

Autorität in der Moral

Jahrbuch für Moraltheologie

Band 3

Autorität in der Moral

Historische und systematische Perspektiven

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft Moraltheologie
herausgegeben von
Antonio Autiero, Stephan Goertz und
Karl-Wilhelm Merks

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2019

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-38434-9

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83434-9

Inhalt

Vorwort	7
-------------------	---

1. Kirchliche Autorität und Moral. Historische Studien

(Amts-)Autorität in der Alten Kirche. Entwicklungen und Leitlinien <i>Christian Hornung</i>	11
---	----

Lehramtliche Autorität in Fragen der Moral. Entwicklungslinien und zentrale Aspekte im Mittelalter <i>Stephan Ernst</i>	35
---	----

Autorität als Thema der römisch-katholischen Theologie in der frühen Neuzeit <i>Peter Walter</i>	61
--	----

Die Revolution vor der 68er Revolution. Die ultramontane Konzeption der lehramtlichen Autorität – Ursprung und Grenzen in Bezug auf ethische Fragen <i>Klaus Unterburger</i>	87
---	----

Neues Amtsverständnis? Neue Autorität? Vom Zweiten Vatikanischen Konzil bis Papst Franziskus <i>Stephan Knops/Florian Bock</i>	114
--	-----

2. Instanzen begründeter Autorität. Systematische Überlegungen

Transformation von Autorität in der modernen Gesellschaft. Soziologische Analysen	143
<i>Karl Gabriel</i>	
Die Autonomie des Subjekts. Errungenschaft, Forderung und Anspruch	165
<i>Jochen Sautermeister</i>	
Von der <i>Autorität der Leidenden</i> zu einer <i>Moral der Fehlbarkeit</i>	191
<i>Katharina Klöcker</i>	
Autorität, Moral und Ethik-Kommissionen	209
<i>Ludwig Siep</i>	
Moralische Autorität – demokratisch?	225
<i>Karl-Wilhelm Merks</i>	

3. Ausblick

Autorität und Digitalität. Neue ethische Herausforderungen durch neue Autoritäten?	257
<i>Alexander Filipović</i>	
Verzeichnis der Autor(inn)en und Herausgeber	270

Vorwort

Wie passen Autorität und Moral zusammen? Ist es nicht das Kennzeichen des Guten und Gerechten, dass es als solches gilt – und nicht erst über den „Umweg“ irgendeiner Autorität? Ist nicht das autonome Subjekt selbst die Quelle moralischer Verbindlichkeiten und damit die eigentliche Autorität in der Moral? Andererseits: Geht nicht die christliche Tradition davon aus, dass die Heilige Schrift, die Überlieferung und die sie authentisch bezeugende und auslegenden Kirche auch für die Moral der Gläubigen die maßgeblichen Autoritäten darstellen?

Der dritte Band des *Jahrbuches für Moraltheologie* setzt mit dem Thema „Autorität und Moral“ eine für die Disziplin grundlegende Diskussion fort, die im zweiten Band unter dem Titel „Bibel und Moral“ begonnen wurde: In welchem Verhältnis stehen das biblische Zeugnis und die kirchliche Tradierung des Wortes Gottes zum Phänomen der Moral in seinen verschiedenen Aspekten? Worin liegt die Bedeutung des christlichen Glaubens für die Ethik: Ist er eine Quelle der moralischen Inspiration? Versorgt er sittliche Ansprüche mit Geltungskraft? Besteht seine Funktion in der Motivation zum Guten oder vielleicht in der Bewältigung moralischer Grenzerfahrungen? Diese Fragen sind in der Geschichte christlicher Ethik ganz unterschiedlich und nicht selten sehr kontrovers beantwortet worden.

Im Kontext des katholischen Christentums spielt für das Thema „Autorität und Moral“ der Anspruch kirchlicher Autoritäten, für Glaube und Moral (*fides et mores*) gleichermaßen zuständig zu sein, eine besondere Rolle. Wie begründet sich dieser Anspruch, wie verhält er sich zur eigenen Autorität sittlicher Einsicht und Gewissensverantwortung, und wie verändert sich das Autoritätsverständnis im gesellschaftlichen und kulturellen Wandel?

