



MARIANO DELGADO
VOLKER LEPPIN (HG.)

KIRCHENLEHRER UND KIRCHEN- LEHRERINNEN

Entstehung
Wandel
Bedeutung



Studien zur christlichen
Religions- und Kulturgeschichte

Herausgegeben von
Mariano Delgado
und Volker Leppin

Band 34

Kirchenlehrer und Kirchenlehrerinnen

Entstehung
Wandel
Bedeutung

Herausgegeben von
Mariano Delgado und Volker Leppin

Schwabe Verlag
Kohlhammer

Dieses Buch ist mit Unterstützung
des Hochschulrats der Universität Freiburg Schweiz
und der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn
veröffentlicht worden.

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

© 2025 Schwabe Verlag, Schwabe Verlagsgruppe AG, Basel, Schweiz
W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart, Deutschland

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Das Werk einschließlich
seiner Teile darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in
keiner Form reproduziert oder elektronisch verarbeitet, vervielfältigt,
zugänglich gemacht oder verbreitet werden. Die Verwendung
des Inhalts zum Zwecke der Entwicklung oder des Trainings von
KI-Systemen ist ohne Zustimmung des Verlags untersagt.

Abbildung Umschlag:
Jan Vermeer
»Christus bei Maria und Martha«
Scottish National Gallery Edinburgh

Lektorat: Cand. Dr. phil. Miriam Stawski
Umschlaggestaltung: icona basel gmbh, Basel
Cover: Kathrin Strohschnieder, STROH Design, Oldenburg
Layout | Satz: GraphicDesign Sievernich & Rose
Druck: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza
Printed in Germany

Herstellerinformation:
Schwabe Verlag, Schwabe Verlagsgruppe AG,
St. Alban-Vorstadt 76, CH-4052 Basel,
info@schwabeverlag.ch und
W. Kohlhammer GmbH,
Heßbrühlstraße 69, D-70565 Stuttgart,
produktsicherheit@kohlhammer.de

Verantwortliche Person gem. Art. 16 GPSR:
Schwabe Verlag GmbH, Marienstraße 28,
D-10117 Berlin, info@schwabeverlag.de

ISBN Printausgabe 978-3-7965-5323-3 (Schwabe)
ISBN Printausgabe 978-3-17-046288-5 (Kohlhammer)
ISBN eBook (PDF) 978-3-7965-5324-0 (Schwabe)
DOI 10.24894/978-3-7965-5324-0
Das eBook ist seitenidentisch mit der gedruckten Ausgabe
und erlaubt Volltextsuche. Zudem sind Inhaltsverzeichnis
und Überschriften verlinkt.

rights@schwabe.ch
www.schwabe.ch

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9	Mariano Delgado und Volker Leppin
I		Mariano Delgado und Volker Leppin
Einleitung	13	Kirchenlehrer und Kirchenlehrerinnen: Entstehung, Wandel, Bedeutung
		Mariano Delgado
	27	Kirchenlehrer und Kirchenlehrerinnen: eine katholische Annäherung
		Volker Leppin
	35	Kirchenlehrer und Kirchenlehrerinnen: eine evangelische Annäherung
		Gregor Emmenegger
	47	»Haltet euch an mein Vorbild!« 1 Kor 4,16. Zur Etablierung der »heiligen Väter« als Gewährsmänner der Rechtgläubigkeit und Tradition in der frühen Kirche
		Roland Kerschbaum
	63	Predigt ohne Worte. Evangelisten und Kirchenväter auf Kanzeln

II		Michael Wladika
Kirchenväter	91	Irenäus von Lyon: Oikonomia und Anakephalaiosis. Ordnung und Endziel, christlich gedacht
und		
Kirchenlehrer		Peter Gemeinhardt
im ersten	107	Vom Schüler des Bischofs zum Lehrer der Kirche. Leben, Lehre und Wirkungsgeschichte des Athanasius von Alexandrien
Jahrtausend		
		Matthias Haudel
	133	Die drei großen Kappadozier: Offenbarungs- und trinitätstheologische Grundlagen des christlichen Glaubens
		Ingo Schaaf
	157	Doctor Scripturae – Ecclesiae Magister: Hieronymus von Stridon
		Marius van Willigen
	175	Ambrosius als Kirchenlehrer: Dichter, Prediger und Politiker
		Matthias Simperl
	205	Augustinus, oder: ein Vielschreiber als Kirchenlehrer
		Katharina Greschat
	225	»Doctor noster sanctus Gregorius«. Wie wurde aus dem Papst Gregor I. ein Kirchenlehrer?
		Jan R. Stenger
	241	Woran man den Kirchenlehrer erkennt. Die Inszenierung des lehrenden Ichs bei Johannes Chrysostomos und Kyrill von Alexandrien
		Dietmar Schon
	269	Johannes von Damaskus – ein Kirchenvater mit neuer Aktualität

III Theologen des zweiten Jahrtausends		Bernhard Blankenhorn
	289	Thomas von Aquin und Albertus Magnus als Kirchenlehrer
		Jonathan Reinert
	309	Bonaventura als Kirchenlehrer. Schrifttheologe, Ordnungstheologe und Frömmigkeitstheologe
		Ingo Klitzsch
	327	Doctor ecclesiae Martinus Lutherus? – eine Antwort aus protestantisch-kirchenhistorischer Perspektive
		Peter Opitz
	349	Johannes Calvin als Kirchenlehrer
		Mathias Moosbrugger
	369	»... so könnte vielleicht Deutschland in nicht allzu ferner Zeit gewinnen, was es bisher vergebens gesucht: einen deutschen Kirchenlehrer«. Petrus Canisius zwischen kollektivem Vergessen und Erinnerungspolitik
		Johann Anselm Steiger
	395	Johann Arndt 1555-1621 als Lehrer und Schüler der Kirchen
		Anne Käfer
	417	Weder Satan noch Stein. Hinweise auf Friedrich Schleiermachers Glaubenslehre als Kirchenlehre
		Georg Pfleiderer
	433	Karl Barth: Kirchenlehre als theologisches Programm kognitiver Dissonanz
		Andreas R. Batlogg
	449	Denkvater, nicht Kirchenlehrer: Karl Rahner SJ 1904-1984. Zur Faszination eines theologischen Lehrers

IV		Else Marie Wiberg Pedersen
Mystiker	471	Bernard of Clairvaux's Metaphorical Theology and Its Implications of Reform: the cases of Mechthild of Hackeborn and Martin Luther
und		
Mystikerinnen		
		Volker Leppin
	487	Hildegard von Bingen, Katharina von Siena und die weibliche Stimme in der Mystik des Mittelalters
		Dietmar Mieth
	503	Marguerite Porète, die ›Clergesse‹, eine verbrannte »Kirchenlehrerin«?
		Mariano Delgado
	525	Prophetisches im Lehramt der »doctrix mystica« Teresa von Ávila und des »doctor mysticus« Johannes vom Kreuz
		Angela Berlis
	545	Kritik und Neuansätze der Gottesrede in der ökumenischen Neuen Frauenbewegung: Dorothee Sölle »cum suis« und der schwierige Begriff einer Kirchenlehrerin
Anhang	563	Personenregister
	572	Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Vorwort

Die Symposien zu Themen der Christentums- und Religionsgeschichte, die in Kooperation zwischen dem Institut für das Studium der Religionen und den interreligiösen Dialog der Universität Freiburg/Schweiz und Volker Leppin, dem Inhaber der Horace Tracy Pitkin Professur of Historical Theology an der Yale Divinity School, seit langer Zeit alljährlich in Freiburg stattfinden, haben sich als Ort des Austauschs über gewohnte Fächergrenzen hinweg und als Grundlage für handbuchartige Sammelbände etabliert. Unter der Leitung der Herausgeber fand vom 1.-3. Juni 2023 das Symposium »Kirchenlehrer und Kirchenlehrerinnen: Entstehung, Wandel, Bedeutung« statt. In der Kirchengeschichte gibt es herausragende Männer und Frauen, die in ihren Schriften das Christentum bzw. den christlichen Weg besonders klar und pointiert dargestellt haben. Die katholische Kirche hat ein formales Verfahren zur Proklamation von Kirchenlehrern durch den Papst entwickelt, aber die Vorstellung von »Kirchenlehrern« oder »Lehrern im Glauben« findet sich auch in anderen Kirchen.

Angesichts der langen Liste von Kirchenlehrern und Kirchenlehrerinnen von der Väterzeit bis heute beschäftigte sich die Tagung exemplarisch mit einigen von ihnen. Auf katholischer Seite wurden auch Theologen und Theologinnen der letzten 500 Jahre berücksichtigt, die zwar nicht offiziell das Prädikat Kirchenlehrer und Kirchenlehrerinnen erhalten haben, aber durchaus als solche betrachtet werden könnten.

Die Tagung bestand aus einem einleitenden Teil, einem Teil über Kirchenväter und Kirchenlehrer im ersten Jahrtausend, einem Teil über herausragende Theologen des zweiten Jahrtausends, wobei hier der Fokus in der katholischen Kirche und in den Kirchen der Reformation lag, und schließlich aus einem Teil über Mystiker und Mystikerinnen. Dies ist auch die Struktur des vorliegenden Bandes.

Für die Aufnahme in ihr Programm danken wir den Verlagen Schwabe in Basel und W. Kohlhammer in Stuttgart. Ferner gilt unser Dank der Publikationskommission des Hochschulrates Freiburg/Schweiz und der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn für die Gewährung eines Druckkostenzuschusses. Für die redaktionelle Aufarbeitung der Manuskripte danken wir cand. Dr. phil. Miriam Stawski, Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte an der Universität Freiburg/Schweiz. Für die Gestaltung der Druckvorlage danken wir dem Atelier GraphicDesign Sievernich & Rose.

Freiburg/Schweiz und New Haven | Mai 2025
Mariano Delgado | Volker Leppin

Kirchenlehrer
und Kirchenlehrerinnen
Entstehung
Wandel
Bedeutung

I Einleitung

Kirchenlehrer und Kirchenlehrerinnen:

Entstehung, Wandel, Bedeutung

von Mariano Delgado und Volker Leppin

In der Kirchengeschichte gibt es herausragende Männer und Frauen, die in ihren Schriften das Christentum bzw. den christlichen Weg besonders klar und pointiert dargestellt haben. Die katholische Kirche hat ein formales Verfahren zur Proklamation von Kirchenlehrern durch den Papst entwickelt, aber die Vorstellung von »Kirchenlehrern« oder »Lehrern im Glauben« findet sich auch in anderen Kirchen. Obwohl bereits Beda der Ehrwürdige († 26. Mai 735) von »doctores ac doctrices« sprach, wurde im formalen Verfahren gemeinhin nur Männern ein solcher Titel zuerkannt. Erst nach dem Wandel durch das Zweite Vatikanische Konzil war eine Erhebung von Frauen in diesen Stand möglich. Wie »gewöhnungsbedürftig« dies im katholischen Raum war, geht aus den Worten Pauls VI. bei der Erklärung Teresas von Ávila zur ersten Kirchenlehrerin am 27. September 1970 hervor. Er betonte nämlich, dieser Akt geschehe nicht ohne Erinnerung an das strenge Wort des heiligen Paulus, dass »die Frauen in der Versammlung schweigen« (1 Kor 14,34) sollen, ein Wort, das weiterhin gültig bleibe und bedeute, dass »auch heute die Frau nicht dazu berufen ist, in der Kirche das hierarchische Lehr- und Weiheamt zu bekleiden«.¹ Unterdessen werden als Kirchenlehrer oder Kirchenlehrerinnen Theologen und Theologinnen, Mystiker und Mystikerinnen betrachtet – und auch Prediger und Katecheten sind darunter zu finden.

Angesichts der langen Liste von Kirchenlehrern und Kirchenlehrerinnen von der Väterzeit bis heute beschäftigt sich dieser Band mit einigen von ihnen. Dabei wird der Begriff im oben genannten Sinne bewusst interkonfessionell gebraucht. Der Band möchte dazu beitragen, die Kriterien, die Menschen zu Kirchenlehrerinnen und -lehrern machen, neu zu erkunden. Auf katholischer Seite werden auch Theologen und Theologinnen der letzten 500 Jahre berücksichtigt, die zwar (noch) nicht explizit bzw. offiziell das Prädikat »Kirchen-

¹ www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19700927_multiformis-sapientia_lt.html (Stand: 27.11.2024).
Übersetzung MD.

lehrer« oder »Kirchenlehrerin« erhalten haben, aber durchaus als solche betrachtet werden können. Die Beiträge des Bandes gehen nicht nur der Frage nach, woran das besondere »Lehramt« der jeweiligen Personen liegt, sondern sie beschäftigen sich auch mit der Frage, ob ein solches »Lehramt« über die Konfessionsgrenzen hinweg dann für alle Kirchen und Christentümer gelten könnte – sofern darin so etwas wie das persönlich angeeignete »Wesen« des Christentums deutlich vorkommt.

Nach einleitenden Beiträgen (I. Teil) über den Begriff »Kirchenlehrer/ Kirchenlehrerin« sowie »Kirchenväter und -mütter« in Geschichte und Gegenwart werden die Texte folgendermaßen eingeteilt: Kirchenväter und Kirchenlehrer im ersten Jahrtausend (II. Teil); herausragende Theologen des zweiten Jahrtausends, wobei hier der Fokus in der katholischen Kirche und in den Kirchen der Reformation liegt (III. Teil); Mystiker und Mystikerinnen (IV. Teil).

I Einleitung

MARIANO DELGADO setzt sich im einleitenden Block zunächst mit dem katholischen Verständnis von Kirchenlehrern und Kirchenlehrerinnen auseinander. Nachdem man bereits 13 Kirchenlehrer ernannt hatte, wurde das Verfahren 1741 durch Benedikt XIV. formalisiert. Er hielt die drei Kriterien fest, die für den Titel *Doctor ecclesiae* unentbehrlich sind: »eminens scilicet doctrina; insignis vitae sanctitas, [...] summi Pontificis, aut Concillii Generalis legitime congregati declaratio.«² Die Entwicklung in der Geschichte der Ernennungen von Kirchenlehrern und Kirchenlehrerinnen durch die katholische Kirche führte vom *Doctor ecclesiae* als Titel für ausgewählte Kirchenväter aus dem ersten Jahrtausend zu Theologen des zweiten Jahrtausends wie Thomas von Aquin und Bonaventura, wobei bei weiteren Ernennungen auch weniger einflussreiche Theologen berücksichtigt wurden. Mit der Ernennung Ephraims des Syrers (1920) wurde erstmals ein Diakon bedacht. Mit Canisius, Antonius und Laurentius folgten dann Volksmissionare. Schließlich stellen die Frauen eine neue Gattung dar. Diese historische Entwicklung führt zu einigen *Fragen und Aufgaben*, die im Beitrag angesprochen werden. Dazu gehört die Frage, ob die Erklärung zum Kirchenlehrer oder zur Kirchenlehrerin nicht auch eine Form der kirchlichen Domestizierung darstellt.

² Benedikt XIV., *Opus de servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, lib. IV, p. 2, cap. 11 [1741], vgl. AAS 51 [1959] 460. Vgl. dazu Paul Bernhard Wodrazka, *Das Verfahren zur Erhebung eines Heiligen zum Kirchenlehrer*, St. Ottilien 2015.

VOLKER LEPPIN beschäftigt sich mit der Sache aus evangelischer Sicht. Der Begriff des »Kirchenlehrers« oder auch der »Kirchenlehrerin« wirkt kontraintuitiv gegenüber dem *Sola scriptura*-Prinzip. Dennoch wurde der Begriff im evangelischen Raum keineswegs vollständig abgelehnt oder beseitigt. Bedeutsam war dabei die Vorstellung einer Kette von Zeugen der Kirchenlehre, die sogar den *Catalogus testimoniorum* im Anhang des Konkordienbuches geprägt hat. So begegnet der Begriff des Kirchenlehrers dann auch noch in der Liberalen Theologie des 19. Jahrhunderts, bis hin zu Harnack, und selbst noch in der so stark auf das Wort Gottes konzentrierten Theologie Karl Barths. Entsprechend kann man sagen: Kirchenlehrer/-innen im evangelischen Sinne sind solche Theologinnen und Theologen, die das Verständnis des christlichen Glaubens auf biblischer Grundlage in einem bis heute für evangelisches Verständnis bestimmenden Maße geprägt haben.

GREGOR EMMENEGGER geht es um die Etablierung der »heiligen Väter« als Gewährsmänner der Rechtgläubigkeit und Tradition in der frühen Kirche. Sein Beitrag untersucht die Entwicklung und Etablierung der Anrede »Vater« für Priester und Bischöfe im frühen Christentum – trotz des biblischen Verbots in Mt 23,9-10. Er analysiert, wie sich die Vorstellung von »Kirchenvätern« als Garanten der Rechtgläubigkeit und der Tradition herausbildete und eine zentrale Rolle in den dogmatischen Diskursen einnahm. Der Text beleuchtet die historische Entwicklung von den frühchristlichen Gemeinden, die durch charismatische Persönlichkeiten geprägt waren, hin zu einer institutionalisierten Kirchenstruktur. Dabei wird aufgezeigt, wie die Apostolische Sukzession und das instruktionstheoretische Offenbarungsmodell zur Sicherung der Überlieferung und der Kontinuität des Glaubens beitrugen. Die Untersuchung schließt mit der Feststellung, dass das Konzept der »heiligen Väter« wesentlich zur Stabilität und Einheit der Kirche in den ersten Jahrhunderten beitrug, während die kritische Reflexion ihrer Lehren in der Gegenwart weiterhin von Bedeutung ist.

