

Ortskirche (Diözese) im frühen Christentum¹

Von GEORG SCHÖLLGEN

Ein christlicher Zeitgenosse des ersten Jahrhunderts, der eben an einem Gottesdienst der Gemeinde von Korinth oder Rom teilgenommen hat und dann, fast 2000 Jahre in die Zukunft versetzt, vom Kölner Generalvikar eine Einführung in das Erzbistum mit seiner Kathedrale, seinen mehr als 600 Pfarreien, seinen Institutionen und mehreren tausend Klerikern, Beamten und festen Angestellten genösse, würde wohl kaum auf die Idee kommen, dass es sich um dieselbe ekklesiologische Größe namens Diözese handelt. Hätte er auf seiner Zeitreise um das Jahr 600, also zur Zeit Gregors d.Gr., einen Zwischenhalt in Rom gemacht, dann wäre der Anpassungsschock weniger groß gewesen. Das konkrete Erscheinungsbild der Ortskirche hat sich zwischen dem ersten und dem sechsten Jahrhundert weit stärker gewandelt als in den fast eineinhalb Jahrtausenden danach. Aufgabe dieses kleinen Vortrags ist es, die Entwicklung der Ortskirche als Institution von der Mitte des ersten Jahrhunderts bis in die Spätantike hinein nachzuzeichnen. Dabei liegt der Schwerpunkt auf den ersten drei Jahrhunderten, da sich in dieser Zeit die entscheidenden Veränderungen vollzogen.

Bereits die Tatsache, dass sich das frühe Christentum überhaupt in Form von Ortsgemeinden organisierte, ist für einen Altertumswissenschaftler alles andere als selbstverständlich. Die vorösterliche Jesusbewegung hatte ihren Mittelpunkt in einer Gruppe von Wandercharismatikern um die prägende Figur Jesu herum. Daneben hat es wohl noch in einzelnen Orten Unterstützergruppen gegeben, von denen wir jedoch nicht wissen, ob sie in irgendeiner Form organisiert waren.

Warum statt der Gottesherrschaft die Kirche kam, das ist nicht das Thema meines Vortrags. Dass die Kirche sich rund um das Mittelmeer in Form von Ortsgemeinden organisierte, ist religionsgeschichtlich eher erstaunlich. Die allermeisten antiken Religionen kannten nichts, was einer Ortsgemeinde entspricht, weder die offiziellen Kulte der griechischen und römischen Städte² noch die meisten Mysterienreligionen³. Ihre Priester waren nicht Vorsteher von Gemeinschaften, die sich regelmäßig zu Versammlungen oder Gottesdiensten trafen, sondern überwiegend reine Liturgen⁴.

¹ Der Vortragsstil wurde beibehalten. Die Anmerkungen sind auf das Nötigste beschränkt.

² Vgl. z.B. L. BRUIT ZAIDMAN – P. SCHMITT PANTEL, *Die Religion der Griechen* (München 1994) 15–19.

³ W. BURKERT, *Antike Mysterien* (München³1994) 35–55.

⁴ BRUIT ZAIDMAN – SCHMITT PANTEL (Anm. 2) 50f.

I

Sucht man nach religiösen Gruppierungen, die den frühen Gemeinden auf der Suche nach adäquaten Organisationsformen als Vorbilder gedient haben könnten, dann kommen eigentlich nur zwei in Frage: die religiösen Vereine, die es in großer Zahl in den Städten rund um das Mittelmeer gab, und die Synagogengemeinden der jüdischen Diaspora⁵.

Ohne hier die Möglichkeit zu haben, ins Detail zu gehen, scheinen mir die Parallelen zwischen den christlichen Ortsgemeinden und den Synagogengemeinden der Diaspora am deutlichsten zu sein. Beide hatten einen festen Kreis von Mitgliedern, in den man durch einen rituellen Akt aufgenommen wurde, der sich regelmäßig einmal in der Woche zu einem Gottesdienst traf, der einen mehr oder weniger strikten Kodex von Glaubensüberzeugungen und ethischen Weisungen teilte, die im Sinne einer religiösen Exklusivität das Selbstbewusstsein der Mitglieder grundlegend prägten und im Extremfall sogar Grundlage von Exkommunikationen werden konnten, der sich durch Abgrenzung nach außen definierte und doch prinzipiell für neue Mitglieder offen war, der durch soziale Solidarität in Form von Armenversorgung gekennzeichnet war, und der nicht zuletzt einen festen Kreis von Amtsträgern kannte.

Eine derartige Konstruktion von Gemeinde gab es m. W. in der griechisch-römischen Antike ansonsten nicht. Demgegenüber ist die Tatsache, dass die christlichen und jüdischen Gemeinden ihre Amtsträger zumindest teilweise anders nannten, von geringer Bedeutung⁶. Die weitgehenden strukturellen Parallelen legen die Vermutung nahe, dass sich die Organisationsform der Gemeinde in erheblichem Maße dem jüdischen Erbe des Christentums verdankt.

II

Die konkrete Sozialisationsform scheint in den Anfängen die Hausgemeinde gewesen zu sein⁷. Anders als Klauck es meinte nachweisen zu können, hat Gielen sichergestellt, dass es keine zureichenden Nachweise dafür gibt, dass in einer Stadt mehrere Hausgemeinden nebeneinander existierten⁸. Das bedeutet aber auch, dass man sich für die Zeit bis in die zweite Hälfte des zweiten

⁵ Vgl. dazu jetzt die enzyklopädische Zusammenfassung von L. I. LEVINE, *The ancient synagogue. The first thousand years* (New Haven, London 2000) 291–606.

⁶ Zur möglichen Übernahme von Bezeichnungen christlicher Amtsträger aus dem synagogalen Bereich vgl. die breite Diskussion (einschließlich eines umfassenden Forschungsberichts) bei J. T. BURCHAELL, *From synagogue to church. Public services and offices in the earliest christian communities* (Cambridge 1992).

⁷ Vgl. H.-J. KLAUCK, *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum* (Stuttgart 1981); G. SCHÖLLGEN, *Hausgemeinden, Oikosekklesiologie und monarchischer Episkopat. Überlegungen zu einer neuen Forschungsrichtung*, in: *JbAC* 31 (1988) 74–90.

