

EVA BAUMKAMP

Kommunikation  
in der Kirche des  
3. Jahrhunderts

*Studien und Texte zu  
Antike und Christentum*

92

---

**Mohr Siebeck**

Studien und Texte zu Antike und Christentum  
Studies and Texts in Antiquity and Christianity

Herausgeber/Editors

CHRISTOPH MARKSCHIES (Berlin)

MARTIN WALLRAFF (Basel)

CHRISTIAN WILDBERG (Princeton)

Beirat/Advisory Board

PETER BROWN (Princeton) · SUSANNA ELM (Berkeley)

JOHANNES HAHN (Münster) · EMANUELA PRINZIVALLI (Rom)

JÖRG RÜPKE (Erfurt)

92





Eva Baumkamp

# Kommunikation in der Kirche des 3. Jahrhunderts

Bischöfe und Gemeinden  
zwischen Konflikt und Konsens  
im Imperium Romanum

Mohr Siebeck

EVA BAUMKAMP, geboren 1980; Studium der Alten Geschichte, Lateinischen Philologie, Deutschen Philologie und Erziehungswissenschaften in Münster und Clermont-Ferrand; 2011 Promotion; Studienrätin im Hochschuldienst am Seminar für Alte Geschichte/Institut für Epigraphik der WWU Münster.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Exzellenzclusters „Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und der Moderne“ an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster aus Mitteln der Exzellenzinitiative des Bundes und der Länder.

e-ISBN PDF 978-3-16-153687-8

ISBN 978-3-16-153686-1

ISSN 1436-3003 (Studien und Texte zu Antike und Christentum)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2014 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohr.de](http://www.mohr.de)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Nehren auf alterungbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

*Meinen Eltern*



## Vorwort

Das vorliegende Buch ist die überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die im Sommersemester 2011 von der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster unter dem Titel „Zwischen Konflikt und Konsens. Informationsaustausch der Bischöfe in christlichen Gemeinden des dritten Jahrhunderts“ angenommen worden ist.

Diese Arbeit wäre nicht ohne die Anregung meines Doktorvaters Prof. Dr. Johannes Hahn, der über all die Jahre das Entstehen der Dissertation gefördert und kritisch kommentiert hat, entstanden. Mein Zweitgutachter Prof. Dr. Andreas Gutsfeld hat maßgeblich meine althistorischen Anfänge geprägt. Meinen beiden akademischen Lehrern fühle ich mich zu mehr als großem Dank verpflichtet, weil sie mein Interesse am Christentum und sozialwissenschaftlichen Fragen geweckt haben.

Dem Exzellenzcluster *Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und der Moderne* an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster danke ich für einen Druckkostenzuschuss. Als Mitglied der dortigen Graduiertenschule profitierte ich von den anregenden Gesprächen und Diskussionen über die altertumswissenschaftlichen Fachgrenzen hinaus. Ich danke daher meiner Nachwuchsgruppe und ihrem Leiter Prof. Dr. Rüdiger Schmitt. Ferner gilt mein herzlicher Dank den Freunden von ‚Old Europe and Friends‘, die den Entstehungsprozess der Arbeit stetig begleitet haben sowie willkommene Perspektivwechsel ermöglichten.

Bei den Kolleginnen und Kollegen am Seminar für Alte Geschichte/Institut für Epigraphik in Münster, vor allem bei Prof. Dr. Peter Funke, möchte ich mich für die Freiräume, die ich zur Überarbeitung des Manuskripts benötigte, bedanken.

Den Herausgebern der *Studien und Texte zu Antike und Christentum* danke ich für die Aufnahme in die Reihe. Den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Verlages Mohr Siebeck gilt mein Dank für die zuvorkommende und kompetente Betreuung der Drucklegung.

Ich möchte mich auch bei den vielen Freunden, Kollegen und Familienmitgliedern herzlich bedanken, die unterschiedliche Fassungen meiner Arbeit Korrektur gelesen haben, insbesondere Anna Lisa Bark, Dirk Baumkamp, Felix Beckendorf, Henning Börm, Ruth Ebach und Stefanie Rütter, vor allem ist hier jedoch Dorothea Rohde zu nennen.



Nicht genug danken kann ich auch meinen Eltern sowie Dirk, Jantje und Anna, die mich immer während des Studiums und der Promotion unterstützt und mir ihr unablässiges Vertrauen entgegengebracht haben.

Münster, im Oktober 2014

Eva Baumkamp

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	VII
Einleitung.....	1
Kapitel 1: Bedingungen und Möglichkeiten des Informationsaustausches zwischen Bischof und Gemeinde.....	17
1.1 Christliche Versammlungen als Ort des direkten mündlichen Informationsaustausches.....	17
1.2 Briefe als Medium des schriftlichen Informationsaustausches.....	25
1.2.1 Die Briefpraxis der jüdischen und der frühen christlichen Gemeinden.....	32
1.2.2 Die Briefe des Dionysius von Alexandria.....	46
1.2.3 Die Briefe des Cyprian von Karthago.....	50
Kapitel 2: Die Christenverfolgungen in der Mitte des dritten Jahrhunderts...	58
Kapitel 3: Dionysius von Alexandria.....	65
3.1 Die ägyptische Kirche und der alexandrinische Episkopat (1.–3. Jahrhundert).....	65
3.2 Die Osterfestbriefe – ein neues Mittel der Verfolgung zu begegnen...	77
3.3 Die Frage der Kontrolle über Ägypten und angrenzende Provinzen...	92
3.4 Zusammenfassung.....	103
Kapitel 4: Cyprian von Karthago.....	105
4.1 Die nordafrikanische Kirche und der karthagische Episkopat (1.–3. Jahrhundert).....	105
4.2 Konflikte um die Wiederaufnahme der <i>lapsi</i> in der Gemeinde von Karthago während der decischen Christenverfolgung.....	122
4.2.1 Wer bestimmte in Karthago über die Wiederaufnahme?.....	123
4.2.2 Die bischöfliche <i>cura</i> als (gescheitertes) Mittel der Konfliktvermeidung.....	138
4.2.3 Akzeptanzverlust und Wiederherstellung des bischöflichen Einflusses.....	156

4.3 Die Rolle der römischen Kleriker und Bekenner bei der Wiederherstellung des bischöflichen Einflusses in Karthago .....	183
4.4 Zusammenfassung .....	202
Kapitel 5: Die Folgen der decischen Maßnahme .....	207
5.1 Cyprian und der römische Bischof Cornelius – Legitimation eines Bischofs .....	208
5.2 Wiederaufnahmedebatte in Afrika – Synoden als Mittel der Konfliktlösung und Konsensfindung .....	224
Exkurs: <i>nostra provincia</i> – Die geographische Ausdehnung des cyprianischen Korrespondenzanspruchs .....	237
5.3 Gescheiterte Informationspolitik? Karthago im Jahre 252 und die Fortschreibung der Wiederaufnahmedebatte .....	240
5.4 Der Umgang der christlichen Gemeinden mit Novatianern und die Frage der Buße .....	253
5.4.1 Der Umgang mit Novatianern im Osten .....	255
5.4.2 Der Umgang mit Novatianern im Westen .....	265
5.5 Der so genannte Ketzertaufstreit .....	282
5.5.1 Die Situation in Afrika .....	285
5.5.2 Die überregionale Auseinandersetzung .....	297
5.6 Zusammenfassung .....	314
Kapitel 6: Die Organisation der Gemeinde in Karthago bei Verbannung des Bischofs .....	316
Fazit und Perspektiven .....	327
Quellen- und Literaturverzeichnis .....	335
1. Ausgaben der Briefe Cyprians .....	335
2. Weitere Werke Cyprians .....	335
3. Eusebius Kirchengeschichte. Dionysius von Alexandria .....	336
4. Literaturverzeichnis .....	336
Stellenregister .....	363
Orts-, Sach- und Personenregister .....	373

## Einleitung

Ein Jahr nach dem Ende der decischen Christenverfolgung, 252, erschien Privatus, der schon lange abgesetzte Bischof aus dem numidischen Lambaesis, in Karthago. In der nordafrikanischen Provinzhauptstadt tagte gerade eine Versammlung von Bischöfen, an der Privatus teilnehmen wollte. Gleichzeitig hatte ein Mittelsmann des Privatus ein Schreiben nach Rom gebracht, mit dem der exkommunizierte Bischof die Bestätigung der römischen Gemeinde als legitimer Bischof zu gewinnen versuchte. Sichtbares Zeichen der Anerkennung wäre ein Antwortschreiben der römischen Gemeinde gewesen, das Privatus jedoch verweigert wurde. Sein Vorgehen wurde in Karthago bekannt, als der römische Bischof sich seinerseits nach Privatus bei seinem karthagischen Amtskollegen erkundigte. Es gab also einen intensiven Austausch von Informationen über Privatus und seine Versuche, wieder der Gemeinschaft der Bischöfe beizutreten. Dass die Geschehnisse um Privatus noch heute bekannt sind, ist der umfangreichen Korrespondenz des Cyprian von Karthago geschuldet, der in einem Brief an Cornelius von Rom davon berichtet.<sup>1</sup>

Der Fall des Privatus von Lambaesis zeigt exemplarisch, welche Bedeutung der Informationsaustausch zwischen Gemeinden hatte und welche Funktionen er erfüllen konnte. Träger des Austausches waren Bischöfe, die sich teils persönlich trafen und auch über Provinzgrenzen hinweg miteinander in Kontakt standen und so überregionale Beziehungen unterhielten. Medium ihres Austausches waren Briefe, denen seit den Anfängen des Christentums eine herausragende Bedeutung zukam. Der Ausschluss des Privatus verweist zudem auf Konflikte und Streitigkeiten zwischen einzelnen Gemeinden und Bischöfen, denen die Amtsträger durch die Ausbildung von kommunikativen Verfahren begegneten.<sup>2</sup>

Die Verständigung über Provinzgrenzen hinweg belegt, dass die christlichen Gemeinden eine – nach damaligen Vorstellungen – weltumspannende Gemeinschaft im Imperium Romanum bildeten, die untereinander in wechsel-

---

<sup>1</sup> Cypr. epist. 59.

