

Hierarchien in den Kirchen – Entwicklungen, Motive und Legitimationen

1. Begriff und Sache

Die Sache gab es schon lange, bevor der Begriff dafür gefunden wurde, denn religiöse Motivationen für Rangfolgen sind uralte und deshalb, weil der sakrale vom profanen Bereich nicht deutlich geschieden war, hatten sie ihren Platz in den diversen Religionen ebenso wie in den Reichen und Herrschaftsformen. In beiden war lediglich ein bestimmtes Maß an Organisation und Größe als Voraussetzung erforderlich. Und der Bildung von Strukturen, die eine Schichtung und Rangfolge aufwiesen, folgte dann – fast unweigerlich – eine ideologische Legitimation, und zwar zum Teil so unmittelbar, dass es nicht leicht fällt, in zeitlicher Hinsicht zwischen der Etablierung und der Legitimation zu unterscheiden, zumal ja alle Legitimationsbemühungen darauf aus waren, als Motivationen erfasst zu werden, sich also gewissermaßen selbst „vordatierten“ und in eine andere Sphäre zu setzen versuchten.

Das Wort „Hierarchie“ erscheint zwar im Altgriechischen als Bezeichnung für das Amt des Oberpriesters, wird aber etwa in der klassischen Zeit überhaupt nicht verwendet – meinte also zunächst etwas anderes als die Sache, die heutzutage in der Regel als die „Gesamtheit der in einer Rangfolge Stehenden“ oder – unter Übertragung in den Bereich der nicht personalen Gegebenheiten (und Wissenschaften) – als „Menge von Gegenständen (Personen), insofern sie eine Aufteilung in Untermengen zulässt, welche folgenden Bedingungen genügt: Die Untermengen ordnen sich zu einer Reihe aufgrund einer zweistelligen Relation, die mit der Vorstellung der Überlegenheit assoziiert ist. Diese transitive – aber nicht symmetrische – Relation besteht entweder zwischen den jeweils benachbarten Untermengen der Reihe

oder zwischen beliebigen Elementen benachbarter Untermengen“ (Coenen, H.G. 1996, Sp. 1400) definiert wird.

Erst lange, nachdem sich entsprechende Rangfolgen mit entsprechender Begründung in der Kirche gebildet hatten, wird das Wort verwendet, wobei sich die zuständigen, also ältesten Autoren einig sind, dass es zunächst nicht allein bzw. so sehr auf die innerkirchlichen Abstufungen und Ämter, als vielmehr auf die Ordnung der himmlischen Strukturen bezogen sein sollte, die freilich miteinander korrelierten.

Der unbekannte Autor, der gewöhnlich als Pseudo-Dionysius Areopagita bezeichnet wird, hat es vermutlich als erster in seinem Traktat „De coelesti hierarchia“ benützt (gefunden) und damit die nach Rängen gestufte Teilhabe der – himmlischen wie irdischen – Geschöpfe an Gott bezeichnet, die von den unbelebten Wesen über die Organismen und die vernünftigen Geister (logiké als Derivat des göttlichen Logos !) zu den rangmäßig geordneten Engeln führt. Dabei greift er ältere Vorstellungen auf, die möglicherweise auf ein bestimmtes Verständnis von Bibelstellen wie Röm. 8,38, Kol. 1,16 oder Hebr. 1,4 zurückgehen, und systematisiert sie im Rahmen seines Weltbildes.

In seinem zweiten diesbezüglichen Traktat „De ecclesiastica hierarchia“ meint er, dass sich diese göttliche Ordnung in der hierarchischen Gliederung der Kirche spiegle. So wie der Himmel in drei Gruppen (Triaden) von je drei Chören („neun Chöre der Engel“) gegliedert ist, so sei die Kirche in drei „Sakramente“ (Taufe, Eucharistie, Firmung), drei priesterliche Stände (Bischof, Presbyter, Diakon) und drei untergeordnete Stände (Mönche, Laien, Unvollkommene, also Büsser und Taufwerber) gegliedert.