Die Beiträge des vorliegenden *Jahrbuches für Moraltheologie* teilen sich in zwei Sektionen auf. Im ersten, historischen Teil werden kirchengeschichtlich prägende Epochen und Ereignisse hinsichtlich der Frage untersucht, wie sich kirchliche Autorität im Bereich der Moral theologisch legitimiert und faktisch vollzogen hat. Dabei werden langfristige Entwicklungen und historische Konstellationen deutlich,

die kirchliche Wahrheitsansprüche in Fragen der Moral mit einem zeitlichen Index versehen. Historisches Bewusstsein kann davor schützen, eine bestimmte Gestalt lehramtlicher Autoritätsausübung übergebühlich zu sakralisieren. Es sind nicht zuletzt in der Vergangenheit auf dem Felde der Moral erfolgte lehramtliche Bestimmungen, die zu langanhaltenden innerkatholischen Polarisierungen und Spannungen geführt haben. Im zweiten, systematisch orientierten Teil des Bandes wird der Horizont des Themas durch soziologische und ethische Einzelstudien vertieft und erweitert. Moderne Transformationen von Autorität kommen in den Blick. Dabei geht es um die Frage, wer in der Gegenwart aus welchen Gründen und in welcher Form auf welchen Gebieten der Moral welche Autorität für sich beanspruchen kann.

Unser besonderer Dank gilt den Mitarbeiterinnen an der Professur für Moraltheologie in Mainz, Dipl.-Theol. Verena Reusch, Johanna Schmitt und Dr. Stephanie Höllinger, für die kritische Durchsicht der Manuskripte und die sorgfältige Erstellung der Druckvorlage.

Antonio Autiero, Stephan Goertz und Karl-Wilhelm Merks
Berlin, Mainz und Bonn, im Juni 2019

1.

**Kirchliche Autorität und Moral.
Historische Studien**

(Amts-)Autorität in der Alten Kirche

Entwicklungen und Leitlinien

Christian Hornung

1. Einleitung

In der Mitte des 4. Jahrhunderts begibt sich der Kirchenvater Athanasius von Alexandrien an die Abfassung einer hagiographischen Schrift, mit der er Leben und Wirken des Einsiedlers Antonius zu beschreiben sucht. Gemeint ist die *Vita Antonii*, die Athanasius unmittelbar nach dem Tod des Anachoreten im Jahr 356 verfasst und abschließend redigiert hat. Sie wird zu dem literarischen Vorbild christlicher Heiligenschriften. Über eine lateinische Übersetzung macht die *Vita* zudem in kurzer Zeit die asketisch-monastischen Ideale des Ostens auch im Westen bekannt.¹

Ihr Protagonist ist Antonius, der von Athanasius zu *dem* beispielhaften Mönch stilisiert wird. Gleich mehrere Stellen lassen dessen Autorität und allgemeines Ansehen erkennen:

„Viele von den Anwesenden, die ein körperliches Leiden hatten, heilte der Herr durch ihn (scil. Antonius), und andere befreite er von Dämonen. Er verlieh unserem Antonius auch die Freundlichkeit der Rede; und so tröstete er viele Trauernde, andere, die im Streite miteinander lagen, versöhnte er, so daß sie Freunde wurden; zu allen aber sagte er, sie sollten nichts von dem Irdischen der Liebe zu Christus vorziehen. In seiner Unterweisung gab er auch den Rat, sich der künftigen Güter zu erinnern und der Menschenfreundlichkeit, die Gott uns erwiesen, der seinen eigenen Sohn nicht schonte, sondern ihn hingab für uns alle (Rom. 8, 32). Dadurch überredete er viele, sich dem Einsiedlerleben zu widmen.“²

¹ Zur Überlieferung der *Vita Antonii* vgl. M. Van Uytfanghe/H. Brakmann, Art. Biographie II (spirituelle), in: RAC Suppl. 1 (2001) 1088–1364, 1181–1183.

² Vgl. Athanasius, vit. Anton. 14, 5–7 (SC 400, 174); dt. Übers.: A. Stegmann.

Athanasius bezeugt die Popularität des Eremiten. Viele suchen ihn auf und erhoffen sich Heilung, Trost und Rat. Für den Kirchenvater ist klar, dass Antonius' Wirksamkeit dabei letztlich auf Gott selbst zurückzuführen ist: Er heilt durch den Asketen.