ROLAND KERSCHBAUM sieht in Evangelisten und Kirchenvätern auf Kanzeln Zeichen einer Predigt ohne Worte. Die vier Evangelisten gehören zu einem Kontinuum im Bereich des Kanzelbaues. Diese Tradition setzt bei den Ambonen um 1000 ein und hält sich bis in die Zeit vor dem II. Vatikanischen Konzil. Das gemeinsame Auftreten von Evangelisten und Kirchenvätern ist mit Schwankungsbreiten eher die Ausnahme als die Regel. Ihr Vorkommen ist in der Vorreformationszeit häufiger als danach. Kirchenväterdarstellungen sind zahlenmäßig weit geringer als Evangelisten. Im evangelischen Raum gehen sie nach der Reformation stark zurück, verschwinden aber nicht zur Gänze. Hier werden sie teilweise durch neue Kirchenlehrer im Geiste Luthers angereichert. Für Evangelisten und Kirchenväter gibt es eine Fülle

von Varianten der künstlerischen Präsentation. Das Ganze geschieht mit einem festen Schema an Symbolen und Attributen. Gerade in evangelisch gewordenen Kirchen haben sich zahlenmäßig mehr gotische Kanzeln als im katholischen Bereich erhalten. Die Bildwerke blieben in Gegenden ohne Bildersturm großteils erhalten. Wie Kerschbaum betont, sind Evangelisten- und Kirchenväterdarstellungen speziell in nachreformatorischer Zeit in den Kontext teilweise großangelegter Bildprogramme auf Kanzeln eingebettet.

II Kirchenväter und Kirchenlehrer im ersten Jahrtausend

MICHAEL WLADIKA eröffnet den zweiten Teil mit einem Beitrag über Irenäus von Lyon (Oikonomia und Anakephalaiosis, Ordnung und Endziel, christlich gedacht). Irenäus von Lyon entwickelt einen großen systematischen Gesamtentwurf, in dem er die theologischen Ansätze der Kirche, der Tradition aufnimmt und zusammenfasst. Er argumentiert dabei vor dem Hintergrund von und in Opposition zu gnostischen Lehren. In seiner Argumentation überwindet er nicht nur die Gnosis, welche als Pseudomorphose des Platonismus gefasst werden kann, sondern auch den vorchristlichen Platonismus selbst, also vorzüglichste heidnische Intellektualität. Dies alles erfolgt bei Irenäus so, dass er reflektiert, was es bedeutet, dass mit Christus eine völlig veränderte Situation eingetreten ist. Die Situation ist dadurch neu, dass die christliche Ordnung göttliche und menschliche Welt in aller historischen Spezifität der Menschwerdung Christi zusammenbindet, dass Christus alles in sich rekapituliert. »Oikonomia« und in ihrem Zentrum »Anakephalaiosis« sind so die irenäischen Schlüsselbegriffe der christlichen Lehre von aller Wirklichkeit.

PETER GEMEINHARDT setzt sich mit Leben, Lehre und Wirkungsgeschichte des Athanasius von Alexandrien (Vom Schüler des Bischofs zum Lehrer der Kirche) auseinander. Athanasius von Alexandrien gehört seit 1568 zu den Kirchenlehrern der Römisch-Katholischen Kirche. Diese Wirkungsgeschichte war allerdings durchaus nicht selbstverständlich: Zu Lebzeiten polarisierte Athanasius, er wurde erst gegen Ende seines Lebens und dann im Urteil der Nachwelt zur Ikone der Orthodoxie. Anders als bei anderen Bischöfen steht die Funktion als »Lehrer« anscheinend nicht im Vordergrund seiner Biographie. Ein genauerer Blick legt jedoch offen, dass Athanasius in sehr unterschiedlichen Weisen als Lehrer tätig war – durch theologische Traktate und Schreiben an Asketen sowie in seinen Osterfestbriefen. Jedoch ist auch seine Wirkungsgeschichte ambivalent, sie basierte z. B. im Abendland wesentlich auf dem *Symbolum quicumque*, also auf einem pseudathanasianischen Text. Athanasius ist also ein *doctor ecclesiae*

eigener Art, der nicht zuletzt dadurch wirkte, dass er bei anderen Anstoß erregte und sie dadurch zu theologischem Nachdenken brachte.

MATTHIAS HAUDEL widmet sich der Offenbarungs- und Trinitätstheologie der drei großen Kappadoziern als Grundlagen des christlichen Glaubens. Die drei Kappadozier (Basilus von Caesarea, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa) vollendeten mit ihrer neunizänischen Theologie das Bestreben bedeutender Kirchenväter in West und Ost, gegenüber einseitigen Reduktionen an der biblisch vorgegebenen Gleichzeitigkeit von inner- und zwischenpersonaler Dimension des dreieinigen Gottes (Einheit und Dreiheit) festzuhalten. Aufgrund ihres differenzierten Offenbarungsverständnisses konnten die Kappadozier die biblisch wahrnehmbare Tiefe und Vielfalt der trinitarischen Beziehungen aufzeigen. Dabei ließen sie begrifflich explizit erkennen, wie der Glaube an den dreieinigen Gott bisheriges religiöses Denken antiker Metaphysik revolutioniert, indem absolutes göttliches Sein entgegen der aristotelischen Kategorientafel auch als Relationalität hervortritt. Mit ihren offenbarungs- und trinitätstheologischen Differenzierungen schufen die Kappadozier die theologische Basis für das Zweite Ökumenische Konzil (381), das mit seinem trinitarischen Bekenntnis und dem dazugehörigen Lehrschreiben (Tomus) für die gesamte Christenheit grundlegend wurde. Zugleich leiteten sich aus den offenbarungs- und trinitätstheologischen Differenzierungen entsprechende anthropologische und ekklesiologische Einsichten ab, so dass die kappadozische Theologie bis heute für Ost- und Westkirche einen gemeinsamen Rahmen zur Überwindung theologischer und ekklesiologischer Einseitigkeiten bietet. Dieses für die Christenheit grundlegende Wirken zeichnet die Kappadozier als bedeutende Kirchenlehrer aus.

INGO SCHAAF geht es um Hieronymus von Stridon als »Doctor Scripturae – Ecclesiae Magister«. Entgegen der immensen Popularität, die er über Jahrhunderte genoss, gilt der Protagonist des Beitrages vielen einschlägig interessierten Zeitgenossen als bestenfalls sperrige Gestalt. »Vielleicht ließen seine Wahrheitsliebe und die glühende Verteidigung Christi ihn in seinen Briefen und Schriften mit heftigen Worten über das Ziel hinausschießen«, schrieb Papst Franziskus unlängst anlässlich seines 1600. Todestages (Apostolisches Schreiben *Scripturae Sacrae affectus*). Dabei schieden sich an Hieronymus immer schon die Geister. Trotz oder vielleicht gerade wegen seiner Widerständigkeit reizt der Stridonenser dazu, sich auch heute noch mit ihm zu beschäftigen. Der Beitrag versucht, in konfessionsübergreifender Optik den wechselvollen Konjunkturen des Hieronymus nachzuspüren. Auf diese Weise soll sich einer etwaigen Antwort auf die Frage angenähert werden, worin das »ökumenische Potential« dieses Kirchenlehrers liegen könnte.

MARIUS VAN WILLIGEN beschäftigt sich mit den verschiedenen Facetten von Ambrosius (335-397) als Kirchenlehrer (Dichter, Prediger und Politiker). Dieses Dreifachprofil wird in seinem Beitrag nicht nur skizziert, sondern auch herausgearbeitet. Dabei werden sowohl wichtige Ereignisse aus dem Leben des Ambrosius und aus der Kirchengeschichte, als auch Ergebnisse der neueren Ambrosius-Forschung hervorgehoben. Aus dieser neueren Forschung wird immer deutlicher, dass Ambrosius als Kirchenlehrer einen sehr wichtigen Beitrag für die Kirche seiner Zeit, aber auch für die Kirche, wie sie später werden sollte, geleistet hat. Als Augustinus' Lehrer gab er einen Ton an, den Augustinus fortsetzte und der auch später noch starken Einfluss auf ihn ausübte.

MATTHIAS SIMPERL widmet sich Augustinus. Er fragt, ob es gut sei, wenn ein theologischer Autor viel schreibt. Und was sagt der Umfang des Werks über die Qualifikation zum ›Kirchenlehrer‹ aus? Der Beitrag zeigt auf, wie unterschiedlich das breite Œuvre des nordafrikanischen Theologen und Bischofs Augustinus von Hippo (in der ausgehenden Spätantike) wahrgenommen werden konnte. Gennadius von Marseille zieht in seinem Katalog christlicher Schriftsteller Augustins Autorität unter Hinweis auf die zu umfangreiche literarische Hinterlassenschaft in Zweifel. In einer oberitalienischen Abschrift des Schriftstellerkatalogs, die sich im Codex Verona, Biblioteca capitolare XXII (20) (CLA IV 490) findet, wird die Intention des Gennadius jedoch in ihr Gegenteil verkehrt: Gerade der Umfang demonstriert hier eindrucksvoll Augustins Autorität. Der Beitrag macht diese Umgewichtung aus dem historischen und überlieferungsgeschichtlichen Kontext der Handschrift heraus verständlich und illustriert, wie sich Augustins herausgehobene Stellung in der lateinischen Theologie nicht zuletzt Zeiten kirchlicher Krise und Spaltung verdankt.

KATHARINA GRESCHAT geht es um die Frage, wie aus dem Papst Gregor I. ein Kirchenlehrer wurde. Es waren die einst auf Befehl von Gregor selbst missionierten Angelsachsen, die ihn zuerst als Autorität ansahen und seine Schriften überlieferten. Sowohl in exegetischer als auch in liturgischer, hagiographischer und kirchenrechtlicher Hinsicht orientierten sie sich an Gregor als ihrem Apostel und Vater. Mit den angelsächsischen Missionaren und Kirchenreformern gelangte Gregors Autorität schließlich ins Frankenreich und wurde dort insbesondere im Zusammenhang mit den Reformbestrebungen der Karolinger maßgeblich. Letztlich schufen also die Karolinger die Voraussetzungen dafür, dass Gregor zu einem der lateinischen Kirchenlehrer wurde.

JAN R. STENGER geht der Frage nach, woran man den Kirchenlehrer erkennt. ›Lehrer‹ ist eine soziale Rolle, die man nicht von Natur aus besitzt, sondern erst durch Performanz erwirbt bzw. erschafft. Man muss diese Rolle verkörpern und Akzeptanz durch die potentiellen Schüler gewinnen. Dies

gilt zumal für eine Gesellschaft und eine Institution, in der es keine formelle Lehrerbildung und Qualifikation oder formelle Berufsbezeichnungen gibt, so für das Christentum und die Kirche der Spätantike. Der Beitrag untersucht, wie zwei ›Kirchenlehrer‹ der Spätantike, Johannes Chrysostomos und Kyrill von Alexandrien, ihre *persona* in der Rolle des Experten und Lehrers modellieren. Es wird gezeigt, mit welchen Techniken die beiden Kirchenlehrer sich als kompetente Wissensvermittler präsentieren und ihre Lehr-Autorität etablieren. Die Analyse ausgewählter Texte arbeitet verschiedene Modi der Selbstpräsentation und Rollen-Parameter heraus, durch die Chrysostomos und Kyrill ihre Kompetenz als Lehrer in der Interaktion mit den Adressaten inszenieren.

DIETMAR SCHON schließt den zweiten Teil des Bandes mit einem Beitrag über den Kirchenvater Johannes von Damaskus ab. Ausweislich einer Fülle von Forschungsbeiträgen zu Leben und Werk des Johannes von Damaskus kann von seiner neuen Aktualität gesprochen werden. Sie beruht z. T. auf dem jüngst stark gewachsenen Interesse am Islam, im Zuge dessen Kapitel 100 des *liber de haeresibus* als wohl ältestes Zeugnis christlicher Auseinandersetzung mit dem Islam in griechischer Sprache in den Fokus gerückt ist. Vor allem aber sind der fortschreitenden Erschließung arabischer Quellen durch Historiker, Orientalisten und Islamwissenschaftler wichtige Einsichten zu verdanken. Sie ermöglichen eine Kontextualisierung von Leben und Werk des Johannes in seinem syrisch-palästinensischen Umfeld und unter dem Vorzeichen des muslimischen Omajadenkalifats. Anhand ausgewählter Forschungsbeiträge wird aus ostkirchenkundlicher Perspektive aufgezeigt, welche aktuelle Bedeutung Johannes von Damaskus für das Verständnis des nahöstlichen Christentums dadurch erlangt hat.

III Theologen des zweiten Jahrtausends

BERNHARD BLANKENHORN eröffnet den dritten Teil über die Theologen aus dem 2. Jahrtausend mit einem Beitrag über Thomas von Aquin und Albertus Magnus. Thomas von Aquin war erst der fünfte Heilige, der zum Kirchenlehrer ernannt worden ist, während seinem Meister Albert dem Großen diese Ehre erst im 20. Jahrhundert zuteilwurde. Der Beitrag untersucht verschiedene historische, theologische und politische Gründe, die hinter der Ernennung von Albert und Thomas zu Kirchenlehrern stehen. Mit Hilfe einer Analogie zum Prozess der Heiligsprechung und mit Blick auf die anwachsende Zahl der Kirchenlehrer seit dem 16. Jahrhundert schlägt der Autor theologische Schlussfolgerungen für den Begriff des Kirchenlehrers aus katholischer Perspektive vor.

JONATHAN REINERT setzt sich mit dem Kirchenlehrer Bonaventura als Schrifttheologe, Ordnungstheologe und Frömmigkeitstheologe auseinander. Die Hochschätzung, die der Franziskaner Bonaventura (13. Jh.) einst genoss, lässt sich beispielhaft daran ablesen, dass er – neben Thomas von Aquin – in Dantes *Göttlicher Komödie* im Paradies eine der beiden Gruppen von Lehrern anführt, die das Reich der Weisheit repräsentieren. Folgerichtig wurde er 1588, wenige Jahre nach Thomas von Aquin, auch offiziell zum Kirchenlehrer der (römisch-katholischen) Kirche erhoben. Der Beitrag setzt historisch bei den Stationen an, die Bonaventura zum Kirchenlehrer haben werden lassen. Davon ausgehend wird er anhand einschlägiger Schriften als Theologe profiliert, wobei weniger einzelne Inhalte, sondern Grundlinien seines Theologisierens hervorgehoben werden. Schließlich wird im dritten, abschließenden Teil im Sinne des übergeordneten Themas des Bandes aus dezidiert evangelischer Perspektive auf die Frage nach Bonaventura als Lehrer der Kirche(n) eingegangen.

INGO KLITZSCH beantwortet aus protestantisch-kirchenhistorischer Perspektive die Frage, ob Luther als *Doctor ecclesiae* betrachtet werden könnte. Ökumenische Impulse des 20./21. Jahrhunderts aufgreifend wird diese Frage differenziert untersucht. Den zeitlichen Endpunkt stellt die lehramtliche Festlegung des Konzeptes des Kirchenlehrers Mitte des 18. Jahrhunderts dar. Analysiert werden zunächst analoge protestantische Konzepte (›Dokortitel‹ Luthers; Vorstellung der ›series doctorum‹). Darauf aufbauend wird verfolgt, inwiefern die dem römisch-katholischen ›Kirchenlehrer-Konzept‹ eignenden Kriterien ›Heiligkeit des Lebens‹ und ›herausragende Lehre‹ in den frühen Lutherbiographien, Apophthegmata Lutheri-Sammlungen (Tischreden) bzw. im ›Konfessionellen Zeitalter‹ die zeitgenössische Luthermemoria prägten. Am Ende steht ein Ausblick auf das Zeitalter von Pietismus und Aufklärung, mit dem sich ein Neuansatz verbindet, der zugleich eine deutliche Relativierung vorangehender Konvergenzen von Luthermemoria und ›Kirchenlehrer-Konzept‹ bedeutet.

PETER OPITZ geht es um Johannes Calvin als Kirchenlehrer. Für den Genfer Reformator gehört zum christlichen Glauben konstitutiv dazu, dass man weiß, was man glaubt. Denn die christliche Botschaft ist eine Lehre, die gelehrt und gelernt zu werden verlangt. Entsprechend kann Calvin von der Kirche als von einer »Schule« sprechen. Das christliche Leben besteht aus einem lebenslangen Lernen. So hat sich Calvin nicht nur selber lebenslang als Lehrer in Wort und Schrift betätigt, sondern auf verschiedenen Ebenen Orte des Lehrens und Lernens geschaffen. Der Inhalt christlicher Lehre ist aber immer Gottes eigenes Wort und nicht menschliche Weisheit. Gegenüber Gott, dem eigentlichen Lehrer, bleiben auch die besten Lehrer des Christentums hörende und empfangende Schüler.

MATHIAS MOOSBRUGGER beschäftigt sich mit Petrus Canisius als Kirchenlehrer zwischen kollektivem Vergessen und Erinnerungspolitik. Der Beitrag rekonstruiert die Entwicklungslinien, die zur Kirchenlehrererhebung von Petrus Canisius geführt haben. An ihnen zeigen sich nicht nur die geänderten Kanonisationsregeln seit dem frühen 17. Jahrhundert, sondern auch komplexe frömmigkeits- und erinnerungsgeschichtliche Prozesse zwischen kollektivem Vergessen und gelenkter Erinnerung. Die Gesellschaft Jesu spielte für die Lebendighaltung einer entsprechenden Erinnerungsspur lange Zeit nahezu die einzige Rolle, während in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts für den sich neu formierenden deutschen Katholizismus die Verbindung mit der angeblichen deutschen Identität von Petrus Canisius entscheidend wurde. In diesem Kontext kam es auch zu einer Theologisierung von Petrus Canisius, die vorher kaum eine Rolle gespielt hat. Das mündete schließlich im Jahr 1925 in die erste synchrone Heiligsprechung und Kirchenlehrererhebung in der Kirchengeschichte, die aus Petrus Canisius den ersten deutschen Kirchenlehrer machte.

ANSELM STEIGER widmet sich dem Thema Johann Arndt. Der Beitrag porträtiert ihn erstens als Lehrer der Kirchen, dessen Werk in differenten konfessionellen Kontexten und in verschiedenen Teilen Europas sowie in Nordamerika breite Wirkung entfaltete, und zweitens als Schüler der Kirchen, der zahlreiche Quellen christlich-antiker, spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher – auch katholischer – Provenienz adaptierte und diese mit paracelsistischen und theoalchemischen Wissenskulturen verband. Abschließend wird ein Blick auf die bildliche Repräsentation der Kirchenlehrer in frühneuzeitlichen Kirchengestaltungen geworfen.