Damit hat der Areopagite nicht nur das Wort gefunden, das seitdem keineswegs nur von Theologie (Dogmatik) und Kirchenrecht (Kanonistik) aufgegriffen wurde und sich dort durchgesetzt hat, sondern weit über den Bereich kirchlicher Strukturen und kirchlichen Denkens

hinaus angenommen wurde und Verwendung findet – freilich natürlich ohne jene himmlischen Bezüge, an denen dem Pseudo-Dionysius so sehr gelegen war. Er brauchte sie nicht nur zur Legitimation, auch wenn sie so wirkten, sondern vor allem als essentiellen Teil seines Weltbildes, und gab damit dem ganzen Mittelalter die Möglichkeit, eine grundlegende Ordnung „des Himmels und der Erden“ zu erkennen, die angesichts des Corpus Christianum – Denkens weit über die „hierarchisch geordnete Heilsanstalt“ (= Kirche) hinausging, wie zahlreiche Hierarchienbilder bis zum Ausgang der Gotik beweisen.

2. Entwicklung

Die Sache selbst war, wie bereits festgestellt wurde, zum Zeitpunkt, da die beiden genannten Traktate verfasst wurden, die der unbekannte Verfasser unter dem Namen des in Apg. 17, 34 genannten und von Paulus auf dem Areopag bekehrten Dionysius (den dann später die Tradition zum ersten Bischof von Athen machte) geschrieben hat, in der Kirche bereits längst vorhanden, und zwar sowohl als eine äußerlich gegebene Rangfolge von Amtsträgern, wie auch – mindestens partiell – verbunden mit einer theologisch-dogmatischen Legitimation für diese Rangordnung.

Denn in den christlichen Gemeinden haben sich schon sehr bald – und erst recht nach Ende der Tätigkeit jener Männer (vielleicht auch einzelner Frauen), die man als „Apostel“ bezeichnet hat – Leitungsämtler ausgebildet, die ursprünglich vermutlich kollegial eingerichtet waren, aber relativ rasch einen Zug zum Monokratischen aufwiesen. Und parallel mit dieser einen Tendenz, die bereits in den späteren Schriften des Neuen Testaments, wie den beiden Briefen an Timotheus erkennbar sind, haben sich einige weitere ergeben: Die Ämter wurden in ihrer Rangfolge (und Bedeutung) gegeneinander abgestuft. Und der ursprünglich rein oder wenigstens überwiegend funktionale Charakter trat gegenüber einem habituellen Verständnis des Amtes in den Hin-

tergrund. Diese Tendenzen verstärkten sich seit dem 2. Jahrhundert nachhaltig, wobei mehrere Motive zusammenwirkten:

a) Es war die Sicherung der Einheit und Reinheit des Christentums gegenüber einer Fülle von synkretistischen, gnostischen und anderen Strömungen, die bekämpft und ausgeschieden werden sollten. Dabei war neben dem Kanon der Schrift und der Formulierung von – verbindlichen – Bekenntnissen die sogenannte Apostolische Succession, also die formale Aufeinanderfolge von Bischöfen in einer Gemeinde zurück bis zu einem der Apostel, die durch die Handauflegung seitens mehrerer Bischöfe bei der Einführung (Weihe) sicher gestellt werden sollte, von besonderer Wichtigkeit. Das war zwar historisch fiktiv bzw. unrichtig, ideologisch aber besonders bedeutsam und trug nicht wenig zur besonderen Hochschätzung des bischöflichen Amtes bei.

b) Es war das dann im 4. Jahrhundert – nach den Edikten der beiden Kaiser Konstantin und Theodosius (313 bzw. 375) – einsetzende starke Wachstum der christlichen Gemeinden, das dazu führte, dass Leitungsaufgaben in denselben, zu denen nach und nach (durch die Bekehrung der „pagani“) auch die um die Städte liegenden Landgebiete gehörten, wegen ihrer Fülle nur mehr hauptamtlich wahrgenommen werden konnten, wobei vor der Erlangung eines leitenden Amtes bereits in „niedrigeren“ Stufen Erfahrungen gesammelt und Bewährung gezeigt werden sollte.