⁸ M. GIELEN, *Zur Interpretation der paulinischen Formel ἡ κατ' οἶκον ἐκκλησία*: *ZNW* 77 (1986) 109–125.

Jahrhunderts keine übertriebenen Vorstellungen von der Größe der Gemeinden selbst in Großstädten wie Rom und Antiochien machen darf; sie werden die Fassungskraft eines großen Privathauses nicht überschritten haben.

Dieser Größenordnung scheint auch die Organisationsform der Gemeinden entsprochen zu haben. Die einschlägige Forschung hat plausibel gemacht, dass anfangs häufig der Hausherr des Oikos, der als Versammlungsort diente, so etwas wie eine Leitungsfunktion innehatte. Daneben bildeten sich in anderen Gemeinden relativ schnell auch Ämter zunächst unterschiedlicher Art und Bezeichnung, die etwa seit dem Anfang des zweiten Jahrhunderts langsam zur Trias Diakone – Presbyter – Episkopen zusammenwuchsen. Wann der Monepiskopat zum ersten Mal auftauchte, ob bereits am Anfang oder erst in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, bleibt umstritten und hängt an der unsicheren Datierung der Ignatiusbriefe⁹.

Eine Beobachtung aber erstaunt: obwohl die Ämter der Trias in den Texten des zweiten Jh. recht häufig erwähnt werden und sogar detaillierte Amtstheologien entwickelt werden, haben wir kaum Hinweise auf ihre konkreten Funktionen, sieht man einmal von der vagen Zuordnung „Gemeindeleitung“ im Zusammenhang der Eucharistiefeier ab. Ein Kirchenrechtshistoriker, dem es um die Rekonstruktion von abgrenzbaren Aufgaben, Rechten, Zuständigkeiten geht, muss an den Quellen des zweiten Jahrhunderts schier verzweifeln. Immer wieder findet er Quellen, in denen die Amtsträger in entscheidenden Situationen der Gemeinde überhaupt keine Rolle zu spielen scheinen; ich erinnere nur an den berühmten Brief¹⁰ der Gemeinden von Vienne und Lyon an die Kirchen in Phrygien und Asia aus dem Jahre 177 mit der Schilderung der antichristlichen Pogrome und der Martyrien vieler Christen, in dem die Amtsträger nur am Rande auftauchen, ja nicht einmal im Präskript erwähnt werden. Alles deutet darauf hin, dass man keinerlei Notwendigkeit empfand, Kompetenzen zwischen den Amtsträgern sowie zwischen Amtsträgern und Nicht-Amtsträgern aufzuteilen. Wesentlich mehr als die Eucharistiefeier, die in den Gottesdienst integrierte Armenversorgung und die sich anschließenden Krankenbesuche scheint es in den meisten Ortskirchen an regelmäßigen Gemeindevollzügen auch nicht gegeben zu haben. Eine komplexe Gemeindeorganisation hat es selbst in großen Städten bis ins späte zweite Jahrhundert hinein wohl noch nicht gegeben.

Dieser Zustand ändert sich gegen Ende des zweiten Jahrhunderts. Ein wichtiger Grund dafür sind die bereits von Eusebius notierten Zuwächse, die die Gemeinden in dieser Zeit erfahren¹¹. Besonders in den achtziger Jahren sind sie so bedeutend, dass die Großstadtgemeinden, über die wir die bei weitem meisten Informationen haben, in neue Dimensionen hineinwachsen. Was noch wichtiger

⁹ Vgl. dazu jetzt R. M. HÜBNER, Thesen zur Echtheit und Datierung der sieben Briefe des Ignatius von Antiochien, in: ZAC 1 (1997) 44–72; G. SCHÖLLGEN, Die Ignatianen als pseud-epigraphisches Briefkorpus, in: ebd. 2 (1998) 16–25; Th. LECHNER, Ignatius adversus Valentinianos? Chronologische und theologiegeschichtliche Studien zu den Briefen des Ignatius von Antiochien (Leiden u. a. 1999).

¹⁰ Eus. h. e. 5,1,3–63 (GCS 9,1,402–426 SCHWARTZ).

¹¹ Eus. h. e. 5,21,1 (GCS 9,1, 484 SCHWARTZ).

ist: eine neue Klientel scheint Eingang in die Gemeinden zu finden. Die *Traditio Apostolica* aus dem frühen dritten Jh. mit ihrer Auflistung derjenigen Berufe, die aufzugeben sind, wenn man getauft werden will, gibt einen Eindruck davon, was für Leute nun in die Gemeinden strömten: Prostituierte, Zuhälter, Strichjungen, Soldaten, Wagenlenker, Gladiatoren, Tierkämpfer, Traumdeuter, Zauberer, Sterne deuter: Die städtische Halbwelt scheint Einlass in die Gemeinden zu suchen¹². Nicht dass das der Normalfall gewesen wäre! Doch hat es den Anschein, dass die Gemeinden sich nach dem Wachstumsschub im letzten Viertel des zweiten Jahrhunderts auf eine nicht nur enorm gewachsene, sondern auch viel buntere Klientel einstellen mussten.

Zwei wichtige Institute des Gemeindelebens lassen sich jetzt zum ersten Mal in den Quellen nachweisen, und es scheint plausibel, dass sie etwas mit diesen neuen Verhältnissen zu tun haben: zum einen der Katechumenat in seiner institutionalisierten Form, zum anderen das sich langsam entwickelnde Bußinstitut.

Die veränderten Umstände hatten es ganz offensichtlich notwendig gemacht, die Taufbewerber in einem dreijährigen, sehr aufwendigen Prozess der Unterweisung, der Prüfung, der Beobachtung und schließlich der Exorzismen in die Gemeinde und ihr Regelwerk zu integrieren¹³. Noch viel aufwendiger war das Bußinstitut, das sich auf die schweren Sünden wie Unzucht, Mord und Apostasie bezog¹⁴. War es bisher die Regel gewesen, dass schwere Sünder die Kirche ohne Aufhebens verließen und nicht wieder zurückkehrten, so eröffneten ihnen die Gemeinden seit der Mitte des zweiten, verstärkt seit der Wende vom zweiten zum dritten Jahrhundert in dem Bewusstsein, dass die schwere Sünde nicht mehr die seltene Ausnahme, sondern in größeren Gemeinden zu einem Element des Gemeindealltags geworden war, jetzt die Möglichkeit, nach Exkommunikation und Bußzeit in einem langwierigen Prozess in die Gemeinde reintegriert zu werden. Diese Wiederannäherung musste jedoch durch eine sehr intensive Bußpastoral begleitet werden, wie sie die Syrische Didaskalie in extenso schildert¹⁵.

