

Amt und Autorität in frühchristlicher Zeit

Von Ernst Dassmann

I

Auctoritas, dieser für römisches Denken im Bereich von Ethik und Recht so wichtige Ausdruck, spielt am Beginn für die Entstehung und theologische Begründung der kirchlichen Ämter nur eine geringe Rolle. Der Grund dafür liegt nicht allein im Fehlen eines adäquaten Begriffs in der griechischen Sprache. (*Ἀξίωμα*, womit die *Res gestae divi Augusti auctoritas* übersetzen, meint an sich etwas anderes¹, und *ἀσθεντία* ist kein im klassischen Griechisch belegter Begriff, sondern das im patristischen Griechisch entwickelte Pendant zur christianisierten *auctoritas* seit Tertullian und Cyprian².) Auch die mit *auctoritas* gemeinte Sache, das heißt – nach dem Definitionsversuch von Th. G. Ring – »eine dauernde oder im Einzelfall aktivierte personale Überlegenheit, die vom anderen aus Gründen des eigenen Wohls innerlich bejaht wird und ihn in sittlich positiver Weise beeinflusst«³, eignet sich vor allem im ersten Teil der Definition, die den Träger der *auctoritas* charakterisiert, nur wenig zur Beschreibung des kirchlichen Amtsinhabers.

Nach den Evangelien (Mk 10, 42/4; Mt 23, 1/12) geht es auf Jesus selbst zurück, wenn sich die mit der Predigt des Gottesreiches betrauten Jünger nicht »Herr« und »Rabbi« nennen lassen sollen, denn ihre Legitimation und Wirksamkeit beruhen genauso wie die aller kirchlichen Amtsträger nicht auf Macht (Herrsein) oder Wissen (Rabbisein), sondern allein auf der Bereitschaft zum Dienst⁴. Der Verzicht auf Macht leuchtet dabei auch innerlich ein, denn der mit Macht verbundene Zwang widerstreitet zutiefst dem Freiheitscharakter der Jesunachfolge. Macht verleiht nach der zuvor gegebenen Definition auch keine Autorität, insofern sie verhindert, daß die Überlegenheit des anderen frei bejaht wird. Überraschender ist da schon der Verzicht auf Wissen, verbietet Jesus doch damit seinen Jüngern, sich in der Linie der jüdischen Schriftgelehrten zu sehen, die trotz ihrer politischen Machtlosigkeit aufgrund ihrer Gelehrsamkeit und Lebensführung in hohem Ansehen stan-

¹ G. Tellenbach, *Auctoritas*. In: RAC 1, 904.

² K.-H. Lütcke, »Auctoritas« bei Augustin = *Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft* 44. Stuttgart 1968, S. 59/62; G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford 1968, S. 262 f.

³ Th. G. Ring, *Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius* = *Cassiciacum* 29. Würzburg 1975, S. 32.

⁴ L. Goppelt, *Die apostolische und nachapostolische Zeit* = *Die Kirche in ihrer Geschichte* 1A. Göttingen 1962, S. 121; K. H. Schelkle, *Charisma und Amt*. In: *Begegnung mit dem Wort*. FS. Heinrich Zimmermann = *Bonner Biblische Beiträge* 53. Bonn 1980, S. 314/6.

den. Ihre Autorität gründete nicht in Herkunft, Besitz oder einem rechtlich fixierten Amt, sondern in persönlich erworbenen und gelebten Eigenschaften, die sie zu Hütern der Tradition und Auslegern des Gesetzes machten⁵. Das heißt, auch die natürliche Autorität verleihenden intellektuellen und moralischen Fähigkeiten begründen nicht die Qualifikation zum Jünger. Jesus hat sich selbst bei der Wahl seiner Apostel an die von ihm gesetzten Maßstäbe gehalten. Einer hat ihn verraten, ein anderer verleugnet; die Evangelien ersparen ihnen insgesamt nicht den Vorwurf von Unglauben und Unverständnis.

Auch Paulus vermeidet die Berufung auf persönliche Autorität und autoritatives Vorgehen zugunsten seines Auftrags und der zur Freiheit berufenen Gläubigen⁶. Er verkündigt nicht sich selbst, »sondern Christus Jesus als den Herrn« (2 Kor 4, 5). Wie er das Ansehen und die Würde anderer angemaßter oder tatsächlicher und selbst apostolischer Autoritäten infrage stellt, wenn sie in Gefahr geraten, die Freiheit des Evangeliums zu verraten (Gal 2, 11; 2 Kor, 11, 13), so unterstellt er sich selbst dem empfangenen Evangelium (Gal 1, 8f.; 2 Kor 11, 4). Vielleicht traf es in Wirklichkeit zu, daß Paulus in der mündlichen freien Rede schwach und in seinem Auftreten nicht immer gewinnend war (2 Kor 10, 1.10f.; 11, 6). Ein Stachel im Fleisch belastete ihn schwer und hemmte ihn in seiner persönlichen Entfaltung (2 Kor 12, 7). Doch er wirkte nicht nur der Not gehorchend »unter Krankheit, Furcht und vielem Zittern« (1 Kor 2, 3), sondern wußte grundsätzlich um die Torheit des Kreuzes, dessen Verkündigung keine Weltweisheit verträgt (1 Kor 2, 1.4.13). Nur in der Rolle des Narren mochte er von seinem Besitz göttlicher Macht in Schwachheit reden⁷.