ANNE KÄFER geht den Hinweisen auf Friedrich Schleiermachers Glaubenslehre als Kirchenlehre nach. Der reformierte Pfarrer gilt als Kirchenlehrer des 19. Jahrhunderts. Inwiefern dies zutreffend ist, zeigt der Beitrag, indem er Schleiermachers Dogmatik als Lehre der Kirche ernstnimmt. Schleiermachers Werk *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* lässt erkennen, dass dem Berliner Professor daran gelegen ist, die Kirche über ihre eigenen Lehren aufzuklären. Exemplarisch wird im Beitrag nachgewiesen, dass Schleiermacher in seiner Glaubenslehre weitreichende Inkonsistenzen der überlieferten Lehraussagen ausfindig macht. Indem er sie im Zusammenhang bedenkt, macht er der evangelischen Kirche deutlich, wie ihre Lehren stringent gedacht werden. Dies ist herausfordernd, jedoch von entscheidender Bedeutung. Denn nur dann, wenn unter anderem die Lehren von Sünde und Erlösung klar und konsequent dargelegt sind, kann das Evangelium von Jesus Christus seinem eigentlichen Sinn nach gepredigt und in der Kirche gefeiert werden.

GEORG PFLEIDERER findet bei Karl Barth Kirchenlehre als theologisches Programm kognitiver Dissonanz. Unter den protestantischen Theolog:innen des 20. (und 21.) Jahrhunderts ist Karl Barth gewiss »der« Kirchenlehrer schlechthin. Dazu macht ihn erstens seine theologiegeschichtliche Bedeutung als (maßgeblicher) Protagonist eines neuen theologischen Paradigmas, das der dialektischen Wort Gottes-Theologie, zweitens seine kirchen- und zeitgeschichtliche Bedeutung, die sich nicht zuletzt seiner Haltung im Kampf gegen den Nationalsozialismus verdankt, drittens der schiere Umfang seines Werks, viertens – und in gewisser Weise vor allem – die in der Tat kirchliche Ausrichtung seiner Theologie (vgl. den Titel seines Hauptwerks *Die Kirchliche Dogmatik*) und fünftens die breite kirchliche Rezeption, namentlich in der Pfarrerschaft, die seine Theologie erfahren hat. Allerdings kann die Wirkung der Barth'schen Theologie auf Pfarrerschaft und Kirche durchaus als zwiespältig angesehen werden. Barths Wende gegen eine historisch-religionsgeschichtlich informierte liberale Theologie, seine Tendenz zur ›frommen‹ Verkirklichung der Bildungsaufgaben der Theologie, zeitigen – zumal in einer Ära breiter volkskirchlicher Präsenz der Kirchen im deutschen Sprachraum – für die Kirchen nicht nur positive, sondern auch problematische Effekte. Um diese genauer zu verstehen und einzuordnen, ist eine Analyse der Barth'schen Theologie und ihrer fundamental-ekkesiologischen Theorieelemente erforderlich. Dabei fällt auf, dass die dialektische Wort Gottes-Theologie tatsächlich eine Veränderung der epistemischen Funktion der Theologie und ein neues Verständnis von Kirche mit sich bringt, für das die Internalisierung der dialektischen Struktur dieser Theologie selbst wesentlich ist. Für diese ist eine kognitive Dissonanz zur ›empirischen‹, ›institutionellen‹ Kirche kennzeichnend und deren Ersetzung durch einen rein dogmatisch-theologischen Kirchenbegriff. Der Beitrag arbeitet die Fruchtbarkeiten und Problemen dieser Umbauaktion heraus.

ANDREAS BATLOGG schließt den dritten Teil des Bandes mit einem Beitrag über Karl Rahner als Denkvater, nicht als Kirchenlehrer ab. Er war einer der Großen der Theologie des 20. Jahrhunderts. Auch wegen seines Einsatzes als Peritus und persönlicher Berater von Kardinal Franz König auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Viele verehren ihn wie einen Kirchenlehrer. Batlogg bevorzugt den Titel »Denkvater«. »Natürlich bin ich kein Kirchenvater«, sagte Rahner, »sondern war ein ganz normaler Theologe, der seine Pflicht zu tun versuchte«. Er verstand sich als »Schulmeister«, der Theologie »um der Verkündigung, um der Predigt, um der Seelsorge willen betrieben« hat.³ Auch

³ Karl Rahner im Gespräch. Hg. von Paul Imhof/Hubert Biallowons, 2 Bde., München 1982-1983, hier Bd. 2, 150.

wenn sich nie eine eigene »Rahner-Schule« etabliert hat: Viele Theologen, angefangen bei Johann Baptist Metz, Herbert Vorgrimler und Karl Lehmann, verdanken Rahners Denken und Fragen viel – und wirkten später als Multiplikatoren: zu einer Theologie, die sich den Fragen der Zeit stellt. Mit der Edition »Sämtlicher Werke«, die 2018 abgeschlossen wurde, ist Karl Rahner »in den Langzeitbesitz historisch-kritischer Forschung eingegangen«.

IV Mystiker und Mystikerinnen

ELSE MARIE WIBERG PEDERSEN eröffnet den vierten Teil über Mystiker und Mystikerinnen mit dem Beitrag über die metaphorische Theologie des Bernhard von Clairvaux und seine Folgen für die Kirchenreform anhand der Beispiele von Mechthild von Hackeborn und Martin Luther. In dem Bemühen, eines der vielen Klischees über Bernhard von Clairvaux zu vermeiden, nämlich dass er ein anti-intellektueller Mystiker gewesen sei, betrachtet die Autorin Bernhard als einen metaphorischen Theologen, der sich um die christliche Kircheninstitution und ihr Amt sorgte und untersucht wie dies andere Theologen wie Martin Luther und Mechthild von Hackeborn inspirierte. Alle drei standen ihrer kirchlichen Institution kritisch gegenüber und bemühten sich, das zu vermitteln, was sie für die wahre Kirche, das wahre Amt und die wahre Theologie hielten. Sie teilten auch eine reiche, der Bibel entnommene metaphorische Sprache, die sie manchmal aus pädagogischen und hermeneutischen Gründen erweiterten. In dieser Hinsicht sind sie Lehrer und Lehrerinnen der Kirche.

VOLKER LEPPIN setzt sich mit Hildegard von Bingen und Katharina von Siena als Ausdruck der weiblichen Stimme in der Mystik des Mittelalters auseinander. Hildegard von Bingen sowie Katharina von Siena sind zunächst chronologisch und soziologisch sehr unterschiedlich. Gemeinsam ist ihnen die Form der Begründung von Autorität. Beide berufen sich auf unmittelbare Autorisierung durch Gott. Hiermit begründen sie autoritatives Schreiben auch gegenüber den höchsten Autoritäten ihrer Zeit. Beide Seherinnen waren zunächst *ipso facto* dadurch autorisiert, dass die Angeschriebenen dies nicht als Anmaßung zurückwiesen. Darüber hinaus berichten die Quellen auch von institutionellen Anerkennungen. Bei Katharina erfolgte dies durch das Generalkapitel des Dominikanerordens 1374. Hildegard soll durch Papst Eugen III. auf einer Synode in Trier 1147/48 anerkannt worden sein, allerdings ist der Bericht historisch fragwürdig. Letztlich erfolgte in beiden Fällen die institutionelle Anerkennung postum. Die Verehrung als Heilige war bedeutsam hierfür, hinzu kamen beglaubigende Erzählungen.

DIETMAR MIETH fragt, ob die »Clergesse« Marguerite Porète als eine verbrannte »Kirchenlehrerin« verstanden werden könnte. Anders als bei Teresa von Ávila und Katharina von Siena, den ersten Kirchenlehrerinnen, ist Marguerite Porètes Leben jedoch stärker mit der Inquisition verbunden. Ihr Leben und Sterben ist auch eine Kritik dieser Einrichtung und ihrer Handhabung durch die kirchliche Hierarchie und durch den christlichen Staat. Insofern ist sie auch ein Opfer – und dieser Opfer ist auch zu gedenken. Dennoch ist ihr Buch sehr erfolgreich geworden. Es hat sich im ausgehenden Mittelalter als spirituelles Buch über die Liebe, die aus Gott den Menschen durchströmt und für die der Heilige Geist als »Freund und Geliebter« steht, obwohl es weiter bekämpft wurde, durchgesetzt.

MARIANO DELGADO geht es um das Prophetische im Lehramt von Teresa von Ávila und Johannes vom Kreuz. Wie die Heiligsprechungen sind die Erklärungen zum Kirchenlehrer oder zur Kirchenlehrerin auch Ausdruck kirchlicher Domestizierung. Prophetisches oder Kirchenkritisches im Lehramt der betreffenden Personen wird kaum wahrgenommen, während jene Aspekte, die dem Selbstverständnis der katholischen Kirche und ihrer Absicht mit der Erklärung entsprechen, besonders hervorgehoben werden. Solche Erklärungen besiegeln die amtliche kirchliche Rezeption und wollen die Resonanz im Kirchenraum lenken. Dass dies nicht immer ganz gelingen kann, liegt in der Natur der Sache: Texte von Kirchenlehrern und Kirchenlehrerinnen, zumal wenn es sich um solche handelt, die aus der mystischen Erfahrung heraus entstanden sind und so eine gewisse »Inspiration« durch die eingegossene Kontemplation beanspruchen können, lassen sich nie ganz zähmen. Sie stehen, wie biblische Texte auch, der Interpretation offen und geben – ausgehend von unserem jeweiligen Selbstverständnis – immer wieder zu denken. Der Beitrag über die *doctrina mystica* Teresa von Ávila und den *doctor mysticus* Johannes vom Kreuz skizziert zunächst jeweils ihren Weg zum Doktorat sowie die amtlich-kirchliche Deutung. In einem zweiten Schritt wird auf Prophetisches in ihrem Lehramt hinweisen, das mehr Resonanz in Kirche und Theologie finden sollte.

ANGELA BERLIS schließt den vierten Teil und den Band mit ihrem Beitrag zum Thema »Kritik und Neuansätze der Gottesrede in der ökumenischen Neuen Frauenbewegung: Dorothee Sölle *cum suis* und der schwierige Begriff einer Kirchenlehrerin«. Die römisch-katholische Kirche hat vier Frauen den Titel einer »Kirchenlehrerin« zuerkannt: Teresa von Ávila (1970), Katharina von Siena (1970), Thérèse von Lisieux (1997) und Hildegard von Bingen (2012). Der Beitrag setzt sich mit Vertreterinnen der ökumenischen Neuen Frauenbewegung des 20. Jahrhunderts und ihrer Sehnsucht und Suche nach einer bedeutungsvollen Gottesrede auseinander. In den Blick kommen deren

Auseinandersetzung mit androzentrischen Vorstellungen, aber auch das Wiederfinden biblischer und altkirchlicher Traditionen inklusiver Gottesrede. Die Frage, ob Theologinnen wie Dorothee Sölle oder andere sich als »Kirchenlehrerin« oder als »Zeugin der Wahrheit« eignen bzw. auf längere Sicht erweisen werden, muss offen bleiben – nicht nur deshalb, weil solche Zuschreibungen schon längst von der Basis her beantwortet worden sind.

Die siebenundzwanzig Beiträge des Bandes setzen sich aus verschiedenen Perspektiven mit dem komplexen Thema »Kirchenlehrer und Kirchenlehrerinnen« in der Kirchengeschichte auseinander. Sie thematisieren Entstehung, Wandel und Bedeutung der Sache, geben Einsicht in Strukturen wie in Einzelkomplexe, und sind um einen erkennbar kritischen Ton bemüht, nicht zuletzt im Hinblick auf die gegenwärtige Lage der Kirche. Kirchenlehrer und Kirchenlehrerinnen sind Leuchttürme, die den Weg weisen, Tiefbrunnen, aus denen man frisches Wasser ziehen kann, aber auch unbequeme Mahnerinnen und Rufer in der Wüste, wenn die Kirche den Kompass verliert und eine Neuausrichtung nötig ist. Bei ihnen in die Schule zu gehen ist eine immerwährende Aufgabe der Kirchengeschichte. Wie viele Beiträge dieses Bandes zeigen, sind sie auch über die Kirchenmauer hinweg inspirierend, weil ihr Christentumsverständnis auch die säkulare Vernunft herausfordert. ♦

Kirchenlehrer und Kirchenlehrerinnen:

eine katholische Annäherung

von Mariano Delgado

Die katholische Kirche kennt derzeit 37 Kirchenlehrer und Kirchenlehrerinnen.¹ Darunter findet man Kirchenväter, scholastische Theologen aus dem Hochmittelalter, Theologen des 2. Jahrtausends, spirituelle Autoren und Mystiker, Volksprediger bzw. Katecheten und auch vier Frauen, diese allesamt aus dem Bereich der Mystik. Die erste formelle Ernennung erfolgte 1295 durch Papst Bonifatius VIII., die letzte 2022 durch Papst Franziskus. 1295 ging es nur um die feierliche Feststellung der Tatsache, dass die Kirchenväter Gregor der Große, Ambrosius von Mailand, Augustinus von Hippo und Hieronymus seit der »karolingischen Renaissance« praktisch als die großen »Kirchenlehrer« der lateinischen Kirche betrachtet wurden. Danach, vor allem aber seit dem Konzil von Trient, wurde es im Kirchenbau üblich, diese vier Kirchenlehrer gemeinsam mit den vier Evangelisten als »Säulen der wahren Kirche«, die auf dem Fundament der Tradition steht, darzustellen.

Der nächste Schritt fand im Anschluss an das Trienter Konzil im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts statt: Thomas von Aquin (1567), Johannes Chrysostomos, Basilius von Caesarea, Gregor von Nazianz, Athanasius der Große (alle vier 1568) und Bonaventura (1588). Bei diesen Ernennungen kommt ein Doppeltes zum Ausdruck: einerseits der Brückenschlag zur Ostkirche, die seit dem 9. Jahrhundert die ersten drei der genannten östlichen Kirchenväter als ökumenische (allgemeine) Lehrer feierte, und andererseits der Einfluss verschiedener Orden mit ihren theologischen Schulen. Hatte der Dominikanerpapst Pius V. Thomas von Aquin zum Kirchenlehrer erklärt, so tat dies der Franziskanerpapst Sixtus V. 20 Jahre später mit Bonaventura. Dies wird bei den weiteren Ernennungen eine wichtige Rolle spielen. Im 17., 18. und 19. Jahrhundert folgten einige Kirchenväter des ersten und Theologen des zweiten Jahrtausends. Erst im 20. Jahrhundert wurden mit

¹ Vgl. *Bernard McGinn, The doctors of the church: thirty-three men and women who shaped Christianity*, New York 2010.

Volkspredigern bzw. Katecheten (1925 Petrus Canisius, 1946 Antonius von Padua, 1959 Laurentius von Brindisi) und Mystikerinnen (1970 Teresa von Ávila und Katharina von Siena, 1997 Thérèse von Lisieux, 2012 Hildegard von Bingen) neue Typologien von Kirchenlehrern und Kirchenlehrerinnen eingeführt. Der Titel *Doctor ecclesiae* wird auch in einem uneigentlichen Sinne für herausragende Theologen verwendet, so z. B. durch Benedikt XVI., wenn er in der Enzyklika *Spe salvi* (2007, Nr. 28) Maximus Confessor einen »großen griechischen Kirchenlehrer« nennt.²

Wenn man sich die Liste der Kirchenlehrer bzw. Kirchenlehrerinnen anschaut und die Daten bzw. die kirchenhistorischen Kontexte bedenkt, so hat man den Eindruck, dass jede Kirchenepoche bzw. jeder Papst aus dem Schatz der Kirchen- und Theologiegeschichte hervorhebt, was jeweils nach der eigenen Betrachtung der Vergangenheit an der Zeit ist. Eine nicht geringe Rolle spielen dabei die verschiedenen Orden mit ihren theologischen und spirituellen Schulen. Obwohl auch die Ostkirche die Tradition kennt, herausragende Theologen als »Kirchenlehrer« zu betrachten, scheint das Phänomen der fortdauernden formellen Ernennung von Kirchenlehrern und Kirchenlehrerinnen seit Ende des 13. Jahrhunderts ein eher katholisches Phänomen zu sein.

Nachdem man bereits 13 Kirchenlehrer ernannt hatte, wurde das Verfahren 1741 durch Benedikt XIV., einen der gelehrtesten Päpste der Kirchengeschichte, der auch mit Voltaire Briefe austauschte, formalisiert. Prosper Lambertini wirkte von 1708 bis 1728 als *Promotor fidei* in der Ritenkongregation; und als Erzbischof von Bologna verfasste er zwischen 1734 und 1738 sein vierbändiges Werk über Selig- und Heiligsprechungen *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, das er dann als Papst 1741 mit seiner Autorität zur Grundlage für das Verfahren der Selig- und Heiligsprechung sowie der Ernennung zu Kirchenlehrern machte.

2 *BENEDIKT XVI.* Enzyklika »Spe Salvi«, in: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi.html (Stand: 19.3.2025).

3 *Benedikt XIV.*, *Opus de servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, lib. IV, p. 2, cap. 11 [1741], vgl. AAS 51 [1959] 460. Vgl. dazu *Paul Bernhard Wodrazka*, *Das Verfahren zur Erhebung eines Heiligen zum Kirchenlehrer*, St. Ottilien 2015.