Bußpastoral, Taufvorbereitung und die jetzt ebenfalls neue Dimensionen erreichende Caritasorganisation¹⁶ stellten den Amtsträgern, die bisher ihrem angestammten Brotberuf nachgegangen und lediglich rund um die sonntägliche Eucharistiefeier für die Gemeinde aktiv geworden waren, viel komplexere und

¹² Trad. Ap. 16 (35–39 BOTTE).

¹³ Vgl. G. KRETSCHMAR, *Katechumenat/Katechumenen I*: TRE 18 (1989) 1–5.

¹⁴ H. VORGRIMLER, *Buße und Krankensalbung* (Freiburg u. a. 1978) 28–69.

¹⁵ Vgl. G. SCHÖLLGEN, *Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der Syrischen Didaskalie* (= JbAC, Erg.-Bd. 26) (Münster 1998) 130–135.

¹⁶ Vgl. die um die Mitte des dritten Jahrhunderts im Brief des römischen Bischofs Cornelius an seinen antiochenischen Amtskollegen Fabius erwähnten 1500 Witwen und Bedürftige, „welche alle die Gnade und Menschenliebe der Herrn ernährt“, die also ständig aus den Mitteln der römischen Gemeinde unterhalten werden: Eus. h. e. 6,43,11 (GCS 9,2,618 SCHWARTZ). Derartige Zahlen setzen Witwen- bzw. Armenmatrikel und damit eine vergleichsweise komplexe Caritasorganisation voraus.

wesentlich zeitaufwendigere Aufgaben. Mit den alten Organisationsstrukturen waren sie nicht zu bewältigen.

Eine begrenzte Zeit begnügte man sich mit Zwischenlösungen: Für Syrien ist belegt, dass die Ordo-Witwen, die ja schon seit dem ersten Jahrhundert eine Art Unterhaltsrecht hatten, für eine Zeit lang den größten Teil der Seelsorge übernahmen, neben den nichtordinierten Lehrern den Katechumenenunterricht von der Werbung in Einzelfällen bis zur Taufe, die Krankenbesuche und weite Teile der Bußpastoral: jahrelang besuchten sie die Sünder regelmäßig, stärkten die Bußgesinnung, lenkten ihre Fortschritte, manche legten den Sündern sogar die Hände auf¹⁷. Man kann sich vorstellen, welchen Einfluss diese Frauen gewannen, die die Gemeinde aufgrund ihrer intensiven Hausbesuche oft besser kannten als der Bischof, und wie sie bald zu veritablen Konkurrenten der eigentlichen Amtsträger wurden. In anderen Regionen kam es zu vergleichbaren Entwicklungen.

Den Diakonen und dem Bischof blieb, wenn sie die als Missstand verstandene Seelsorge der Witwen zurückdrängen¹⁸, das Heft der Gemeindeleitung nicht aus der Hand geben und zu reinen Liturgen werden wollten, auf lange Sicht nichts anderes übrig, als sich zu professionalisieren. Seit etwa 200 haben wir die ersten Zeugnisse für ein Unterhaltsrecht dieser beiden Ämter in großen Gemeinden wie Karthago, Rom und Alexandrien, und trotz erheblicher Widerstände ist die Professionalisierung der Amtsträger einschließlich der Presbyter und des sich jetzt relativ schnell entwickelnden *clerus minor* um die Mitte des dritten Jahrhunderts abgeschlossen und durchgesetzt¹⁹.

Die Professionalisierung des Klerus, also die Tatsache, dass sich zunächst die Diakone und der Bischof, dann auch die Presbyter mit ihrer ganzen Arbeitskraft auf die Leitung der Gemeinde konzentrieren konnten, hat nicht nur die Organisation der Ortskirche, sondern auch die sozialen Beziehungen der Gläubigen untereinander grundlegend verändert – ein Prozess, den man bisher, wenn ich recht sehe, deutlich unterschätzt hat.

Dies lässt sich an vielen Punkten illustrieren. Ich möchte drei Komplexe herausgreifen:

1. Im Prozess der Professionalisierung wird das Verhältnis Amtsträger – Nichtamtsträger neu definiert. Ein wichtiges Indiz dafür ist die Terminologie. Die Termini *κλήρος* – *λαϊκός*, *clerus* – *laicus* bzw. etwas Sinnverwandtes lassen sich in den Quellen vor 200 nicht nachweisen²⁰. Es scheint also in keiner Weise die Notwendigkeit bestanden zu haben, Amtsträger als eine Gruppe im Unterschied zu Nichtamtsträgern zu benennen und umgekehrt die Nichtamtsträger

¹⁷ SCHÖLLGEN (Anm. 15) 146–172; CH. METHUEN, Widows, bishops and the struggle for authority in the Didascalia Apostolorum, in: JEH 46 (1995) 197–213.

¹⁸ SCHÖLLGEN (Anm. 15) 152–169.

¹⁹ Ebd. 34–100.

²⁰ A. FAIVRE, Les laïcs aux origines de l'église (Paris 1984) 13–57; DERS., Ordonner la fraternité (Paris 1992) 171–204.

als eine Gruppe zusammenzufassen. Daraus folgt, dass es eine Scheidung der Gemeinde in Amtsträger einerseits und Nichtamtsträger andererseits noch nicht gab. Bischof, Presbyter, Diakon zu sein, war ein Dienst unter anderen, ein wichtiger, herausragender, theologisch bereits gut reflektierter, aber keiner, der seinen Träger grundsätzlich von Nichtamtsträgern unterschied. Die Aufteilung der Gemeinde in Klerus und Laien ist nicht zuletzt eine Folge der Professionalisierung und bezeichnet auch den Unterschied zwischen Profis und Nicht-Profis in der Gemeinde. Es lag nun im Interesse nicht nur der Kleriker, sondern auch der Stabilisierung des Professionalisierungsprozesses, diesen Unterschied auch amtstheologisch zu fundieren. Dies geschah auf vielfältige und sehr unterschiedliche Weise²¹. Ein wichtiges amtstheologisches Konzept nahm seinen Ausgang von der Stellung der Kleriker in der Eucharistiefeier und definierte zunächst den Bischof, später zunehmend auch die Presbyter als Priester, also diejenigen, die im Unterschied zu den Laien exklusiv das Opfer der Eucharistie vollzogen²².