Wenn weder Macht noch Wissen, noch das Durchsetzungsvermögen einer mit ihnen verbundenen natürlichen Autorität die Basis des kirchlichen Dienstes sein dürfen, was befähigt dann die Nachfolger im Jünger- und Aposteldienst zu den Aufgaben, die in der Gemeinde notwendigerweise übernommen werden müssen: Leitung der Eucharistie, Verkündigung des Wortes, Bekehrung der Ungläubigen, Versöhnung der Sünder, Hilfe für die Notleidenden jeglicher Art? Die früheste Antwort lautet: Ihr Dienst wird legitimiert durch den Besitz eines Charismas oder die Verleihung eines Amtes. Das wird recht deutlich in der *Didachē*, einer frühchristlichen Gemeindeordnung wahrscheinlich vom Beginn des 2. Jahrhunderts im syrischen Raum⁸,

⁵ Weitere Ausführungen und Belege bei Th. Kramm, *Amt*. In: RAC, Nachtragsband 1 (erscheint demnächst); J. Maier, *Das Judentum*. München 1973, S. 358 f.

⁶ H. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*² = Beiträge zur historischen Theologie 14. Tübingen 1963, S. 38 f.; 50/4.

⁷ H. Köster/J. M. Robinson, *Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums*. Tübingen 1971, S. 261.

⁸ B. Altaner/A. Stuiber, *Patrologie*⁹. Freiburg 1978, S. 81.

die beide Formen kennt: charismatisch erweckte Wanderapostel und Propheten auf der einen, Bischöfe und Diakone auf der anderen Seite. Von den ersteren heißt es, sie sollen, wenn sie bei der Gemeinde »vorsprechen«, aufgenommen werden wie der Herr, und wenn sie im Geiste reden, sollen sie nicht geprüft oder gerichtet werden, denn »jede Sünde wird vergeben werden, nur diese Sünde« – die eine Sünde wider den Heiligen Geist wäre – »wird nicht vergeben werden«⁹. Im Hinblick auf die Bischöfe und Diakone dagegen wird gesagt, die Gemeinde solle sich würdige Männer wählen und sie nicht geringschätzen, denn sie versähen für die Gemeinde »den heiligen Dienst der Propheten und Lehrer«¹⁰. Im ersten Fall ist die Befähigung zur Verkündigung, zur Auferbauung der Gemeinde in geisteserfüllter, ekstatischer Rede offenkundig; die Propheten können, was sie tun und brauchen keine besondere Legitimation. Im zweiten Fall liegen die Fähigkeiten nicht so offen zutage, dafür ergeht eine Beauftragung, die (hier durch Wahl, nach anderen Quellen durch Handauflegung und Ordination) die Vollmachten überträgt, die zur wirksamen Ausübung des Dienstes erforderlich sind.

Spielen menschliche Qualität und christliche Glaubwürdigkeit in beiden Fällen keine Rolle? Beruht die Autorität der handelnden Personen allein auf dem Zufall ekstatischen Geistbesitzes oder der Willkür amtlicher Beauftragung? Natürlich weiß bereits die Didache, daß charismatisches Wirken nicht unkontrollierbarer Eingebung folgen darf. Ein Wanderapostel, Prophet oder Lehrer, der sich in der Gemeinde einzunisten versucht, der mehr als Brot haben will, wenn er weiterzieht, der etwas Falsches lehrt oder nicht selbst tut, was er lehrt, ist ein falscher Prophet und zu meiden¹¹. Trotzdem machen nicht Rechtgläubigkeit und frommer Lebenswandel den Propheten aus, sondern eine mit natürlichen Qualitäten nicht zu verwechselnde Geistergriffenheit, die ihn zu Handlungen autorisiert, die die Gemeinde – auch wenn sie sie nicht versteht – zu akzeptieren hat¹². Was die Gruppe der Bischöfe und Diakone anbetrifft, so sind ihre menschlichen Voraussetzungen ebensowenig bedeutungslos für ihre amtliche Beauftragung. Wiederum mahnt bereits die Didachē – und das erinnert zugleich an die bekannte Tugendtafel für Bischöfe aus 1 Tim 3, 2/7 –, es müßten Männer sein »voll Milde und frei von Geldgier, voll Wahrheitsliebe«¹³. Immerhin sind auch solche erprobten Eigenschaften nur Voraussetzung für die Übertragung amtlicher Vollmachten, nicht deren konstitutiver Teil. Die vollzieht sich in der Ordination/Weihe, wie wiederum bereits die Pastoralbriefe bezeugen, wenn Paulus den Timo-

⁹ 11, 4.7 (236/8 Audet).

¹⁰ 15, 1 f. (240 Audet).

¹¹ 11, 2.5 f. 8 (236/8 Audet).

¹² 11, 11 (238 Audet); R. Knopf, Die Apostolischen Väter, I. Die Lehre der zwölf Apostel = Handbuch NT, Erg.-Bd. Tübingen 1920, S. 32 f.

¹³ 15, 1 (240 Audet).

theus mahnt: »Du mögest die Gnadengabe Gottes *neu* beleben, die in dir ist durch die Auflegung meiner Hände« (2 Tim 1, 6). Die Handauflegung verleiht Gnadengabe Gottes, *πνεῦμα ἅγιον*, das immer neu belebt werden kann, wenn die Amtsausübung es erfordert. Die Kraft des Geistes zum bevollmächtigten Dienst wird nicht ohne Prüfung des Kandidaten und ohne natürliche Voraussetzungen, letztlich aber doch unabhängig von solchen persönlichen Vorzügen durch Handauflegung übertragen. Die mit dem Amt verbundene Autorität ist eine geschenkte, damit relativiert und gebunden.