Die Schilderung des Athanasius über Ansehen und Ausstrahlung des Antonius ist exemplarisch. Sie korrespondiert mit weiteren Nachrichten, die darauf hinweisen, dass sich Mönche im 4. und 5. Jahrhundert einer allgemeinen Akzeptanz unter Laien und Klerikern erfreuen. So schreibt auch Hieronymus in einer Vita über den Asketen Hilarion:

„Bischöfe und Priester, ganze Scharen von Klerikern und Mönchen, auch christliche Matronen – eine große Versuchung – kamen zu ihm (scil. Hilarion), außerdem noch viel einfaches Volk aus Stadt und Land. Auch Männer von hoher Stellung und Gerichtsbeamte fanden sich ein, allein, um etwas von ihm geweihtes Brot oder Öl in Empfang zu nehmen.“³

Die Asketen werden offensichtlich in der Spätantike zu einer allgemeinen Autorität. Greift man Max Webers Differenzierung dreier Typen unterschiedlicher legitimer Herrschaft auf⁴, so lässt sich die Autorität der Asketen näherhin als „charismatisch“ bezeichnen: Die Asketen haben in den christlichen Gemeinden Ansehen und Einfluss (als Helfer und Ratgeber bei individuellen und gesellschaftlichen Fragen⁵), da ihnen aufgrund ihrer Lebensweise besondere Fähigkeiten und eine Nähe zum Göttlichen zugeschrieben werden.

Max Webers Differenzierung wurde in der altertumswissenschaftlichen Forschung intensiv rezipiert und dabei auch genutzt, um die

³ *Hieronymus*, vit. Hilar. 30 (PL 23, 44f.): „Concurrerant episcopi, presbyteri, clericorum et monachorum greges, matronarum quoque christianarum (grandis temptatio) et hinc inde ex urbibus et agris vulgus ignobile, sed et potentes viri et iudices, ut benedictum ab eo panem, vel oleum acciperent.“

⁴ Zur Differenzierung der drei Formen legitimer Herrschaft (legale, traditionelle und charismatische) vgl. *M. Weber*, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriss der verstehenden Soziologie, Tübingen 1976, 122–176.

⁵ Zu Simeon dem Säulensteher und seiner kirchenpolitischen Bedeutung vgl. *H. Lietzmann*, *Das Leben des heiligen Symeon Stylites* (TU 32,4), Leipzig 1908, 249f.; *H. Ch. Brennecke*, *Wie man einen Heiligen politisch instrumentalisiert*. Der Heilige Simeon Stylites und die Synode von Chalkedon, in: *G. Strohmeier-Wiederanders* (Hrsg.), *Theologie und Kultur*. Geschichte einer Wechselbeziehung, Halle 1999, 237–260.

Entwicklung kirchlicher Amtsautorität in der Spätantike nachzuzeichnen.⁶ In jüngerer Zeit hat die Byzantinistin Claudia Rapp Webers Ansatz adaptiert und drei Kategorien bischöflicher Autorität unterschieden: die sog. spirituelle (von Gott und durch Weihe verliehene), asketische (auf Verzicht gründende) und pragmatische (von konkreten Taten und Fürsorge herrührende) Autorität.⁷ Rapp hält dabei grundsätzlich fest: „The authority of the bishop is a multifaceted and ever-mutating construct that continued to change as individuals adapted, necessity dictated, and circumstances permitted. The office itself underwent a process of growth and change over time during which certain aspects and tasks gained in importance, while others receded into the shadows.“⁸

Vor dem Hintergrund der Differenzierung unterschiedlicher Autoritätskonzepte soll im Folgenden der Entwicklung und Legitimierung kirchlicher Amtsautorität in der Spätantike nachgegangen werden. Dabei wird in einem ersten Schritt zunächst die Etablierung eines dreigeteilten Amtes in den ersten drei Jahrhunderten aufgezeigt: Wie kommt es zur Durchsetzung des Einzelbischofs an der Spitze christlicher Gemeinden? Welche Begründungsmuster lassen sich für die in ihrer Zeit neuen Autoritätsansprüche der kirchlichen Amtsträger nachweisen und auf welchen Bereich erstreckt sich ihr Einfluss? In einem weiteren Kapitel sollen die Entwicklungen in nachkonstantinischer Zeit in den Fokus rücken. Rapp machte in ihrer Unterscheidung verschiedener Autoritätskonzepte darauf aufmerksam, dass Autoritäten komplex konstruiert und verschiedene Ebenen zu differenzieren sind. Athanasius und Hieronymus ließen in der *Vita Antonii* und *Vita Hilarionis* erkennen, dass gleichsam neben dem sich etablierenden Amt freie „Charismatiker“, Asketen, ein hohes Ansehen genießen und ihnen in Fragen der Entscheidung und moralischen Erkenntnis eine hohe Kompetenz zuerkannt wird.