<sup>2</sup> P. HÜNERMANN, Wandel im Umgang mit Konflikten, 22, betont als eine Aufgabe der Kirche, „die konflikthafte Struktur, die in ihr selbstverständlich als menschlicher Körperschaft gegeben ist, in einer solchen Weise zu formen, d.h. solche Institutionen und Konfliktregelungsstrategien in ihre Praxis aufzunehmen“.

seitigen Beziehungen stand. Keine andere religiöse Gemeinschaft im Römischen Reich hat ein vergleichbares Selbstverständnis entwickelt. Alle christlichen Gemeinden beriefen sich auf Christus,<sup>3</sup> doch existierten die Gemeinden im Spannungsbogen zwischen der Autonomie der Ortskirche und dem Streben nach Oikumene. Dies zeigt schon ein Blick in die neutestamentliche Literatur. Der Apostel Paulus war im Zuge seiner Missionstätigkeit mit lokalen Problemen in neu gegründeten Gemeinden konfrontiert worden, die sein Eingreifen erforderten. Wenn er nicht persönlich anwesend sein konnte, benutzte er das in der Antike übliche Mittel, um über Entfernungen zu kommunizieren: Er schrieb Briefe. Paulus baute auf diese Weise persönliche Kontakte auf und reagierte gleichzeitig auf die Vereinzelung der Gemeinden in Fragen der christlichen Glaubenspraxis. Über das Versenden von Briefen und ihre Verlesung in den Gemeinden gelang es ihm, Normen, Werte und Regeln festzulegen, die die einzelnen Gemeinden trotz der räumlichen Trennung in ihrem Christ-Sein bestätigten. Diese Praxis gewann zunehmend an Bedeutung, da sich die Christen schon im ersten Jahrhundert Anfeindungen von jüdischer und römischer Seite gegenüber sahen. Die Diasporaerfahrung der Christen begünstigte also seit der Frühzeit des Christentums den Briefaustausch, gerade weil das Christentum eben nicht als *religio licita* anerkannt war und Christen Strategien entwickeln mussten, mit einer teils latenten, teils offenen Gefährdungssituation und ihren Konsequenzen umzugehen, um das Fortbestehen ihrer Gemeinden zu gewährleisten. Dieser auf den ersten Blick überraschende und mitunter irritierende Befund verdient eine eingehende Betrachtung.

Bekanntlich ist die Entwicklung und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten von einem signifikanten Anwachsen der Zahl christlicher Gemeinden im Imperium Romanum geprägt. Ausgehend vom griechischen Osten finden sich schon im ersten und zweiten Jahrhundert im ganzen Reich vor allem in (Hafen-)Städten und entlang der Handelsrouten christliche Gemeinschaften. Dies geschah unter den Augen der römischen Behörden, die die christlichen Gemeinden jedoch – offiziell – nicht anerkannten und gegen einzelne Christen auch vorgingen. Die Christen lebten daher in den ersten beiden Jahrhunderten in einer permanent prekären Situation, doch hatte diese meist nur räumlich begrenzte Auswirkungen. Im Alltag waren die Christen zudem oft viel stärker, als es die Forschung lange annahm, in ihre Umwelt integriert.

Die Lage änderte sich grundlegend durch die reichsweiten Christenverfolgungen im dritten Jahrhundert, die die christlichen Gemeinden und die Kirche in ihrer Gesamtheit in ihrer Existenz bedrohten. 250 versetzte der allgemeine Opferbefehl des Kaisers Decius die Gemeinden in größte Unruhe. Zum ersten

---

<sup>3</sup> Sichtbares Zeichen dieses Glaubens an Christus war die Feier der Eucharistie, wie sie im Neuen Testament beschrieben ist, unter anderem 1 Kor 11,20–27. Apg 2,42. 2,46. 30,7.

Mal wurde im Römischen Reich durch das Edikt des Kaisers in die persönliche Religiosität des Einzelnen eingegriffen, indem das Opfern von staatlichen Behörden überprüft wurde. Die Weigerung, der offiziellen Aufforderung nachzukommen, hatte erhebliche Konsequenzen für die Christen: Gefängnis und Tod drohten nach Ausweis der zeitgenössischen Quellen denjenigen, die weiterhin auf ihrem Glauben beharrten. Aus diesem Grund flohen viele Christen – Kleriker wie Laien – aus ihren Heimatstädten. Andere Christen zeigten sich weniger standhaft und kamen der Anordnung nach.

Während die Maßnahme des Decius sich noch an alle Reichsbewohner richtete, hatten die beiden Edikte der Kaiser Valerian und Gallienus eine dezidiert antichristliche Zielrichtung. Die beiden Kaiser versuchten die Gemeinden zu schwächen, indem sie ausdrücklich gegen Kleriker voringen. In einem ersten Schritt unterbanden sie christliche Versammlungen und verbannten den Behörden bekannte Bischöfe und Presbyter aus den Städten und Ortschaften. In einem zweiten Schritt wurden Mitglieder der klerikalen Führungsschicht zum Tod verurteilt und hingerichtet. Unter diesen Umständen führten die gegenseitige Versicherung des christlichen Glaubens und die praktische Unterstützung zu einer Intensivierung des Briefaustausches zwischen den Gemeinden, um die Verfolgungen zu bewältigen. Dieser wird nun erstmals in einem außerordentlich hohen Maß nicht nur während der akuten Verfolgungssituation, sondern auch nach ihrem Abklingen greifbar, als die Gemeinden mit aus den Verfolgungen erwachsenen Konflikten umgehen mussten. Es lässt sich daher feststellen, dass die Phase der Christenverfolgungen in der Mitte des dritten Jahrhunderts einen Höhe- und Wendepunkt des inner- und zwischengemeindlichen Briefaustausches darstellt.

Wie das Beispiel des Privatus von Lambaesis anschaulich belegt, sind es vor allem Bischöfe, die miteinander Informationen über Briefe austauschten. Die Person des Bischofs wurde seit dem zweiten Jahrhundert zur herausragenden Gestalt der Gemeinde. An der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert gab es noch kollegial – von Episkopen und Diakonen (Antiochia) und Presbytern (Rom; Alexandria) – geführte Gemeinden.<sup>4</sup> Überall im Imperium Romanum fanden nach Ausweis der überlieferten Kirchenordnungen wie der *Traditio Apostolica* oder der syrischen Didaskalie ähnliche Entwicklungen statt, die letztlich in eine hierarchisch strukturierte Kirche mündeten.<sup>5</sup> Fest steht, dass es ab dem zweiten Jahrhundert vermehrt Bischöfe als Gemeindeleiter gab, doch bleibt der genaue Zeitpunkt der Einführung bzw. der tatsächlichen Durchsetzung des Monepiskopats im Dunkeln. Die Bekämpfung von

---

<sup>4</sup> Didasc. 15,1 zur Situation in Syrien. Hier. epist. 146,1 zur Situation in Alexandria. Zur kollegialen Amtsführung durch Presbyter in Rom Herm. vis. 3,5,1.

<sup>5</sup> Wie sich in den einzelnen Regionen des Imperiums die Amtshierarchie entwickelt hat, lässt sich nicht immer zweifelsfrei feststellen. Abhängigkeiten zeigen sich beispielsweise zwischen der syrischen Didaskalie und den Briefen des Ignatius. Dazu G. SCHÖLLGEN, Professionalisierung des Klerus, 124.

Häresien und gnostischen Strömungen, die vor allem im zweiten Jahrhundert innerhalb der christlichen Kirchen auftraten, hat diese Entwicklung begünstigt. Durch die Verbreitung antihäretischer Texte und persönliche Reisen versuchten Bischöfe bzw. Mitglieder des Klerus, ihre theologischen Positionen durchzusetzen und auf die Gefahren im Umgang mit Häretikern hinzuweisen.<sup>6</sup> Praktische Erfordernisse, die gegen eine kollegiale Gemeindeleitung sprachen, begünstigten also die Etablierung des Monepiskopats. Der bischöfliche Führungsanspruch und eine damit einhergehende Statuserhöhung gegenüber anderen Klerikern mussten jedoch innerhalb der Gemeinde anerkannt und mitgetragen werden: Die Weihe war dabei gemeindeöffentliches Zeichen dieser besonderen Statuserhöhung. Durch sie wurde der Bischof zum Träger des Heilsguts und setzte sich in eine spezifische Beziehung zu Gott, die seine Autorität in der bzw. über die Gemeinde begründete.<sup>7</sup>

Den Begriff der Autorität hat C. RAPP benutzt, um den Führungsanspruch von Bischöfen in der Spätantike konkreter fassen zu können. Sie differenziert verschiedene Ausprägungen von Autorität – eine spirituelle, eine asketische und eine pragmatische – als maßgeblich für die Amtsführung und Akzeptanz der Bischöfe. Diese Formen von Autorität können sich untereinander überschneiden und müssen sich nicht gegenseitig bedingen.<sup>8</sup> Wie fließend die Vorstellungen von Autorität gerade in einer Zeit des sich formierenden Christentums waren, zeigt jedoch der Versuch, die umfassende Autorität des Bischofs durchzusetzen. Noch im dritten Jahrhundert war nicht endgültig geklärt, wem in der Gemeinde Autorität zu- bzw. abgeschrieben werden durfte. Dies geschah erst über konfliktfokussierte Aushandlungsprozesse.