II

Betrachtet man im Sinn der bereits zuvor gegebenen Bestimmung Autorität als personale Überzeugungskraft nicht aufgrund blanker Macht, sondern moralischer oder auch fachlicher (intellektueller) Überlegenheit, dann zeigt die weitere Geschichte, in der die kirchlichen Ämter sich ausformten und die freien Charismen zum Teil verlöschten, zum Teil in anderer Gestalt innerhalb (Lehrer) und außerhalb (Mönchtum) des kirchlichen Amtes weiterlebten, das ständige Bemühen, beide Komponenten in Einklang zu bringen: eine wünschenswerte Autorität im Sinne personaler Glaubwürdigkeit mit einem vom Evangelium geforderten Verzicht auf menschliche Qualität oder Leistung als Grundlage für die Wirksamkeit des kirchlichen Dienstes.

a) Bildung und Wissen

Im intellektuellen Bereich besteht zunächst ein ausgesprochenes Mißtrauen gegenüber antiker *Paideia* und ihrer Fruchtbarmachung für den biblischen Glauben. Seitdem Paulus die Weisheit dieser Welt der Torheit des Kreuzes gegenübergestellt hatte (1 Kor 1, 18/25), durchzieht das Lob der *simplicitas* die frühe Kirche. »Was hat Athen mit Jerusalem zu schaffen, was die Akademie mit der Kirche?« fragt Tertullian (gest. nach 212). »Unsere Lehre stammt aus der Säulenhalle Salomos, der selbst gelehrt hatte, man müsse den Herrn in der *Einfalt* seines Herzens suchen . . . Wir bedürfen seit Jesus Christus des Forschens nicht mehr; auch nicht des Untersuchens, seitdem das Evangelium verkündet worden ist. Wenn wir glauben, so wünschen wir über den Glauben hinaus weiter nichts mehr. Denn das ist das erste, was wir glauben: es gebe nichts mehr, was wir über den Glauben hinaus noch zu glauben hätten«¹⁴. Gegenüber der mythologisch-philosophischen Kompliziertheit gnostischer Spekulationen haben die kirchlichen Lehrer an der

¹⁴ De praescr. haer. 7, 9/13 (CCL 1, 193 Refoulé); N. Brox, Der einfache Glaube und die Theologie. In: Kairos NF 14 (1972), S. 168.

Schlichtheit des Glaubens und dem aus dem Glauben hervorgehenden Handeln festgehalten. »Besser ist es und nützlicher, in schlichter Einfachheit wenig zu wissen und durch die Liebe (statt durch Gnosis) Gott nahezukommen, als sich für gelehrt zu halten«¹⁵. Einfacher Glaube anstelle philosophischer Dialektik ist nicht allein eine Forderung der frühesten Zeit – vielleicht nur deshalb, weil es der Kirche noch an gebildeten Theologen fehlte. Auch im 4. Jahrhundert, das heißt auf dem Höhepunkt der trinitarischen und christologischen Auseinandersetzung, warnen die Väter vor neugierigem Fragen. Ambrosius von Mailand (gest. 397) z. B. verurteilt aufs schärfste eine Haltung, die vorwitzig fragend die Geheimnisse Gottes zu lüften sucht und dabei in die Irre geht. Der *dialectica disputatio* stellt er die *simplicitas fidei* gegenüber, den *argumenta philosophorum* die *veritas piscatorum*¹⁶. Er beruft sich dabei auf Paulus (1 Kor 4, 20), der schon davor gewarnt hatte, sich in den Schlingen der Philosophie zu fangen, da das Reich Gottes in der Schlichtheit des Glaubens, nicht im Streit der Worte gründe¹⁷.

Daß solche Anschauungen – auch wenn sie nicht spezielle Personen, sondern die Gläubigen insgesamt meinen – für eine besondere Ausbildung der Kleriker und kirchlichen Amtsträger nicht günstig waren, liegt auf der Hand. Selbst wenn man Bildungslosigkeit nicht zum Ideal erhob, eine auf die kirchliche Tätigkeit ausgerichtete und fachliche Autorität verleihende Ausbildung für die Kleriker hat es in den ersten dreieinhalb Jahrhunderten gar nicht und auch später nur sehr sporadisch gegeben. Wohl gab es ein Bemühen um die philosophische und theologische Durchdringung der Offenbarung, angefangen von Justin (gest. um 165) über die frühchristlichen Apologeten, die sogenannte alexandrinische Katechetenschule des Klemens und Origenes in Alexandrien, bei den gelehrten Bischöfen des 4. Jahrhunderts bis hin zu den christlichen Philosophen der ausgehenden Antike (Boëthius, gest. 524; Cassiodor, gest. um 580), aber als Kriterium für die Aufnahme in den Klerus spielte theologische und weltliche Bildung »keine primäre Rolle«¹⁸.