⁶ Vgl. etwa K. Pollmann, Christianity and authority in Late Antiquity. The transformation of the concept of Auctoritas, in: C. Harrison/C. Humfress/I. Sandwell (Hrsg.), *Being Christian in Late Antiquity*, Oxford 2014, 156–174.

⁷ Vgl. C. Rapp, *Holy Bishops in Late Antiquity. The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, Berkeley 2005.

⁸ C. Rapp, *Holy Bishops* (s. Anm. 7), 6f.

Das Ansehen der Asketen macht eine Verhältnisbestimmung zwischen Klerus und Askese notwendig, die ab dem 4. Jahrhundert aufgrund der Durchsetzung eines asketischen Leitideals besonders dringend wird. Spirituelle und asketische Autorität können in dieser Zeit miteinander in Konflikt geraten. Zu fragen ist also, wie sich formale Amtsautorität und freies Charisma zueinander verhalten, welchen Einfluss ein asketisches Leitideal auf den etablierten Klerus ausübt und wie es die Stellung der Kleriker in den Gemeinden beeinflusst.

In einem Schlusskapitel sollen die Ergebnisse in einen umfassenderen Kontext von Autorität(en) in der spätantiken Kirche eingeordnet werden.

2. Aufkommen und Etablierung eines dreigliedrigen kirchlichen Amtes im Frühchristentum

Es ist ein erstaunliches Phänomen. In der sich etablierenden Kirche entwickelt sich trotz fehlender übergreifender Strukturen innerhalb kürzester Zeit ein dreigliedriges kirchliches Amt, das eine feste Über- und Unterordnung kennt: Bereits in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts wird eine christliche Gemeinde regelmäßig von einem Einzelbischof geleitet, dem Presbyter und Diakone (sofern sie aufgrund der zumeist überschaubaren Größe der einzelnen Gemeinden überhaupt vorhanden sind) untergeordnet werden.

Der hierarchisch gegliederten Struktur in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts steht eine Vielzahl unterschiedlicher Ämter und Funktionen in neutestamentlicher Zeit gegenüber. Im Neuen Testament gibt es keine einheitliche Struktur von Ämtern und Diensten, die eher individuell nach den jeweiligen Aufgaben und Anforderungen differenziert zu werden scheinen; eine eigene Theoriebildung setzt überhaupt erst in der dritten Generation ein.⁹

Paulus nennt im Präskript des in die Mitte der 50er Jahre zu datierenden Philipperbriefs als Adressaten Episkopen und Diakone, die in der Gemeinde Aufgaben übernommen haben. Ob damit bereits

⁹ Vgl. J. Roloff, Art. Amt/Ämter/Amtsverständnis IV, in: TRE 2 (1978) 509–533, 510; M. Ebner, Von den Anfängen bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts, in: B. Moeller (Hrsg.), Ökumenische Kirchengeschichte 1. Von den Anfängen bis zum Mittelalter 1, Darmstadt 2006, 15–57, 42–53.

formale Ämter bezeichnet werden, die durch Einsetzung, Kontinuität und Nachfolge charakterisiert sind¹⁰, ist fraglich.¹¹ In dem wenig früheren ersten Brief an die Korinther lässt Paulus weitere gemeindliche Funktionen erkennen, die durch unterschiedliche Geistesgaben bedingt sind und nennt (möglicherweise in einer absteigenden Hierarchie) Apostel, Propheten und Lehrer: „So hat Gott in der Kirche die einen als Apostel eingesetzt, die anderen als Propheten, die dritten als Lehrer; ferner verlieh er die Kraft, Wunder zu tun, sodann die Gaben, Krankheiten zu heilen, zu helfen, zu leiten, endlich die verschiedenen Arten von Zungenrede“ (1 Kor 12,28).¹²

Die paulinischen Gemeinden lassen unterschiedliche Ämter und Funktionen erkennen, die von Ort zu Ort variieren. Die Entwicklung eines einheitlichen dreigliedrigen Amtes mit dem Bischof an der Spitze ist demgegenüber an drei Quellen zu beobachten, die auf die Wende vom 1. zum 2. Jahrhundert zu datieren sind: dem Ersten Clemensbrief, den kanonischen Pastoralbriefen und den Schreiben des Ignatius von Antiochien.