Zu Beginn des dritten Jahrhunderts wird die hierarchische Struktur der Kirche mit der *Traditio Apostolica* für einige Gemeinden eindeutig fassbar. In Rom erfüllte der Bischof nun einerseits zentrale liturgische Funktionen wie Taufe und Abendmahl und versah gleichzeitig karitative Aufgaben wie Unterstützung von Kranken und Armen in den Gemeinden. Die Zusammenkunft der Gemeinde, ja das ganze Gemeindeleben war auf seine Person zentriert. Gleichzeitig bestimmte er auch den Versammlungsort und die Aufgabenbereiche der übrigen Kleriker.<sup>9</sup> Durch seine Wahl und seine Weihe durch andere Bischöfe wurden ihm besondere Eigenschaften zugesprochen: Durch sein Handauflegen (*imponere manus*) spendete er Weihen und konnte Sünden ver-

---

<sup>6</sup> Erinnert sei hier nur an Irenäus von Lyon, der sich in mehreren Schriften gegen Häretiker (*adversus haereses*) wandte und auch selbst reiste, um durch seine persönliche Anwesenheit seinen Positionen mehr Gewicht zu verleihen. Zu den Reisen des Irenäus nach Rom: Eus. h.e. 5,3,4–4,2.

<sup>7</sup> Ign. Sm. 8,1. Nach P. BOURDIEU, *Das religiöse Feld*, 77 f., wird mit der Weihe den Amtsträgern zudem „erlassen [...], ständig erneut ihre Autorität zu erlangen“.

<sup>8</sup> C. RAPP, *Holy Bishops*, 3–152.

<sup>9</sup> Trad. apost. 39: *Diaconi autem et presbyteri congregentur quotidie in locum quem episcopus praecipiet eis.*

geben.<sup>10</sup> Idealtypisch legte der Bischof also die im Neuen und Alten Testament zu findenden Normen und Verhaltensanweisungen aus, d.h. er rekurrierte auf seine theologische Bildung und Kenntnis. Er sicherte die Einheit der Gemeinde durch den engen Kontakt zu den Gemeindemitgliedern, der auch durch finanzielle Hilfsleistungen geprägt sein konnte, und baute soziale Beziehungen zu seiner Gemeinde, den Klerikern und anderen Bischöfen auf.<sup>11</sup> Dem Bischof standen also verschiedene Mittel bzw. Ressourcen der Gemeindeführung zur Verfügung. Diese wurden ihm teils im Rahmen seines Amtes zugestanden, teils waren sie Voraussetzung für seine Wahl. Die positive Wahrnehmung all dieser Mittel zusammen steigerte nicht nur das Ansehen des einzelnen Bischofs, vielmehr konnte ein Bischof als Träger des göttlichen Heils seine Nahbeziehung zu Gott in religiöses Kapital umwandeln.<sup>12</sup>

Die Bischöfe, die sich alle aufgrund ihrer Weihe auf eine spezifische, von Gott verliehene Autorität berufen konnten, bildeten gemeinsam eine christliche Führungsschicht, in der es wie in jeder Elite jedoch Konkurrenz und Rivalität gab. Einzelne Bischöfe konkurrierten mit Amtsgenossen oder Klerikern um die Vorherrschaft respektive Autorität in den Gemeinden und um die Durchsetzung ihrer theologischen und kirchenpolitischen Auffassungen. Die Akzeptanz der eingesetzten Ressourcen und des Autoritätsanspruches zwischen den Bischöfen war jedoch notwendige Voraussetzung dafür, dass die Einheit der christlichen Gemeinschaft durch die Bischöfe aufrechterhalten wurde. Die Arbeit wird zeigen, dass sich im Ringen um die Durchsetzung ihrer theologischen Auffassungen und Macht- und Herrschaftsambitionen Bischöfe – und damit ihre Gemeinden – durch den Austausch von Briefen zu

---

<sup>10</sup> Trad. apost. 2. Nochmals dazu P. BOURDIEU, *Das religiöse Feld*, 77 f.

<sup>11</sup> Die Charakterisierung dieser Mittel ist angelehnt an den Kapitalbegriff von P. BOURDIEU. Die von ihm eingeführten Unterscheidungen der verschiedenen Arten von Kapital können trotz der marxistischen Prägung noch heute als Analysemittel gebraucht werden. P. BOURDIEU hat sein Konzept der Kapitalsorten zunehmend ausdifferenziert: ökonomisches, soziales und kulturelles Kapital waren dabei die Grundpfeiler seiner Theorie. Die positive Umwandlung der einzelnen Kapitalsorten führt in ihrer Steigerung zum symbolischen Kapital. Zu den einzelnen Kapitalsorten vgl. ausführlich P. BOURDIEU, *Entwurf einer Theorie der Praxis*, 335–357. DERS., *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*. DERS., *Die verborgenen Mechanismen der Macht*. Im Zuge seiner Forschung entwickelte er die These, dass die jeweilige Kapitalsorte entscheidend sei, durch die in einem bestimmten Feld die entscheidende Positionierung der einzelnen Akteure gelänge.

<sup>12</sup> J.N. BREMMER, *The Social and Religious Capital of Early Christians*, lehnt es ab, den Begriff religiöses Kapital auf konkrete Personen bzw. Personengruppen der Gemeinden zu beziehen. Er schlägt vor: „It seems to me that we can better speak of religious capital, in a context where religious organisations have religious doctrines or ideas that empower people and thus make it attractive to become or stay member of that organization“ (277).



teils rivalisierenden Kommunikationsnetzen verbanden.<sup>13</sup> Diese Netze konstituierten sich über die verschiedenen Stationen des Informationsaustausches und definierten selbst, wer ihnen angehörte. Sie mussten daher Inklusions- und Exklusionsmechanismen ausbilden.<sup>14</sup> Erst die Teilhabe an diesem Informationsaustausch belegt das christliche Selbstverständnis als weltumspannende Gemeinschaft. Der Kontakt zu anderen Gemeinden war also existenziell. Um innerhalb der christlichen Gemeinschaft nun die bestmögliche Positionierung bei der Festigung ihrer Machtstellung und damit einhergehend bei der Durchsetzung ihrer Positionen zu erlangen,<sup>15</sup> beriefen sich die Bischöfe auf die ihnen zur Verfügung stehenden schon beschriebenen Mittel.

Entscheidend war in diesem Zusammenhang der Aufbau von sozialen Beziehungen zu anderen Gemeinden.<sup>16</sup> Die Etablierung der brieflichen Beziehungen zwischen den Bischöfen zielte auf die Aufrechterhaltung der Einheit der Gemeinden und die Schaffung einer gemeinsamen Identität sowie der Erhaltung der persönlichen Machtambitionen einzelner Bischöfe. Dies wurde nötig, weil die christliche Naherwartung am Ende des ersten Jahrhunderts

---

<sup>13</sup> Unter Netz wird hier eine (soziale) Struktur verstanden, in der die Relationen einzelner Akteure zueinander bestimmt werden, ohne jeden ‚Punkt‘ genau bestimmen zu können. D.h. die vorliegende Arbeit sieht in der Netzwerktheorie nicht ihre Grundlage, auch wenn mittlerweile vor allem im englischsprachigen Raum diese Theorie Gegenstand der althistorischen Forschung geworden ist. Vgl. zu aktuellen Ansätzen der althistorischen Wissenschaft die überblicksartige Einleitung von I. MALKIN – C. CONSTANTAKOPOULOU – K. PANAGOPOULOU, Preface. *Networks in the Mediterranean*. Dort auch die Überlegungen von A. COLLAR zu Theos Hypsistos: A. COLLAR, *Network Theory and Religious Innovation*. Vgl. auch L.M. WHITE, *Finding the Ties that Bind*. DERS., *Social Networks*.

<sup>14</sup> Einführend in das Problemfeld der Inklusion und Exklusion A. HAHN, *Theoretische Ansätze zu Inklusion und Exklusion*, bes. 70 f., mit dem Hinweis auf die Zeit der antiken Christenverfolgungen, die zwar zu einer Exklusion der vom Glauben abgefallenen Christen aus der christlichen Gemeinschaft, zugleich aber zu einer weiter bestehenden Inklusion in die römische Gesellschaft führte. „Soziologisch sind diese *partiellen* Formen der Exklusion deshalb relevant, weil sie Inklusion und Exklusion in spannungsvoller Weise miteinander verknüpfen müssen“ (71). Doch nicht nur die In- bzw. Exklusion von vom Glauben abgefallenen Christen, also die Wiederaufnahme in die Gemeinde oder eine rigorose Ablehnung derselben, stellten die christlichen Gemeinden in der Zeit nach den Verfolgungen vor erhebliche Probleme, auch unterschiedliche theologische Auffassungen zwischen einzelnen Bischöfen bzw. Klerikern führten zu Konflikten, die in „Ausschlusspraktiken“ mündeten, um die christliche Gemeinschaft zu erhalten. Es stellt sich daher die Frage, wer die Befugnis hatte, Inklusion oder Exklusion durchzusetzen.

