⁵ In diesem Sinne muß der Vollkommene ein zweiter Johannes werden, um das Geheimnis Christi ganz erfassen und verkünden zu können.¹⁵⁶ In gleicher Weise wird er zu einem anderen Petrus, auf dem jetzt die Kirche ruht und der die Gewalt des Bindens und LöSENS in seinen Händen trägt.¹⁵⁷ In gleichem Zusammenhang wird der Pneumatiker auch zu einem zweiten Paulus.¹⁵⁸ Die Selbstaussagen des Paulus darf der Pneumatiker auf sich beziehen.¹⁵⁹ Paulus, Petrus und Johannes sind hier als die bedeutendsten Vertreter der Apostel aufgegriffen. In den origenischen Pneumatikern leben sie fort und mit ihnen auch die übrigen Apostel. So kann Origenes zur Formel vom *ἀποστολικὸς βίος* gelangen und mit diesem Begriff die Lebensweise des Pneumatikers umschreiben, der in dieser Lebensform den Platz der Apostel einnimmt und nun auch Lohn und Anteil der Apostel für sich erwarten darf.

c) Der *ἀποστολικὸς βίος*

Das Programm der Nachahmung und Nachfolge der Apostel umschreibt Origenes mit dem Begriff *ἀποστολικὸς βίος*. Im Mt-Kommentar verspricht er das den Jüngern verheißene Richteramt (Mt 19, 20) allen, die das Apostelleben nachahmen.¹⁶⁰ Es geht dabei wieder um die Lohnverheißung. In Mt 19, 28 sieht Origenes den Aposteln besondere Vergeltung zugesagt dafür, daß sie um des Herrn willen alles verlassen haben. Der versprochene Lohn wird nun auf jene ausgedehnt, die darin den Aposteln nachgefolgt sind. Nach dem bisher Dargelegten sind dies die Pneumatiker. Ihr apostolisches Leben darf apostolische Belohnung erwarten. Allerdings warnt Origenes davor, das apostolische Leben als sklavisches Nachahmung des einstigen Lebens der Apostel zu verstehen. Einfache historische Imitation ist dabei fehl am Platze.

¹⁵⁴ In Cant Cant Lib. III (VIII 232, 21–22).

¹⁵⁵ Zur Verpflichtung des Pneumatikers gegenüber der empirischen Kirche vgl. F. H. Kettler, Der ursprüngliche Sinn der Dogmatik des Origenes (Berlin 1966) 40/54.

¹⁵⁶ Com. in Jo I 4 (IV 8, 18–19, 3).

¹⁵⁷ Com. in Mt XII 10–11 (X 84, 16–89, 35); de oratione XIV 6 (II 333, 14–15). (In der Diskussion um die Instanz der Sündenvergebung bei Origenes sollte mehr das Moment beachtet werden, daß der Pneumatiker durch seine „vita apostolica“ wirklicher Nachfolger der Apostel geworden ist und deshalb auch an ihrer Vergabungsvollmacht teil hat – neben den „Amtsträgern“ der Kirche, denen Origenes ja die Vergabungsvollmacht gleicherweise zugesteht).

¹⁵⁸ De oratione XIV 6 (II 333, 14–15).

¹⁵⁹ In Lucam hom. XXII (IX 144, 16–17); in Gen hom. III 7 (VI 49, 31–50, 4); in Lev hom. VII 2 (379, 9–15); in Num hom. VII 3 (VII 43, 10–14) u. ö.

¹⁶⁰ Com. in Mt XV 24 (X 420, 27–422, 10).

Unmenschlich und töricht wäre es doch, wenn etwa einer die Mahnung, niemand auf dem Weg zu grüßen (Lk 10, 4) wörtlich aufnehme, weil er apostolisch leben will.¹⁶¹ Es geht im apostolischen Leben nicht um die Nachahmung einzelner Züge aus dem Apostelleben. Origenes will das von ihm spiritualisierte Apostelbild in seinen Pneumatikern verwirklicht sehen. Damit muß wiederholt werden, was oben zum Paulusbild gesagt wurde. Die *vita apostolica* ist in gleicher Weise nicht einfach die am ursprünglichen Apostel abgelesene Lebensform, sondern eine Schöpfung des Origenes, die er freilich in jene Gestalten aus der Umgebung Jesu zurückprojiziert. Besonders markante Züge des originalen Apostellebens werden dabei verallgemeinert und zu vorzüglichen Charakteristica der origenischen *vita apostolica* umgeprägt. Das wird besonders deutlich in der 14. Jeremiaschomie, wo Origenes um den Anteil der Propheten und Apostel bittet: „Herr, Allherrscher, gib uns den Anteil der Propheten. Gib uns den Anteil der Apostel“.¹⁶² Doch in der Reflexion über diese Bitte spricht es Origenes aus, daß dieses Erbe nur dem werden kann, der das Leben der Propheten und Apostel neu lebt: Wer vom Geiste Gottes erfüllt, weltabgewandt in dieser Welt steht; wer in der Sorge um die Brüder mahnt, zurechtweist und verkündigt, wer Ausstoßung, Verachtung, Leiden und Verfolgung willig auf sich nimmt. Man ist bei dieser Umschreibung des „apostolischen Lebens“ versucht, nicht bis zu den Aposteln oder gar zu den Propheten zurückzugehen, sondern einfach an das Lebensgeschick des alexandrinischen Lehrers zu denken.