c) Dazu kamen aber noch zwei andere Gründe, die eher im ideologischen Bereich lagen. Zum einen war es das Bemühen, auf die – nach wie vor aktuelle – Frage nach der „Herrschaft“, also nach der Berechtigung jeder Leitung in der Kirche jenes Herrn, der sich selbst aller Macht entäußerte, Knechtsgestalt annahm und gehorsam bis zum Tode war (Phil. 2,5-11, dazu Math. 20, 26-28) und ihrer Legitimität zu antworten, die sich zuspitzte, als – nicht zuletzt aus dem Kaisertum – bestimmte äußere Formen der Herrschaft von der Kirche in ihre Litur-

gie, aber auch in ihre anderen Zeremonien und Verhaltensweisen übernommen wurden.

d) Und schließlich ist festzustellen, dass im Zusammenhang mit der sich seit dem 2. Jahrhundert (Apologeten, Tertullian) ausbildenden systematischen Theologie, die den Ansprüchen des damals zeitgenössischen Denkens zu entsprechen versuchte, ein von der griechischen Philosophie her kommendes Denken in das Christentum eindrang, das dann durch viele Jahrhunderte die abendländischen Denkstrukturen (nicht nur im Bereich der Dogmatik) bestimmte und möglichst alle Vorgänge und Gegebenheiten wesenhaft-dinglich festzumachen suchte. Gerade „Herrschaft“, Leitung und potestas mussten dementsprechend qualitative Größen sein, denen ein essentiell-habitueller Charakter im ontologischen Sinne zukam. Die Form und das Tun hatten damit substantielle Grundlagen bekommen. Leitung war also nicht nur ein Tun, sondern eine wesenhaft, also im Kern der Personen, wie der Kirche verankerte Qualität. Darum kann man bis heute in großen Teilen der Christenheit davon reden, dass die bischöfliche Verfassung der Kirche bzw. die Beschränkung der wirklichen „Leitungsgewalt“ auf jene, die „die Heilige Weihe empfangen haben“ (CIC 1983, can. 129,1), *ius divinum* darstelle.

Mit dem bereits erwähnten Pseudodionysius war dann freilich eine weitere und gewissermaßen letzte Stufe erreicht. Die Herstellung der Analogie zwischen der himmlischen und der kirchlichen Hierarchie hat die kirchlichen Ämter nachhaltig in die Ordnung der göttlichen Schöpfung eingeordnet, und zwar nicht nach formalen Kriterien, sondern dem Inhalt nach. Und bei dem Ansehen, dass der Areopagite im ganzen Mittelalter genoss, ist anzunehmen, dass die weiteren historischen Verschiebungen in den kirchlichen Ämtern eben wieder in diese kosmisch-ontologische Ordnung aufgenommen worden sind (*Suchla, B.R. 1995, pass.*).

3. Inhalt

Die Entwicklung der kirchlichen Ämter im Mittelalter und in der Neuzeit wurde zwar durch manche Zwischenrufe und Krisen gestört, vollzog sich aber im Großen und Ganzen doch nach einer Richtung, nämlich der eines Aufbaus einer wirklichen Stufenpyramide mit dem Papsttum als Spitze. Dabei wirkten wieder verschiedene Motive und Gegebenheiten zusammen:

a) War das bischöfliche Amt zunächst – also nach der Ausbildung des monokratischen Inhalts – ein selbständiges, nur durch die *communio episcoporum* eingeschränktes Amt, so kam es dann – nicht unwidersprochen, aber doch im großen und ganzen wirksam – zu Ausbildung der Metropolitanverfassung, die zu einer Unterordnung der Bischöfe einer (Kirchen-)Provinz unter dem Erzbischof in Sachen der Disziplin bei gleichzeitiger Belassung organisatorischer und liturgischer Selbständigkeit führte, und schließlich im beginnenden Hochmittelalter zu einer weiteren Verschiebung, indem die Bischöfe stärker der päpstlichen Gewalt untergeordnet wurden, ohne dass sie freilich zunächst auf die angeblich von Gott gegebene Selbständigkeit ihrer Position hätten verzichten müssen.

b) Päpstliche Primatansprüche meldeten sich schon früh und wurden spätestens ab etwa 600 (Gregor der Große) auch mit Bibelstellen (Matth. 16,18, Luk. 22,32 und Joh. 21,15-17) und der – bereits früher erfolgten – Identifikation des Bischofs von Rom als Nachfolger des Petrus begründet, konnten sich aber erst nach und nach durchsetzen, wobei die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen des 11. bis 13. Jahrhundert von nicht unbeträchtlicher Bedeutung waren. Freilich ging es dabei nicht um die Position der Bischöfe, wohl aber um die Frage der Zuordnung von Papst und Kaiser zur Ordnung Gottes (als *Corpus Christianum* auf Erden).

c) Die endgültige Ausprägung erfuhr diese Hierarchisierung durch die Beschlüsse des Konzils von 1870, die auch durch spätere Ergänzungen keineswegs aufgehoben wurden (*Böckenförde, W. 2002, 575 ff.*), sondern unverändert in das geltende Kirchenrecht übergegangen sind (v.a. CIC 1983, cann. 331seqq.).