<sup>15</sup> P. BOURDIEU, *Das religiöse Feld*, 26: „Die materielle und symbolische Kraft, die die unterschiedlichen Instanzen (Akteure oder Institutionen) in ihrem Kampf um das Monopol auf die legitime Ausübung der religiösen Macht mobilisieren können, variiert je nach Zustand des Feldes in Abhängigkeit von ihrer *Position innerhalb der objektiven Struktur der spezifisch religiösen Autoritätsbeziehungen*, also in Abhängigkeit von der Autorität und Macht, die sie vorher in diesem Kampf erringen können.“

<sup>16</sup> A. FÜRST, *Bis ans Ende der Erde*, bes. 273–275, betont die Mobilität und den global-geographischen Anspruch der Christen.

schwand und sich die Christen nun längerfristig in der Welt des Imperium Romanum einzurichten begannen. So setzte im zweiten Jahrhundert, in welchem die Ausdifferenzierung kirchlicher Strukturen begann – soweit wir dies wissen (können) –, auch der Briefverkehr zwischen den Bischöfen ein. Da der Bischof für sich eine exponierte Stellung in der Gemeinde beanspruchte, impliziert dies allerdings auch einen alleinigen Vertretungsanspruch für die Gemeinde nach innen und außen.<sup>17</sup> So formuliert R. SELINGER, dass „die zentrale Stellung der Bischöfe wesentlich für das innere Gefüge der Gemeinde, für die Kommunikation der Einzelgemeinden zueinander und deren Haltung gegenüber der paganen Umwelt“<sup>18</sup> wurde. Idealtypisch beanspruchte ein Bischof also ein Korrespondenzprivileg für seine Gemeinde und damit einhergehend die Kontrolle über die Informationsflüsse zwischen den Gemeinden. Je nach Größe des bischöflichen Einflussbereiches konnte es zudem nötig sein, das Gemeindeleben durch Briefe zu koordinieren.<sup>19</sup>

Im Folgenden soll die Untersuchung dieses christlichen Informationsaustausches im dritten Jahrhundert im Mittelpunkt stehen, weil seine Bedeutung für das Fortbestehen der christlichen Gemeinden, für die Formierung einer spezifisch christlichen Identität und für die endgültige Institutionalisierung des Monopiskopats in einer für die christlichen Gemeinden krisenhaften und die christlichen Strukturen bedrohenden Zeit grundlegend für das Verständnis des entwickelten Christentums erscheint. Darüber hinaus erlaubt die Analyse des schriftlichen Informationsaustausches auch allgemeine Rückschlüsse auf die Möglichkeiten und Bedingungen überregionaler Kommunikation im Imperium Romanum.

Der Informationsaustausch – und damit auch die Ausbildung von Informationsnetzen – sei nun näher klassifiziert, um seine Formen und Funktionen differenzierter begreifen zu können. Zunächst ist dabei eine Unterscheidung zwischen inner- und zwischengemeindlichem bzw. überregionalem Informationsaustausch notwendig. Wie im oben genannten Beispiel sind es die Bischöfe der nordafrikanischen Provinzen, die sich zu einer Synode trafen, und

---

<sup>17</sup> C. MARKSCHIES, *Das antike Christentum*, 186 f., der den Kontakt zwischen den Ortsgemeinden vor allem bei Schlichtungen von innergemeindlichen Problemen als hilfreich sieht.

<sup>18</sup> R. SELINGER, *Religionspolitik des Kaisers Decius*, 141.

<sup>19</sup> P. BOURDIEU, *Was heißt sprechen?*, 100: „Der Gruppensprecher, der die Vollmacht hat, im Namen der Gruppe zu sprechen und zu wirken, zuallererst [...] auf die Gruppe selbst, ist der Stellvertreter der Gruppe, die nur durch diese Stellvertretung existiert.“ Vgl. dazu R. RECK, *Kommunikation und Gemeindeaufbau*, 53, der betont, dass die in der Gruppe präsenten hierarchischen Strukturen das Kommunikationsverhalten der einzelnen Person, hier des Gruppensprechers, also des Bischofs, beeinflussen können. Die Dominanz der bischöflichen Briefe ist durch die Vertretung ihrer Gemeinden nach außen bedingt und war wohl auch dem Streben nach Gemeinschaft mit anderen Gemeinden verpflichtet. Vgl. N. BROX, *Kirchengeschichte*, 99.

die Bischöfe von Rom und Karthago, die den überregionalen Kontakt suchten. Es gab sicher auch innerhalb der einzelnen Gemeinden Gespräche über das Verhalten des eingangs vorgestellten Privatus von Lambaesis, die jedoch kaum rekonstruiert werden können. Es lassen sich drei Abgrenzungen ziehen: erstens eine innergemeindliche (Stadtebene), zweitens eine zwischengemeindliche (Provinzebene) und drittens eine überregional-zwischengemeindliche, deren verbindender Faktor das Mittelmeer darstellt (Imperium Romanum). Nicht jede Ebene des Informationsaustausches bildete zugleich ein Informationsnetz aus, in dem mehrere Akteure miteinander agierten. Gerade die innergemeindliche Ebene unterlag eher dem reziproken Austausch zwischen Bischof und Klerikern/Gemeinde. Es lässt sich zeigen, dass bestimmte Gemeinden herausragende Rollen bei der Sicherung der Funktionalität und Stabilität der christlichen Informationsnetze spielten. Dies gilt sowohl für den zwischengemeindlichen als auch für den überregional-zwischengemeindlichen Informationsaustausch. Diese Gemeinden fungierten daher als Informationsknotenpunkte.<sup>20</sup> Diese waren zumeist identisch mit größeren Städten, die als Sitze von administrativen und kulturellen Einrichtungen des Imperium Romanum über Handelsrouten miteinander verbunden waren und von der Infrastruktur des Römischen Reichs profitierten. In diesen Städten finden sich häufig auch die größeren christlichen Gemeinden des Imperiums.<sup>21</sup>

Gerade in den größeren Gemeinden waren Bischöfe auf die Mitarbeit von Presbytern und Diakonen angewiesen, um die Betreuung der Gemeindemitglieder zu sichern und das Gemeindeleben zu gewährleisten. Insbesondere das Verhältnis zum Presbyterium konnte gespannt sein und die Autorität des Bischofs mindern, wenn Presbytern liturgische Funktionen offiziell übertragen worden waren oder von ihnen selbst beansprucht wurden. Unstimmigkeiten hatten gleichzeitig unmittelbare Auswirkungen auf die Durchsetzung des Korrespondenzprivilegs, wie zu zeigen sein wird.

Vornehmlich sind Briefe derjenigen Bischöfe tradiert, die ihre theologischen Positionen und/oder machtpolitischen Ambitionen durchsetzen konnten. Dass gerade die Briefe von Bischöfen überliefert worden sind, bedeutet jedoch nicht, dass es keine anderen Briefe schreibenden Christen gegeben hat.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Vgl. G. ENDRUWEIT, Kommunikation.

<sup>21</sup> Nach C. MARKSCHIES, Das antike Christentum, 188, führte gerade die Konzentration auf die antiken Metropolen zu einem „unbewußten Anschluß an die Organisationen des Staates“.

<sup>22</sup> Es finden sich ferner auch Texte von niederen Klerikern oder Laien, die ebenfalls Möglichkeiten gehabt haben müssen, in kommunikative Beziehungsstrukturen einzutreten und auf diese Weise soziale Kommunikationsbarrieren aufzuheben. Die überlieferte Briefsammlung Cyprians kann hier als Beweis angeführt werden, denn unter epist. 21 und epist. 22 finden sich Briefe von Celerinus und Lucianus, die beide den Bekennern zuzuordnen sind. Aus (dem spätantiken) Ägypten sind Papyri bekannt, die von christlichen Laien

Gerade aus den vorhandenen Briefen lassen sich oftmals auch die (letztlich unterlegenen) Positionen der Briefpartner, konkurrierende Informationsnetze sowie auf der Textoberfläche marginalisierte Themen rekonstruieren. Die überlieferten Briefe liefern dabei bei weitem kein vollständiges Bild des Informationsaustausches. Prinzipiell konnte jeder Bischof den schriftlichen Kontakt zu einem Kollegen suchen, doch wurde diese Möglichkeit nicht zwingend genutzt. Bei der Vielzahl der Bischöfe in den meisten Teilen des Imperium Romanum wäre dies auch kaum möglich gewesen.

Mit der zunehmenden Ausbreitung des Christentums kann man eine Ausweitung des Informationsaustausches annehmen, der – wie schon angedeutet – maßgeblich durch die reichsweiten Christenverfolgungen beeinflusst wurde. Dieser Austausch ist nicht nur während der Verfolgungen greifbar, sondern er weitete sich durch die notwendige Eindämmung von aus der Verfolgung resultierenden Problemen aus. Die Bischöfe mussten miteinander in Kontakt stehen, um Konflikte um die Reintegration von Christen, die staatlichen Opferbefehlen gehorcht hatten, zu lösen oder Kirchenspaltungen zu verhindern.

Da Flucht und Verbannung der Bischöfe den brieflichen Kontakt mit den Gemeinden in erheblichen Maß steigerte – und damit überhaupt erstmals die praktische Gemeindeleitung in einer hierarchisch gegliederten Kirche rekonstruierbar macht –, ist der Rahmen der vorliegenden Analyse abgesteckt: Die Christenverfolgungen in der Mitte des dritten Jahrhunderts bilden den zeitlichen Schwerpunkt dieser Arbeit. Der christliche Briefaustausch des ersten und zweiten Jahrhunderts steht dagegen nur unzureichend zu Verfügung; eine dem cyprianischen Briefcorpus vergleichbare Sammlung fehlt gänzlich. Die Vorläufer einer christlichen Briefpraxis und ihre Entwicklung vor der Mitte des dritten Jahrhunderts soll jedoch nicht außer Acht gelassen werden. Es gilt zu klären, ob christliche Briefe im Gegensatz zu paganen bzw. jüdischen Briefen Eigenarten, die von einem spezifisch christlichen Charakter zeugen, besaßen.