Auf der anderen Seite haben einsichtige und verantwortungsvolle kirchliche Lehrer und Bischöfe ebenso gesehen, welche Gefahren Unwissenheit und Bildungslosigkeit in sich bergen können. Als der schon erwähnte, die *simplicitas* lobredende Tertullian die monarchianische Irrlehre des Praxeas widerlegen muß, geht ihm auf, daß diese unerträgliche Vereinfachung der Gottesleh-

¹⁵ Irenäus, Adv.haer. 2, 26, 1 (1, 345 Harvey); K. Koschorke, »Suchen und Finden« in der Auseinandersetzung zwischen gnostischem und kirchlichem Christentum. In: Wort und Dienst NF 14 (1977), S. 58/61.

¹⁶ De incarnationis Dom.sacr. 9, 89 (CSEL 79, 267 f. Faller); De fide 1, 13, 84 (CSEL 78, 37 Faller); für Basilius von Caesarea (gest. 379) vgl. R. M. Hübner, Der Gott der Kirchenväter und der Gott der Bibel = Eichstätter Hochschulreden 16. München 1979, S. 19/21.

¹⁷ De fide 1, 5, 42 (CSEL 78, 18 Faller).

¹⁸ P. Stockmeier, Aspekte zur Ausbildung des Klerus in der Spätantike. In: Münchener Theologische Zeitschrift 27 (1976), S. 220.

re in Nordafrika nur Fuß fassen konnte, weil die Vielen in *simplicitate doctrinae* schliefen; jetzt muß er diese *simplicitas* bekämpfen, denn anders ist ein gereinigtes und zutreffendes Gottesbild nicht zu vermitteln¹⁹. So ertönt seit den kritischen Ausfällen des Origenes (gest. 253/54)²⁰ immer wieder auch der Ruf nach einer entsprechenden Vorbildung der kirchlichen Amtsträger. Gregor von Nazianz (gest. um 390) klagt darüber, daß niemand ein Arzt oder Maler sein kann, wenn er die Heilkunst oder das Farbmischen nicht gelernt hat. »Priester jedoch finden wir bei uns, die auf der Stelle gesät und aufgewachsen sind.« Er verlangt daher: »Ein Vorsteher der Kirche muß zwei Augen haben; das eine ist die Frömmigkeit, das andere die wissenschaftliche Bildung.«²¹ Johannes Chrysostomus (gest. 407) weiß zu differenzieren. Die Sakramentenspendung vertraut er auch einfältigen Presbytern an, die Verkündigung des Wortes jedoch muß weisen und gebildeten Klerikern vorbehalten bleiben²². Wie sehr trotz aller grundsätzlichen Reserven gegenüber stolz machender Bildung ein Bedarf an ausgebildeten Klerikern vorhanden war, beweist das bischöfliche Kloster in Hippo, wo Augustinus (gest. 430) vermittelte, was »ein Mann, der dem Volke die Sakramente spendet und das Wort Gottes verkündet, nötig hat«²³. Hippos Kleriker waren begehrt und wurden überall in Afrika auf Presbyterstellen und Bischofsstühle berufen.

Natürlich bleibt die hier von Augustinus – und anderswo – vermittelte Bildung im wesentlichen auf Kenntnis und Auslegung der Heiligen Schrift ausgerichtet und aufs engste mit asketischer Formung und gottesdienstlichen Übungen verbunden. Um die Auslegung einer Bibelstelle darf heftig gerungen werden; niemals aber darf vermeintliches Wissen dazu führen, einen Schriftsinn zu behaupten, der mit dem *Κανὼν τῆς ἀληθείας* bzw. der *regula fidei* nicht übereinstimmt. Nicht zuletzt hat Augustinus – und damit spricht er für alle großen Theologen und Bischöfe seiner Zeit – die Fachkompetenz des Exegeten und Predigers, was die spirituelle Wirksamkeit seines Wortes angeht, stark relativiert. Schenkt Christus als *magister interior* und wahre *auctoritas divina* dem Gläubigen ein Schriftverständnis, das mit dem Glauben der Kirche übereinstimmt und zu einer tieferen Gottes- und Nächstenliebe befähigt, dann verschlägt es nichts, wenn dieses Verständnis unzureichend ist oder von seiner eigenen Interpretation abweicht²⁴.

¹⁹ Adv.Praxean 1, 6 (CCL 2, 1160 Kroymann-Evans); *ibid.* 3, 1 (1161); Brox, S. 170.

²⁰ Stockmeier, S. 221; Th. Schäfer, Das Priester-Bild im Leben und Werk des Origenes = Regensburger Studien zur Theologie 9. Frankfurt/Main 1977, S. 129/31; V. Peri, »Coram hominibus/apud Deum«. Accenti d'anticlericalismo evangelico in Origene. In: Paradoxos politeia. FS. Giuseppe Lazzati = Studia patristica Mediolanensia 10. Mailand 1979, S. 208/32.

²¹ Oratio 43, 26.12 (PG 36, 532.509); Stockmeier, S. 224.

²² Hom. 3.3 in epist. 1 ad Cor (PG 61, 26); Stockmeier, S. 224.

²³ Epistula 21, 3 (CSEL 34, 51 Goldbacher); Stockmeier, S. 227.

²⁴ E. Dassmann, Schriftverständnis und religiöse Erkenntnis bei Augustinus. In: Trierer Theologische Zeitschrift 87 (1978), S. 257/74; bes. 259/61.