2. Erst mit der Professionalisierung werden die Funktionen und Kompetenzen in der Gemeinde genau geregelt. Die Kirchenordnungen des frühen dritten Jahrhunderts, die *Traditio Apostolica* und besonders die Syrische Didaskalie, definieren immer präziser, was der Bischof, der Presbyter, der Diakon darf, was im Einzelnen ihre Pflichten und ihre Rechte sind, wer leitet und wer geleitet wird²³. Die Hierarchie innerhalb des Klerus und die Unterordnung der Laien unter den Klerus, besonders unter den Bischof, werden erst jetzt genau festgeschrieben und nachhaltig propagiert. Zum ersten mal tauchen Bezeichnungen für die Gemeinde auf wie „das Volk unter dir“²⁴ sc. dem Bischof. Erst jetzt kann man vom monarchischen Episkopat als einer amtstheologischen Konzeption reden²⁵.

Die gesamte Seelsorge wird erst jetzt ein Reservat der Kleriker unter der Leitung des Bischofs. In der etwas plakativen Terminologie der Pastoraltheologie: nun vollzieht sich der Schritt von der sorgenden Gemeinde, in der sich jeder nach seinen Fähigkeiten an der Seelsorge mehr oder weniger beteiligte, zur versorgten Gemeinde, in der die Laien Gegenstand der Seelsorge des Klerus werden. Und noch wichtiger: er wird theologisch und kirchenrechtlich festgeschrieben. Die Syrische Didaskalie bringt das mit ihrer durch keinerlei theologische Hemmungen gefilterten Naivität überspitzt auf den Punkt: „Denn du darfst nicht, o Bischof, der du doch das Haupt bist, auf den Schwanz hören, d. h.

²¹ Zur Oikos-Ekklesiologie als einem wichtigen amtstheologischen Konzept vgl. SCHÖLLGEN (Anm. 15) 101–146.

²² Vgl. J. WALDRAM, *Van presbyter tot priester*, in: W. BEUKEN (ed.), *Proef en toets* (Amersfoort 1977) 144–165; B. KÖTTING, *Die Aufnahme des Begriffs „Hieruus“ in den christlichen Sprachgebrauch* in: DERS., *Ecclesia peregrinans* 1 (Münster 1988) 356–364; F.-L. HOSSELD – G. SCHÖLLGEN, *Hoherpriester*, in: RAC 16 (1994) 4–58.

²³ H. ACHELIS – J. FLEMMING, *Die syrische Didaskalia* (Leipzig 1904) 266–317.

²⁴ Syrische Didaskalia 6.7 (CSCO 401,72,3. 85,1 VÖÖBUS).

²⁵ Vgl. G. SCHÖLLGEN, *Monepiskopat und monarchischer Episkopat. Eine Bemerkung zur Terminologie*, in: ZNW 77 (1986) 146–151.

auf einen Laien, einen aufsässigen Menschen, der nur das Verderben der anderen will“²⁶.

3. Wurden die Amtsträger bislang aus den Gemeindemitgliedern rekrutiert, die sich bereits zuvor als Familienväter in der Leitung ihres Oikos und als Christen in vielen Diensten für die Gemeinde bewährt hatten²⁷, so entwickelt sich – in den Quellen ab der Mitte des dritten Jahrhunderts im Briefkorpus Cyprians nachweisbar²⁸ – ein klerikales Karrieremuster, das vom Lektor, einem Amt, das man bereits mit 15/16 Jahren bekleiden konnte, über die verschiedenen klerikalen Stufen bis zum Bischof reicht²⁹. Kleriker zu sein wird zu einem Beruf, den man immer häufiger sein ganzes Arbeitsleben lang ausübt. Sicherlich gibt es noch ein ganze Reihe von Quereinsteigern, zu denen etwa Cyprian gehört, aber der Normalfall wird mehr und mehr der langsam den *cursus honorum* aufsteigende Kleriker. Jetzt wird festgelegt, ab welchem Alter man welches Amt bekleiden darf, und wie lange man auf einer Stufe bleiben muss, um zur nächsten befördert zu werden³⁰. Galt in der Frühphase des Unterhaltsrechts der Kleriker der Grundsatz der Deckung der Grundbedürfnisse³¹, so entwickelt sich seit der Mitte des dritten Jahrhunderts das System der rangabhängigen Bezahlung, wobei die Unterschiede zwischen den Rängen – entsprechend der Gepflogenheiten der römischen Verwaltung und des Heeres – ziemlich groß waren, nicht selten im Sinne einer Verdopplung des Gehaltes mit jeder Rangstufe, wie es etwa für den *clerus maior* nachzuweisen ist³². Die Folgen werden bald offenbar: bereits Origenes beklagt bitter den klerikalen Karrierismus, der häufig nicht die Geeignetesten, sondern die Durchsetzungsfähigsten zu Bischöfen und Presbytern werden lässt³³. Wie sehr das Klerikersein zum Beruf wird, macht schlaglichtartig eine Reihe von Konzilskanones des vierten Jahrhunderts deutlich, die für Kleriker und Laien beim selben schweren Delikt unterschiedliche Strafen vorsehen: während Laien exkommuniziert werden, ist für Kleriker häufig die Absetzung ohne Exkommunikation vorgesehen³⁴. Was auf den ersten Blick als

²⁶ Syrische Didaskalie 6 (CSCO 401,66,13–16); zum Kontext dieser Äußerung in der Kirchenordnung SCHÖLLGEN (Anm. 15) 132.

²⁷ Vgl. schon 1 Tim 3,4f. und die Wirkungsgeschichte dieser Stelle.

²⁸ Vgl. SCHÖLLGEN (Anm. 15) 67.

²⁹ J. GAUDEMET, *L'église dans l'empire Romain* (Paris 1989) 100–107; A. FAIVRE, *Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clérical* (Paris 1977).

³⁰ B. KURTSCHIED, *Historia iuris canonici. Historia institutorum* (Rom 1951) 70f. 160–164; P.-H. LAFONTAINE, *Les conditions positives de l'accession aux ordres dans la première législation ecclésiastique (300–492)* (Ottawa 1963) 121–153.