Vor diesem Hintergrund soll nun der Informationsaustausch in diachroner Perspektive zwischen den Gemeinden beleuchtet werden; dabei ist vor allem nach seinen konkreten Formen und Funktionen zu fragen:

(1) Wie organisierte ein Bischof seine Gemeinde während seiner Abwesenheit respektive Flucht? Welche Probleme resultierten aus der Absenz und welche Strategien verfolgte ein Gemeindevorsteher, um sie zu lösen?

(2) Wie gingen die Beteiligten mit den aus der Verfolgung resultierenden Problemen um? Auf welche Weise nutzten sie das kommunikative Mittel des Briefes, um inner- und zwischengemeindliche Konflikte zu lösen? Lassen sich Neuerungen oder Strategiewechsel im Informationsaustausch der Bischöfe feststellen?

---

geschrieben worden sind. Vgl. dazu die Arbeiten von A. LUIJENDIJK, *Greetings to the Lord*. L.H. BLUMELL, *Lettered Christians*.

(3) Welchen Beitrag leisteten diese Konflikte für Institutionalisierungsprozesse der Kirchenorganisation und für die Ausbildung und Etablierung von Konfliktlösungsverfahren?

Bedingt durch die Quellenlage stehen vor allem zwei Bischöfe und ihre Briefpartner im Fokus des Interesses: Dionysius von Alexandria und Cyprian von Karthago. Beide Bischöfe unterhielten als Vorsteher der christlichen Gemeinden zweier Metropolen des Imperium Romanum briefliche Kontakte innerhalb und außerhalb der Provinzen *Africa Proconsularis* bzw. *Aegyptus*, beide waren unmittelbar von den reichsweiten Christenverfolgungen und ihren Auswirkungen betroffen. In ihren Briefen berichteten sie von Martyrien, lenkten das Gemeindeleben, gaben liturgische Anweisungen, diskutierten kirchenpolitische Probleme oder lieferten theologische Begründungen mit paränetischer Intention für die Verfolgung. Trotz dieser Gemeinsamkeiten ist die Überlieferungssituation der Briefe gänzlich unterschiedlich und führt zu besonderen analytischen Schwierigkeiten.

Der Kontakt und das Verhältnis zwischen Bischof, Klerus und Gemeinde bei Anwesenheit des Gemeindevorstehers werden zunächst skizziert. Dies ist notwendig, um mögliche Besonderheiten der Gemeindeleitung bei Abwesenheit bzw. Flucht des Bischofs fassen zu können. Anschließend steht die antike Briefpraxis im Zentrum, da die Eigenarten einer christlichen Briefkultur geklärt werden sollen. Eine Einordnung und Charakterisierung der Christenverfolgungen beschließt die grundlegenden Vorbemerkungen.

Erste Hinweise auf den Informationsaustausch einer Großstadtgemeinde geben die Briefe des Dionysius von Alexandria. Die spezifischen Charakteristika des alexandrinisch-ägyptischen Christentums werden bei der Analyse des vorhandenen Quellenmaterials deutlich. Durch die Einführung neuer, wiederholbarer und auf Dauer gestellter kommunikativer Formen begegnete Dionysius den Verfolgungen. Vor allem aber sein Agieren als zwischengemeindlicher Ansprechpartner lässt Rückschlüsse auf die Stellung des alexandrinischen Episkopats in Ägypten und den angrenzenden Provinzen zu. Der unterschiedlichen Überlieferungsdichte der Briefe ist es geschuldet, dass die Analyse des cyprianischen Corpus umfangreicher und detaillierter ausfallen kann. Die Briefe Cyprians aus der Zeit seiner Flucht lenken den Blick in den Westen des Reiches, vor allem nach Nordafrika, und bieten ein eindrückliches Bild vom Handeln des karthagischen Bischofs und seinem Bestreben, die Einheit der Gemeinde trotz Abwesenheit zu bewahren. Nach Ende der decischen Verfolgung und der Rückkehr der Bischöfe wurden in den Gemeinden und zwischen den Gemeindevorstehern folgende Themen intensiv diskutiert, die alle aus der anderthalb Jahre dauernden Verfolgung unter Decius erwachsen waren: die Wiederaufnahme von vom Glauben abgefallener Christen, die umstrittene Bischofswahl von 251 in Rom und das aus ihr resultierende Schisma des Novatian, und schließlich die Reintegration von ehemaligen Häretikern und Schismatikern in katholische Gemeinden. Die einzelnen

Problemfelder wurden konfliktreich teils durch persönliche Anwesenheit, teils schriftlich über Briefe zwischen den Bischöfen erörtert. Ein einheitliches und konsensuales Vorgehen stand dabei im Vordergrund und belegt die christliche Vorstellung einer weltumspannenden Gemeinschaft. In diese Diskussionen waren Dionysius und Cyprian aktiv involviert. Eine trennscharfe Analyse der diskutierten Themen ist dabei kaum möglich, gerade weil sie sich gegenseitig bedingten und aufeinander wirkten. Der Tod Cyprians und das Ende der valerianischen Verfolgung bestimmen den Endpunkt dieser Arbeit, da der weitere Briefverkehr in Nordafrika nicht mehr greifbar ist und theologische Diskussionen durch den Tod der Protagonisten zum Erliegen kamen.

Arbeiten zu den christlichen Gemeinden der ersten Jahrhunderte sind schier unzählbar; seit jeher lag die Entwicklung des frühen Christentums im Interesse sowohl der kirchengeschichtlichen als auch der althistorischen Forschung. Da verschiedenste Aspekte sowohl aus althistorischer, aus theologischer als auch aus kirchenhistorischer Perspektive beleuchtet worden sind, muss ein Forschungsüberblick im Anbetracht der Menge der Publikationen zwangsläufig lückenhaft bleiben. Zwar existiert gerade zu Cyprian und Dionysius und zum nordafrikanischen und ägyptischen Christentum eine Vielzahl von Einzeluntersuchungen, die sich jedoch nicht ausdrücklich mit den Fragen des Informationsaustausches befassen.<sup>23</sup>

In der Forschung nimmt Cyprian seit langem eine besondere Stellung ein, da sein Briefwechsel Historikern wie Theologen als herausragende Quelle für das dritte Jahrhundert gilt. Die Auseinandersetzung mit Cyprian als einem Kirchenvater Nordafrikas im dritten Jahrhundert begann aber schon aufgrund der fortwährenden innerkirchlichen Streitigkeiten in der Antike.<sup>24</sup> Für die Erforschung der Kirchengeschichte ist Cyprian daher von maßgeblicher Bedeutung. Anfang des letzten Jahrhunderts befassten sich vor allem H. VON SODEN<sup>25</sup> und A. VON HARNACK<sup>26</sup> mit dem cyprianischen Briefcorpus und lieferten umfangreiche Arbeiten zur Entwicklung des afrikanischen Christentums, die sich durch die Kenntnis der Quellen noch immer auszeichnen. Aus den letzten Jahrzehnten sind vor allem die Forschungen von

---

<sup>23</sup> Nur G.W. CLARKE, *Two Mid-Third Century Bishops*, hat sich in einem Beitrag mit beiden Bischöfen beschäftigt. In den kirchenhistorischen Arbeiten, die die Entwicklung des novatianischen Schismas oder des so genannten Ketzertaufstreits analysieren, werden beide Bischöfe bedingt durch die Quellenlage jedoch behandelt.

<sup>24</sup> Augustinus kannte die Schriften und das Wirken Cyprians. Vgl. *Aug. civ.* 8,27 oder *Aug. epist.* 14.

<sup>25</sup> H. VON SODEN, *Briefsammlung. DERS., Streit zwischen Rom und Karthago. DERS., Prosopographie.*

<sup>26</sup> A. VON HARNACK, *Verlorene Briefe und Actenstücke. DERS., Mission und Ausbreitung des Christentums. DERS., Briefsammlung des Apostels Paulus. Zu von Harnacks Verständnis der Ausbreitung des Christentums s. L.M. WHITE, Adolf Harnack and the „Expansion“ of Early Christianity.*

C. SAUMAGNE zu nennen, der sich mit Cyprian in Verbindung mit der decischen und valerianischen Christenverfolgung auseinandersetzte.<sup>27</sup> Gerade die siebziger Jahre waren für die Cyprian-Forschung eine fruchtbare Zeit; zu den Arbeiten von C. SAUMAGNE, L. DUQUENNE und G.W. CLARKE<sup>28</sup> müssen noch die Arbeiten von M.M. SAGE<sup>29</sup> und vor allem H. GÜLZOW<sup>30</sup>, der sich nur mit dem Briefwechsel zwischen Cyprian und Novatian beschäftigte, genannt werden. J. MOLTHAGEN<sup>31</sup> dagegen ging insbesondere auf die Maßnahmen von Decius und Valerian in der christlichen Überlieferung ein und versuchte, die Motive der Kaiser für die Verfolgungen herauszuarbeiten. R. SELINGER<sup>32</sup> beschäftigte sich Mitte der neunziger Jahre explizit mit der decischen und valerianischen Christenverfolgung und behandelte demzufolge alle Reichsteile. Hilfreich ist vor allem sein Vergleich der Handlungsweisen der einzelnen Bischöfe. Besondere Beachtung verdient auch die Monographie von J.B. RIVES zur Situation in Karthago und vor allem seine Bemerkungen zum Opferedikt des Decius.<sup>33</sup> Die kirchenpolitischen Konsequenzen des Denkens Cyprians wurden bei U. WICKERT<sup>34</sup> und A. ADOLPH<sup>35</sup> behandelt. In jüngerer Zeit haben sich J.P. BURNS<sup>36</sup>, der sein Hauptaugenmerk auf die kirchenhistorischen Auseinandersetzungen legte, und besonders Y. DUVAL<sup>37</sup> in ihren Arbeiten zum römischen Afrika mit Cyprian befasst.