4 Vgl. *Sacra Rituum Congregatio*, *Positio peculiaris super dubio an titulus et cultus Doctoris Ecclesiae tribui possit sanctis Mulieribus, quae sanctitate ac eximia doctrina ad commune Ecclesiae bonum magnopere contulerunt*, Vatikan 1967. Eine Zusammenfassung der Kontroverse findet sich in dieser Wiener Dissertation: *Eva Doppelbauer*, *Die Ernennung von Frauen zu Kirchenlehrerinnen: ihr Werk, ihr Selbstverständnis und ihre geistliche Lehre*, Wien 2017 (Typoskript in der Österreichischen Nationalbibliothek), 51–54. Das Ergebnis wurde von der Autorin in diesem Artikel zusammengefasst: *Eva Doppelbauer*, *Kann es Kirchenlehrerinnen geben? Über*

Darin werden die drei Kriterien festgehalten, die für den Titel *Doctor ecclesiae* unentbehrlich sind: »eminens scilicet doctrina; insignis vitae sanctitas, [...] summi Pontificis, aut Concillii Generalis legitime congregati declaratio«.³ Die Heiligkeit und das Privileg des Papstes bzw. eines Allgemeinen Konzils zur Ernennung von Kirchenlehrern waren nie umstritten, auch wenn kein Konzil bisher davon Gebrauch machte; vielmehr wurden sämtliche Ernennungen seit 1741 durch den Papst oder seine Ritenkongregation vollzogen (Benedikt XIV. selbst ernannte 1754 einen seiner Vorgänger, Leo den Großen, zum Kirchenlehrer). Mit der Ernennung von spirituellen Meistern und Volkspredigern, die nicht scholastische Theologen waren, wurde das Kriterium der *eminens doctrina* stillschweigend ausgedehnt. Aber anlässlich der Ernennung der ersten Kirchenlehrerinnen 1970 entstand eine lebhafte Kontroverse um die Anwendung dieses Kriteriums auf »Frauen« ohne Weihen und theologische Studien, und dies obwohl die Ritenkongregation 1967 sich bereits dazu positiv geäußert hatte und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Ernennung von Kirchenlehrerinnen an der Zeit sah.⁴

Im Januar 1972 ordnete Paul VI. an, diese Frage zu klären. Aber erst nach der Beauftragung der Kongregation für die Glaubenslehre im Mai 1979 und im August 1980 durch Johannes Paul II. kam es zu einer kurialen Stellungnahme. Dass es nicht so leicht war, Klarheit in der Sache zu schaffen, geht aus diesen Fakten hervor: die römischen Theologen Brunero Gherardini, Pietro Palazzini und Agostino Trapè plädierten im Juni 1981 im *Osservatore Romano* für eine strikte Anwendung des Kriteriums der *eminens doctrina*, etwa im Sinne von dogmatischer Sicherheit, Klarheit und Originalität des theologischen Beitrags. Bei Teresa von Ávila und Katharina von Siena handele es sich wohl eher um »eingegossenes« als um durch Studium erworbenes Wissen.⁵ Die Kongregation für die Glaubenslehre selbst kam

den Unterschied zwischen Lehramt und Lehrcharisma, in: Forum Katholische Theologie 35 (2019) 1–32. Zur Position der Ritenkongregation 1967 vgl. ebd., 46–51

⁵ Vgl. Brunero Gherardini, *Eminence of Doctrine and Holiness of Life*, in: L'Osservatore Romano, English edition, 29. Juni 1981, 2–3, hier 2; Pietro Palazzini, *Congregation for the Causes of the saints. Criteria for declaring Doctors of the Church*, in: L'Osservatore Romano, English edition, 29. Juni 1981, 2; Agostino Trapè, *Community and Peculiarity*, in: L'Osservatore Romano, English edition, 29. Juni 1981, 4; vgl. darin auch Umberto Betti, *Preserve the true Meaning of the Canonical*

Requisites, in: L'Osservatore Romano, English language edition, 29. Juni 1981, 3; Ders., *A proposito del conferimento del titolo di Dottore della Chiesa*, in: Antonianum 63 (1988) 278–291.

erst im November 1996 zu einer Stellungnahme, und zwar mit einer kurzen (nur eine Seite) Instruktion für den Hausgebrauch als »Verfahrensrichtlinien«, die nie veröffentlicht wurden: »Norme di procedura e criteri dottrinali per il giudizio circa la ›eminens doctrina‹ dei santi proposti come ›dottori della chiesa‹«. Gleichwohl findet man die darin vage formulierten und zur Überschneidung neigenden sechs Kriterien in verschiedenen Publikationen zitiert, so z. B. in französischer Übersetzung in der *Positio* für die Ernennung der Thérèse von Lisieux:⁶ dass ein besonderer »Charisma der Weisheit« durch Wirkung des Heiligen Geist erkennbar sei, dass die »theologische und geistliche Lehre« vortrefflich sei, dass diese »im Dienst des Glaubens und des christlichen Lebens« stehe, dass die »Quellen« derselben die Bibel, die kirchliche Tradition und das Lehramt seien, dass die Lehre eine »große Verbreitung« im Volk Gottes erfahre, und schließlich dass das Werk einen »sicheren und bleibenden« Beitrag zur Theologie darstelle. Eva Doppelbauer fasst diese sechs Kriterien folgendermaßen zusammen:

»Ein Kandidat für den Titel des Kirchenlehrers muss ein beachtliches schriftliches Werk hinterlassen haben, das sich auf Bibel und Tradition stützt und über bestehende Schriften hinaus inhaltlich ein neues/besonderes theologisches Licht entzündet. Dieses Licht soll sich (quantitativ) im Volk Gottes verbreitet und (qualitativ) Einfluss auf Lehramt und wissenschaftliche Theologie genommen haben.«⁷

Danach folgte 1997 die Ernennung von Thérèse von Lisieux zur Kirchenlehrerin. Dass es allerdings bisher nur vier Frauen als Kirchenlehrerinnen gibt, belegt wohl, wie sehr sich die katholische Kirche damit weiterhin schwertut.

Die Entwicklung in der Geschichte der Ernennungen von Kirchenlehrern und Kirchenlehrerinnen durch die katholische Kirche führte also vom *Doctor ecclesiae* als Titel für ausgewählte Kirchenväter aus dem ersten Jahrtausend zu Theologen des zweiten Jahrtausends wie Thomas von Aquin und Bonaventura, wobei bei weiteren Ernennungen auch weniger einflussreiche Theologen

⁶ *Congregatio de Causis Sanctorum* (Prot. N. 2168), *Urbis et Orbis. Concessionis tituli doctoris Ecclesiae universalis S. Teresiae Iesu Infante et a Sacro Vultu. Moniali professae Ordinis Carmelitarum Discalceatorum In Monasterio Lexoviensi* (1873-1897), Cabellione 1997; vgl. dazu Doppelbauer, Ernennung (Anm. 4), 52-54.

⁷ Doppelbauer, Ernennung (Anm. 4), 53-54.

⁸ Vgl. Doppelbauer, Ernennung (Anm. 4), 41-42.

⁹ Vgl. *Teófanés Egidio*, Santa Teresa, mujer y doctora, in: *Investigaciones Históricas, época moderna y contemporánea, Extraordinario I* (2021) 5-34.

berücksichtigt wurden. Mit der Ernennung Ephraims des Syrers (1920) wurde erstmals ein Diakon bedacht. Mit Canisius, Antonius und Laurentius folgten dann Volksmissionare. Schließlich stellen die Frauen eine neue Gattung dar.

Ein anderer Aspekt betrifft die »Rezeption« durch das Kirchenvolk, die Theologie und das Lehramt. Eva Doppelbauer hat die Rezeption der ersten 30 Kirchenlehrer in ausgewählten dogmatischen Werken (*Handbuch der katholischen Dogmatik* von Matthias Joseph Scheeben aus dem 19. Jahrhundert und die *Katholische Dogmatik* von Michael Schmaus aus dem 20. Jahrhundert) sowie in Kompendien der kirchlichen Lehre (*Katechismus der Katholischen Kirche* und *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen* von Heinrich Denzinger und Peter Hühnemann) untersucht und kommt zu diesem Fazit: rund die Hälfte aller Zitationen der ersten 30 Kirchenlehrer betreffen Augustinus und Thomas (jeweils etwa 20 bis 30%). 1% bis 10% betreffen andere Kirchenväter und Theologen (Ambrosius von Mailand, Anselm von Canterbury, Athanasius, Basilius der Große, Bernhard von Clairvaux, Bonaventura, Cyrill von Alexandrien, Cyrill von Jerusalem, Gregor der Große, Gregor von Nazianz, Hieronymus, Hilarius von Poitiers, Johannes Chrysostomos, Johannes von Damaskus, Leo der Große und Robert Bellarmin). Die übrigen Kirchenlehrer werden in den genannten Werken kaum oder überhaupt nie (so z. B. Antonius und Laurentius) zitiert.⁸ Das mag zwar mit dem dogmatischen bzw. lehramtlichen Charakter dieser Werke zusammenhängen, ist aber symptomatisch für die herausragende Stellung von Augustinus und Thomas und für die geringe oder gar fehlende Rezeption anderer Kirchenlehrer.

Diese knappe historische Übersicht über die Entwicklung des Kirchenlehrerinstituts in der katholischen Kirche führt zu einigen *Fragen und Aufgaben*.

Auf den ersten Blick fällt auf, dass darin kirchenpolitische Aspekte (etwa der Einfluss der verschiedenen Orden mit ihren theologischen Schulen, oder dass Päpste jeweils ihre eigenen Akzente setzen) eine Rolle spielen. Des Weiteren, dass dies auch bei der Rezeption mancher Kirchenlehrer (etwa Augustinus und Thomas) durch die Schuldogmatik und das Lehramt der Fall ist. Schließlich, dass der Durchbruch der Frauen erst nach dem Paradigmenwechsel des Zweiten Vatikanischen Konzils möglich wurde. Obwohl bereits Beda der Ehrwürdige von »doctores ac doctrices« sprach, wurde gemeinhin nur Männern ein solcher Titel zuerkannt. Papst Pius XI. ließ 1923 durch seinen Sekretär Aurelio Galli mitteilen, dass der Ernennung Teresas von Ávila zur Kirchenlehrerin das Geschlecht im Wege stünde (»obstat sexus«).⁹ Eine Frau wie sie, die bereits zu ihrer Zeit vielfach für eine vom Heiligen Geist inspirierte

Lehrerin gehalten wurde¹⁰ und danach in der Spiritualitätsgeschichte eine rege Rezeption erfuhr,¹¹ musste ca. 400 Jahre auf die Ernennung zur Kirchenlehrerin warten, während dies bei Alfons von Liguori (oder Thérèse von Lisieux) nur 100 Jahre nach dem Tod geschah.

Die Heiligsprechung als Voraussetzung schafft zwar einen Nexus zwischen Lehre und Leben und suggeriert die wohlthuende Einheit von Lehr- und Lebemeister, von der Meister Eckhart sprach; sie führt andererseits dazu, dass viele gute Lehrer oder Lehrerinnen der Theologie oder Spiritualität nicht als Kirchenlehrer bzw. Kirchenlehrerinnen betrachtet werden können, weil ihre Heiligsprechung aus verschiedenen Gründen noch nicht stattfand (ich denke etwa an Origenes aus der Väterzeit oder an Ludwig von Granada, einen der meistgelesenen katholischen Autoren des 16. und 17. Jahrhunderts). Ist diese Koppelung sinnvoll? Ist das »Lehramt« nicht ein eigenes Charisma? Trägt die Heiligkeit der Person wirklich etwas zur Bedeutung ihrer Lehre hinzu? Und stellt beides – die Heiligsprechung wie die Ernennung zu Kirchenlehrern – manchmal nicht den Versuch dar, Lehre und Leben der betroffenen Personen kirchlich zu domestizieren und so ihre Rezeption in bestimmte Bahnen zu lenken? Kirchenlehrer und Kirchenlehrerinnen stehen zuweilen auch für eine unbequeme »Kirchenkritik«: wird dies genügend wahrgenommen?¹²

Wird die *eminens doctrina* nicht zu sehr im Sinne des widerspruchslosen Einklangs mit der lehramtlichen Interpretation von Bibel, Tradition und kirchlichem Dogma betrachtet und so auf ihre »systemtragenden« Aspekte eingeengt? Wird genügend berücksichtigt, dass Bahnbrechendes, Unbequemes und Innovatives den theologischen Fortschritt fördert und daher auch zur *eminens doctrina* gehört? Machen wir es uns mit dem Unterschied zwischen »Lehramt« und »Lehrcharisma« in Bezug auf die Frauen nicht zu leicht? Ist die Schultheologie bzw. die akademische, gelehrte Theologie die einzig mögliche? Gibt es nicht auch eine narrative, metaphorische, poetische Theologie, die auch Ausdruck von Lehramt und nicht nur von Lehrcharisma wäre? Und ist es nicht an der

10 Der Salamanca-Theologe Luis de León (1527-1591) musste im Vorwort der ersten Ausgabe ihrer Werke 1588 (zu Lebzeiten durfte Teresa nichts publizieren) ein rhetorisches Kunststück vollbringen, um Teresa Lehrautorität zu bescheinigen: »Ich halte für sicher, dass an vielen Stellen der Heilige Geist aus ihr spricht, der ihr Hand und Feder führte«. Erika Lorenz, Teresa von Ávila. Licht und Schatten, Schaffhausen 1982, 140-151, 142 u. 145. Nach der Heiligsprechung vom 12. März 1622 war es üblich, Teresa mit Doktorhut darzustellen. Vgl. dazu meinen Beitrag zu Teresa unten in diesem Band.

11 Vgl. Salvador Ros García (Hg.), La recepción de los místicos Teresa de Jesús y Juan de la Cruz. Ávila, 20-26 de septiembre de 1996, Salamanca 1997.

12 Vgl. dazu in Bezug auf die Mystiker Mariano Delgado/Gotthard Fuchs (Hgg.), Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 2, 3, 4), Fribourg/Stuttgart 2004-2005.

Zeit, die paulinischen Vorbehalte gegenüber den Frauen als zeitbedingt deutlich zu kontextualisieren und die Frage nach den Ämtern freimütig zu diskutieren?

Benedikt XIV. überließ den Vollzug der Ernennung zu Kirchenlehrern dem Papsttum oder einem Allgemeinen Konzil. Doch Konzilien haben sich bisher mit der Sache nicht befasst. Wäre das nicht einer der Aspekte, die eine »synodale Kirche« stärker wahrnehmen sollte? Und wäre nicht auch die Stunde der gemeinsamen Ernennung von ökumenischen Kirchenlehrern für alle Kirchen gekommen? Im 16. Jahrhundert rangen Christen angesichts der Konfessionsverschiedenheit um die Bestimmung der *substantia christianismi* (Martin Bucer 1531). Bestünde darin nicht auch heute eine ökumenische Aufgabe auf der Basis des Apostolischen Glaubensbekenntnisses? Gibt es nicht unter den herausragenden Vertretern der großen christlichen Konfessionen gemeinsame »Lehrer im Glauben«, auch wenn einige Differenzen in (z. B. ekklesiologischen) Fragen, über die man auf dem Boden des genannten Bekenntnisses unterschiedlicher Meinung sein kann, weiter bestünden? Solche gemeinsamen Kirchenlehrer und Kirchenlehrerinnen könnten der Orientierung im Ringen um »das Wesen des Christentums« in unserer Zeit dienen. ♦

Zusammenfassung

Nachdem man bereits 13 Kirchenlehrer ernannt hatte, wurde das Verfahren 1741 durch Benedikt XIV. formalisiert. Er hielt die drei Kriterien fest, die für den Titel *Doctor ecclesiae* unentbehrlich sind: »eminens scilicet doctrina; insignis vitae sanctitas, [...] summi Pontificis, aut Concillii Generalis legitime congregati declaratio«. Die Entwicklung in der Geschichte der Ernennungen von Kirchenlehrern und Kirchenlehrerinnen durch die katholische Kirche führte vom *Doctor ecclesiae* als Titel für ausgewählte Kirchenväter aus dem ersten Jahrtausend zu Theologen des zweiten Jahrtausends wie Thomas von Aquin und Bonaventura, wobei bei weiteren Ernennungen auch weniger einflussreiche Theologen berücksichtigt wurden. Mit der Ernennung Ephraims des Syrers (1920) wurde erstmals ein Diakon bedacht. Mit Canisius, Antonius und Laurentius folgten dann Volksmissionare. Schließlich stellen die Frauen eine neue Gattung dar. Diese historische Entwicklung führt zu einigen *Fragen und Aufgaben*, die im Beitrag angesprochen werden. Dazu gehört die Frage, ob die Erklärung zum Kirchenlehrer oder zur Kirchenlehrerinnen nicht auch eine Form der kirchlichen Domestizierung darstellt.

Schlüsselbegriffe

Kirchenlehrer | Kirchenlehrerinnen |
eminens doctrina | insignis vitae sanctitas |
ökumenische Kirchenlehrer |

Abstract

After 13 doctors of the church had already been appointed, the procedure was formalised by Benedict XIV in 1741. He defined the three criteria that are essential for the title *Doctor ecclesiae*: ›eminens scilicet doctrina; insignis vitae sanctitas, [...] summi Pontificis, aut Concillii Generalis legitime congregati declaratio‹. The development in the history of the appointments of Doctors of the Church by the Catholic Church led from the *Doctor ecclesiae* as a title for selected Church Fathers from the first millennium to theologians of the second millennium such as Thomas Aquinas and Bonaventure, with less influential theologians also being considered in further appointments. With the appointment of Ephraim the Syrian (1920), a deacon was considered for the first time. Canisius, Antonius and Laurentius were then appointed popular preachers. Finally, women represent a new development. This historical development leads to a number of *questions and tasks*, which will be addressed in the article. These include the question of whether the declaration of a person as a Doctor or Doctress of the Church does not also represent a form of ecclesiastical domestication.

Keywords

Doctors of the Church | female doctors of the church |
eminens doctrina | insignis vitae sanctitas |
ecumenical doctors of the church |

Kirchenlehrer und Kirchenlehrerinnen:

eine evangelische Annäherung

von Volker Leppin

Der Begriff des Kirchenlehrers oder auch der Kirchenlehrerin ist im Raum evangelischer Theologie nicht sonderlich verbreitet.¹ Er wirkt geradezu kontraintuitiv gegenüber dem Anspruch einer Theologie, sich aus der Schrift allein, *Sola scriptura*, zu begründen.² Die Problematik des Begriffs wird besonders augenfällig, wenn man jene römisch-katholische Definition zugrunde legt, an welche Rainer Berndt und Maura Zátonyi jüngst im Zusammenhang der Erhebung Hildegards von Bingen zur Kirchenlehrerin erinnert haben. Sie findet sich bei Prosper Lambertini, dem späteren Papst Benedikt XIV. In der umfänglichen Abhandlung, die der Doktor der Theologie sowie beider Rechte über Fragen der Kanonisation vorlegte, erklärte er, der Status als Kirchenlehrer werde konstituiert durch: 1. bedeutende Lehre (*eminens doctrina*), 2. herausragende Heiligkeit (*insignis sanctitas*) und 3. die offizielle Erklärung durch Papst oder Konzil.³ Hier bestätigt sich wohl auch die Beobachtung von Bernard McGinn, dass die Bestimmung von Kirchenlehrern in der Neuzeit wenigstens phasenweise geradezu einer antireformatorischen Agenda folgte.⁴ Es bedarf nicht viel Auf-

1 Eine bemerkenswerte Ausnahme stellt das Tagzeitenbuch der Michaelsbruderschaft dar. Allerdings ist die Verwendung eigenartig rezeptiv und wenig produktiv. So wird man sich fragen dürfen, warum im evangelischen Kontext etwa Thomas von Aquin als »Kirchenlehrer« geführt wird, noch dazu mit dem eher unpräzisen Zusatz »in Italien« (Evangelisches Tagzeitenbuch, hg. v. der *Evangelischen Michaelsbruderschaft*, Göttingen 2003, 21), Luther aber als »Reformator« (ebd. 20).