³¹ z. B. PsClem. hom. 3,7 (GCS 42,82f. REHM); Syrische Didaskalie 8 (CSCO 401,94,7–9 VÖÖBUS).

³² G. SCHÖLLGEN, *Sportulae. Zur Frühgeschichte des Unterhaltsanspruchs der Kleriker*, in: ZKG 101 (1990) 1–20.

³³ A. v. HARNACK, *Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes 2* (Leipzig 1919) 129–141; SCHÖLLGEN (Anm. 15) 69–75.

³⁴ KURTSCHIED (Anm. 30) 211–216; B. POSCHMANN, *Die abendländische Kirchenbuße im frühen Mittelalter* (Breslau 1930) 172–203.

himmelschreiende Ungerechtigkeit erscheint, wird plausibel, wenn man sich vergegenwärtigt, dass die Kleriker ihren Beruf und damit nicht nur ihre Ehrenstellung in der Gemeinde, sondern ihre Lebensgrundlage verlieren.

Insgesamt kann man sagen, dass das Wachstum seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts eigentlich erst eine Gemeindeorganisation im engeren Sinne schafft, und dass seit dieser Zeit auch erst die Entwicklung des Kirchenrechts im engeren Sinne beginnt. Man hat den von der Professionalisierung des Klerus gekennzeichneten Einschnitt in der Geschichte der Ortskirche bisher unterschätzt, da die Forschung weitgehend auf die Aufarbeitung der Amtstheologie(n) fixiert war. Die neuere patristische Forschung, deren Blickwinkel sich zunehmend von der reinen Rekonstruktion der Amtstheologie hin zur Erforschung der Institution Ortsgemeinde in all ihren Facetten weitet, fängt dagegen an zu begreifen, wie wichtig der Übergang von der Gottesdienstgemeinde des zweiten Jahrhunderts, die zwar die Amtsträger als Garanten der Einheit kannte, aber ihre noch wenig komplexen Vollzüge spontan ohne ein festes Geflecht von organisatorischen Zuständigkeiten regelte, zur klerikalisierten Ortskirche des dritten Jahrhunderts war, in der religiöse Profis einen zunehmend kirchenrechtlich fixierten, von klaren Zuständigkeiten bestimmten Gemeindealltag trugen.

Man muss sich darüber im klaren sein, dass die professionelle Organisation, für die es in der zeitgenössisch-spätantiken Religionsgeschichte keine wirklichen Parallelen gibt, auch eine der entscheidenden Stärken des Christentums darstellte, die ihr nicht nur das Überleben in den Verfolgungen der Mitte des dritten und des frühen vierten Jahrhunderts wesentlich erleichtert hat, sondern auch die Voraussetzung dafür bot, dass es die ihm von Konstantin zugedachte Rolle als Reichskirche auch tatsächlich ausfüllen konnte.

In dieselbe Zeit fallen auch die ersten Ansätze organisatorischer Ebenen oberhalb der Einzelgemeinde. Die Gemeinden sind in vorkonstantinischer Zeit ja prinzipiell autonom; es lassen sich keine ekklesialen Größen nachweisen, die der Einzelgemeinde im Sinne einer höheren Instanz vorgeordnet gewesen wären und in die Entscheidungen einer Gemeinde bzw. ihres Bischofs korrigierend hätten eingreifen können. Dieser Autonomie korrespondierte das Bewusstsein, Teil der großen weltumfassenden *ecclesia* zu sein, die auf dem apostolisch überlieferten *κανών τῆς ἀληθείας* gründet, der nicht nur die dogmatische Norm, sondern in gleicher Weise auch die Grundsätze der christlichen Lebensführung und der kirchlichen Ordnung umfasste³⁵. Von hierher versteht sich auch das Streben nach einem Mindestmaß an Einheitlichkeit im Rahmen der Gesamtkirche, das in der Antike ohne Parallele ist. Während Bemühungen der *ἐκκλησία* um Einheit in der großen *ἐκκλησία θεοῦ* in den ersten beiden Jahrhunderten im Wesentlichen informell verliefen (Briefe, Besuche), bildet sich seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts das Synodenwesen aus, dessen Kompetenzen, in die Leitung der Einzelgemeinde einzugreifen, jedoch noch längere Zeit in der Schwebe bleiben. In den Briefen Cyprians, der besten Quelle für die kirchenrechtliche Stellung der Syn-

³⁵ Dazu grundlegend H. OHME, *Kanon ekklesiastikos. Die Bedeutung des altkirchlichen Kanonbegriffs* (Berlin – New York 1998).

oden im dritten Jahrhundert, finden sich sowohl verbindliche Beschlüsse mit Strafbewehrung als auch eine große Scheu, zuwiderhandelnde Bischöfe tatsächlich zu bestrafen³⁶. Cyprian selbst betont immer wieder die Autonomie der Einzelgemeinden in Africa und ihres offensichtlich gegenüber dem großen Gewicht des Bischofs von Karthago sehr empfindlichen Klerus. Tatsächlich jedoch zeigt das Briefkorpus Cyprians, wie oft sich Bischöfe kleinerer Städte an den Bischof der Provinzhauptstadt mit der Bitte um einen Rat oder gar eine Entscheidung wandten, und wie bereitwillig der Karthager entweder allein oder mit Bischöfen, die sich gerade in der Hauptstadt aufhielten, in durchaus bestimmendem Stil sehr dezidierte Antworten gab³⁷. Um die Mitte des dritten Jahrhunderts sind wir schon sehr deutlich auf dem Weg zur Institution der Metropolen³⁸, nur dass seine Stellung noch keine juristische Ausformung erhalten hat.

Von einer Einschränkung der Autonomie der Ortsgemeinde durch die übergeordnete Kontroll-Instanz eines Metropolen kann man erst seit dem vierten Jahrhundert sprechen. Bereits der can. 4 von Nizäa gibt ihm das Recht, die Wahl jedes Bischofs seiner Provinz zu bestätigen³⁹. Bald kann er gegen sie als Richter einschreiten, übt eine Art Berufungsgerichtsbarkeit aus und ist in jedem Fall der Leiter des Provinzialkonzils, das zweimal im Jahr – mit Anwesenheitspflicht aller Bischöfe – tagen muss. Kirchenrechtlich bleibt jedoch der Bischof, der sich an die Regeln des nun langsam durch Synodenbeschlüsse sich entwickelnden kanonischen Rechts hält, für die Leitung seines Bistums verantwortlich und ist in diesem eingeschränkten Sinne autonom.