In diesem Kirchenrecht finden sich also (CIC 1983, div. Canones) nicht wenige entsprechende Aussagen: Die (römisch-katholische) Kirche hat eine hierarchische Verfassung, ohne sie kann man die Struktur der Kirche nicht darstellen. Sie ist in ihren Grundlagen göttlichen Ursprungs: „... werden kraft göttlicher Weisung aus dem Kreis der Gläubigen einige ... zu geistlichen Amtsträgern bestellt; sie werden ja dazu geweiht und bestimmt, entsprechend ihrer jeweiligen Weihstufe die Dienste des Lehrens, des Heiligens und des Leitens in der Person Christi, des Hauptes, zu leisten“ (Can. 1008). Unter den geweihten Personen haben eine besondere Stellung die Bischöfe, „die kraft göttlicher Einsetzung an die Stelle der Apostel treten . . . werden in der Kirche zu Hirten bestellt, um auch selbst Lehrer des Glaubens, Priester des heiligen Gottesdienstes und Diener in der Leitung zu sein“ (Can. 375, nach *Erdö, P. 1999*).

Freilich ist dieses Hirte-Sein eingeschränkt durch die umfassende potestas regiminis et ordinis des Vicarius Christi, der im eigentlichen Sinne der einzige Bischof ist (päpstlicher Summepiskopat), weil alle anderen Bischöfe rechtens nur in der Gemeinschaft mit ihm und Unterordnung zu ihm solche sein können (Can. 375, § 2): „Der Bischof der Kirche von Rom. ... ist Haupt des Bischofskollegiums, Stellvertreter Christi und Hirte der Gesamtkirche hier auf Erden, deshalb verfügt er Kraft seines Amtes in der Kirche über höchste, volle, unmittelbare und universale Gewalt (die) volle und höchste Gewalt ... erhält der Papst. ...“ (Can. 331).

Die Trennung der Christen in Priester und Laien, also in zwei ordines, wobei den Priestern die Leitung der Kirche zukommt und die Laien

nur in begrenztem Maße daran beteiligt sind (Can. 212, § 1, Can. 129, §§ 1 u. 2), die Priester aber wieder kraft göttlicher Einsetzung in unterschiedliche Gruppen geordnet sind, die durch unterschiedliche Weihen voneinander getrennt sind, gehört zu dieser Hierarchisierung dazu. Selbst wenn man jüngst die – längst bereits funktionslos gewordenen – sogenannten „niedereren Weihen“ aufgelassen hat, so sind die bestehenden (Subdiakonat, Diakonat, Presbyterat, Episkopat) nach wie vor deutlich durch den unterschiedlichen Anteil am Heil und dessen Verwaltung unterschieden. Die Doppelheit von zweckmäßiger Ausgestaltung leitender Ämter und einer theologisch-ideologischen Begründung zeigt sich in diesem Zusammenhang also in ganz hohem Maße.

4. Legitimation

Nach den einleitenden Bemerkungen ist noch einmal auf die Frage einzugehen, warum es in diesem hohen Maße zur Legitimation der kirchlichen Ämter gekommen ist, bzw. was damit erreicht werden sollte. Dabei soll deutlich – so weit das eben möglich ist – von der Motivation unterschieden werden, die sich aus den Erfordernissen der Zusammenführung einzelner Gemeinden und Kirchengebiete zu einer Einheit trotz der räumlichen, und damit durch lange Zeit auch zeitmäßigen Trennung ergeben hat, wobei unter Einheit eben die der Lehre, der Organisation und der Disziplin (im Sinne des lateinischen Begriffs „disciplina“) gemeint war, wobei es durchaus zur Übernahme von strukturellen Vorbildern aus der weltlichen Macht, zuerst also des Römischen Reiches, dann der Strukturen des Feudalsystems gekommen ist, und zwar sowohl die Formen wie auch die Inhalte betreffend. Es war zum einen eben die Erfordernis der Erhaltung kirchlicher Positionen (und Aufgaben), die damit erreicht werden sollte, zum anderen traf sich damit das Bestreben der kirchlichen Amtsträger, ihre eigene Position zu erhalten und darzustellen.