2 Zu der Etablierung eines »patristischen Prinzips« in Ergänzung oder Konkurrenz zum Schriftprinzip s. *Andreas Merkt*, Das patristische Prinzip. Eine Studie zur theologischen Bedeutung der Kirchenväter, Leiden u. a. 2001 (Supplements to *Vigiliae Christianae* 58), 4–8. Schon der Titel dieses Buches macht deutlich, dass Merkt dabei eher an eine bestimmte Zeitdimension – die Väter der Antike – denkt,

weniger an die über unterschiedliche Zeiten hinweggehende autoritative Funktion der Kirchenlehrerinnen und -lehrer. Diesen Begriff bestimmt Merkt a. a. O. 254–258 kritisch, freilich ohne klare Verhältnisbestimmung zum Begriff des Kirchenlehrers/der Kirchenlehrerin.

3 *Prosper Lambertini*, De servorum Dei beatificatione l. 4 p. 2 c. 11,13 (Benedicti Papae XIV Doctrina De servorum Dei beatificatione, et beatorum canonizatione, hg. v. *Emm. De Azevedo*, Brüssel 1840, 294); vgl. *Rainer Berndt / Maura Zátonyi*, (Hgg.), Glaubensheil. Wegweisung ins Christentum gemäß der Lehre Hildegards von Bingen, Münster 2013, 18. Auch *Paul Bernhard Wodrazka*, Das Verfahren zur Erhebung eines Heiligen zum Kirchenlehrer, Sankt Ottilien 2015, 14 verweist auf eben diese Quelle.

4 *Bernard McGinn*, The Doctors of the Church. Thirty-Three Men and Women who shaped Christianity, New York 1999, 12.

hebens, um deutlich zu machen, dass unter diesen Kriterien aus evangelischer Sicht allein die bedeutende Lehre Bestand haben könnte. Die herausragende Heiligkeit ist aus evangelischer Sicht zumindest schwer nachzuvollziehen, auch wenn nicht übersehen werden sollte, dass die *Confessio Augustana* 21 durchaus den Gedanken kennt, dass es einzelne Heilige gegeben hat, und empfiehlt, »das man Exempel neme von iren guten wercken.«⁵ Dieses jedoch zum Kriterium autoritativer Lehre zu machen, ist im Horizont einer evangelischen Anthropologie, die den Gerechten stets auch als Sünder versteht, schwer nachvollziehbar. Nicht die personale Heiligkeit einer Person konstituiert lutherisch deren Gedenken, sondern Gottes Gnadenwirken, und das ist nicht ohne Weiteres auf die Lehre zu beziehen. Selbst wenn man diese Verbindung noch aufnehmen wollte, bliebe es aber schwierig, solche Heiligen überhaupt mit Verbindlichkeit für die glaubende Gemeinschaft zu identifizieren, da es nach evangelischem Verständnis keine kirchlichen Instanzen gibt, denen das Recht zu einer solchen Identifikation zugesprochen werden kann – womit auch der dritte Punkt aus Lambertinis Liste ausscheidet.

Der erste Punkt wiederum kann evangelischerseits nur im Horizont des Schriftprinzips, also im Sinne einer Entsprechung zur Heiligen Schrift Gültigkeit erlangen. So klar dies dogmatisch erscheint, so gewiss ist doch auch, dass ökumenische Gespräche⁶ ebenso wie selbstkritische Reflexionen evangelischer Theologie⁷ längst aufgewiesen haben, dass eben dieses Schriftprinzip in die Krise geraten ist und der Revision bedarf. Es ist eine der beeindruckendsten Errungenschaften evangelischer wissenschaftlicher Theologie selbst: die historisch-kritische Exegese, die die unhinterfragte Autorität der Schrift als göttliche Offenbarung zur Disposition gestellt hat. Dies führt freilich nicht selbstverständlich zu einem positiveren Verhältnis zur kirchlichen Tradition, denn parallel zur Heiligen Schrift selbst wurde auch die Geschichte des Dogmas historisiert. Der Tradition wuchs mithin durch die Verluste auf Seiten der Schrift nicht ihrerseits eine neue göttliche Geltung zu. Allerdings konnte ihr im Rahmen der menschlichen Selbstverständigung der Gemeinschaft der Glaubenden als einer »Interpretationsgemeinschaft«⁸

5 CA 21 (Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition, hg. v. Irene Dingel, Göttingen 2014, 128,6).

6 Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, Kanon – Heilige Schrift – Tradition. Gemeinsame Erklärung, in: Wolfhart Pannenberg/Theo Schneider (Hgg.), Verbindliches Zeugnis. Bd. 1: Kanon – Schrift – Tradition (DialKir 7), Freiburg i. Br./Göttingen 1992, 371-397; Harold C. Skillrud u. a.

(Hgg.), Scripture and Tradition, Minneapolis 1995 (Lutherans and Catholics in Dialogue 9).

7 Wolfhart Pannenberg, Die Krise des Schriftprinzips, in: Ders., Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze, Göttingen 1967, 11-21; Jörg Lauster, Prinzip und Methode. Die Transformation des protestantischen Schriftprinzips durch die historische Kritik von Schleiermacher bis zur Gegenwart, Tübingen 2004 (HUTH 46).

doch eine produktivere Rolle zugemessen werden, insofern die Differenz zur Schrift selbst nicht mehr so radikal erschien wie zuvor. So konnte Hermann Deuser im ausgehenden 20. Jahrhundert als evangelische Position erklären, dass Autorität »aus einem Zusammenspiel von jedenfalls vier Faktoren« entstehe: »aus überlieferten ›heiligen Texten‹ [...]; aus geschichtlicher Traditionsbildung [...]; aus lebensgeschichtlichen Erfahrungen und Überzeugungsbildungen der Menschen [...]; aus kritischer Vernunft [...]«.⁹ Tradition nimmt mithin einen produktiven Platz in der theologischen Erkenntnis ein – vor diesem Horizont sollte auch eine Neubesinnung des Status von »Kirchenlehrern« und »Kirchenlehrerinnen« möglich sein.

Diese hat mit einer Reevaluierung der reformatorischen Sicht auf den Begriff des Kirchenlehrers zu beginnen. Dieser wird nämlich keineswegs so eindeutig abgelehnt oder auch nur aus dem Sprachgebrauch entfernt, wie man zunächst annehmen könnte. Selbstverständlich kannten die Reformatoren den Begriff nicht in jener auch juristisch ausgefeilten Form, die Lambertini ihm im 18. Jahrhundert gab. Doch hatte er, wie Bernard McGinn dargelegt hat, eine lange Vorgeschichte.¹⁰ Normativ war das Dekret *Gloriosus Deus* Bonifaz' VIII. über die Feier der Feste der zwölf Apostel, vier Evangelisten und vier Kirchenlehrer von besonderem Belang, das schon in der Reihung dieser Zahlen seine systematische Orientierung zeigt. Hier wurden die vier bekannten Kirchenlehrer Gregor, Augustin, Ambrosius und Hieronymus bestimmt.¹¹ An diesem Dekret ist bemerkenswert, dass die Erleuchtung der Kirche durch diese Lehrer vorwiegend durch ihre Gabe beschrieben wurde, Unklarheiten der Schrift zu erhellen.¹² Die Erklärung impliziert also eine abgestufte Autorität, in welcher den Kirchenlehrern eine dienstbare Funktion zugewiesen wurde. Das ist als Resonanzraum für die Überlieferung der vier Kirchenlehrer vorauszusetzen, welche bekanntlich auch auf vielen spätmittelalterlichen Kanzeln dargestellt waren und den Prediger so in das Autoritätengefüge der Lehre hineinnahmen.

Entsprechend selbstverständlich ist es auch, dass die Anfänge der Reformation ein weitgehend ungebrochenes Verhältnis zur Vorstellung von den *doctores ecclesiae* zeigen. Die *protestatio*, die Andreas Karlstadt 1519 der

8 S. Francis Schüssler-Fiorenza, Die Kirche als Interpretationsgemeinschaft. Politische Theologie zwischen Diskursethik und hermeneutischer Rekonstruktion, in: Edmund Arens u. a. (Hgg.), Habermas und die Theologie. Beiträge zur theologischen Rezeption, Diskussion und Kritik der Theorie des kommunikativen Handelns, Düsseldorf 1989, 115–144; aufgenommen z. B. bei Christoph Schwöbel, Gott in Beziehung. Studien zur Dogmatik, Tübingen 2002, 431, und vielen anderen.

9 Hermann Deuser, Kleine Einführung in die Systematische Theologie, Stuttgart 1999, 36f.

10 McGinn, Doctors (Anm. 4), 1–13.

11 VI l. 3 tit. 22 (Corpus iuris canonici, hg. v. Emil Friedberg. Bd. 2, Leipzig 1881, 1059f.).

12 VI l. 3 tit. 22 (Corpus iuris canonici, hg. v. Emil Friedberg. Bd. 2, Leipzig 1881, 1060): »Eorum etiam foecunda facundia, coelestis irrigui gratia influente, scripturarum aenigmata reserat, solvit nodos, obscura dilucidat, dubiaque declarant«.

Leipziger Disputation voranschickte, und welcher Luther zustimmte, ließ die Denkfigur der Klärung aus *Gloriosus Deus* wiedererkennen, wenn Karlstadt mitteilt, nichts ohne die Schrift behaupten zu wollen, in jenen Fragen aber, die hierdurch nicht vollends geklärt werden konnten, vorrangig kirchlichen Autoritäten zu folgen.¹³ Der Begriff des *doctor ecclesiae* fiel hier zwar nicht, aber die Denkfigur zeigt doch den Bezug auf das Konzept. Um so bemerkenswerter ist es, dass gerade die Leipziger Disputation Luther Anlass gab, am Beispiel des Hieronymus, also eines der anerkannten Kirchenlehrer, zu erklären, er wolle sich nicht durch eine niedere Autorität, eben Hieronymus, von einer höheren, dem Apostel Paulus, abbringen lassen.¹⁴ Dies ist der Punkt, an welchem man nachvollziehen kann, wie der werdende Reformator das mittelalterliche Modell harmonischer Abstufung der Autoritäten in ein Differenzmodell transformierte,¹⁵ in welchem die niedere Autorität nicht allein herangezogen wurde, die höhere zu erläutern, sondern potenziell in Gegensatz zu ihr gesehen wurde.

Ikongraphisch war die Viergruppe der Kirchenlehrer damit keineswegs aus dem Umfeld der Reformation verschwunden. Als 1523 bei Nickel Schmidt in Leipzig eine – namentlich nicht gekennzeichnete – Ausgabe von Luthers Übersetzung der Evangelien erschien, fanden sich auf dem Titelblatt neben den Evangelisten auch wohlerkennbar die vier Kirchenväter.¹⁶ Der Bezug auf Luther ist offenkundig nur sekundär und indirekt. Insofern kann dies nicht als starkes Argument für eine Kirchenlehrervorstellung im Raum der Wittenberger Reformator herangezogen werden.

Wenn der Reformator selbst prononciert von *doctores ecclesiae* spricht, hat er denn auch primär anderes im Blick als eine Sammlung von Kirchenlehrern in der Vergangenheit. So findet sich eine charakteristischere Aufnahme des Begriffs *doctor ecclesiae* in seiner Vorlesung über drei Psalmen von 1532. In der Druckfassung spricht er seine Studenten als »futuri Doctores Ecclesiae«

¹³ S. WA 59,433,25-27; zum Ganzen, auch zu der wenig spezifischen Zustimmung Luthers s. Volker Leppin, Transformationen. Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Reformation, Tübingen 2018 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 86), 378f.

¹⁴ WA 59,445,397f; vgl. Leppin, Transformationen (Anm. 13), 390.

¹⁵ Zu Harmonie- und Differenzmodell s. Leppin, Transformationen (Anm. 13), 355.

¹⁶ EVAN|GELIA | Der vier Euangelisten | auß der Translation | Erasmi von Roter|dam/jn das deutsch | gebracht, Leipzig: Nickel Schmidt, 1523, Titelblatt; vgl. WA.DB 2,262; WA 60,343. Zu diesem Druck und Nickel Schmidts anzunehmender Neigung zur Reformation in dieser Zeit s. Heinrich Jentsch, Nickel Schmidt (Nicolaus Faber) und Michael Blum. Zwei Leipziger Drucker aus der Reformationszeit, Wolfenbüttel 1927, 18, zur Wandlung der kirchenpolitischen Ausrichtung seiner Druckerei in den folgenden Jahren ebd. 19.

¹⁷ Martin Luther, Enarratio Psalmi LI (WA 40/2, 460,2f. 17).

an. Im Manuskript steht an der entsprechenden Stelle »doctores futuri et magistri conscientiarum«. ¹⁷ Kirchenlehrer ist hiernach nicht die Bezeichnung einer autoritativen Gestalt der Vergangenheit, sondern zusammenfassende Bezeichnung des Amtes des Predigers, also des zentralen kirchlichen Amtes im lutherischen Verständnis. ¹⁸ Dies blieb für Luther auch die bestimmende Position, als er in seiner letzten Vorlesung über die Genesis seine Studenten als »futuri [...] Pastores et Doctores Ecclesiae« ansprach. ¹⁹

Gibt es solche Kirchenlehrer grundsätzlich in der Gegenwart und Zukunft, ist allerdings auch davon auszugehen, dass es in der Vergangenheit welche gab, und trotz seiner prägenden Differenzhermeneutik hat Luther dies auch keineswegs gänzlich in Frage gestellt, auch nicht im Blick auf Angehörige der Gruppe besonders hervorgehobener Kirchenlehrer. Als er 1530 ein Vorwort zu Johannes Brenz' Amoskommentar verfasste, bestritt er, ganz auf der Linie seiner Erklärungen von Leipzig, dass Hieronymus der Titel eines Kirchenlehrers zu Recht beigelegt werde, und erklärte, dieser komme nach den Aposteln und ersten Vätern der Kirche allein Augustin zu. ²⁰ Das war offenkundig eine Kritik und Reduktion der überkommenen Kirchenlehrervorstellung – aber eben doch kein völliger Verzicht auf diesen Titel. ²¹

Dieser Rekurs auf die alten Kirchenväter wurde mit dem Übergang von der Reformation in eine Phase der Stabilisierung auf dem Weg zur Konfession immer bedeutsamer, da es dabei in den Debatten immer notwendiger wurde, dass sich auch die Reformatoren auf Kirchenväter bezogen. Als das Leipziger Religionsgespräch von 1539 die Frage des Bezugs auf die Alte Kirche neu in den Mittelpunkt rückte, ²² entwickelte Philipp Melanchthon in seiner Schrift *De ecclesia et de autoritate verbi Dei*, ein Modell, nach welchem Gott, um seine Kirche wie in Mt 28,20 verheißen auf Dauer zu erhalten, ihr, wenn sie in Verfall und Abweichung zu geraten drohte, immer wieder *veri doctores* gesandt habe. ²³ Das galt hiernach schon für die Zeit der Sintflut, also

¹⁸ Zum Predigtamt als »Grund-Amt« s. Carl Heinz Ratschow, Art. Amt/Ämter/Amtsverständnis. VIII. Systematisch-theologisch, in: TRE 2, Berlin/New York 1978, 593–622, 617.

¹⁹ Martin Luther, Vorlesungen über 1. Mose (WA 44,222,3).

²⁰ Martin Luther, Vorwort zu In prophetam Amos (WA 30/2,650,24–27. 32f.).

²¹ Eine interpretativ komplexe Stelle findet sich in der *Zirkulardisputation de veste nuptiali* vom 15. Juni 1537 (WA 39/1,274,23–25): in einem gegen Luthers Ausführungen gerichteten Argument werden »Origenes, Chrysostomus, Erasmus et alii Ecclesiae doctores« aufgerufen. Der Luther der Disputation nimmt den Begriff

nicht auf, fasst den Gedanken aber als »argumentum ab autoritate« zusammen. Das kann man als Zustimmung zum Begriff verstehen, umgekehrt aber auch in dessen Verwendung durch das fiktive Gegenüber eine sanfte Ironie vermuten.

²² Lothar Vogel, Das zweite Regensburger Religionsgespräch von 1546. Politik und Theologie zwischen Konsensdruck und Selbstbehauptung, Gütersloh 2009, 28.