III

Die konstantinische Wende bringt für die Ortskirche noch eine Reihe weiterer Entwicklungen, die vielleicht nicht so einschneidend sind wie die Folgen der Professionalisierung um die Wende vom zweiten zum dritten Jahrhundert, nichtsdestoweniger das Bild der Gemeinden noch einmal deutlich verändern.

Bisher wurde weithin übersehen, dass sich die finanziellen Rahmenbedingungen des Gemeindelebens entscheidend änderten. Nicht dass die Kirchen der vorkonstantinischen Zeit arm gewesen wären! Die Spendenbereitschaft der Christen scheint vielmehr so ergiebig gewesen zu sein, dass in der Regel – zumindest in den großen Gemeinden – weder die Armenversorgung noch die Bezahlung des Klerus ernsthafte Schwierigkeiten bereiteten, dass die Kirche

³⁶ J. A. FISCHER – A. LUMPE, Die Synoden von den Anfängen bis zum Vorabend des Nicaenums (Paderborn u. a. 1997) 151–323.

³⁷ TH. G. RING, Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius (Würzburg 1975) 93–110.

³⁸ Vgl. K. LÜBECK, Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgange des vierten Jahrhunderts (Münster 1901); P. WAGNER, Die geschichtliche Entwicklung der Metropolitangewalt bis zum Zeitalter der Dekretalgesetzgebung (Offenbach 1917); GAUDEMET (Anm. 29) 380–389.

³⁹ Conc. Nicaen. a. 325 can. 4 (84 f. BENEŠEVIČ – SYNTAGMA).

gelegentlich sogar Immobilien kaufen konnte und in der Lage war, mit erheblichen Mitteln von den Grenzvölkern verschleppte Gefangene freizukaufen⁴⁰. Selbst mittelgroße Gemeinden konnten bereits kostbare liturgische Geräte aus Silber und Gold kaufen, wie das Beschlagnahmeprotokoll eines römischen Statthalters in der diokletianischen Verfolgung, das in den *Gesta apud Zenophilum* erhalten geblieben ist, im Detail belegt⁴¹. Die Einkünfte der Gemeinden bestanden jedoch – von ganz seltenen Großspenden wie den 200.000 Sesterzen des Marcion abgesehen⁴² – aus den freiwilligen Beiträgen, die von allen Christen erwartet wurden.

Mit der konstantinischen Wende änderten sich die Finanzierungsgrundlagen der Gemeinden beträchtlich. Zwar schwoll die Zahl der Konvertiten enorm an, aber die regelmäßige Spendenbereitschaft scheint im Durchschnitt deutlich zurückgegangen zu sein⁴³. Das machte die Gemeinden nur deshalb nicht handlungsunfähig, weil an die Stelle regelmäßiger Abgaben der Gemeindeglieder Einkünfte traten, die erst durch Konstantin den Großen möglich gemacht worden waren. Dabei denke ich weniger an die staatlichen Schenkungen und Zuwendungen, mit denen besonders der erste christliche Kaiser die Kirche bedacht hatte – genannt seien nur die großen Kirchbauten in Rom, Konstantinopel und Jerusalem mitsamt ihrer Ausstattung⁴⁴.

Viel wichtiger war die große Zahl privater Schenkungen an die Kirche, besonders in Form von Erbschaften und Legaten, die Konstantin gegen die bisherige Tradition erlaubt hatte⁴⁵. Gegen Ende des vierten Jahrhunderts scheinen sie, besser gesagt, die Erträge, die sie abwarfen, den größten Teil der Ausgaben in den Gemeinden abgedeckt zu haben. Es gibt explizite Zeugnisse von Bischöfen, die sich darüber beklagen, dass sie mit den normalen Einkünften in Form der regelmäßigen Beiträge der Gemeindeglieder nicht einmal die Armenversorgung bestreiten könnten. Was auf den ersten Blick für einen groben Abriss der Entwicklung der Ortskirche im Altertum recht unerheblich zu sein scheint, hat offensichtlich einen enormen Einfluss auf den Alltag der Gemeinden, besonders des Klerus genommen. Denn die erheblichen Vermögen, die besonders die Kirchen in großen Städten wie Rom, Konstantinopel und Alexandrien ansammelten, mussten verwaltet werden, und Johannes Chrysostomus gibt Zeugnis davon, dass es im Wesentlichen der Klerus war, der sich der gemeindli-

⁴⁰ A. v. HARNACK, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten 1 (Leipzig 1924) 170–220; G. SCHÖLLGEN, *Ecclesia sordida? Zur Frage der sozialen Schichtung frühchristlicher Gemeinden am Beispiel Karthagos zur Zeit Tertullians* (= JbAC, Erg.-Bd. 12) (Münster 1985) 299–311; K. THRAEDE, *Diakonie und Kirchenfinanzen im Frühchristentum*, in: W. LIENEMANN (ed.), *Die Finanzen der Kirche* (München 1989) 555–573.

⁴¹ *Gesta apud Zenophilum* 3; J.-L. MAIER, *Le dossier du donatisme* 1 (Berlin 1987) 219.

⁴² Tertullian praescr. 30,2 (CCL 1,210 REFOULÉ).

⁴³ Vgl. G. RATZINGER, *Geschichte der kirchlichen Armenpflege* (Freiburg 1884) 112.

⁴⁴ Vgl. dazu R. M. GRANT, *Early christianity and society* (London 1978) 146–163.