Schluß

Mit der Aufarbeitung der behandelten Quellen kann die Untersuchung über die „Grundlegung der apostolischen Lebensform“ im frühchristlichen Schrifttum abgeschlossen werden. Für die weitere *vita apostolica* in der Nachahmung und Nachfolge der atl. und ntl. Gottesboten hat die theologische Besinnung bis Origenes die wesentliche Arbeit geleistet. Die Auskünfte des NT über die Apostel haben eine solche Um- und Ausdeutung erfahren, daß sich nachfolgende Generationen des Apostelbildes bemächtigen können und die Lebensform des Gottesboten als *Typos* und *Nomos* ihrer Lebensform wählen werden.

Als wichtigste Stufen im Umwandlungsprozeß können wir rückblickend festhalten:

1. Die von Paulus intendierte „kultische Mimesis“ wird von den Apostolischen Vätern nicht beachtet; die *μίμησις τοῦ ἀποστόλου* wird zur ethischen Nachahmung umgebogen. Der Apostel wird in die menschliche Vorbildethik eingespannt.

2. Die apokryphen Apostelakten zeichnen ein plastisches Bild des Apostels. Dessen Quellen sind die vielschichtigen und vielfältigen Strömungen in der

¹⁶¹ Ebda. XV 2 (352, 20–25); (Origenes sieht Lk 10, 4 als den Aposteln gesagt und nicht den „70 Jüngern“).

¹⁶² In Jer hom. XIV 14 (III 118, 22–120, 25). An dieser Stelle wird von Origenes auch der Begriff der „*vita prophetica*“ geprägt.

Kirche des 2. Jhs. Die Primärfunktion des Apostels ist dabei nur noch Rahmenwerk. Als Asket und geistlicher Heros übernimmt der Apostel eine neue Funktion. Er wird zum Vorbild christlicher Heiligkeit. – Der Apostel als Typ christlicher Vollkommenheit wird das Pfund sein, mit dem die späteren Träger der *vita apostolica* wuchern werden.¹⁶³

3. Die alexandrinische Theologie schließt den Umwandlungsprozeß auf eigene Weise ab. Sie enthistorisiert und spiritualisiert den Apostel. Die Apostelnachahmung kann damit in wirkliche Apostelnachfolge überführt werden. Die kommende *vita apostolica* wird auch diese Leistung in ihre Überlegungen einbringen und in ihrer Lebensform die Apostel der Kirche präsent erhalten wollen.

Eine Einschränkung der *vita apostolica* auf eine bestimmte Gruppe innerhalb der Kirche kennen die ersten drei Jhe. noch nicht.¹⁶⁴ Epiphanius berichtet von Ansätzen zu einer solchen Entwicklung, wenn er von einer enkratischen Gruppe schreibt, deren Anhänger sich „Apostoliker“ genannt hätten.¹⁶⁵ Eusebius weiß um die *vita apostolica* als einer Weise christlicher Existenz.¹⁶⁶ Besondere Träger des apostolischen Lebens sind ihm die Martyrer.¹⁶⁷ Aber auch Kaiser Konstantin rückt er an die Seite der Apostel.¹⁶⁸ Die Nachwelt wird den Kaiser apostelgleich nennen.¹⁶⁹

Der Schritt zum Alleinanspruch auf die *imitatio apostolorum* wird im Laufe des 4. Jhs. getan. Das mächtig aufbrechende Mönchtum wird ihn erheben, da es sich als legitimer Erbe und ausschließlicher Träger der *vita apostolica* verstehen will.

¹⁶³ Dafür sei nochmals verwiesen auf den mittelalterlichen Dialog *De vita vere apostolica*.

¹⁶⁴ Für die weitere Entwicklung ist zu beachten, daß durch Tertullian der lateinischen Kirchensprache das Adjektiv *apostolicus* eingefügt wurde. Es findet sich bei ihm öfters in verschiedener Verbindung: als *apostolica ecclesia* z. B.: *De praescr. haeret.* XX 6 (CC I 202, 22–23); XXXII 1 (212, 1–7); 8 (213, 27–30); als *apostolicus vir*: *De virg.* vel II 1 (CC II 1210, 6–10 Dekkers); *de pud.* XVII 1 (1315, 1–4 Dekkers); *vita apostolica* findet sich bei Tertullian noch nicht.

¹⁶⁵ Epiphanius, *Adv. haer.* 61 (GCS II 380, 10–389, 3 Holl). Vgl. dazu L. Spätling, aO.

¹⁶⁶ Eusebius, *Hist. eccl.* III 37 (GCS II 1, 280, 22–284, 2 Schwartz), wo apostolisch die Lehreinheit mit den Aposteln meint

¹⁶⁷ Eusebius, *De mart. Pal.* VI 3 (GCS II 2, 920, 17–921, 4).

¹⁶⁸ Eusebius, *Vita Constantini* IV 60 (GCS I 141, 25–142, 20 Heikel); 71 (147, 1–18): Der Kaiser möchte durch die Verfügung über sein Grab „Gemeinschaft mit den Aposteln“ erhalten.

¹⁶⁹ Das Epitheton *ισαπόστολος* verwendet ein Menologion, zitiert bei H. Kraft, *Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung* (Tübingen 1955) 154f. Der Titel bleibt für die byzantinische Liturgie und das Kaiserzeremoniell verbindlich. Spätere Zeit wird auch die Kaisermutter Helena in diese Titulatur einbeziehen; vgl. Verpeaux, J., *Pseudo-Kodinos, Traité des Offices* (Paris 1966) 354, 14–15. (Den Hinweis auf den letzten Text verdanke ich Frau Dr. U. V. Bosch). Zur Deutung der *vita apostolica* im frühen Mönchtum hoffe ich demnächst eine ausführlichere Darstellung vorlegen zu können.