Autorität aufgrund von Wissen und persönlichen Fähigkeiten bildet keine Garantie für glaubenweckende und Sünder zur Umkehr bewegende Verkündigung. Das vermochten ebenso gut wenn nicht besser die Märtyrer-Konfessoren des 3. und die Mönche des 4. Jahrhunderts als Nachfolger der urchristlichen Charismatiker, der Asketen und Propheten. Die Faszination, die von ihnen ausging, beruhte nicht auf Sprachgewalt und Gelehrsamkeit. Sie besaßen eine geistliche Autorität, die ihnen als Trägern des Geistes zukam, in dessen Kraft sie vor Statthaltern und Königen Zeugnis abgelegt und den dämonischen Versuchungen in der Wüste widerstanden hatten. Doch selbst wenn sie als lebendiger Beweis dafür gelten können, wie Gott das Schwache erwählt, um Weisheit und Stärke dieser Welt zunichte zu machen, charismatische Kraft allein, ohne natürliche menschliche Qualitäten, befähigt noch nicht zu jedem kirchlichen Dienst.

Zur Zeit Hippolyts, am Beginn des 3. Jahrhunderts, gehörte jeder wahre Konfessor, der der Verfolgung glücklich entronnen war, zum Stand der Presbyter. Handauflegung und Weihe konnten entfallen, denn daß er vom Heiligen Geist erfüllt war, hatte er bereits durch sein Zeugnis öffentlich bewiesen. Aber Todesmut um Jesu willen und menschlich-fachliche Kompetenz bei der Leitung der Gemeinde oder der Rekonziliation der vom Glauben Abgefallenen gehören nicht notwendig zusammen. So muß Cyprian von Karthago (gest. 258) hart durchgreifen, um die charismatische Autorität der Märtyrer-Konfessoren auf das Maß zurückzuschneiden, das eine kontinuierliche Gemeindeleitung vertragen kann. Presbyter *eo ipso* sind sie nicht mehr; höchstens eine Anwartschaft auf das Amt kann ihnen zugestanden werden²⁵. Ähnlich und anders stellte sich das Problem bei den charismatischen Mönchen. Daß sie sich ob ihrer dogmatischen Unwissenheit kirchenpolitisch mißbrauchen lassen konnten, war die eine Gefahr, ihr die eigenen Kräfte und die der Mitchristen überschätzender Rigorismus die andere. Der Verzicht auf Wissen und Bildung als Grundlage menschlicher Autorität löst nicht alle Schwierigkeiten.

Es bedarf keiner Frage, daß die Bischöfe der großen Gemeinden hochqualifizierte Persönlichkeiten sein mußten, wenn sie den vielfältigen Aufgaben ihres Amtes in Verkündigung, Menschenführung, Liturgie und Caritas gerecht werden wollten. Je ausgreifender ihre Kompetenzen wurden, um so ausgeprägter mußten ihre Fähigkeiten sein. Wenn Konstantin den Bischöfen die Gerichtsbarkeit in Zivilprozessen übertrug, dann erhöhte das ihr Ansehen außerordentlich. Wollte ein Bischof aber der Fülle der Erwartungen und Ansprüche, die mit der richterlichen Tätigkeit auf ihn zukamen – über die

²⁵ B. Kötting, Die Stellung des Konfessors in der Alten Kirche. In: JbAC 19 (1976), S. 16/22; Th. Baumeister, Ordnungsdenken und charismatische Geisterfahrung in der Alten Kirche. In: RQ 73 (1978), S. 150 f.

mit ihr verbundene Last haben nicht wenige bewegende Klage geführt²⁶ – gerecht werden, mußte er nicht nur einen gesunden Menschenverstand besitzen, sondern auch sachkundig, am besten juristisch ausgebildet sein. Welche Konsequenzen das für die Auswahl von Kandidaten hatte und wie sehr die Zahl möglicher Bewerber dadurch begrenzt wurde, ist leicht einzusehen. Viele geistlich und charakterlich geeignete Männer kamen nicht mehr infrage. Daß ein aus dem Sklavenstand aufgestiegener Freigelassener römischer Bischof wird, wie es am Beginn des 3. Jahrhunderts mit Kallistus geschah, ist im 4. Jahrhundert nicht mehr gut vorstellbar²⁷.

b) Lebenswandel und Tugend

Bleibt die Bewertung der Autorität aufgrund von Bildung, Wissen und sonstigen Fähigkeiten ambivalent, so scheint die Antwort für den Bereich der moralischen Qualitäten auf den ersten Blick eindeutiger zu sein. Daß nämlich Lehre und Leben übereinstimmen müssen und die Heiligkeit des Amtsträgers die Glaubwürdigkeit seines Zeugnisses bestätigt, ist gerade in frühchristlicher Zeit selbstverständliche Überzeugung, die keines besonderen Nachweises bedarf. Beim Charismatiker bildet – neben der rechtgläubigen Lehre – ein beispielhafter Lebenswandel sowieso die alleinige Grundlage für die Legitimität seiner Berufung. Der Geist selbst ist unsichtbar, aber an den Früchten erkennt man den wahren oder schlechten Propheten²⁸. Doch auch bei Amtsträgern, die versagen, muß man sich fragen, ob sie nicht ihrer geistlichen Vollmachten verlustig gehen, wenn sie ihr Amtsscharisma durch schlechte Taten verraten.