²³ Melanchthon, *De ecclesia* (Melanchthons Werke. Bd. 1: Reformatorische Schriften, hg. v. Robert Stupperich, Gütersloh 1951, 328,22).

innerhalb des Alten Bundes, dann aber auch in der Zeit der Kirche. Melanchthon legte dabei strengen Wert darauf, dass solche Lehrer, wie auch die Pastoren der eigenen Zeit, nicht aus sich heraus Autorität besaßen, sondern allein aufgrund der Entsprechung zur Wahrheit des Evangeliums.²⁴ Ihre Qualität zeichnet sich dadurch aus, dass sie Zeugen der Wahrheit sind.²⁵ Bei Melanchthon kristallisiert sich also ein Bild heraus, welches die Verkündigung der Wahrheit innerhalb einer weitgehend negativ beschriebenen Geschichte der Kirchen an eine Kette von Zeugen band. Stefan Michels hat dies jüngst als eine wichtige Etappe auf dem Weg zum lutherischen Konzept der Wahrheitszeugen rekonstruiert,²⁶ welches in Gestalt des *Catalogus testimoniorum* sogar Eingang in den Anhang des Konkordienbuches, der Sammlung der grundlegenden, das Luthertum definierenden Bekenntnisse gefunden hat. Die Überschrift über den *Catalogus* benennt als Quelle, in welcher jene *testimonia* enthalten sind, neben der Heiligen Schrift ausdrücklich die »alten reinen Kirchen Lerer«.²⁷ Wie Melanchthon legten auch die Sammler dieser vorwiegend christologischen Zeugnisse Wert darauf, dass sie nicht menschlicher Autorität folgen wollten, sondern allein der Bibel.²⁸ Damit war ein Konzept von Kirchenlehrern als Zeugen der biblischen Wahrheit bekenntnisschriftlich definiert, das deren bedingte Autorität zur Geltung brachte. Dies war die durchgängige lutherische Haltung, die sich auch in der ausführlichen kriteriologischen Abhandlung in Martin Chemnitz' *Examen Concilii Tridentini* findet. Dieser benennt als sechste Autoritätsstufe den *catholicus consensus Patrum* – also, auch wenn er einzelne »Patrum testimonia« erwähnt, nicht Einzellehren, sondern die gemeinsame altkirchliche Lehre, und diese wiederum, soweit sie »congruens cum verbo Dei« ist.²⁹ Aus dem Gesamtverlauf der Debatten innerhalb der unterschiedlichen Lager des werdenden Luthertums entsteht also ein Bild, das den Kirchenvätern eine gewisse Autorität zuschreibt, welche darin liegt, dass sie dem Befund der Schrift besonderen Ausdruck verleihen, zumal dann, wenn dieser verloren zu gehen droht. Der

24 Philipp Melanchthon, *De ecclesia* (Melanchthons Werke 1,336, 33–37).

25 Philipp Melanchthon, *De ecclesia* (Melanchthons Werke 1,342,6–14).

26 Stefan Michels, *Testes veritatis*. Studien zur transformativen Entwicklung des Wahrheitszeugenkonzeptes in der Wittenberger Reformation, Tübingen 2022 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 129), 283–297.

27 *Catalogus Testinomialum* (Bekenntnisschriften 1611,2), Schon der Melanchthonschüler Georg Major hatte einen »*Catalogus doctorum Dei*« zusammengestellt (Michels, *Testes veritatis* [Anm. 26], 364); zur Bedeutung Majors für die Entwicklung eines lutherischen Traditionsverständnisses s. Merkt, Prinzip 140–142.

28 *Catalogus Testimonialum* (Bekenntnisschriften 1651,20–25).

Kirchenlehrer bzw. die Kirchenlehrerin ist im lutherischen Verständnis mithin in erster Linie Zeugin der biblischen Offenbarung. In eben dieser Bedingtheit ihrer Rolle als bezogen auf die Schrift liegt auch die Stärke dieses Verständnisses, insofern das rechte und als recht erkannte Schriftzeugnis für den evangelischen Glauben höchste Autorität besitzt. Wer es richtig verlautbart, gewinnt damit, wenn auch abgeleitet, selbst Autorität. Genau das ist die Rolle des Kirchenlehrers beziehungsweise der Kirchenlehrerin.

Eine solche Bestimmung des Status des Kirchenlehrers (in den seinerzeit Kirchenlehrerinnen in der Regel nicht inbegriffen waren) konnte also ebenso in die Richtung einer Hochschätzung ausschlagen wie in die einer Geringsachtung. Diese musste nicht einmal einem scharfen Schriftprinzip folgen. Für Schleiermacher war es gerade der Kirchenbezug seiner Glaubenslehre, der ihn dazu führte, im § 27 nur denjenigen Sätzen Verbindlichkeit zuzusprechen, die sich »auf evangelische Bekenntnisschriften und in Ermangelung derer auf die Neutestamentischen Schriften« bezogen.³⁰ Auf die problematische, zum Teil mit einer scharfen Grenzziehung zum Judentum begründete³¹ Isolierung des Neuen Testaments vom Alten kann hier nicht weiter eingegangen werden. Für die Schriften von Theologen, die nicht wie die Bekenntnisschriften unmittelbar Grundlage der kirchlichen Lehre geworden waren, aber bedeutete diese Entscheidung Schleiermachers, dass diese »etwas Unwesentliches« seien.³² Damit wollte er sie nicht aus dem dogmatischen Diskurs ausgeschieden wissen, aber ihnen doch volle Verbindlichkeit bestreiten.

Trotz dieser deutlichen Absage an die Vorstellung von normativ leitenden Kirchenvätern und damit auch Kirchenlehrern empfand der sonst Schleiermacher durchaus in vielem verbundene Jenaer Kirchenhistoriker Karl von Hase keine Spannung zwischen dem Gedanken einer unsichtbaren Kirche und der Rede von »unsre[n] alten Kirchenlehrer[n]«. ³³ Allerdings muss man vorsichtig damit sein, dieser Rede oder auch seiner Erwähnung von »evangelischen Kirchenlehrern« ³⁴, zu viel Gewicht beizumessen, denn

29 Martin Chemnitz, *Examen Concilii Tridentini. De traditionibus Sectio VI* (Examen concilii Tridentini per Martinum Chemnicium scriptum, hg. v. Eduard Preuß, Berlin 1861, 81).

30 Friedrich Schleiermacher, *Glaubenslehre* § 27 (Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* [1830/31], hg. v. Martin Redeker, Berlin/New York 1999, 148).

31 Schleiermacher, *Glaubenslehre* § 27,3 (Schleiermacher, *Der christliche Glaube* [Anm. 30] 151); § 12, 2 (ebd. 84f.).

32 Schleiermacher, *Glaubenslehre* § 27. Zusatz (Schleiermacher, *Der christliche Glaube* [Anm. 30] 154).

33 Karl Hase, *Gnosis oder evangelische Glaubenslehre für die Gebildeten in der Gemeinde wissenschaftlich dargestellt*. Bd. 3, Leipzig 1829, 240.

34 Hase, *Gnosis* (Anm. 33), 509; vgl. zum Kirchengeschichtsverständnis Karl von Hases Magdalena Herbst, *Karl von Hase als Kirchenhistoriker*, Tübingen 2012.

ein Beispiel des Gebrauchs dieser Bestimmung zeigt, dass er das Wort wohl eher weiter verstand, etwa in dem vorhin bei Luther angedeuteten Sinne allgemeiner theologischer Tätigkeit für die Kirche: In der Diskussion um Offenbarung und Inspiration verwies er auf Christoph Friedrich von Ammon, einen Zeitgenossen, als Kirchenlehrer.³⁵ Gleichwohl ist sein Sprachgebrauch schwankend, da Hase von Kirchenlehrern auch dort ausdrücklich spricht, wo er die gegen die Gnosis gerichtete altkirchliche Partei im Blick hat.³⁶ Damit wäre er beim klassischen konfessionsübergreifenden Verständnis des Kirchenlehrers. Eben dieser normative, patristische Begriff begegnet dann sehr prononciert bei Ferdinand Christian Baur, der unter anderem ein langes Unterkapitel seiner Einleitung zum zweiten Band der Vorlesungen über Dogmengeschichte den »Kirchenlehrer[n]« des Ostens wie des Westens widmet.³⁷ Sie zeichnen sich gerade dadurch aus, dass sie selbst nicht kirchenrechtlich bindend geworden sind:

»Unabhängig von aller Auctorität der Synoden haben die Schriften ausgezeichneten Kirchenlehrer auf viele Jahrhunderte hin einen sehr bestimmenden Einfluss gewonnen, was sich nur daraus erklären lässt, dass in ihnen zuerst eine bestimmte Zeitrichtung ihren adäquaten Ausdruck gefunden hat.«³⁸

Diese Bestimmung ist markant für ein potentielles evangelisches Verständnis: Auch wenn Baur's Auswahl deutlich über die katholisch approbierte Gruppe der Kirchenlehrer hinausgeht, orientiert er sich doch an der traditionellen inhaltlichen Auswahl, nicht jedoch an dem Kriterium, welches nach Lambertini die Autorität der Kirchenlehrer generiert: der kirchlichen Approbation. Es ist vielmehr eine bestimmte Art der Zeitentsprechung, die die Kirchenlehrer auszeichnet. Dass dies bei Baur im Horizont Hegelscher Geschichtsphilosophie steht, ist offenkundig. Es verweist gleichwohl darauf, dass es evangelische Muster der Anerkennung der Rolle als Kirchenlehrer gibt, die eher von der Gemeinschaft der Gläubigen und des in ihnen wirkenden Geistes ausgehen, als von institutionellen Instanzen der Approbation.

Ferdinand Christian Baur zeigt brennpunktartig auch, wie die Gewinnung der Dogmengeschichte als ein zentrales Feld der theologischen Arbeit im 19. Jahrhundert allein schon aus der historischen Perspektive auf den Gegen-

³⁵ Hase, *Gnosis* (Anm. 33), 274.

³⁶ Hase, *Gnosis* (Anm. 22), 216.

³⁷ Ferdinand Christian Baur, *Vorlesungen über die christliche Dogmengeschichte*. Bd. 1/2, Leipzig 1866, 40.

³⁸ Ferdinand Christian Baur, *Vorlesungen über die christliche Dogmengeschichte*. Bd. 1/1, Leipzig 1865, 24.

stand heraus auch zu einer von Schleiermacher unterschiedenen neuen Wertschätzung des Begriffs des Kirchenlehrers führte. So hat Adolf von Harnack sich in seinem Lehrbuch der Dogmengeschichte etwas versteckt, aber ausführlich dem Problem der Väter gewidmet. Der Fließtext des Lehrbuchs selbst bot eine dem Zugriff der klassischen Dogmengeschichte entsprechende kritische Aufnahme des Väter- beziehungsweise Lehrergebrauchs, insofern Harnack darauf verwies, dass die Väter in der Rezeption »so zu sagen von rückwärts« gelesen wurden.³⁹ Sie wurden also eher als Bestätigungen späterer lehrmäßiger Verdichtungen herangezogen denn in ihrem eigenen historischen Entwicklungsprozess wahrgenommen, wie es dem Berliner Gelehrten aus seiner Sicht als Historiker wichtig war. Bemerkenswert ist nun aber die lange, sich über etwa zwei Seiten erstreckende Fußnote, die Harnack hierzu machte. Hier wurde Euseb geradezu als der Urheber der Idee einer »Kette von Zeugen« dargestellt,⁴⁰ wie sie nach oben Dargelegtem dem lutherischen Verständnis entspricht. Harnack stellte die Kirchenlehrer darin, teils in Aufnahme der oben bei Baur zu beobachtenden kritischen Zuordnung der Kirchenlehrer zu den Synoden, geradezu als ein Gegengewicht zu den Bischöfen dar, auch wenn er insbesondere in der lateinischen Tradition auch eine Verschmelzung beider Größen konstatierte. All dies ist historisches Referat über den seinerzeit problematischen Gebrauch der Größe Kirchenlehrer. Doch hat Harnack auch einen auffälligen, man könnte auch sagen: eigenartigen positiven Gebrauch des Begriffs des Kirchenlehrers gekannt, und zwar ausgerechnet in der Anwendung auf Martin Luther, über den er erklärte: »Kein Lehrer nach Cyrill ist in der Kirche erstanden, dem das Geheimnis der Einheit der Naturen in Christus ein solcher Trost gewesen ist wie für Luther.«⁴¹

Man kann dies vor dem Hintergrund der allgemeinen Gleichsetzung von Theologe und Lehrer der Kirche verstehen, wie er oben für Luther ausgeführt wurde, doch zeigt gerade der Bezug auf Kyrill von Alexandrien, dass Harnack hier mit dem traditionellen Begriff des Kirchenlehrers mindestens spielte und so einen evangelischen Kirchenlehrer gewissermaßen kreierte: Luther erscheint als exzeptioneller Vertreter und Präger kirchlicher Lehre.

Mag man solche Reflexionen im Bereich der Dogmengeschichte des liberalen Protestantismus noch für naheliegend halten, so ist es doch überraschend, dass sich eine positive Würdigung des Status der Kirchenlehrer

39 *Adolf von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 2: Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas, Tübingen* ⁵1931, 97.

40 *Adolf von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 3: Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas II, III, Tübingen* ⁵1931, 814.

41 *Harnack, Lehrbuch (Anm. 40), 2,98*

in der modernen Theologie ausgerechnet bei Karl Barth findet, den man gemeinhin und zu Recht als Vertreter der Wort-Gottes-Theologie versteht, von dem man also eine deutliche Skepsis gegenüber Wahrheitsinstanzen innerhalb der Kirchengeschichte erwarten dürfte. Die oben skizzierte besondere Eigenschaft des evangelischen Verständnisses von Kirchenlehrern, dass sie als Ausleger auf das Wort selbst bezogen sind, machte es Barth aber möglich, das Auftreten von Kirchenlehrern in der Kirche als »eine Tatsache, deren Notwendigkeit nicht theologisch zu begründen [...], die aber in Voraussetzung ihrer Tatsächlichkeit theologisch zu erläutern ist,« zu konstatieren.⁴² Für ihn waren sie vorwiegend »Ausleger und Verkündiger der Bibel«, deren herausragende Bedeutung Barth nicht präziser zu bestimmen wusste, aber eben als jene Gegebenheit voraussetzte.⁴³ Dabei begegnet bei ihm auch der in der lutherischen Tradition geprägte und bedeutsame Begriff der »Zeugen«.⁴⁴ In deren Benennung zeigte er eine bemerkenswerte Weite: Athanasius und Augustin galten ihm nahezu selbstverständlich als mögliche Kirchenlehrer, aber auch Anselm von Canterbury und Bonaventura. Ja sogar zu Thomas von Aquin erklärte er, »daß man bei ihm schon als in einem wohl-gesichteten Kompendium der ganzen vorangehenden Überlieferung auch als evangelischer Theologe genug zu lernen hat«.⁴⁵

Das sind Sätze von einer erstaunlichen Weite, die auch zeigen, dass gerade die konfessionell pointierte Unterordnung des Kirchenlehrers unter die Schrift ihrerseits ökumenisch produktiv werden kann. So muss nicht die konfessionelle Divergenz über Akzeptanz oder Nichtakzeptanz entscheiden, sondern eben die Entsprechung zur Heiligen Schrift bildet das Kriterium, das Kirchenlehrer hervorhebt.

Folgt man diesen Überlegungen Karl Barths, so mag man als ein vorläufiges evangelisches Verständnis von Kirchenlehrern festhalten: »Kirchenlehrer/-innen im evangelischen Sinne sind solche Theologinnen und Theologen, die das Verständnis des christlichen Glaubens auf biblischer Grundlage in einem bis heute für evangelisches Verständnis bestimmenden Maße geprägt haben.«

Für sie gibt es in der evangelischen Kirche, wie etwa die Überlegungen zu Ferdinand Christian Baur gezeigt haben, keinen formalen Anerkennungsprozess, insofern ist der Kanon der Kirchenlehrer/-innen in evangelischem

⁴² Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*: Bd. 1: Die Lehre vom Wort Gottes. 2. Halbbd.: Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik, Zollikon/Zürich ⁵1960, 674.

⁴³ Barth, *Kirchliche Dogmatik* 1/2 (Anm. 42), 674.

⁴⁴ Barth, *Kirchliche Dogmatik* 1/2 (Anm. 42), 684.

⁴⁵ Barth, *Kirchliche Dogmatik* 1/2 (Anm. 42), 686.

Verständnis immer auch Wandlungen unterworfen. Niemand unter ihnen kann als unstrittig gelten, ist doch schon allein der erste Name, der als der eines potentiellen Kirchenlehrers in den Sinn kommt, der Martin Luthers, im Blick auf seine Haltung zu den Juden nur in Schattierung und kritischem Gebrauch als Kirchenlehrer einzustufen. Eben darin macht sich die oben benannte Distanz zur Implikation der Heiligkeit im Begriff des Kirchenlehrers/der Kirchenlehrerin bemerkbar. Ebenso ist es reformatorisches Erbe, dass diese Kirchenlehrerinnen und -lehrer ihre Autorität nicht aus sich heraus gewinnen, sondern daraus, dass sie dem Evangelium den angemessensten Ausdruck geben. Auch Angemessenheit ist immer zeitbezogen. So wird es Momente geben, in welchen Dorothee Sölle, die derzeit, zwanzig Jahre nach ihrem Tod, dabei ist, den Status einer Kirchenlehrerin zu gewinnen, in ihrem Urteil sachgemäß dem Urteil Martin Luthers vorzuziehen ist. Die Gemeinschaft der Kirchenlehrerinnen und -lehrer ist im evangelischen Sinne eher eine diskursive als eine autoritative. Umgekehrt wäre evangelische Theologie nicht ehrlich mit sich selbst, gestünde sie sich nicht ein, dass manche Theologinnen oder Theologen in ihrer Interpretationsgemeinschaft einen Status gewonnen haben, welcher sie in aller Gebrochenheit doch zu einer autoritativen Größe gemacht hat. Karl Barth hat dieses Faktum mit beeindruckender Gelassenheit und aktueller Zuspitzung ausgedrückt. Er selbst⁴⁶ und wie schon angesprochen Martin Luther mögen die Personen sein, die diese Gegebenheit von Kirchenlehrern auch in der evangelischen Kirchengeschichte am deutlichsten zum Ausdruck bringen. Fraglich und strittig, haben sie nicht nur Bekenntnisse geprägt, sondern auch in weiterem Sinne das evangelische Bewusstsein, oder eben: die Kirchenlehre geformt. Gleiches gilt auch für viele Personen vor der Reformation und in den Konfessionen, die einen anderen Weg gegangen sind als die evangelischen. Nicht nur die von Barth angesprochenen Personen sind auch für ein evangelisches Verständnis aufzugreifen, sondern auch Teresa von Ávila oder Hildegard von Bingen. Sofern und soweit sie der Heiligen Schrift Ausdruck geben, können sie Lehrerinnen auch für die evangelische Kirche sein. Im Zuge der jahrhundertelangen Lerngemeinschaft der Glaubenden stehen sie auf Seiten der Lehrenden, weil in ihnen die Heilige Schrift Zeuginnen der Wahrheit gewonnen und sie inspiriert hat. ♦

46 Im Kirchenkampf im Dritten Reich wurde Karl Barth nicht nur aus Kreisen der Bekennenden Kirche selbst (s. das wahrscheinlich von Hans Asmussen stammende Schreiben von 1934 in *Hans Prolingheuer*, der Fall Karl Barth. 1934-1935. Chronographie einer Vertreibung, Neukirchen-Vluyn 1977, 66),

sondern sogar auch von katholischer Seite attestiert, ein wahrer Kirchenlehrer zu sein (*Friedrich Zipfel*, Kirchenkampf in Deutschland 1933-1945 [Publikationen der Forschungsgruppe Berliner Widerstand beim Senator für Inneres Berlin. Bd. 1], Berlin 1965, 316).