In den letzten Jahren gewinnt die althistorische Forschung, ausgehend von der Rolle der Bischöfe, einen zunehmend sozialwissenschaftlichen Blick auf Cyprian. Nun steht nicht mehr ausschließlich sein kirchenpolitisches Handeln im Mittelpunkt, sondern sein Agieren als *patronus* seiner Gemeinde. C.A. BOBERTZ hat hier Maßgebliches geleistet.<sup>38</sup> An diese Arbeiten anschlie-

<sup>27</sup> Vgl. C. SAUMAGNE, Cyprien.

<sup>28</sup> L. DUQUENNE, Chronologie. G.W. CLARKE veröffentlichte im Vorfeld seiner Übersetzung Aufsätze zu verschiedenen Briefen und deren Themen, beispielsweise G.W. CLARKE, The Secular Profession of St. Cyprian of Carthage. DERS., Prosopographical Notes on the Epistles of Cyprian.

<sup>29</sup> M.M. SAGE, Cyprian.

<sup>30</sup> H. GÜLZOW, Cyprian und Novatian.

<sup>31</sup> J. MOLTHAGEN, Der römische Staat und die Christen.

<sup>32</sup> R. SELINGER, Mid-Third Century Persecutions. DERS., Religionspolitik des Kaisers Decius.

<sup>33</sup> J.B. RIVES, Religion and Authority in Roman Carthage. DERS., Decree of Decius.

<sup>34</sup> U. WICKERT, Sacramentum Unitatis.

<sup>35</sup> A. ADOLPH, Theologie der Einheit.

<sup>36</sup> J.P. BURNS, Cyprian The Bishop.

<sup>37</sup> Y. DUVAL, Chrétientés.

<sup>38</sup> Hier sind vor allem die Arbeiten von C.A. BOBERTZ, Patronage, und DERS., Cyprian of Carthage as Patron, zu nennen. Auch W. WISCHMEYER, Von Golgatha zum Ponte Molle, legt den Fokus seines Interesses ausgehend von den Arbeiten zur Sozialgeschichte von G. ALFÖLDY (G. ALFÖLDY, Römische Sozialgeschichte), auf sozialwissenschaftliche Fragen. Er betont die Attraktivität der sich ausbildenden Hierarchie für Bischöfe wie Cyp-

ßend hat G.D. DUNN in einer Vielzahl von Einzelstudien, die mittlerweile in Buchform erschienen sind, vor allem auf das Verhältnis von Cyprian zu den römischen Bischöfen abgehoben.<sup>39</sup> A. BRENT dagegen legte in seiner Arbeit einen Fokus auf die Einbettung Cyprians in die stoisch geprägte Gedankenwelt des dritten Jahrhunderts und das römische Karthago.<sup>40</sup> Eine Zusammenfassung des bisherigen Forschungsstandes liefert auch der Sammelband von H. BAKKER.<sup>41</sup> Erleichtert wird eine Untersuchung des cyprianischen Corpus durch die Neukommentierung der ersten zwanzig Briefe durch S. DELEANI.<sup>42</sup>

Einzelstudien zu Dionysius sind weniger zahlreich, hier hat sich vor allem W.A. BIENERT verdient gemacht.<sup>43</sup> Aber auch C. ANDRESENS Beitrag zum kirchenpolitischen Verständnis des Dionysius ist immer noch wertvoll.<sup>44</sup> Zuletzt haben sich P.A. LEGUTKO und Y. TISSOT wieder mit den Briefen des Dionysius auseinandergesetzt.<sup>45</sup> Häufiger finden sich allgemeine Arbeiten über das ägyptisch-alexandrinische Christentum, die sich auch mit Dionysius befassten. Einen Überblick über die Entwicklung der christlichen Kirche Ägyptens bis in die Spätantike bietet C.W. GRIGGS.<sup>46</sup> A. JAKAB hat sich vor allem mit der Frühzeit der alexandrinischen Gemeinde auseinandergesetzt und untersuchte die Schriften von Clemens und Origenes in Bezug auf Institutionalisierungsprozesse.<sup>47</sup> A. MARTIN interessierte sich dagegen für die späteren Entwicklungen, die untrennbar mit Athanasius von Alexandria verbunden sind.<sup>48</sup> Die meisten Arbeiten zu den innerchristlichen Konflikten des dritten Jahrhunderts behandeln bedingt durch die Quellenlage zudem auch die Briefe des alexandrinischen Bischofs.<sup>49</sup>

Doch haben sich auch Historiker und Theologen, die allgemein über das dritte Jahrhundert arbeiten, mit Cyprian und Dionysius beschäftigt. Anzuführen sind hier vor allem die maßgeblichen Arbeiten von G. ALFÖLDY,<sup>50</sup>

---

rian, die sich besonders mit der Finanzverwaltung der Gemeinden auseinandersetzen mussten (126–147). Ob man jedoch so weit gehen und von einer „christlichen Bourgeo[is]ie“(129) sprechen sollte, bleibt fraglich.

<sup>39</sup> G.D. DUNN, *Cyprian and the Roman Bishops*.

<sup>40</sup> A. BRENT, *Cyprian and Roman Carthage*.

<sup>41</sup> H. BAKKER u.a. (ed.), *Cyprian of Carthage*. Hier bietet insbesondere die Einleitung von H. BAKKER – P. VAN GEEST – H. VAN LOON, Introduction, wertvolle Informationen zu den Schwerpunkten der Cyprian-Forschung.

<sup>42</sup> S. DELEANI, *Lettres*.

<sup>43</sup> W.A. BIENERT, *Origenismus. Dionysius von Alexandrien*. DERS., *Werk*.

<sup>44</sup> C. ANDRESEN, *Siegreiche Kirche*. A. JAKAB, *Denys d’Alexandrie*.

<sup>45</sup> P.A. LEGUTKO, *Letters of Dionysius*. Y. TISSOT, *Rapt de Denys*.

<sup>46</sup> C.W. GRIGGS, *Early Egyptian Christianity*.

<sup>47</sup> A. JAKAB, *Ecclesia alexandrina*.

<sup>48</sup> A. MARTIN, *Les premiers siècles du christianisme à Alexandrie*. Vor allem aber DIES., *Athanase*.

<sup>49</sup> Die Literatur wird in den betreffenden Abschnitten diskutiert.

<sup>50</sup> G. ALFÖLDY, *Cyprian*.



C. WITSCHEL<sup>51</sup> und K. STROBEL<sup>52</sup>. K.-P. JOHNE hat einen umfassenden Sammelband herausgegeben, der verschiedenste Aspekte des dritten Jahrhunderts beleuchtet und neben der Ereignisgeschichte auch strukturelle Bedingungen erläutert.<sup>53</sup> C. WITSCHEL hat darauf hingewiesen, dass die Schriften Cyprians sich hauptsächlich aus der Traditionslinie der christlichen Parusie-Erwartung und den innerkirchlichen Problemen verstehen lassen, da für den Bischof die christliche Disziplinlosigkeit im Angesicht der Verfolgung im Vordergrund stehe.<sup>54</sup> K. STROBEL geht davon aus, dass Cyprian „Briefe und Schriften gezielt in den Dienst des innerkirchlichen Machtkampfes und dogmatischen Ringens stellte und für die emotionale Beeinflussung von Gläubigen und einfachem Klerus einsetzte“<sup>55</sup>. Damit sind die Intentionen Cyprians jedoch keineswegs erschöpfend beschrieben; der Bischof kümmerte sich durchaus auch um die finanziellen und theologischen Belange der karthagischen Gemeinde während der Verfolgung.

Auffällig ist allerdings, dass es – trotz der Bedeutung, die dem Informationsaustausch der christlichen Gemeinden zukommt – an eingehenden Untersuchungen für das dritte Jahrhundert mangelt. Bisher wurde vor allem das erste Jahrhundert in den Blick genommen, um die Ausbreitung des Christentums anhand der zwischen- und innergemeindlichen Kommunikation zu erklären. Hier sind die Arbeiten von R. RECK und W. REINBOLD hervorzuheben.<sup>56</sup> Letzterer beschäftigt sich vor allem mit der innergemeindlichen Kommunikation, die von ihm als „Mikrokommunikation“ bezeichnet wird.<sup>57</sup> K. WEDEKIND hat sich mit Kommunikationsmodellen in christlichen Texten, vor allem aus dem neutestamentlichen Umfeld, befasst, durch die sie das Agieren christlicher Experten identifizierte.<sup>58</sup> Da sich das Christentum aus dem Judentum entwickelt hat, wurde auch die jüdische Briefpraxis als vermeintlicher Vorläufer der christlichen Praxis untersucht. Die Vielfalt der jü-

---

<sup>51</sup> C. WITSCHEL, *Krise – Rezession – Stagnation*.

<sup>52</sup> K. STROBEL, *Imperium Romanum im 3. Jahrhundert*.