⁴⁵ W. SELB, *Erbrecht*, in: JbAC 14 (1971) 174–184; RATZINGER (Anm. 43) 115 f.; GAUDEMET (Anm. 29) 288–315; CH. PIETRI, *Evergétisme et richesses ecclésiastiques dans l'Italie du IV^e à la fin du Ve s.: L'exemple Romain*, in: *Ktema* 3 (1978) 331–337.

chen Vermögensverwaltung zu widmen hatte. Was der antiochenische Presbyter für eine Perversion seiner eigentlichen Aufgabe hielt⁴⁶ und offensichtlich eine ständige Quelle von Ärger, Kritik und Neid vonseiten der Bevölkerung darstellte⁴⁷, war für Gregor den Großen eine Aufgabe, die er mit großem Engagement, Geschick und Freude am Detail bewältigte⁴⁸. Sein Briefregister gibt ein relativ präzises Bild von dem enormen Umfang des Landbesitzes der römischen Kirche, der sich über mehrere Provinzen erstreckte⁴⁹. Seit dem vierten Jahrhundert wird die Vermögensverwaltung zu einem wichtigen Bereich der Organisation der Ortskirche, für die eigene z. T. laikale Verwalter unter der Oberaufsicht des Bischofs eingesetzt werden; von daher kann es nicht erstaunen, dass sowohl das synodale Kirchenrecht als auch das Staatskirchenrecht voll von Bestimmungen über diesen Bereich der Gemeindeorganisation sind⁵⁰. Es gibt deutliche Indizien dafür, dass die weitgehende Unabhängigkeit von den sonntäglichen Spenden der Gläubigen die Mentalität des Klerus wie der Laien in hohem Maß umgeformt hat.

Das synodale Kirchenrecht ist auch der wichtigste Zeuge für eine weitere Entwicklung, die das Bild der Ortskirche nachhaltig verändern wird. Sie steht im Zusammenhang des Übergangs von der extensiven zur intensiven Ausbreitung. War die Kirche der ersten drei Jahrhunderte im Wesentlichen städtisch geprägt, wohnten die Christen somit weit überwiegend im eigentlich städtischen Siedlungsgebiet, so breitete sich das Christentum seit dem vierten Jahrhundert zunehmend auch in die ländlichen Regionen aus⁵¹. Im Osten ist das Aufkommen der Landbischöfe (Chorbischöfe⁵²) ein sicheres Indiz für diese Entwicklung und gleichzeitig auch für die Irritationen, die sie mit sich brachte. Galt bisher das Prinzip, dass jede Stadt, sobald sie eine hinreichende Zahl von Christen aufwies, eine eigene Ortskirche unter einem Bischof bildete⁵³, so musste man sich nun mit der Zuordnung der ländlichen Regionen, besonders derer, die auch rechtlich nicht zum Territorium einer Stadt gehörten, beschäftigen. Anfangs scheinen die Landbischöfe im Osten weitgehend unabhängig von den Stadtbischöfen agiert zu haben, wobei es allerdings regionale Unterschiede gab. Zunehmend konnten die Bischöfe aber deren Unterordnung unter die eigene Jurisdiktion durch-

⁴⁶ Joh. Chrys. hom. in Mt 85,3 (PG 58,761 f.).

⁴⁷ Vgl. z. B. Possidius vit. Aug. 23,1 f. (VSen 4,124 PELLEGRINO).

⁴⁸ J. RICHARDS, Gregor der Große. Sein Leben, seine Zeit (Graz u. a. 1983) 133–146; R. A. MARKUS, Gregory the Great and his world (Cambridge 1997) 112–121.

⁴⁹ E. CASPAR, Geschichte des Papsttums 2 (Tübingen 1933) 327–339; J. GRISAR, Ein Rundgang durch die Patrimonien des Heiligen Stuhles um das Jahr 600, in: ZKTh 1 (1877) 321–360.

⁵⁰ Vgl. GAUDEMET (Anm. 29) 288–315.

⁵¹ Vgl. W. H. C. FRENCH, The winning of the countryside: JEH 18 (1967) 1–14.

⁵² F. GILLMANN, Das Institut der Chorbischöfe im Orient (München 1903); C. Scholten, Der Chorbischof bei Basilus, in: ZKG 103 (1992) 149–173.

⁵³ Zur Entstehung der innerstädtischen Pfarreien, auf die hier nicht eingegangen werden soll, vgl. für Rom CH. PIETRI, Régions ecclésiastiques et paroisses Romaines, in: Actes du XI^e congrès d'archéologie chrétienne, Lyon 1986 (Rom 1989) 1035–1067; für andere Städte DERS., Chiesa e comunità locali nell'occidente cristiano (IV–VI s. d. C.). L'esempio della Gallia, in: Società romana e impero tardoantico 3 (Rom 1986) 763–766, 924 f.

setzen. Die Quellen machen jedoch deutlich, dass die ländlichen Regionen besonders in städtearmen Gebieten die Tendenz zur Loslösung vom städtischen Bischof hatten und nicht selten in einer de facto-Autonomie lebten. Im fünften Jh. scheinen die Chorepiskopen aber weiter an Bedeutung verloren zu haben, und an ihre Stelle treten Perihodeuten meist im Range von Presbytern, eine Entwicklung, die die weitgehende Eingliederung der ländlichen Regionen in das System städtischer Bistümer signalisiert⁵⁴.

Auch im Westen, wo die Quellen ein genaueres Bild erlauben, beginnt im vierten Jahrhundert die seelsorgerliche Erschließung der ländlichen Regionen mit gottesdienstlichen Zentren auf dem Lande für die Bewohner kleiner Ortschaften und nahegelegener Höfe⁵⁵. Die Entwicklung eines immer dichter werdenden Netzes ländlicher Pfarreien im engeren Sinne, in denen ortsansässige Kleriker regelmäßig Gottesdienst halten und zumindest eine seelsorgerliche Grundversorgung⁵⁶ (Eucharistiefeier, Predigt, Taufe, bald auch zunehmend Buße⁵⁷) gewährleisten, ist jedoch erst im fünften Jahrhundert nachweisbar und dürfte um die Mitte des sechsten Jahrhunderts eine weitgehende Flächendeckung erreicht haben⁵⁸. Da sich die genaue territoriale Abgrenzung der Bistümer untereinander, für die es jenseits des eigentlichen Stadtterritoriums keine eindeutigen Prinzipien gab, als schwierig und konfliktreich erwies, müssen die Metropoliten und besonders die Synoden hier immer wieder schlichtend eingreifen⁵⁹.