Das ging am besten, wenn man diese Ämter mit der Stiftung der Kirche in direkte Verbindung brachte, wie das ja auch noch das gegenwärtige Rechtsbuch der römischen Kirche tut. Es war also die Sanktifizierung der Kirche selbst, die in diesem Zusammenhang wirksam geworden ist. Diese stand zunächst wohl in einer deutlichen Verbindung mit der sogenannten Parousie-Verzögerung (*Grässer, E. 1977, pass.*), also mit der Tatsache, dass entgegen den frühen Erwartungen, wie sie vor allem im ersten Thessalonicherbrief des Apostels Paulus vorausgesetzt und ausgedrückt sind, die Wiederkehr Christi zum endgültigen Gericht (und zur Auferstehung) nicht mehr erlebt wurde, also in die Zukunft projiziert werden musste. Die Kirche erlangte damit auf einmal besondere Bedeutung, war sie es doch, die gewissermaßen die Gegenwart des Herrn zwischen Auferstehung und Wiederkunft verkörperte, darstellte und bildete. In ihr wurden die Aufträge erfüllt, die der Herr seinen Jüngern gegeben hat, etwa Matth. 28, 16ff, 2. Kor 5,20; sie tat, was der Herr geboten hatte, etwa in Mark. 16,16 oder auch bei der Eucharistiefeyer: „Solches tut, so oft ihrs trinket, zu meinem Gedächtnis“ (Luk. 22, 19). Sie hatte den Auftrag, von Gottes Heiligkeit zu künden –sie selbst war das heilige Gefäß dafür. Sie wurde „heilig“.

Und damit wurden auch die Funktionen geheiligt, die in ihr geschahen und gegeben waren. Das Opfer, das Christus selbst dargebracht hat, geschah in der Kirche. Auch wenn die Messopfer-Theorien erst erheblich später voll ausgebildet wurden und erst noch später gewissermaßen kanonisiert wurden (Konzil von Trient, 1562; beachte aber doch schon das Bekenntnis des Berengar von Tours vom Jahre 1079), so haben sie doch lange Vorläufer, die spätestens seit der theologischen Besinnung unter der karolingischen Theologen, wohl aber auch schon im donatistischen Streit des 4. Jahrhunderts eine gewissermaßen vom Amt her gegebene Heiligkeit des opfernden Priesters forderten, die von der persönlichen, also moralischen Integrität wohl zu unterscheiden ist. Die heilige Kirche, wie sie schon im sogenannten Apostolicum, das in seinem Wortlaut wohl nur bis in das 3. Jahrhundert zu-

rückgeht, dessen Inhalte schon vorher von Theologen des 2. Jahrhunderts, wie Tertullian, verwendet wurden, bedingte dann eben, zusammen mit einem Sprachgebrauch, der sich in den sogenannten „Paulinen“ und anderen Schriften des Neuen Testaments findet, die Heiligkeit derer, die die Kirche verwalteten. Dabei hat freilich der Begriff „heilig“ eine Wandlung widerfahren, die vorrangig nicht mehr durch die Zugehörigkeit zu Gott und durch die Erfüllung seines Auftrages, also durch die rechte Funktion, sondern durch die Person und ihren Habitus gegeben war. Das ontologische Verstehen dieser Begriffe zeigte sich in diesem Zusammenhang in aller Klarheit.