Zunächst zum Ersten Clemensbrief: Das Schreiben wird in der Forschung auf das Jahr 96 n. Chr. datiert; mit ihm versucht die römische Gemeinde, in einem Konflikt in der Kirche von Korinth zu vermitteln, in dessen Verlauf es zur Absetzung von Episkopen und Presbytern gekommen ist.¹³ Der Erste Clemensbrief bezeichnet den eingetretenen Zustand als eine *στάσις*¹⁴, als einen „Aufstand“ oder „Streit“¹⁵, und verlangt die Wiedereinsetzung der abgesetzten Amts-

¹⁰ Zum Amtsbegriff und seinen Charakteristika vgl. *Th. Kramm*, Art. Amt, in: RAC Suppl. 1 (2001) 350–401, 383.

¹¹ Vgl. *J. Gnilka*, Der Philipperbrief (HThKNT 10,3), Freiburg i. Br. ²1976, 32–41.

¹² Zur Interpretation vgl. *W. Schrage*, Der erste Brief an die Korinther, Teilband III: 1 Kor 11,17–14, 40 (EKKNT 7,3), Zürich/Düsseldorf 1999, 231–239.

¹³ Das Schreiben wird in der Forschung gemeinhin als eine *correctio fraterna*, als eine „brüderliche Ermahnung“ zweier Gemeinden interpretiert; vgl. *G. Schöllgen*, Der römische und die anderen Bischöfe. Einheit und die Konstruktion von Verbindlichkeit in der Frühzeit der Kirche, in: C. Ozankom (Hrsg.), *Katholizität im Kommen? Katholische Identität und gegenwärtige Veränderungsprozesse*, Regensburg 2011, 18–27, 21.

¹⁴ 1 Clem 1,1; 46,9; 51,1 (SC 167, 98.176.182).

¹⁵ Zur Wortbedeutung vgl. *G. W. H. Lampe*, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, 1251 s. v. *στάσις*.

träger. Dazu bedient er sich einer umfangreichen Argumentation, die historisch eine erste Amtstheologie darstellt.

Der Aufstand verstößt dem Ersten Clemensbrief zufolge gegen die in Schöpfung und Kirche grundgelegte göttliche Ordnung; er zerstört Friede und Eintracht.¹⁶ Der göttlichen Ordnung folgend soll auch in der Kirche jeder in seinem Stand Gott danken, „indem er sich ein gutes Gewissen bewahrt und die für seine Verrichtung festgesetzte Regel nicht übertritt, in würdigem Wandel“¹⁷. Über den Gedanken einer Sukzession führt der Autor des Schreibens auch die vorfindlichen kirchlichen Ämter auf eine göttliche Ordnung zurück. Die Amtsträger leiten damit ihre Autorität von den Aposteln, Christus und letztlich Gott selbst ab. Ihre Absetzung wird als Unrecht charakterisiert: „Die also von jenen oder hernach von anderen ausgezeichneten Männern unter Zustimmung der ganzen Gemeinde eingesetzten (Bischöfe), die das Hirtenamt Christi in Demut untadelig, ruhig, uneigennützig verwaltet haben, die lange Zeit hindurch von allen ein gutes Zeugnis erhalten haben, diese von ihrem heiligen Amte abzusetzen, ist nach unserer Ansicht ein Unrecht.“¹⁸

Der Erste Clemensbrief kennt freilich noch nicht den Einzelbischof an der Spitze der Gemeinde. Er bezeugt mehrere Episkopen (und Presbyter, die er von den Episkopen nicht konsequent unterscheidet¹⁹) und Diakone. Gleichwohl lässt er einen wichtigen Entwicklungsschritt erkennen: Er setzt für Korinth und wohl auch für Rom eine Ämterordnung voraus, der er eine theologische Begründung beilegt und die vorhandenen Ämter mittels Sukzession auf göttliches Recht zurückführt. Damit ist eine neue Qualität in der Argumentation und Begründung kirchlicher Ämter gewonnen, wie auch immer man die Bedeutung des Schreibens beurteilt, das bis in

¹⁶ Vgl. 1 Clem 20 (SC 167, 134–136).

¹⁷ 1 Clem 41,1 (SC 167, 166); vgl. *Th. Baumeister*, Ordnungsdenken und charismatische Geisterfahrung in der Alten Kirche, in: RQ 73 (1978) 137–151, 139.