Jedenfalls mahnt Irenäus (um 177/8 Bischof von Lyon), von Presbytern, die Gott in ihrem Herzen nicht fürchten und, aufgeblasen durch den ihnen zuteil gewordenen Vorrang, im Verborgenen Böses tun, sich fernzuhalten. Folgen dürfe man nur denjenigen, die »außer dem Rang des Presbyters eine gesunde Lehre und einen Wandel ohne Tadel aufweisen«²⁹. Wer in der Verfolgung flieht, hört nach Tertullian auf, Kleriker zu sein³⁰. Besonders deutlich hat Cyprian, der sonst wie kaum ein anderer Vollmacht und Autorität des *summus sacerdos*, das heißt des Bischofs, hervorgehoben hat, auf denselben Zusammenhang hingewiesen. Nach ihm entscheidet Gottes Urteil neben

²⁶ Augustinus, *Confessiones* 6, 3 (CSEL 33, 116 f., Knöll); V. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*. Mailand 1973, S. 285/301.

²⁷ E. M. Jonkers, *Das Verhalten der Kirche hinsichtlich der Ernennung zum Priester von Sklaven, Freigelassenen und Curiales*. In: *Mnemosyne* 3, 10 (1942), S. 286/302.

²⁸ *Didachē* 11, 8 (238 Audet).

²⁹ *Adv. haer.* 4, 26, 3 f. (2, 236 f. Harvey).

³⁰ *De fuga* 11, 3 (CCL 2, 1149 Thierry).

dem guten Zeugnis der Ortskleriker, der Zustimmung der Mit Bischöfe und der Abstimmung des Volkes über die Richtigkeit einer Bischofswahl³¹. »Wenn demnach ein Bischof schwer versagte, so mußte man annehmen, daß das göttliche Urteil ihn nicht anerkannt hatte, und man mußte rückblickend feststellen, daß er überhaupt nie Bischof gewesen war.«³² Ein Bischof, der schwere Schuld auf sich lädt, verliert sein Amt; denn wie sollte der, der für sich selbst den Heiligen Geist verloren hat, ihn an andere weitergeben können in der Gnade der Sakramente oder im glaubenweckenden Wort³³? Er kann sich nicht länger mehr »weder das Priestertum Gottes anmaßen, noch vor seinem Angesicht irgendein Gebet für die Brüder verrichten . . . Denn wo der Heilige Geist nicht ist, da kann auch kein Opfer geweiht werden und niemand hat vom Herrn einen Nutzen zu erwarten auf die Gebete und Bitten eines Menschen hin, der selber den Herrn verletzt hat.«³⁴

Cyprian hat vor allem den Glaubensabfall in der Verfolgung vor Augen, wenn er vom Verlust des Heiligen Geistes und der Amtsunfähigkeit von Klerikern spricht. Erweitert man das Versagen auf alle schweren Sünden, dann bedeutet Cyprians Verdikt, daß fehlende moralische Glaubwürdigkeit die Autorität des Amtes nicht nur mindert, sondern dieses selbst im Kern aushöhlt. Die Autorität des Amtes ist keine mit der Weihe verliehene unverlierbare ontische Qualität, sie gründet vielmehr in der Überzeugungskraft der christlichen Existenz. Wo die verspielt worden ist, haben die Amtsvollmachten keinen Träger mehr und erlöschen³⁵.

Doch so einsichtig und der Würde des Gegenstandes angemessen die Bindung der amtlichen Vollmacht an die menschliche und christliche Integrität ihres Trägers auch sein mag, die geschichtliche Entwicklung – von Cyprians spiritualistischem Kirchenverständnis hin zum Rigorismus der Donatisten – hat gezeigt, daß sie in einem wesentlichen Punkt nicht durchzuhalten war. Ging es um die *Gültigkeit* der Sakramente, dann durfte nicht die Würdigkeit des amtlichen Spenders darüber entscheiden, ob ein Täufling wirklich die Taufgnade empfangen und ein Sünder wirklich die Versöhnung erlangt hatte oder nicht. Daß eine Unsicherheit in diesem Punkt nicht nur aus pastoralen Gründen unerträglich gewesen wäre, sondern auch dem Wesen des Sakramentes widerspricht, hat Augustinus theologisch geklärt. Wer die Wirksamkeit der Sakramente einseitig an die Heiligkeit = Geistbegabung des Spenders bindet, blickt in die falsche Richtung. Nicht der Mensch steht im Vordergrund, sondern die Gnade Gottes. Die aber macht sich nicht von der Wür-

³¹ Epistula 55, 8 (CSEL 3, 2, 629 Hartel).

³² R. P. G. Hanson, Amt / Ämter / Amtsverständnis. V. Alte Kirche. In: TRE 2, 548.

³³ E. Dassmann, Charakter indelebilis = Kölner Beiträge 11. Köln 1973, S. 12.

³⁴ Cyprian, epistula 65, 2.4 (CSEL 3, 2, 723/5 Hartel).

³⁵ H. von Campenhausen, Die Anfänge des Priesterbegriffs in der alten Kirche. In: Tradition u. Leben. Tübingen 1960, S. 278/82.

digkeit des Amtsträgers abhängig. Für den Dürstenden kommt es auf das reine Quellwasser an, nicht darauf, ob die Röhre, die es befördert, aus Gold oder Blei ist³⁶.