Notwendig war diese Legitimierung nicht zuletzt deshalb, weil man doch – und das immer wieder, wie der Sprachgebrauch etwa bei Franz von Assisi beweist, der für die leitenden Männer seiner Gemeinschaft, aus der noch zu seinen Lebzeiten ein Mönchsorden wurde, den Ausdruck „minister“ wünschte, womit an Christi Wort in Matth. 20,26 u.ö. erinnert wurde – die Diskrepanz zwischen der Position dieser kirchlichen Funktionäre und der Person und dem Leben Christi empfand. Erst im „Heliand“ wurde – aus volksmissionarischen Gründen – aus Christus dann der Herrscher und König, was in der Folge in der Kunst durch die Übernahme der Herrschaft des Auferstandenen in den Bereich des historischen Jesus von Nazareth im romanischen Christusbild entsprechende Darstellungen fand. Der Bedeutung dieser Frage, die im beginnenden 20. Jahrhundert in veränderter Form im evangelischen Kirchenrecht noch einmal aktualisiert wurde (*Rudolf Sohm*, unlängst aber auch *Paul Zulehner 2003*), entsprach dann auch das Gewicht der Legitimation, nämlich die Berufung auf Christus bzw. den göttlichen Willen.

Die kirchlichen Funktionäre, insbesondere die Bischöfe, traten eben immer deutlicher an „Christi statt“ (2.Kor. 5,20), wenngleich die volle Ausprägung dieser Idee, und zwar in bezeichnend zentralistischer Zuspitzung, erst in jüngster Zeit im Papsttum erfolgte (Dogma vom Summepiskopat 1870, Bezeichnung als „vicarius Christi“ im Codex

Iuris Canonici von 1983, womit freilich ältere literarische Äußerungen aufgenommen und ins Kirchenrecht übertragen wurden). Gegen eine solche Legitimierung gab es eben kaum mehr die Möglichkeit, Zweifel anzumelden, wollte man nicht das ganze System stürzen. Die Erfüllung des Amtes mit der Heiligkeit, die der des Herrn der Kirche entsprach, musste bzw. sollte allen Zweifeln und Diskussionen den Wind aus den Segeln nehmen. Das empfand man so, das erwartete man und das entsprach dann auch durch längere Zeit und innerhalb des Systems der Wirklichkeit. Kritik konnte sich eben nur gegen das kirchliche System als Ganzes richten – das aber war jedoch erklärte Ketzerei und Schisma zugleich. Damit hatte die Legitimation aber doch in einem hohem Maße ihr Ziel erreicht, das durch entsprechende dogmatische Erklärungen und kirchenrechtliche Absicherungen nach und nach systematisch ausgebaut wurde und sich vor allem auf die Bischöfe und die über ihnen stehenden kirchlichen Amtsträger bezogen hat. Die einzelnen Elemente des kirchlichen Systems, von der Abhebung der Priester von den „Laien“ angefangen bis zu der Idee der Apostolischen Succession, griffen gewissermaßen nahtlos in einander und ermöglichten die vollständige Legitimation dieser heiligen Herrschaft.

Dabei darf ja nicht übersehen werden, dass – wenigstens im Römischen Reich, das dann mit der „deutschen Nation“ verbunden war – seit dem 10. Jahrhundert die kirchlichen Fürsten (Bischöfe) auch eine politisch hochrangige Stellung eingenommen haben (vgl. *Santifaller, L. 1952*), und zwar anders als in Byzanz nicht nur in einer direkten und unmittelbaren Abhängigkeit von den Kaisern, sondern selbst und als Lehensträger mit selbständiger politischer Macht. Fürst und Bischof, das verstärkte alle Möglichkeiten sowohl der Herrschaftsausübung, wie auch der Legitimation, die noch dadurch hervorgehoben wurde, dass diese Bischöfe in der Regel selbst (hoch)adeligen Familien angehörten (*Wimmer, O. 1993, pass.*).

5. Tendenzen

Auch wenn im Vorstehenden schon gelegentlich auf die verschiedenen Entwicklungen und Tendenzen hingewiesen wurde, so bedürfen diese Feststellungen doch noch einiger Ergänzungen, weil sich gewisse Formen und Abläufe in der Entwicklung ergeben haben, die als beachtlich angesehen werden können. Dabei sind etwa folgende Tatsachen anzuführen:

a) Es gab stets eine Fülle von Interessenskonflikten, die zwischen den einzelnen Stufen der kirchlichen Hierarchie bestanden. Diese wurden auf verschiedenen Ebenen ausgetragen, wobei Hilfestellungen von außen, also von den politischen Mächten, durchaus Bedeutung gewinnen konnten. Diese Auseinandersetzungen fanden immer wieder ihren Ausdruck in ideologischen Aussagen, wobei die Berufung auf Bibel und Tradition von Bedeutung war. Aber auch im Konflikt zwischen Konziliarismus und Papalismus im 14. und 15. Jahrhundert wurden die gemeinsamen, „göttlichen“ Grundlagen der Hierarchie nicht infrage gestellt, sondern lediglich unterschiedlichen Formen zugeordnet.