Zusammenfassung

Der Begriff des Kirchenlehrers oder auch der Kirchenlehrerin wirkt kontra-intuitiv gegenüber dem *Sola scriptura*-Prinzip. Dennoch wurde der Begriff im evangelischen Raum keineswegs vollständig abgelehnt oder beseitigt. Bedeutsam war dabei die Vorstellung einer Kette von Zeugen der Kirchenlehre, die sogar den *Catalogus testimoniorum* im Anhang des Konkordienbuches geprägt hat. So begegnet der Begriff des Kirchenlehrers dann auch noch in der Liberalen Theologie des 19. Jahrhunderts, bis hin zu Harnack, und selbst noch in der so stark auf das Wort Gottes konzentrierten Theologie Karl Barths. Entsprechend kann man sagen: Kirchenlehrer/-innen im evangelischen Sinne sind solche Theologinnen und Theologen, die das Verständnis des christlichen Glaubens auf biblischer Grundlage in einem bis heute für evangelisches Verständnis bestimmenden Maße geprägt haben.

Schlüsselbegriffe

Kirchenlehrer | evangelisch |
Martin Luther |
Martin Chemnitz |
Ferdinand Christian Bauer |
Adolf von Harnack |
Karl Barth |

Abstract

The concept of the Doctor of the Church or Doctor of the Church seems counter-intuitive to the *sola scriptura* principle. Nevertheless, the term was by no means completely rejected or eliminated in the Protestant world. The idea of a chain of witnesses to church doctrine, which even characterised the *Catalogus testimoniorum* in the appendix to the Book of Concord, was significant. Thus, the concept of the church teacher can still be found in the liberal theology of the 19th century, right up to Harnack, and even in Karl Barth's theology, which focussed so strongly on the Word of God. Accordingly, one can say that church teachers in the Protestant sense are those theologians who have shaped the understanding of the Christian faith on a biblical basis to an extent that is still decisive for Protestant understanding today.

Keywords

Church teacher | Protestant |
Martin Luther |
Martin Chemnitz |
Ferdinand Christian Bauer |
Adolf von Harnack |
Karl Barth |

»Haltet euch an mein Vorbild!«

1 Kor 4,16

Zur Etablierung der »heiligen Väter« als Gewährsmänner
der Rechtgläubigkeit und Tradition in der frühen Kirche

von Gregor Emmenegger

Ob Zölibat, Heiligenverehrung und Askese – es gehört zu den Merkwürdigkeiten des frühen Christentums, dass sich trotz eines expliziten Verbots in den Evangelien eine entsprechende Praxis herausbildete. Hier ist auch der Titel »Vater« zu nennen: »Auch sollt ihr niemanden auf Erden euren Vater nennen; denn nur einer ist euer Vater, der im Himmel. Auch sollt ihr euch nicht Lehrer nennen lassen; denn nur einer ist euer Lehrer, Christus (Mt 23,9-10).«

Jesus weist die Jünger an, keinen Menschen Vater zu nennen – und doch etabliert sich die Anrede »Vater« für Priester und Bischöfe. Die damit verbundene Vorstellung von den Vätern als Garanten der Rechtgläubigkeit und der Tradition ist für spätere Theologinnen und Theologen so bedeutsam, dass »die Väter« sich als Emblem der ersten Epoche der Christentums-geschichte konstituierten: Man spricht von der patristischen Ära, der Zeit der Kirchenväter. In der vorliegenden Arbeit soll zunächst skizziert werden, wie sich trotz des Verbots die Anrede »Vater« für Bischöfe etablierte. Dann soll gezeigt werden, wie sich daraus die Vorstellung von »Kirchenvätern« entwickelte, die als »privilegierte Organe der Tradition«¹ eine grundlegende Rolle in den dogmatischen Diskursen einzunehmen begannen.

1 Der Vater und die Väter

Die Anweisung in Mt 23,9, nur den Gott Israels Vater zu nennen, zielt auf dessen Exklusivität. Eine ganze Reihe konkurrierender Gottheiten wurde in gleicher Weise als Vater angesprochen: Zeus und Jupiter, Mithras und Serapis, aber auch der Kaiser als *pater patriae*². Der Vers betont, dass nur der Gott

¹ Yves Congar, Les saints Pères, organes privilégiés de la tradition, in: Irénikon 35 (1962), 479. Vgl. Hubertus Tellenbach, Das Vater-Bild im Abendland, 1. Band, Stuttgart 1978.

² Vgl. Andreas Alföldi, Der Vater des Vaterlandes im römischen Denken (Libelli 261), Darmstadt 1971.

Jesu Christi zu Recht Vater genannt werden darf. Auch Paulus betont diese Exklusivität: Für ihn und seine Adressaten gibt es nur diesen einen Gott, der der Vater ist.

»Was nun das Essen von Götzenopferfleisch angeht, so wissen wir, dass es keine Götzen gibt in der Welt und keinen Gott außer dem einen. Und selbst wenn es im Himmel oder auf der Erde sogenannte Götter gibt – und solche Götter und Herren gibt es viele –, so haben doch wir nur einen Gott, den Vater. Von ihm stammt alles und wir leben auf ihn hin. Und einer ist der Herr: Jesus Christus. Durch ihn ist alles, und wir sind durch ihn (1 Kor 8,4-7).«

Die Anrede »Vater« wird zusammen mit der Einzigkeit Gottes zu einer zentralen dogmatischen Aussage der frühchristlichen Gemeinden. Ihr identitätsstiftender Charakter zeigt sich in der preisenden und verherrlichenden Akklamation »εἰς θεὸς ὁ πατήρ«, die im eben zitierten Vers 1 Kor 8,7 und an anderer Stelle als Glaubensbekenntnis und liturgische Formel Verwendung findet.³ Das hindert Paulus aber nicht daran, sich selbst im Brief als Vater zu charakterisieren:

»Nicht, um euch zu beschämen, schreibe ich das, sondern um euch als meine geliebten Kinder (τέκνα) zu ermahnen. Hättet ihr nämlich auch unzählige Erzieher (παιδαγωγούς) in Christus, so doch nicht viele Väter. Denn in Christus Jesus habe ich euch durch das Evangelium gezeugt. Darum ermahne ich euch: Haltet euch an mein Vorbild!« (1 Kor 4,14-16)

Er, Paulus, habe Christinnen und Christen im Glauben gezeugt, nicht nur erzogen, er sei Vater, nicht nur Pädagoge. In der Kommunikation mit den Gemeinden und in der Unterweisung seiner Mitarbeiter gebraucht Paulus für sich gerne das Bild des Vaters oder der Mutter. Manchmal tut er dies, wie hier, ausdrücklich in Anspielung auf Zeugung oder Geburt.⁴ Schon Jesus hatte seine Jünger »Kinder« genannt.⁵ Nun erhalten auch Timotheus und Titus die Bezeichnung τέκνα (Kinder) des Paulus, und Markus die eines υἱός (Sohn; 1 Petr 5,13).

³ So in 1 Kor 8,6 und Eph 4,6. Vgl. Erik Peterson, εἰς θεός, epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen, Göttingen 1920.

⁴ Vgl. Phlm 10 und Gal 4,19.

⁵ Vgl. Mk 10, 24; Joh 13, 33.

⁶ Irenäus, Adversus haereses 4, 41, 2, in: Norbert Brox, Irenäus von Lyon, gegen die Häresien 4 (FC 8,4), Freiburg i. Br. 1997, 356-357.

⁷ Vgl. Eph 6,4; Didache 4.

Im antiken Kontext ist es üblich, Schüler oder Gefolgsleute als Kinder bzw. Söhne und Töchter ihres Meisters zu bezeichnen. Dies bestätigt eine Reflexion des Irenäus von Lyon in seinem um 180 verfassten Werk gegen die Häresien.

»Sohn nämlich kann, wie einer vor uns gesagt hat, in zweifachem Sinne verstanden werden: Der eine gilt als Sohn der Natur nach, weil er als solcher geboren wurde, der andere insofern, als er dazu gemacht wurde, wiewohl zwischen beiden ein Unterschied ist, da ja der eine sein leiblicher Sohn ist, der andere aber nur dazu gemacht wurde, sei es durch die Erschaffung oder durch Lehrunterricht. Wer nämlich von jemand unterrichtet ist durch das Wort, der wird Sohn des Lehrers und jener sein Vater genannt. Infolge der natürlichen Erschaffung aber sind wir alle gleichsam Söhne Gottes, weil wir alle von Gott gemacht sind.«⁶

Irenäus insistiert darauf, dass alle Menschen Kinder Gottes sind, da sie von ihm geschaffen wurden. Dennoch hat jeder und jede auch einen irdischen Vater. Nur weil Gott der Schöpfer aller ist, gibt es leibliche und geistliche Väter. Letztere sind Gott untergeordnet und sein Abbild. Es entsteht eine Hierarchie. Dass nur der eine Gott Vater genannt werden darf und Paulus sich gleichwohl als Vater bezeichnet, ist also kein Widerspruch. Vielmehr bedingen sich beide Aussagen gegenseitig, da das eine das andere voraussetzt.

Es liegt nahe, die geistliche und die leibliche Dimension der Vaterschaft miteinander zu verbinden. Ein leiblicher Vater soll seinen Kindern auch als geistliche Autorität vorstehen.⁷ Umgekehrt ist die leibliche Vaterschaft eine gute Vorbereitung auf ein geistliches Amt. In 1 Tim 3,1-5 wird vorgeschrieben, dass zukünftige Bischöfe sich als Ehemänner und Familienväter bewährt haben müssen.

Im Neuen Testament und in den frühchristlichen Schriften wird immer wieder auf die geistige Elternschaft angespielt. Dabei treten nicht nur Männer als Väter, sondern auch Frauen als geistliche Mütter und Großmütter auf.

»Paulus [...] an Timotheus, sein geliebtes Kind: Gnade, Erbarmen und Friede von Gott, dem Vater, und Christus Jesus, unserem Herrn. Ich danke Gott, dem ich wie schon meine Vorfahren mit reinem Gewissen diene – ich danke ihm bei Tag und Nacht in meinen Gebeten, in denen ich unablässig an dich denke. Wenn ich mich an deine Tränen erinnere, habe ich Sehnsucht, dich zu sehen, um mich wieder von Herzen freuen zu können; denn ich denke an deinen aufrichtigen Glauben, der schon in deiner Großmutter Loïs und in deiner Mutter Eunike lebendig war und der nun, wie ich weiß, auch in dir lebt.« (2 Tim 1,1-5)

Wie seine Vorfahren dient Paulus Gott, dem Vater. Er nennt Timotheus sein Kind, weil er ihn in diese Ahnenreihe eingeführt hat. Entsprechend wird Eunike als Mutter und Loïs als Großmutter des Timotheus bezeichnet. Sie sind vielleicht seine leiblichen, sicher aber seine geistlichen Ahnfrauen. Denn sie haben, so der Text, ihrem Nachkommen den aufrichtigen Glauben weitergegeben.

Zeichen der geistlichen Wiedergeburt ist die Taufe. Schon die Didache, die sich in ihrem ersten Teil als Taufkatechese versteht,⁸ spricht die Taufbewerberinnen und Taufbewerber als τέκνα (Kinder) an.⁹

Etwas später werden die Taufspender mit Vater angeredet, da sie den rechten Glauben lehren und die Handlung vollziehen. Eines der ältesten Zeugnisse für die Anrede »Vater« für einen Bischof sind die Märtyrerakten des Polykarp aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts. Darin wird berichtet, wie ein heidnischer Mob die Hinrichtung dieses prominenten Christen fordert: »Das ist der Lehrer von Asien! Das ist der Vater der Christen [ὁ πατήρ τῶν Χριστιανῶν]! Der verachtet unsere Götter! Der bringt ihnen bei, nicht mehr zu opfern und nicht mehr anzubeten.«¹⁰ Ein Jahrhundert später taucht der Diminutiv von πατήρ (Vater) πάπ(π)ας bzw. lat. *papas* (Papi)¹¹ als ehrende Anrede auf. Der Brief der römischen Kleriker an den Bischof von Karthago aus dem Jahr 250 beginnt mit folgenden Worten: »Dem Vater Cyprianus [Cypriano papati] entbieten die Presbyter und Diakone zu Rom ihren Gruß.«¹² Ab Mitte des vierten Jahrhunderts findet sich die Wendung πάπ(π)ας in ägyptischen Papyri als Selbstbezeichnung. Sie weist den Träger als Bischof oder Priester aus. So bezeichnet sich ein gewisser Kaor als »Papas von Hermupolis«. Er tut dies in einem Brief, den er im Jahr 346 an den Präfekten Flavius Abinnaeus sendet. »Meinem Herrn und geliebten Bruder Abinnaïos, dem Praepositus, sendet Kaor, Papas von Hermupolis [Κάορ πάπας Ἑρμοῦ πόλεως] Grüße.«¹³

Irenäus hatte die leibliche und geistliche Vaterschaft auf Gott zurückgeführt. Auf diese Weise entsteht eine Väterfolge, die in Gott gründet und die Verheißung sichert. Diese Traditionskette gehört zu den zentralen identitäts-

8 Nach Didache 7,1 sind die Kapitel 1-6 als Katechese zu verstehen. Vgl. *Georg Schölgen*, Einleitung zur Didache, in: *Wilhelm Geerlings / Georg Schölgen*, *Didache, Traditio apostolica* (FC 1), Freiburg i. Br. 1991, 27.

9 Vgl. Didache 3, in: *Geerlings / Schölgen*, *Didache* (Anm. 8), 104.

10 Martyrium des Polykarp 12,2=Eusebius, Kirchengeschichte 4,15, in: *Herbert Musurillo*, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford 1972, 10-11. Anstelle von »Lehrer von Asien« ist auch

die Lesart »Lehrer der Gottlosigkeit« möglich.

11 Das lateinische Wort »papas« (papatiss papati papatem; 3. Deklination) findet sich außerhalb des christlichen Kontexts nur in der Schule als saloppe Bezeichnung für den Pädagogen. Es kommt vom griechischen πάπ(π)ας, umgangssprachlich für Vater. Vgl. *Peter G. W. Glare* (Hg.), *Oxford Latin Dictionary*, 2nd ed. Oxford 2012, 1422 und *Henry G. Liddell / Robert Scott / Henry S. Jones* (Hgg.), *A Greek-English Lexicon*, 9th ed. London 1996, 1301.

stiftenden Aussagen der Tora. Gott selbst stellt sich Jakob (Gen 28,13) und Mose (Ex 3,6) so vor: »Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs (Ex 3,6).« Für Heidenchristen ist dieses jüdische Grundprinzip eine Quelle des Glaubenszweifels. Wenn sie nicht zum Volk Israel gehören, wie kann dann Abraham ihr Vater sein? Und wenn sie keine Kinder Abrahams sind, sind sie dann trotzdem Kinder Gottes? Jesus sagt ausdrücklich, er sei nur zu den »verlorenen Schafen des Hauses Israel« gesandt (Mt 15,24). Paulus beschäftigt sich wiederholt mit diesem Problem. Er führt in Röm 4,1-13 aus, dass Abraham nicht nur *προπάτωρ* (Stammvater) der Juden und Judenchristen sei, sondern ebenso der Heidenchristen, denn Abraham wurde als Unbeschnittener berufen.¹⁴

Eine andere Form der Traditionskette stellt der Verfasser des Hebräerbrieves vor. Dort wird die Abfolge jedoch nicht wie bei Paulus über die Stammväter bis zu den Christen verfolgt, sondern in zwei getrennten Linien beschrieben, einer jüdischen und einer christlichen. Der Autor konzentriert sich auf die von Gott eingesetzten Hohepriester. Die jüdische Reihe beginnt mit dem Hohepriester Aaron, die christliche mit dem Hohepriester Melchisedek (Hebr 5,1-6). Beide Formen der Traditionslinien, die der Väter und die des Klerus, werden in den folgenden Jahrhunderten miteinander verbunden und konsequent weiterentwickelt. Um die Gründe für diese Entwicklung zu verstehen, ist es wichtig, die strukturellen Umbrüche in den frühen Gemeinden zu berücksichtigen.

2 Gemeinden im Umbruch

Das frühe Christentum lässt sich als eine soziale Bewegung beschreiben.¹⁵ Die ersten Jahrzehnte waren geprägt von charismatischen Persönlichkeiten, um die sich die Bewegung formierte. Diese Gemeinschaften waren zunächst nur wenig ausdifferenziert, informell organisiert, agil und hoch motiviert. Als »bessere Alternative zur Welt« zeigten sie ein ausgeprägtes Wir-Gefühl.

12 Novatian an Cyprian=Cyprian, Brief 36, in: *Gerard F. Diercks*, *Sancti Cypriani Episcopi Opera* 3,1 (CCL 3B) Turnhout 1994, 173.

13 P. Abinn. 32=P. Lond. II 417, in: *Mario Naldini*, *Il Cristianesimo in Egitto*, Fiesole 1998, 40.

14 Ein vergleichbarer Gedankengang findet sich in Gal 3: Juden, Griechen, Männer, Frauen – sie alle sind Nachkommen des Vaters Abrahams.

15 Eine soziale Bewegung ist ein mobilisierender kollektiver Akteur, der mit einer gewissen Kontinuität auf der Grundlage hoher symbolischer Integration und geringer Rollenspezifikation mittels variabler Organisations- und Aktionsformen das Ziel verfolgt, grundlegenden sozialen Wandel herbeizuführen, zu verhindern oder rückgängig zu machen. Vgl. *Susanne Maurer*, *Soziale Bewegung*, in: *Fabian Kessl/Christian Reutlinger* (Hgg.), *Handbuch Sozialraum*. Wiesbaden 2018, 1-23.