Ist somit die moralische Autorität des Amtes auf einem wichtigen Sektor seiner Betätigung durch das *opus operatum* der Sakramente wesentlich relativiert, so läßt sich trotzdem die unabdingbare Notwendigkeit persönlicher Glaubwürdigkeit wenn nicht gar charismatischer Autorität vor allem im Zentrum der amtlich-bischöflichen Vollmacht sichtbar machen. Als solches galt von jeher die bischöfliche Binde- und Lösegewalt. In ihr wird die *auctoritas* des für seine Herde sorgenden Hirten zugleich zur *potestas* des urteilssprechenden Richters. Nicht von ungefähr ist daher besonders das Bußinstitut der Kirche zum Motor für die Stärkung des Bischofsamtes geworden³⁷. Das charismatische Zeugnis von Märtyrer-Konfessoren oder Wüstenvätern reichte auf die Dauer nicht aus, um allen Sündern die Gewißheit wirksamer Rekonkiliation und Wiederaufnahme in die Heilsgemeinschaft der Kirche zu vermitteln. Dazu bedurfte es der amtlichen Vollmacht des Bischofs. Ohne diesen Sachverhalt abstreiten zu wollen, hat aber z. B. Origenes darauf aufmerksam gemacht, daß gerade im Bußbereich die *potestas* des Amtes auffallend ohnmächtig ist. Die Wiedereingliederung des Sünders in die Kirche ist ein langwieriger Prozeß, in dem der sakramentale Akt der Lossprechung nur den Schlußpunkt setzt. Vorangehen muß eine *conversio* des Sünders; die Einsicht in sein Unrecht muß geweckt, der Wille zur Umkehr erneuert werden³⁸. Das aber vermag keine amtliche Vollmacht, sondern nur geistliche Autorität. Darum bleibt gerade das Sakrament der Versöhnung, soll es zum Ziel führen, an das Zusammenwirken von Charisma und Amt gebunden. »Man könnte sagen, das *Sollen* und *Dürfen* sei mit dem Amt gegeben, das *Können* aber stamme nicht aus dem Amt, sondern aus der persönlichen Vollkommenheit bzw. der Bemühung darum.«³⁹ Irrt sich der Bischof in der Beurteilung des Zustandes eines Sünders und in der Feststellung seiner tätigen Reue – vielleicht weil er selbst in Sünden verstrickt und den Geist der Unterscheidung verloren hat –, hilft auch die Rekonkiliation nicht; der Losgesprochene bleibt von der im Heiligen Geist gründenden Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen. Inwieweit auf normalem Wege erworbenes Wissen/Erfahrung, persönliches Bemühen um moralische Vorbildlichkeit/Heiligkeit oder

³⁶ Ders., Lateinische Kirchenväter = Urban-Bücher 50. Stuttgart 1960, S. 189; P. Brown, Augustinus von Hippo. Frankfurt/Main 1973, S. 189; Dassmann, Charakter indelebilis, S. 17 f.

³⁷ von Campenhausen, Kirchliches Amt, S. 329 f.; E. Dassmann, Sündenvergebung durch Taufe, Buße und Märtyrerfürbitte in den Zeugnissen frühchristlicher Frömmigkeit und Kunst = Münsterische Beiträge zur Theologie 36. Münster 1973, S. 170.

³⁸ H. J. Vogt, Das Kirchenverständnis des Origenes = Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 4. Köln 1974, S. 169/79; 190/2.

³⁹ Ebd., S. 54.

eine letztlich nicht erklärbare charismatische Begabung beim geglückten Werk der Versöhnung zusammenkommen (vgl. das Beichtcharisma des heiligen Pfarrers von Ars), läßt sich nicht exakt beantworten.

III

Was unter den Gesichtspunkten Bildung und Wissen sowie Lebenswandel und Tugend über die Bedeutung der Autorität zur Begründung des frühkirchlichen Amtes zusammengetragen werden konnte, bleibt mehrfach gebrochen. Es bedarf keiner Beweise, daß das kirchliche Amt niemals als eine leere Hülse verstanden worden ist, die mit der Ordination einfach übergestülpt wird. Der amtlich Bevollmächtigte muß im frühkirchlichen Sinn immer auch der *Presbyter*, der *Älteste*, das heißt der in Glauben und Leben Angesehene sein. Und doch werden alle persönlich erworbenen intellektuellen und moralischen Qualitäten immer auch wieder in doppelter Weise relativiert: zum einen durch eine nicht erklärbare und erwerbbar charismatische Begabung, zum anderen durch die Übertragung einer geistlichen Vollmacht, die in ihrer Wirksamkeit von den menschlichen und sogar christlichen Qualitäten ihres Trägers unabhängig bleibt. Autorität ist weder dem Wort noch der Sache nach ein vordringliches Thema der frühchristlichen Amtstheologie.

Das wird auch nicht anders, als mit den lateinisch schreibenden Theologen *auctoritas* gehäuft in den Werken der kirchlichen Schriftsteller auftaucht. Bei Tertullian, bei dem der Begriff zum ersten Mal erscheint, wird er in Verbindung mit dem kirchlichen Amt nur ganz selten angewendet. Das *ius*, die Taufe zu spenden, sagt er einmal, habe zunächst der *summus sacerdos*, das heißt der Bischof, danach die Presbyter und Diakone, aber nicht *sine auctoritate episcopi*, »wegen der der Kirche schuldigen Ehrerbietung, bei deren Beobachtung der Friede gewahrt bleibt«⁴⁰. *Auctoritas* bedeutet hier also soviel wie Erlaubnis. Meistens bezieht Tertullian *auctoritas* jedoch auf die unverfälschte Tradierung des Glaubenserbes garantierende *auctoritas* der Kirchen an sich, für die die bischöfliche Sukzession den historischen Nachweis liefert, ohne daß die Bischöfe selber qua Amt im Besitz der apostolischen Vollgewalt wären⁴¹.