¹⁸ 1 Clem 44,3 (SC 167, 172): „Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ᾽ ἁῶν ἁῶν κείνων ἢ μεταξὺ ὑφ᾽ ἁῶν ἁῶν τέρων ἑλλογίμων ἀνδρῶν συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης καὶ λειτουργήσαντας ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μετὰ ταπεινοφροσύνης, ἡσύχως καὶ ἀβαναύσως, μεμαρτυρημένους τε πολλοῖς χρόνοις ὑπὸ πάντων, τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας“; dt. Übers.: F. Zeller.

¹⁹ Vgl. *H. Chadwick*, Die Kirche in der antiken Welt, Berlin 1972, 47.

die Neuzeit im Zentrum zahlreicher Kontroversen um die Legitimation kirchlicher Ämter stand und steht.²⁰

Die Pastoralbriefe sind als zweites Dokument zu berücksichtigen. Sie sind zeitlich etwas später als der Erste Clemensbrief zu datieren. Ihr erstes Anliegen ist die Verteidigung der „gesunden Lehre“, die durch Irrlehrer bedroht wird.²¹

Gegenüber Kandidaten für ein Gemeindeamt erheben die Pastoralbriefe die Forderung, dass sie ohne Tadel, nur einmal verheiratet, nüchtern, besonnen, würdig, gastfreundlich und fähig zu lehren sein sollen.²² Die Anforderungen können genauer in einen sog. Episkopen- und Diakonenspiegel gegliedert werden²³; in Tit 1,6 findet sich ferner eine knappe Zusammenstellung für Presbyter. Im Hintergrund steht das frühchristliche Oikos-Ideal, wonach der Kandidat, der sich in seinem eigenen Haus bewährt hat, in der Gemeinde Leitungsverantwortung übernehmen kann.²⁴

Doch die Pastoralbriefe gehen noch einen Schritt weiter. Die Aufnahme in ein kirchliches Amt ist nicht nur an einen tadellosen Lebenswandel geknüpft, sondern auch an eine formale Einsetzung durch Handauflegung, in der das Charisma des Geistes verliehen wird: „Vernachlässige die Gnade nicht, die in dir ist und die dir verliehen wurde, als dir die Ältesten aufgrund prophetischer Worte gemeinsam die Hände auflegten“ (1 Tim 4,14); sowie: „Darum rufe ich dir ins Gedächtnis: Entfache die Gnade Gottes wieder, die dir durch die Auflegung meiner Hände zuteil geworden ist“ (2 Tim 1,6).

Der Einzelbischof an der Spitze eines dreigliedrigen Amtes wird schließlich erstmals in den Schreiben des Ignatius von Antiochien bezeugt²⁵, die der Bischof zur Zeit des römischen Kaisers Trajan

²⁰ Vgl. R. Sohm, Kirchenrecht 1. Die geschichtlichen Grundlagen, Leipzig 1892 (Nachdruck Darmstadt 1970), 157–164 sowie O. Knoch, Die Ausführungen des 1. Clemensbriefes über die kirchliche Verfassung im Spiegel der neueren Deutungen seit R. Sohm und A. Harnack, in: ThQ 141 (1961) 385–407.

²¹ Vgl. 2 Tim 4,3f.

²² Vgl. 1 Tim 3,2f.

²³ Vgl. 1 Tim 3,1–7.8–13.

²⁴ Vgl. N. Brox, Die Pastoralbriefe, Regensburg ⁴1969, 157–159.

²⁵ Mit Eusebius von Caesarea, h. e. 3, 36, 3–15 (GCS Eus. 2, 1, 274–280) geht die Mehrheit der Forschung von sieben authentischen Briefen des Ignatius aus.

auf dem Weg zum Martyrium in Rom geschrieben und diktiert hat.²⁶

Ignatius mahnt zur kirchlichen Einheit, deren bedeutendster Garant der Bischof ist. Er wird innerweltlich förmlich zum Abbild des einen Gottes, wie der Antiochener in einer Interpretation des bischöflichen Schweigens darlegt: „Und je mehr einer einen Bischof schweigen sieht, um so größere Ehrfurcht soll er vor ihm haben; denn jeden, den der Hausherr in die Verwaltung seines Hauses schickt, müssen wir aufnehmen wie den, der ihn geschickt hat. Den Bischof müssen wir also wie den Herrn selbst ansehen.“²⁷