Die Vermehrung und das Erstarren der ländlichen Pfarreien barg jedoch spätestens seit dem sechsten Jahrhundert auch eine erhebliche Gefahr für die Einheit der Bistümer, besonders wenn sie – wie etwa in Gallien und Spanien – über ein großes Territorium verfügten. Eine wichtige Ursache ist ihre zunehmende finanzielle Unabhängigkeit. Hier prangern die Synoden besonders die Anfänge des Eigenkirchenwesens an; Großgrundbesitzer bauen Kirchen, bestellen, ohne den Bischof zu fragen, den dort agierenden Klerus und verlangen einen großen Teil der dort eingehenden Einkünfte⁶⁰. Der lokale Klerus fühlt sich

⁵⁴ R. AMADOU, *Chorévêques et périodeutes*, in: *OrSyr* 4 (1959) 233–240.

⁵⁵ PIETRI, *Chiesa* (Anm. 53) 761–795, 923–934; P. PERGOLA/P. M. BARBINI (ed.), *Alle origini della parrocchia rurale (IV–VIII sec.)* (= *Sussidi allo studio delle antichità cristiane* 12) (Rom 1999); ausführliche Bibliographie ebd. 17–19; V. BO, *Storia della parrocchia* 1–2 (Rom 1988–1990); K. BAUS u. a., *Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen* 2 (= *Handbuch der Kirchengeschichte* 2,2) (Freiburg u. a. 1975) 221–227; E. GRIFFE, *A travers les paroisses rurales de la Gaule au VIe siècle*, in: *BLE* 76 (1975) 1–26; G. IMBART DE LA TOUR, *Les paroisses rurales du IVe au XIe s.* (Paris 1900); S. ZORELL, *Die Entwicklung des Parochialsystems bis zum Ende der Karolingerzeit*, in: *AkathKR* 82 (1902) 74–98, 258–289 mit einem Versuch regionaler Differenzierung.

⁵⁶ PIETRI, *Chiesa* (Anm. 53) 779–781.

⁵⁷ Noch im Jahre 506 verbietet das Konzil von Agde dem Presbyter, „paenitentem in ecclesia benedicere“ (can. 44 [CCL 148,211 MUNIER]), während bereits kurz darauf die Buße zu den Aufgaben der ländlichen Presbyter gehört; Belege bei BAUS (Anm. 55) 223.

⁵⁸ Vgl. BAUS (Anm. 55) 224.

⁵⁹ Vgl. PIETRI, *Chiesa* (Anm. 53) 770.

⁶⁰ Vgl. PIETRI, *Chiesa* (Anm. 53) 771f.; vgl. H. G. J. BECK, *The pastoral care of souls in south-east France during the sixth century* (Rom 1950) 75; E. HATCH, *Die Gesellschafts-*

zunehmend mehr den Grundherrn als dem Bischof verpflichtet, ein Umstand, der durch die geographische Entfernung zur Bischofsstadt noch verstärkt wird. Die häufig beklagte Vernachlässigung der Visitationspflicht durch die Bischöfe verstärkt die zentrifugalen Tendenzen der Landpfarreien, deren Presbyter sich immer weniger zum Presbyterium der Bischofsstadt zugehörig und in ihren Loyalitäten eher an die Grundherren als die die örtlichen Autoritäten gebunden fühlten⁶¹. Waren die ländlichen Kirchen vom Bischof gegründet, so nicht selten in der Absicht, in ähnlicher Weise wie die Grundherren an deren Einkünften beteiligt zu werden, die sie z. T. rücksichtslos gegen erheblichen Widerstand des lokalen Klerus eintrieben.

Die Entfremdung von Landklerus und Bischof führte zu einem deutlichen Autoritätsverlust des Letzteren und zu einem Bedeutungsverlust der Diözese als grundlegender Gliederungsformation der Gesamtkirche. Für die Landbevölkerung wird die zunehmend nach dem Modell der Bischofskirche strukturierte ländliche Pfarrei zum eigentlichen Bezugspunkt des kirchlichen Lebens⁶². Bezeichnend ist eine Begriffsverschiebung: Jetzt bürgert sich der Terminus „parocia“ zur Bezeichnung der Landpfarrei ein, der ursprünglich die vom Bischof geleitete Stadtgemeinde bezeichnet hatte⁶³, die man nun „dioecesis“ nennt.

An dieser Stelle muss ich meinen kurzen und sehr lückenhaften Überblick beenden. Der Christ aus einer der paulinischen Gemeinden des ersten Jahrhunderts, den wir auf seiner Zeitreise begleitet haben, ist der Zeuge einer Reihe von Umbrüchen geworden, die das Erscheinungsbild der Ortskirche grundlegend verändert haben. Der folgenreichste Umbruch war wohl die Phase der eigentlichen Institutionalisierung der Ortskirche im Zuge der Professionalisierung des Klerus seit der Wende vom zweiten zum dritten Jahrhundert, die zumindest in den großen Städten eine hochkomplexe religiöse Organisation (Klerus, Armenversorgung, Bußpastoral, Katechumenat) schafft, die in der Antike ohne wirkliche Parallele ist und zu den originellen Kreationen des Christentums gehört. Sie ist eine der Voraussetzungen dafür, dass das Christentum die Metamorphose von einer verfolgten Minderheit zur zunehmend exklusiven Reichsreligion erfolgreich besteht. Mit dem Sieg des Christentums büßt die Ortskirche aber ihr Monopol als christliche Sozialisationsform ein. Mit der zunehmenden Bedeutung der synodalen Rechtssetzung, der Macht der Metropolen und Patriarchen verliert sie einen Teil ihrer Autonomie, mit der Entstehung der innerstädtischen und besonders der ländlichen Pfarreien für viele Christen ihre Funktion als eigentlicher Kristallisationspunkt kirchlichen Lebens. Nichtsdestoweniger bleibt sie in der Antike in weiten Teilen der christlichen Welt die grundlegende Formation der einen ἐκκλησία θεοῦ.

verfassung der christlichen Kirchen im Alterthum (Gießen 1883) 205–207; U. STUTZ, Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens 1 (Aalen²1961) 57.

⁶¹ Belege bei BAUS (Anm. 55) 225 Anm. 68.

⁶² PIETRI, Chiesa (Anm. 53) 781–786; GRIFFE (Anm. 55) 22–24.

⁶³ PIETRI, Chiesa (Anm. 53) 783–786; vgl. aber K. MÜLLER, Kleine Beiträge zur alten Kirchengeschichte: Parochie und Diözese im Abendland in spätrömischer und merowingischer Zeit, in: ZNW 32 (1933) 149–167; P. DE LABRIOLLE, Parocia, in: RSR 18 (1928) 60–72.