<sup>53</sup> K.-P. JOHNE (Hrsg.), *Die Zeit der Soldatenkaiser*.

<sup>54</sup> C. WITSCHEL, *Krise – Rezession – Stagnation*, 57.

<sup>55</sup> EBD., 148 f.

<sup>56</sup> Eine Sammlung von Briefen für die ersten Jahrhunderte findet sich in C. BURINI (ed.), *Epistolari cristiani*. Für die paulinischen Gemeinden hat R. RECK, *Kommunikation und Gemeindeaufbau, eine grundlegende und umfassende, doch kirchenhistorische Analyse der kommunikativen Beziehungen* geliefert. In seiner Arbeit hat er sich mit verschiedenen Kommunikationsmodellen der soziolinguistischen Forschung auseinandergesetzt (6–67). Vgl. zur Verwendung des Kommunikationsbegriffs für die Beschreibung antiker Phänomene auch K. EHLICH, „Kommunikation“ – Aspekte einer Konzeptkarriere. K. EHLICH sieht die Konstituierung von Gemeinschaft durch Kommunikation gegeben (266), und fordert so vor allem die nonverbale Betrachtung von spezifischen Kommunikationssituationen, um die „menschliche Verständigung theoretisch zu thematisieren“ (278).

<sup>57</sup> W. REINBOLD, *Propaganda und Mission im ältesten Christentum*, 284–341.

<sup>58</sup> K. WEDEKIND, *Religiöse Experten im lokalen Kontext*.

dischen Briefgattungen und ihre Bedeutung für jüdische Diasporagemeinden stehen dabei im Zentrum der Arbeiten von I. TAATZ, T.J. BAUER und L. DOERING, die alle betonen, wie sehr Paulus von der jüdischen Briefpraxis geprägt sei.<sup>59</sup> Die Verbreitung von christlichen Texten in den ersten Jahrhunderten, die eng mit der Frage der Literalität in den Gemeinden verbunden ist, wurde von H.Y. GAMBLE untersucht.<sup>60</sup> In der Forschung zum Christentum wird der Informationsaustausch zwischen den Gemeinden zumeist vorausgesetzt und die Bedeutung der Briefe zwar wahrgenommen,<sup>61</sup> ohne jedoch nach den spezifischen Formen und Funktionen zu fragen, die weit über die Bildung einer gemeinsamen christlichen Identität hinausgehen. Besonderheiten eines ‚christlichen‘ Informationsaustausches, der auch unter antiken Bedingungen gerade nicht alltäglich war, wurden dagegen kaum präzise erfasst.<sup>62</sup> Eine Ausnahme stellt hier K. WALDNER dar, die sich mit Ignatius von Antiochia beschäftigt hat.<sup>63</sup>

Die Legalisierung und Privilegierung des Christentums seit Konstantin macht auch den Briefverkehr zwischen Bischöfen und Laienchristen besser greifbar. Zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts hat D. GORCE sich intensiv mit den Reisen und dem Briefaustausch von Bischöfen in der Spätantike auseinandergesetzt und sammelte vor allem Belege. Er bezeichnet insbesondere den Brief als „gazette religieuse de l'époque“<sup>64</sup>. Seine Materialsammlung wird ergänzt durch zahlreiche neuere Einzelstudien zu spätantiken christlichen Schriftstellern, die sich sozialwissenschaftlich den Briefschrei-

---

<sup>59</sup> I. TAATZ, Frühjüdische Briefe. T.J. BAUER, Paulus und die kaiserzeitliche Epistolographie. L. DOERING, Ancient Jewish Letters.

<sup>60</sup> H.Y. GAMBLE, Books and Readers in the Early Church. Zu Literalität vgl. W.V. HARRIS, Ancient Literacy. K. HOPKINS, Conquest by Books, geht von einer weit verbreiteten Lese- und Schreibfähigkeit aus, die maßgeblich die Ausbreitung des Christentums förderte. Seine Annahme, dass „the radical and subversive message of primitive Christianity could not have become initially established across the whole empire without significant sub-élite literacy“ (158), modifiziert er jedoch in DERS., Christian Numbers and Its Implications, bes. 206–212, durch einen Vergleich zur allgemeinen Alphabetisierungsrate im Imperium Romanum.

<sup>61</sup> So gibt es in einem Sammelband zur Geschichte des Christentums ein eigenes Kapitel vgl. B. LEYERLE, Communication and Travel.

<sup>62</sup> C. SOTINEL, La circulation de l'information dans les Églises, setzt sich überwiegend mit dem spätantiken Informationsaustausch auseinander. Sie hebt jedoch hervor, dass es in den ersten drei Jahrhunderten keine „organisation systématique“ gegeben habe, sondern der Informationsaustausch stets aus aktuellem Anlass geschehen sei (184). Vgl. auch DIES., How were the Bishops informed?.

<sup>63</sup> K. WALDNER, Ignatius' Reise von Antiochia nach Rom, beschäftigt sich mit dem zweiten Jahrhundert. DIES., Letters and Messengers, hier: 73, betont, „a network of communities not only recreated but also redeveloped both theological concepts and practical ethics for everyday life“.

<sup>64</sup> D. GORCE, Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres, 204.

bern und deren Briefpartnern nähern.<sup>65</sup> Im Fokus des Interesses stehen in der Forschung heute vor allem der spätantike Bischof und christliche Papyrusbriefe aus Ägypten. Der Briefverkehr christlicher Gemeinden in Ägypten, vor allem in Oxyrhynchus, der gerade nicht in Form von Briefsammlungen vorliegt, wurde von A. LUIJENDIJK und L.H. BLUMELL untersucht.<sup>66</sup> Das dritte Jahrhundert hingegen wurde bisher überwiegend stiefmütterlich behandelt. Eine Ausnahme stellt die Monographie von P. NAUTIN dar, der sich unter anderem mit den bei Eusebius von Caesarea überlieferten Briefauszügen auseinandersetzt.<sup>67</sup>

Die enge Verbindung von Brief und Information findet sich auch in den Studien zum römischen Nachrichten- und Informationsaustausch. Eine der umfangreichsten Arbeiten hat hier W. RIEPL vorgelegt. Seine Studie stellt zwar immer noch eine herausragende Sammlung der wichtigsten Phänomene des antiken Nachrichtenwesens dar, doch beschreibt er weniger seine Funktionen. A. KOLB legte dagegen einen Schwerpunkt auf den Transport und das Nachrichtenwesen als Beitrag zur Verwaltungsgeschichte des Imperium Romanum, indem sie sich ausführlich mit dem *cursus publicus* beschäftigt.<sup>68</sup> Mit dem privaten Nachrichtenwesen hat sich zuletzt C. DRECOLL auseinandergesetzt, der einzelne Briefcorpora unter inhaltlichen Gesichtspunkten analysierte.<sup>69</sup> Doch berühren diese Arbeiten den christlichen Informationsaustausch kaum. Einleitend sind für ein präziseres Verständnis der Briefe von Dionysius und Cyprian daher nun – wie schon angekündigt – grundlegende Reflexionen zur Bedeutung von Briefen als Mittel des Informationsaustausches in antiken Gesellschaften und insbesondere für christliche Gemeinden sowie weiterhin Bemerkungen zum Informationsaustausch bei Anwesenheit des Bischofs an seinem Amtssitz nötig.

---

<sup>65</sup> Allgemein zum spätantiken Bischof: C. RAPP, *Holy Bishops*. Mittlerweile liegen zu vielen spätantiken Briefcorpora Einzeluntersuchungen vor: S. MRATSCHEK, *Der Briefwechsel des Paulinus von Nola*. F. MORGENSTERN, *Die Briefpartner des Augustinus*. S. REBENICH, *Hieronymus und sein Kreis*. M. CALTABIANO, *Ambrogio e la comunicazione*. J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, *The Collected Letters of Ambrose of Milan*. E. REBILLARD, *Augustin et le rituelle épistolaire*.

<sup>66</sup> A. LUIJENDIJK, *Greetings to the Lord*. L.H. BLUMELL, *Lettered Christians*.

<sup>67</sup> P. NAUTIN, *Lettres et écrivains chrétiens*.

<sup>68</sup> W. RIEPL, *Das Nachrichtenwesen des Altertums*. Ähnlich auch W.L. WESTERMANN, *On Inland Transportation and Communication in Antiquity*. A. KOLB, *Transport und Nachrichtentransfer*.

<sup>69</sup> C. DRECOLL, *Nachrichten in der Römischen Kaiserzeit*. Die Beschäftigung mit dem Briefaustausch von römischen Eliten unter netzwerktheoretischen Prämissen ist relativ jung. Vgl. hier die Beiträge von S. BRADBURY, *Libanius' Letters as Evidence for Travel*, oder auch M.R. SALZMAN, *Travel and Communication in the Letters of Symmachus*.

## Kapitel 1

# Bedingungen und Möglichkeiten des Informationsaustausches zwischen Bischof und Gemeinde

Bevor näher auf den Informationsaustausch in der Ausnahmesituation ‚Christenverfolgung‘ eingegangen wird, dürfen einige Bemerkungen zu den Bedingungen und Möglichkeiten der kommunikativen Interaktion zwischen Bischof, Klerus und Gemeinde nicht fehlen. Briefe, die aufgrund der Schriftlichkeit noch heute aufschlussreich Informationen über die kommunikativen Beziehungen liefern können, stellen gerade nicht den üblichen Ort der Kommunikation zwischen Bischof, Klerus und Laiengemeinde dar. Im Folgenden soll die Bedeutung der christlichen Versammlung als Ort der mündlichen Kommunikation zwischen Bischof, Klerus und Gemeinde erläutert und – soweit es möglich ist – geklärt werden, wer überhaupt Zugang zum Bischof hatte. Es wird also gefragt, wie Bischof und Gemeinde im Normalfall agierten, wer mit dem Bischof in direktem Kontakt stand und wo sich christliche Versammlungsorte belegen lassen.