Der Bischof ist Typos und Bild des einen Gottes, der deshalb in der Gemeinde eine überragende Stellung einnimmt. Ohne ihn soll keiner etwas, was die Kirche anbelangt, tun. Taufe und Eucharistiefeier verlangen notwendig nach seiner Gegenwart.²⁸ Der Abbildcharakter der irdischen Hierarchie zeigt sich auch an den weiteren Ämtern, die Ignatius mit himmlischen Vorbildern zu parallelisieren sucht. Diakone sollen wie Christus, die Presbyter aber wie die Ratsversammlung Gottes und die Vereinigung der Apostel geachtet werden.²⁹ Von der Gemeinde fordert Ignatius Gehorsam und Unterordnung; nur so glaubt er, Spaltungen zu vermeiden und die kirchliche Einheit zu bewahren.³⁰

Der Antiochener ist der erste Theoretiker des Episkopats, der damit eine ganz neue Autorität des Bischofs in der ersten Hälfte

²⁶ Vgl. *H. Paulsen*, Art. Ignatius von Antiochien, in: RAC 17 (1996) 933–953, 933f.

²⁷ *Ignatius von Antiochien*, ep. ad Eph. 6, 1, in: B. D. Ehrman, *The Apostolic Fathers Bd. 1* (LCL 24), Cambridge/London 2003, 224: „Καὶ ὅσον βλέπει τις σιγῶντα ἐπίσκοπον, πλείονως αὐτὸν φοβείσθω/πάντα γὰρ ὃν πέμπει ὁ οἰκοδεσπότης εἰς ἰδίαν οἰκονομίαν, οὕτως δεῖ ἡμᾶς αὐτὸν δέχεσθαι, ὡς αὐτὸν τὸν πέμψαντα. Τὸν οὖν ἐπίσκοπον δῆλον ὅτι ὡς αὐτὸν τὸν κύριον δεῖ προσβλέπειν“; vgl. *E. Dassmann*, Zur Entstehung des Monepiskopats, in: ders. (Hrsg.), *Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden*, Bonn 1994, 49–73, 54f.

²⁸ Vgl. *Ignatius von Antiochien*, ep. ad Smyr. 8, 1f., in: B. D. Ehrman, *The Apostolic Fathers Bd. 1* (s. Anm. 27), 302–304.

²⁹ Vgl. *Ignatius von Antiochien*, ep. ad Trall. 3, 1, in: B. D. Ehrman, *The Apostolic Fathers Bd. 1* (s. Anm. 27), 258.

³⁰ Vgl. *Ignatius von Antiochien*, ep. ad Phil. 7, 2, in: B. D. Ehrman, *The Apostolic Fathers Bd. 1* (s. Anm. 27), 290: „τὴν ἔνωσιν ἀγαπᾶτε, τοὺς μερισμοὺς φεύγετε“, sowie *E. Dassmann*, Zur Entstehung (s. Anm. 27), 58.

des 2. Jahrhunderts beschreibt. Die christliche Gemeinde wird von ihm als eine Gemeinschaft mit dem Bischof im Zentrum konzipiert.³¹ Als wesentliches Moment zur Legitimation des Monepiskopats dient ihm eine Urbild-Abbild-Metaphorik, die die irdische Hierarchie mit der himmlischen parallelisiert. Dabei können die angespielten Vorbilder auch in einzelnen Briefen wechseln und der Bischof bisweilen mit Christus verglichen werden³², grundsätzlich aber ist mit Ernst Dassmann festzuhalten: „Wer auch jeweils bei der Durchführung eines Gedankens im Vordergrund der Imagination gestanden haben mag, der eine Gott, der eine Vater unseres Herrn Jesus Christus oder der einzige, ausgehend und rückkehrend mit dem Vater verbundene Sohn, auf den Bischof bezogen ergibt sich für Ignatius stets die Forderung nach einem einzigen Träger dieses Amtes.“³³

Der Monepiskopat breitet sich in den Folgejahrzehnten weit über Syrien und Kleinasien, die Welt des Ignatius, hinaus aus. Die kollegiale Leitungsstruktur, die noch der Erste Clemensbrief und die Pastoralbriefe erkennen ließen, ist gewichen. In der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts ist der Einzelbischof in den weitaus meisten Gemeinden der Ökumene anzutreffen.