Herrscherlicher und *auctoritas* klar mit dem bischöflichen Amt verbindend, argumentiert dagegen Cyprian. Indem er aber wiederholt von der *auctoritas et potestas episcopalis* spricht⁴², wird deutlich, daß Cyprian neben der

⁴⁰ De baptismo 17, 1 (CCL 1, 291 Borleffs); Tellenbach, S. 907; Ring, S. 79.

⁴¹ Ring, S. 76/80; S. H. Kelly, *Auctoritas in Tertullian. The nature and order of authority in his thought* (Diss. Emory Univ. Atlanta 1974).

⁴² Ring, S. 80; 98/101.

persönlichen Glaubwürdigkeit vornehmlich die Vollmacht meint, die der Bischof besitzt, wenn er *vice Christi* handelt⁴³. Diese Vermischung zwischen *auctoritas* und *potestas* findet sich in der Folgezeit noch häufiger, besonders in den Schriftstücken und Erlassen der römischen Bischöfe. Wenn Gelasius I. in einem Brief an Anastasius I. (494) der *Amtsgewalt* des Königs die »geheiligte, gottbegründete und im Glauben beruhende *auctoritas* des Priesters« gegenüberstellt⁴⁴, so ist deren Kern doch nichts anderes als die *potestas* in der Verwaltung der Sakramente. Das Mittelalter hat dann »den terminologischen Unterschied von *auctoritas* und *potestas*« ganz aufgegeben⁴⁵.

Zurückhaltender sind dagegen die großen lateinischen Bischöfe und Kirchenlehrer Ambrosius und Augustinus. Von einer episkopalen *potestas* mag Ambrosius nur reden im sakramentalen Bereich als *potestas ligandi et solvendi*, eine *amtliche auctoritas* im Sinne Cyprians hält er vom Bischof ganz fern⁴⁶; wohl akzeptiert er sie im ursprünglichen Sinn als moralische oder auf Sachkenntnis beruhende Überlegenheit, die andere zu führen fähig ist⁴⁷. Für Augustinus schließlich wirkt die *auctoritas divina* als *auctoritas Christi* in der Kirche und durch die Heilige Schrift weiter. Da sie in der Gegenwart erfahrbar und persönlich vermittelt werden muß, haben auch die kirchlichen Amtsträger an ihr teil, im Bereich der Verkündigung – über die von Augustinus geklärte Wirksamkeit der Sakramente wurde schon gesprochen – jedoch nur in dem Maße, in dem der einzelne Bischof zusammen mit den anderen Bischöfen und unter Umständen korrigiert durch Regional- und Plenarkonzilien die unverfälschte *veritas Christi* durch die Auslegung der Heiligen Schrift zum Sprechen bringt⁴⁸.

Zusammenfassend darf festgestellt werden, daß *auctoritas*, bezogen auf das kirchliche Amt, weder dem Wort noch der Sache nach im Bereich der alten Kirche eine besondere Rolle spielt. Die Vielfalt bzw. Unsicherheit im frühchristlichen Sprachgebrauch ist bis heute geblieben. Auf der einen Seite unterscheidet man das *Charisma* des Mönchs vom *Amt* des Bischofs und der *Autorität* des Theologen oder aber man spricht von einer *Autorität*, die *moralisch*, *fachlich*, *amtlich* oder *charismatisch* begründet, die *erworben* oder *ererb*t⁴⁹ sein kann. Völlig unbrauchbar wird *auctoritas* zur Beschreibung von

⁴³ O. Perler, Der Bischof als Vertreter Christi nach den Dokumenten der ersten Jahrhunderte. In: Das Bischofsamt und die Weltkirche. Stuttgart 1964, S. 55/7.

⁴⁴ Epistula 12, 2 (350 f. Thiel).

⁴⁵ E. Caspar, Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft 2. Tübingen 1933, S. 754. Nicht eingesehen werden konnte J. P. Brisson, »Auctoritas« dans le vocabulaire des écrivains latins chrétiens et ses applications au siège apostolique de l'avènement de Damase à la mort de Léon le Grand (Thèse de lettres. Paris 1955).

⁴⁶ Ring, S. 209.

⁴⁷ Ebd., S. 163; 235.

⁴⁸ Lütcke, S. 124; 137 f.; 147.

⁴⁹ J. Fellermayr, Tradition und Sukzession im Lichte des römisch-antiken Erbdenkens. Untersuchungen zu den lateinischen Vätern bis zu Leo dem Großen. München 1979, passim.

amtlicher Weisungsbefugnis, wenn sie als *autoritäres* Handeln verstanden wird. Im ursprünglichen Sinn ist die Autorität des kirchlichen Amtes die Aktualisierung der *auctoritas divina* in der Gegenwart. Das relativiert und entmachtet sie, schenkt dem im Auftrag der Kirche handelnden Amtsträger zugleich die Legitimation, trotz eigener Unwürdigkeit und Unzulänglichkeit die göttlichen Geheimnisse in Wort und Sakrament auszuspenden und den Menschen zu dienen.