### 1.1 Christliche Versammlungen als Ort des direkten mündlichen Informationsaustausches

Ort des üblichen Informationsaustausches von Christen war der Gottesdienst bzw. sein Umfeld – damit steht die Mündlichkeit über die Predigt und das persönliche Gespräch im Mittelpunkt.<sup>1</sup> Erst die Existenz einer Gemeindeversammlung schuf jedoch den Rahmen für die bischöfliche Predigt, liturgische Handlungen wie Eucharistie und Taufe symbolisierten den Glauben an Christus und damit die Teilhabe an einer reichsweit agierenden christlichen Kir-

---

<sup>1</sup> Vgl. zur christlichen Predigt: C. SCHÄUBLIN, Zum paganen Umfeld der christlichen Predigt. C. SCHÄUBLIN sieht in der christlichen Predigt zu Recht eine formal bewusste Steuerung der Kommunikation innerhalb der Einzelgemeinde (183). Ein anschauliches Beispiel aus dem spätantiken Antiochia liefert Johannes Chrysostomos in seinen acht Reden *aduersus Iudaeos*, in denen er sich beispielsweise gegen den Besuch von Christen bei jüdischen Festen ausspricht. Vgl. J.L. MAXWELL, Christianization and Communication in Late Antiquity.

che.<sup>2</sup> Der persönliche, individuelle Kontakt zwischen den Gemeindemitgliedern spielte eine nicht zu unterschätzende Rolle, die allerdings kaum fassbar ist. Da die ersten christlichen Gemeinden kleine Hausgemeinden waren und übersichtliche Mitgliederzahlen hatten, kann man von face-to-face-Kommunikation innerhalb der Gemeinden sprechen. Ihre Mitglieder kannten sich untereinander, da sie zumeist in einer städtischen Umgebung lebten. Betrachtet man die Ausbreitung des Christentums, so wird sein urbaner Charakter offensichtlich.<sup>3</sup>

Seit dem ersten Jahrhundert gab es zwei Formen der institutionalisierten Zusammenkunft der Gemeinde: den Sonntagsgottesdienst mit Eucharistiefeyer und die (möglicherweise) täglich abgehaltenen Wortgottesdienste.<sup>4</sup> Die sonntägliche Gemeindeversammlung erreichte dabei eine größere Zahl von Christen, wobei der tägliche Austausch beim Wortgottesdienst sich intensiver gestalten konnte – auch wenn er aufgrund von beruflichen Verpflichtungen der Gemeindemitglieder wohl weniger häufig besucht wurde.<sup>5</sup> Die christlichen Versammlungen strukturierten Tag und Woche der Gemeindemitglieder durch ihren wiederkehrenden Rhythmus. Doch welche konstitutiven Elemente besaß der Gottesdienst im dritten Jahrhundert? Eine Beschreibung eines sonntäglichen Gottesdienstes findet sich bei Iustinus, dem Märtyrer. Der christliche Apologet beschreibt folgendes Prozedere: Eine fortlaufende Lesung aus dem Alten oder Neuen Testament mündet in einer ermahnenen bzw. auffordernden Auslegung derselben durch den Vorsteher der Gemeinde (ὁ προεστώς). Anschließend erhebt sich die Gemeinde, die während der Predigt gesessen hat, und feiert gemeinsam die Eucharistie.<sup>6</sup> In Bezug auf spätere Belege spezifiziert J.C. SALZMANN den Gottesdienst noch weiter: „Zum Wortteil des Gottesdienstes am Herrentag gehörten Schriftauslegung und Predigt, vermutlich auch Gesang (Psalmen und christliche Lieder), eventuell kurze Gebetsvoten sowie (allerdings erst später belegt) das Fürbittengebet für Katechumenen und Büßer.“<sup>7</sup> Er weist darauf hin, dass sich diese Art des Gottesdienstes nur in kirchlichen Friedensperioden abgespielt haben

---

<sup>2</sup> H. LÖHR, Neues Testament, 86: „Der Christus-Bezug der Mahlfeier im frühen Christentum ist nicht zu bezweifeln.“ H. LÖHR weist auch auf den „selbstverständlich[en]“ Gemeinschaftsaspekt des Mahles hin (88). Allgemein zum Gemeinschaftsverständnis N. BROX, Kirchengeschichte, 83–89. Einführend in das Christentum des dritten Jahrhunderts G.W. CLARKE, Christianity in the First Three Centuries. K. PIETZNER, Die Christen.

<sup>3</sup> Die allgemeinen Studien zu den ersten christlichen Gemeinden sind zahlreich. S. nun P. PILHOFER, Städtische Wurzeln des frühen Christentums. P. PILHOFER betont, dass Paulus aufgrund seiner eigenen Lebenswirklichkeit gezielt die Hauptstädte in den Provinzen missioniert habe. Einführend C. MARKSCHIES, Das antike Christentum.

<sup>4</sup> Allgemein dazu W.D. HAUSCHILD, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, 100.

<sup>5</sup> So jedenfalls nach Orig. Gen. hom. 10,1.

<sup>6</sup> Iust. Mart. apol. 1,67.

<sup>7</sup> J.C. SALZMANN, Lehren und Ermahnen, 462.

könnte, sonst vor allem in der Nacht durchgeführt worden wäre. Dies ist jedoch unwahrscheinlich, denn nach den Recherchen des Plinius fand der Gottesdienst in *Pontus et Bithynia* im zweiten Jahrhundert in den frühen Morgenstunden (*ante lucem*) statt und gerade nicht in tiefster Nacht.<sup>8</sup>

Mit der Ausdifferenzierung der kirchlichen Amts- und Aufgabenbereiche beanspruchte der Bischof das Recht zu predigen und damit die Kommunikation mit der Gemeinde zu lenken. Im Regelfall – doch nicht zwingend – leitete er also die Versammlung.<sup>9</sup> Nach den überlieferten Kirchenordnungen konnten Presbyter zwar Hilfsfunktionen bei der Eucharistiefeier übernehmen, doch blieb diese weiterhin an den Bischof gebunden. Eine der wichtigsten Eigenschaften des Bischofs sollte seine Fähigkeit sein, predigen zu können, d.h. dass ein Bischof im Idealfall nicht nur rhetorisch gebildet und theologisch geschult war, sondern dass er auch die physischen Voraussetzungen mitbrachte, die Gemeinde durch seine Stimmgewalt zu erreichen.<sup>10</sup> Durch das gesprochene Wort trat der Bischof bzw. Prediger in die direkte Interaktion mit den Gläubigen. Er konnte auf aktuelle Ereignisse in der Gemeinde bzw. Stadt reagieren oder allgemein paränetische Schriftauslegungen den anwesenden Christen nahe bringen, da im Zentrum der Predigt zumeist Texte aus dem sich formierenden Kanon des Neuen Testaments standen. Die monologische Redesituation konnte durch die aktive Teilnahme der Zuhörer zum Dialog werden.<sup>11</sup> So spendeten Zuhörer Beifall und unterstützten auf diese Weise den Inhalt der Predigt. Die erhaltenen Predigten von Augustinus und Johan-

---

<sup>8</sup> Plin. epist. 10,96,7. Auch W.D. HAUSCHILD, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, 100.

<sup>9</sup> In der syrischen Didaskalie, die eingehend von G. SCHÖLLGEN untersucht wurde, zeigt sich die Bedeutung des Bischofs deutlich. Vgl. G. SCHÖLLGEN, Professionalisierung des Klerus, 101: „Das Bischofsamt wird vom Verfasser als Mittel- und Bezugspunkt aller Gemeindevollzüge konzipiert; nichts soll ohne den Bischof geschehen.“ Die Didaskalie setzt den Bischof sogar als einzige der Kirchenordnungen mit Gott gleich. G. SCHÖLLGEN hat hier deutlich gemacht, dass die Didaskalie das „monarchische Konzept des Bischofsamtes gegen erhebliche Widerstände in der Gemeinde durchzusetzen“ (121) versuchte; die Gleichsetzung Bischof und Gott wurde dabei zum stärksten Argument. Gegen eine Durchsetzung des monarchischen Episkopats vor der Mitte des dritten Jahrhunderts hat sich A. BRENT, Hippolytus and the Roman Church, ausgesprochen. Er macht den Beginn eines monarchischen Episkopats erst mit Novatian aus (410). Die römische Gemeinde ist für A. BRENT nicht von über die Stadt verteilten Hausgemeinden im Sinne von P. LAMPE, Die stadtrömischen Christen in den beiden ersten Jahrhunderten, geprägt, sondern er sieht die römische Kirche als eine „collection of philosophical schools“ (406). Für ihn gibt es keine übergeordneten Instanzen, denn wenn in den Texten von *episkopoi* die Rede sei, handele es sich um die Leiter der jeweiligen Schule, die für die inneren Angelegenheiten zuständig seien (433).

<sup>10</sup> Belege, welche Auswirkungen eine schwache Stimme für den Prediger haben konnte und wie die Gemeinde reagierte, sind bei A. OLIVAR, Über das Schweigen und die Rücksichtnahme, zu finden.

<sup>11</sup> M. SACHOT, Homilie, hier: 159.