Für die schnelle und allgemeine Akzeptanz des dreigliedrigen Ämtermodells wurden in der Forschung verschiedene Gründe angeführt³⁴: (1) institutionsoziologische Gesetzmäßigkeiten, denen zufolge ein Gremium nach einem Sprecher (scil. dem Bischof) verlangt³⁵, (2) Vorbilder aus der frühen Kirchengeschichte (Paulus), (3) eine mögliche Gefährdung kirchlicher Einheit durch Gruppenbildung und (4) die Durchsetzung einer monarchischen Verfassung in der politischen Umwelt, an der sich die Kirche mit ihrem Ämtermodell orientiert habe.³⁶

³¹ Vgl. *Th. Baumeister*, Ordnungsdenken (s. Anm. 17), 141.

³² Vgl. *Ignatius von Antiochien*, ep. ad Smyr. 8, 2, in: B. D. Ehrman, *The Apostolic Fathers* Bd. 1 (s. Anm. 27), 304.

³³ *E. Dassmann*, Zur Entstehung (s. Anm. 27), 59.

³⁴ Die Liste folgt einer Zusammenstellung bei *Th. Baumeister*, Ordnungsdenken (s. Anm. 17), 142.

³⁵ Vgl. *J. Martin*, Die Genese des Amtspriestertums in der frühen Kirche, *Freiburg i. Br.* 1972, 87–94.

³⁶ Vgl. kritisch *S. Rebenich*, Art. Monarchie, in: *RAC* 24 (2012) 1112–1196, 1170f.

Einen entscheidenden Einfluss auf die Etablierung des dreigliedrigen Amts und des Einzelbischofs besaß vor allem eine Vorstellung, nämlich die Sicht der Gemeinde als „Haus Gottes“ (οἶκος θεοῦ).

Nach ersten Anklängen des Bildes bei Paulus³⁷ wird es in den spätneutestamentlichen Schriften besonders breit entwickelt und „prägt ganz offensichtlich das Kirchenbild der Pastoralbriefe“³⁸ sowohl hinsichtlich des Verhältnisses der einzelnen Gemeinemitglieder untereinander als auch hinsichtlich der Führung der Gesamtgemeinde. Frauen, Kindern und Sklaven wird nach dem Vorbild eines spätantiken Oikos eine Position in der Gemeinde zugewiesen, die der Bischof wie ein guter „Hausherr“ (οἰκοδεσπότης) bzw. „Verwalter“ (οἰκονόμος) leiten soll. Von Ignatius wird die in den Pastoralbriefen angelegte Metaphorik aufgegriffen und entscheidend popularisiert. Im oben zitierten Brief an die Epheser mahnt er: „Jeden, den der Hausherr in die Verwaltung seines Hauses schickt, müssen wir aufnehmen wie den, der ihn geschickt hat. Den Bischof müssen wir also wie den Herrn selbst ansehen.“³⁹ Dominant ist das Bild der Gemeinde als Haus, das auch für das Verhältnis seiner Mitglieder bestimmend gemacht wird.

Die Ausbildung des Monepiskopats steht hiernach in der Konsequenz der Oikos-Vorstellung als ekklesiologische Leitmetapher des Frühchristentums. Sie ist in späteren Schriften ganz verbreitet. Die Syrische Didaskalie greift die Vorstellung zentral auf und betont den herrscherlichen Charakter des Bischofs⁴⁰, der zum „Mittel- und Bezugspunkt aller Gemeindevollzüge“⁴¹ wird, und auch Origenes stellt die Erhabenheit des Bischofs heraus.⁴² Die Autorität des kirchlichen Amts scheint damit theologisch begründet und abgesichert.

³⁷ Vgl. 1 Kor 3,5–17; 2 Kor 5,1 sowie Ph. Vielhauer, Oikodome. Das Bild vom Bau in der christlichen Literatur vom NT bis Clemens Alexandrinus, in: ders. (Hrsg.), Oikodome. Aufsätze zum Neuen Testament 2, München 1979, 1–168, 72–115.

³⁸ E. Dassmann/G. Schöllgen, Art. Haus II (Hausgemeinschaft), in: RAC 13 (1986) 801–905, 895.

³⁹ Ignatius von Antiochien, ep. ad Eph. 6, 1 (s. Anm. 27), 224; vgl. E. Dassmann, Zur Entstehung (s. Anm. 27), 54f.

⁴⁰ Vgl. Didasc. 4. 8f. (CSCO 402, Syr. 176, 46.90.104) u. ö.

⁴¹ G. Schöllgen, Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der syrischen Didaskalie (JbAC Erg.-Bd. 26), Münster 1998, 101.

⁴² Vgl. H. J. Vogt, Das Kirchenverständnis des Origenes (BBKG 4), Köln 1974, 7–13.