In der Pionierphase blühte die Bewegung auf. Das schnelle Wachstum ermöglichte die Gründung neuer Ableger. Um den Überblick zu behalten, bildeten sich erste Strukturen heraus: Man spricht von der Differenzierungsphase. Der Tod charismatischer Gründergestalten (wie z. B. der Aposteln) und ein im Laufe der Jahre verändertes soziokulturelles Umfeld führten zu einer Krise. Die Gemeinschaft tritt in die so genannte Institutionalisierungsphase ein. Das zuvor nur informell organisierte Zusammenleben musste strukturiert, der Umgang mit Geld und Macht geregelt, die Beziehungen zu anderen Gemeinschaften geklärt werden. Charakteristisch für diese Phase ist die intensive Auseinandersetzung mit der Frage nach der eigenen Identität: Wer sind wir? Wofür stehen wir? Wie leben wir zusammen?

Idealtypisch für die Pionierphase ist die charismatische Gemeindeorganisation, die Paulus in 1 Kor 12 beschreibt.

»Es gibt verschiedene Gnadengaben, aber nur den einen Geist. Es gibt verschiedene Dienste, aber nur den einen Herrn. [...] Ihr aber seid der Leib Christi und jeder Einzelne ist ein Glied an ihm. So hat Gott in der Kirche die einen als Apostel eingesetzt, die andern 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. Sind etwa alle Apostel, alle Propheten, alle Lehrer? Haben alle die Kraft, Wunder zu tun? Besitzen alle die Gabe, Krankheiten zu heilen? Reden alle in Zungen? Können alle solches Reden auslegen? Strebt aber nach den höheren Gnadengaben! (1 Kor 12,4-5.27-31)«

Paulus beschreibt in diesem Text nicht nur, wie die Kirche aufgebaut sein soll, sondern es geht viel grundsätzlicher um die Frage, wie sich Gott offenbart. Die Gemeinde ist der Leib Christi, alle Gläubigen sind seine Glieder. Es gibt unterschiedliche Gnadengaben, aber kaum Hierarchie, weil alle in dem einen Geist ein Leib sind. In ihr offenbart sich Gott, indem er einen interaktiven Prozess zwischen sich und den Menschen in Gang setzt. Grundlage dieses Prozesses ist die Kommunikation, die sich sowohl vertikal zwischen Mensch und Gott als auch horizontal zwischen den Gläubigen vollzieht. Daher wird dieses Modell auch als »kommunikationstheoretisches Offenbarungsmodell« bezeichnet. Im Prinzip bildet dieses Modell das Pfingstereignis ab (Apg 2,1-41): Jede und jeder in der Gemeinde empfängt direkt vom Heiligen Geist bestimmte Gnadengaben.

Dieses Offenbarungsmodell ist aus zwei Gründen problematisch. Erstens widerspricht eine solche Struktur dem Zeitgeist des ersten Jahrhunderts. Die Gesellschaft der römischen Kaiserzeit ist streng hierarchisch organisiert. Ein

gleichberechtigter Dialog über Standes- und Geschlechtergrenzen hinweg war, von wenigen Ausnahmen abgesehen, weder üblich noch vorgesehen. Zweitens führt das Fehlen einer klar geordneten Hierarchie in der jungen Kirche zu einer Reihe von Komplikationen. Zwar sind die Kirchen lebendig und beweglich und damit entwicklungs- und wachstumsfähig. Sie sind aber auch anfällig für Fehlentwicklungen und Streit. Schon Paulus mahnt die Korinther zu Frieden und Eintracht.¹⁶

In den ersten Jahrzehnten versuchten die christlichen Gemeinden, Regeln zur Aufrechterhaltung der Ordnung zu finden. Gemäß des kommunikationstheoretischen Offenbarungsmodells nach 1 Kor 12 kann jeder zum Träger göttlicher Offenbarung werden, auch ein pharisäischer Christenverfolger wie Saulus. Niemand kann also sicher sein, wo der Geist weht und wo nicht. Das Problem besteht darin, dass Geistträger nicht in Frage gestellt werden dürfen. Das käme der unverzeihlichen Sünde wider den Heiligen Geist gleich (Mt 12,31-32). So gleichen die Formulierungen der ältesten Gemeineregeln einem Eiertanz. Es geht darum, Ordnung zu halten, ohne das als unberechenbar erlebte Wirken des Heiligen Geistes einzuschränken. Die *Didache*, eine gegen Ende des ersten Jahrhunderts entstandene Gemeindeordnung, versucht dieses Dilemma wie folgt zu lösen:

»Jeder Apostel, der zu euch kommt, soll wie der Herr aufgenommen werden. Er soll aber nicht länger als einen Tag bleiben; wenn es jedoch nötig ist, auch noch einen zweiten; wenn er aber drei (Tage) bleibt, ist er ein Pseudoprophet. Bei der Abreise soll der Apostel nichts annehmen außer Brot, bis er übernachtet. Wenn er Geld fordert, ist er ein Pseudoprophet. Keinen Propheten, der im Geist redet, dürft ihr auf die Probe stellen oder beurteilen. Denn jede Sünde wird vergeben werden, diese Sünde aber wird nicht vergeben werden (Mt 12, 31).«¹⁷

Es ist nicht möglich, den Propheten an seiner Weissagung und den Lehrer an seiner Lehre zu messen, da sonst die der Sünde gegen den Heiligen Geist droht. Deshalb greift man auf äußere Kriterien zurück: Man beurteilt anhand des Lebenswandels und versucht so, echte von falschen Geistträgern zu unterscheiden. Wer in einer Prophetie um Geld für sich selbst bittet, muss ein Betrüger sein. Dass dies nur eine unzureichende Hilfskonstruktion gegen Missbrauch ist, beweist der heidnische Spötter Lukian von Samosata um 160,

¹⁶ Vgl. 1 Kor 14,26.33.40.

¹⁷ *Didache* 11,4-7, in: *Geerlings/Schölgen*, *Didache* (Anm. 8), 126-129.

in dessen Werk sich ein halbseidener Salonphilosoph von den naiven und leichtgläubigen Christen durchfüttern lässt – wenn man wisse, wie es geht, sei man im Nu reich.¹⁸ Die strukturellen Probleme leiteten eine Phase der Institutionalisierung ein.

3 Die Weitergabe des göttlichen Befehls

Der erste Clemensbrief befasst sich ausführlich mit dieser Institutionalisierung. Es handelt sich um einen langen Brief, den ein römischer Christ um das Jahr 95 an die Gemeinde von Korinth schrieb. Der Verfasser ist mit jüdischen und judenchristlichen Traditionen vertraut, zitiert ausgiebig aus der Septuaginta und kennt Platon und die Stoiker. Spätere Autoren behaupten, es habe sich dabei um einen Priester namens Clemens gehandelt, der Bischof oder sogar Papst gewesen sei. Letzteres ist anachronistisch, der Rest zweifelhaft, da der Text selbst weder den Namen des Verfassers noch seine Funktion nennt.¹⁹

Anlass des Briefes ist ein Konflikt zwischen Presbytern und einigen »Jungen« in Korinth. Das Zerwürfnis gipfelt darin, dass altgediente Presbyter von ihren Gegnern aus ihrem Amt entlassen werden. Der genaue Gegenstand des Streites wird nicht erwähnt. Was den Verfasser beunruhigt, ist nicht der aktuelle Konflikt, sondern das grundsätzliche Problem der mangelnden Strukturen.

Zur Lösung des Problems greift der Autor auf gängige Argumentationsmuster zurück. Er stellt die Organisation der römischen Armee als Ideal für die Gemeinden dar.²⁰ Dann vergleicht er die Kirche mit dem menschlichen Körper, wie es Paulus im ersten Korintherbrief tat. Clemens versteht die Allegorie jedoch mit einer Akzentuierung der Hierarchiestufen unter den Körperteilen und durch die Forderung nach Gehorsam.

»Nehmen wir unseren Körper; der Kopf ist nichts ohne die Füße, ebenso die Füße nichts ohne den Kopf; und die kleinsten Glieder unseres Leibes sind notwendig und nützlich für den ganzen Körper; aber alle halten zusammen, und es bedarf eines einmütigen Gehorsams zum Wohle des ganzen Körpers.«²¹

¹⁸ Vgl. A. M. Harmon, *Lucian* 5 (LCL 302), Cambridge Mass. 1936 (repr. 1972), 12.

¹⁹ Zu Autor, Datierung und Rezeption vgl. Gerhard Schneider, *Clemens von Rom*, Brief an die Korinther (FC 15), Freiburg i. Br. 1994, 7–19.

²⁰ *Clemens von Rom*, Brief an die Korinther 37, in: Schneider, *Korinther* (Anm. 19), 154–155.

²¹ *Clemens von Rom*, Brief an die Korinther 37, in: Schneider, *Korinther* (Anm. 19), 154–155.

²² *Clemens von Rom*, Brief an die Korinther 40,5–41,1, in: Schneider, *Korinther* (Anm. 19), 162–165.

Damit ist die Stoßrichtung vorgegeben: Christliche Gemeinden brauchen Hierarchie und Ordnung, um Streit und Uneinigkeit zu überwinden. Die Krönung seiner Argumentation bildet eine Gleichsetzung, die für viele Jahrhunderte die Kirchen und ihre Strukturen beherrschen sollte. »Dem obersten Priester sind nämlich eigene Verrichtungen zugeteilt, auch den Priestern ist ihr eigener Platz angewiesen, und den Leviten obliegen eigene Dienstleistungen; der Laie ist an die Laienvorschriften gebunden.«²² In Hebr 4-7 wird Christus als der Hohepriester des Neuen Bundes vorgestellt. Dieser Bund wird mit der Ordnung Melchisedeks identifiziert, die der Ordnung Aarons, dem jüdischen Priestertum, gegenübersteht. Clemens geht noch einen Schritt weiter: Er schafft einen christlichen Klerus, indem er die jüdische Ordnung mit ihren drei Hierarchiestufen (Hohepriester, Priester, Levit) an die christliche Gemeinde anpasst. Den Bischof setzt er mit dem ἀρχιερεύς (Hohepriester) gleich. Der Presbyter entspricht dem ἱερεὺς (Priester) und der Diakon dem Leviten.

Bis dahin hatten sich in den judenchristlichen Gemeinden die Ältesten (gr. πρεσβύτερος Presbyter »Ältester«) um organisatorische Fragen gekümmert. Solche Gemeinden strukturierten sich wie jüdische Synagogengemeinden, die ebenfalls einen Ältestenrat kannten. Die heidenchristlichen Gemeinden hingegen führten das Amt des Bischofs (von gr. ἐπίσκοπος »Aufseher«) ein. Das Wort stammt aus der Wirtschaftssprache und entspricht dem, was wir heute einen Geschäftsführer nennen würden. Der Assistent des Bischofs ist der Sekretär oder Diakon (von griechisch διάκονος »Diener«). In den Spätschriften des Neuen Testaments verschmelzen beide Organisationsformen und es entsteht das dreigliedrige Amt: Episkopos/Bischof – Presbyter/Ältester – Diakon.

Etwa zwanzig Jahre vor der Abfassung des ersten Clemensbriefes wurde der Tempel in Jerusalem zerstört. Der bis dahin dort tätige jüdische Klerus versank in der Bedeutungslosigkeit. Clemens führt nun in seinem Text einen analogen Klerus im Christentum ein. Es entsteht eine Hierarchie, eine »heilige Herrschaft«. Deutlich wird dies an einer weiteren Gruppe von Gläubigen, die es in den christlichen Texten vor Clemens nicht gibt: Die Laien (von gr. λαϊκός »zum Volk gehörig«), also die übrigen Christen, die nicht zur Hierarchie gehören.

Die charismatischen Ämter der Propheten, Lehrer, Wundertäter gehören der Vergangenheit an, Clemens erwähnt sie nicht. Gnadengaben verschwinden damit jedoch nicht, sie werden vielmehr umgedeutet: Die soziale Stellung wird zum »Charisma«, für das jeder und jede Gott danken soll. »Jeder von uns, Brüder, soll in seinem Stand Gott gefallen, indem er sich ein gutes Gewissen bewahrt und die für seine Verrichtung festgesetzte Regel nicht über-

tritt, in würdigem Wandel!«²³ Dazu gehört auch das Geschlecht: So selbstverständlich wie der Klerus des Alten Bundes nur Männern offenstand, so selbstverständlich steht auch der Klerus des Neuen Bundes nur Männern offen. Mit diesem theologischen Argument wird nicht nur eine neue Organisationsform in der Kirche etabliert. Es ist vielmehr ein alternatives Offenbarungsmodell, das der neuen Gemeindestruktur zugrunde liegt. So wie die charismatische Gemeindeordnung der Pionierphase auf dem kommunikationstheoretischen Offenbarungsmodell beruhte, impliziert die neue hierarchische Ordnung ein neues Modell. Clemens schreibt im folgenden Kapitel 42:

»Die Apostel haben uns das Evangelium verkündet (εὐηγγελίσθησαν), das sie vom Herrn Jesus Christus bekommen haben, Jesus Christus aber ist gesandt von Gott. Christus ist also von Gott und die Apostel von Christus gesandt; beides ist demnach geschehen in aller Ordnung nach dem Willen Gottes. Sie empfangen also ihre Befehle (παράγγελίας), [...] wurden im Glauben an das Wort Gottes gefestigt, und dann zogen sie voll des Heiligen Geistes hinaus zur Predigt, dass das Reich Gottes nahe sei. Indem sie nun in Ländern und Städten predigten, setzten sie die Erstlingsfrüchte davon, nach vorhergegangener Prüfung im Geiste, zu Bischöfen und Diakonen der zukünftigen Gläubigen ein.«²⁴

Gott sendet seinen Sohn mit dem »Evangelium« in die Welt. Jesus seinerseits erwählt und sendet die Apostel aus. Diese wiederum setzen Bischöfe, Diakone und Priester ein. Clemens beschreibt eine »apostolische Sukzession«, um die unverfälschte Weitergabe des Evangeliums zu gewährleisten. Damit wird die Offenbarung an das Amt gebunden. Der Bischof steht über seinen Vorgängern in der direkten Nachfolge Christi, der die wahre Lehre gebracht und weitergegeben hat.

Laien als Offenbarungsträger sind nicht vorgesehen. Eine gleichberechtigte Kommunikation spielt keine Rolle mehr, die Dialogpartner sind immer asymmetrisch gedacht, die Informationen fließen nur in eine Richtung: von oben nach unten. Christus belehrt den Apostel, der Apostel seinen bischöflichen Nachfolger, dieser seine Priester und der Priester die Laien. Ein solches Offenbarungsmodell wird deshalb als instruktionstheoretisches Modell bezeichnet.

23 *Clemens von Rom*, Brief an die Korinther 41,1, in: *Schneider*, *Korinther* (Anm. 19), 164-165.

24 *Clemens von Rom*, Brief an die Korinther, 42,1-4, in: *Schneider*, *Korinther* (Anm. 19), 168-169.

25 παράγγελία: Befehl (im militärischen Kontext). Vgl. *Henry G. Liddell / Robert Scott / Henry S. Jones* (Hgg.), *A Greek-English Lexicon*, 9th ed. London 1996, 1306.

Ein Wortspiel ist dafür bezeichnend: Das *Ευαγγέλιον* wird bei Clemens zu *παράγγελιον*, zum Befehl.²⁵ Er entspricht der *παράδοσις*/Tradition/Weitergabe, auf die schon Paulus Bezug nahm. Bezüglich der Einsetzungsworte am Mahl schreibt Paulus: Denn ich habe vom Herrn empfangen, was ich euch dann überliefert habe (1 Kor 11,23). Bei Clemens umfasst die Tradition die gesamte christliche Lehre. Wenig später taucht dafür die Bezeichnung »Glaubensregel« auf. Man darf sich unter diesem Begriff nichts Ausformuliertes vorstellen, es ist kein Glaubensbekenntnis und kein Regelwerk. Irenäus definiert die Glaubensregel als »Substanz der Tradition«, die sich in der Übereinstimmung der gegenwärtigen kirchlichen Verkündigung mit der Verkündigung der Apostel ausdrückt.²⁶

Damit hat man ein effizientes Instrument gegen die Streitigkeiten geschaffen – und jene, die sie verursachen: Nicht nur der Lebenswandel, sondern auch Lehre und Prophetie können und müssen an der von Christus gelehrt und von den Aposteln überlieferten Regel gemessen werden. Wenn etwa ein Prophet zu wissen vorgibt, dass das Alte Testament von einem bösen Gott stamme und verworfen werden müsse, kann diese Lehre ohne Gefahr der Sünde wider den Geist verurteilt werden, weil sie der Tradition widerspricht.

Clemens betont, dass er nichts Neues erfunden habe, und schreibt, dass schon Mose das alte Gesetz erhalten und Nachfolger zur Weitergabe berufen habe.²⁷ Ebenso habe Christus das neue Gesetz an die Apostel weitergegeben.

Interessanterweise geht Clemens den letzten Schritt nicht, er nennt diese Gewährsmänner der Tradition noch nicht Väter. Bald aber wird die Überlieferungskette durch die Väter zum Kriterium der Rechtgläubigkeit. Eines der ältesten Zeugnisse dafür ist Clemens von Alexandrien. Er schreibt um 200:

»Jene Lehrer aber, die die wahre, unmittelbar von den heiligen Aposteln Petrus und Jakobus, Johannes und Paulus stammende Überlieferung (*παράδοσις*) der seligen Lehre unversehrt bewahrten, indem immer ein Sohn sie von seinem Vater übernahm (nur wenige sind es, die ihren Vätern ähnlich sind), kamen in der Tat mit Gottes Hilfe auch zu uns, um jene von den Vätern ererbten und apostolischen Samenkörner (in uns) niederzulegen.«²⁸

In den antignostischen Schriften von Irenäus oder Tertullian spielt die Tradition eine fundamentale Rolle. Nur den Christen sei die Wahrheit

²⁶ Vgl. Irenäus, *Gegen die Häresien* 3,12,15 und 3,5,1, in: Norbert Brox, Irenäus von Lyon, *Gegen die Häresien* 3 (FC 8,3), Freiburg i. Br. 1995, 44-47 und 162-163. Vgl. Michael Fiedrowicz, *Theologie der Kirchenväter*, Freiburg i. Br. 2007, 44-51.

²⁷ Clemens von Rom, *Brief an die Korinther*, 43,1, in: Schneider, *Korinther* (Anm. 19), 168-169.

²⁸ Clemens von Alexandrien, *Stromata* 1,1,11,3, in: Marcel Caster, *Clément d'Alexandrie: Les Stromates* 1 (SC 30), Paris 1951, 51-52.