b) Den Tendenzen zur Entwicklung einer gewissen Eigenständigkeit der einzelnen Ämterstufen, wie sie etwa die Ausbildung des Parochialsystems (in Verbindung mit dem später zum Patronatssystem abgeschwächten Eigenkirchenrecht) darstellte, in dem dem Pfarrer – nach seiner Investitur, die durch den (oder im Auftrag des) Bischof/es erfolgen musste – eine relativ große Unabhängigkeit einschließlich der Unabsetzbarkeit (Amovibilität) zukam, standen immer wieder andere gegenüber, die die deutlichere Herausstellung der hierarchischen Abhängigkeiten zum Ziel hatten. Diese zentralistischen Tendenzen haben sich in den letzten einhundertfünfzig Jahren im Katholizismus eindeutig durchgesetzt, und zwar nicht zuletzt sogar dadurch, dass man Nebenformen geschaffen hat, in denen die Selbständigkeit und Aufgabe einzelner Personengruppen (v.a. auch Laien) in der Kirche eine begrenzte Erfüllung finden kann, wie in zahlreichen Gremien, die das

„Kirchenvolk“ repräsentieren sollen, die aber über beratende Funktionen nicht hinauskommen.

c) Eine spezielle Form dieser Tendenzen sind die verschiedenen Bemühungen um die Abgrenzung der einzelnen Weihestufen, also der kirchlichen Ämter, voneinander. Dazu boten zunächst die Liturgie die Möglichkeit, sodann aber auch die entsprechenden liturgischen Gewänder, denen einige Unterschiede im alltäglichen Gewand der Geistlichen entsprechen, bzw. entsprachen, schließlich aber auch Anreden und Titel. Diese waren zunächst – und blieben es zum Teil stets – funktionsbezogen, wurden aber zunehmend auch als Ehrentitel verwendet bzw. als solche überhaupt eingeführt. Die Reform der liturgischen Gewänder und Abschaffung des Titels „Excellenz“ als Anrede für Bischöfe durch einen der Vorgänger des jetzigen Papstes stellt eine nach außen hin sichtbare Gegenbewegung dar, wichtiger aber war wohl – für das Erscheinungsbild –, dass mindestens in weiten Teilen Europas kaum mehr geistliche Gewänder im Alltag getragen werden.

Diesen Äußerlichkeiten entsprachen aber die mannigfachen qualitativen Unterschiede, die durch lange Zeit im Gerichtsstand, in der dogmatischen Begründung, in der Orthodoxie teilweise sogar in der Möglichkeit der Heirat (für Popen) bzw. dem Zwang zur Ehelosigkeit (für Bischöfe) zum Ausdruck kam.

Diesen Differenzierungen, die natürlich ihren Höhepunkt im späteren Mittelalter fanden (die Priesterweihe oder ein Mönchsgelübde überhöhen nach damaliger Ansicht die Wirkung der Taufe; vgl. auch den Kelchentzug für Laien samt theologischer Begründung), standen gegenläufige Bewegungen gegenüber, wie etwa die einseitige Herausstellung des päpstlichen Primats im Jahre 1870, die Betonung der Kollegialität der Bischöfe im 2. Vaticanum, das freilich an der dogmatischen Entscheidung des 1. Vaticanums nichts ändern konnte, die Hineinnahme der Äbte in den Konvent der Stifte oder die deutlichere Verbindung des Bischofs mit dem Klerus der Diözese. Auch diese

konnten an der grundsätzlichen Hierarchisierung nichts ändern, vermochten sie aber im Vollzug nicht nur handhabbarer, sondern auch verständlicher und freundlicher zu machen.

d) Dabei war eine Grundtendenz die immer deutlichere Definition der kirchlichen Ämter und ihrer Teile als Teil des *ius divinum* in der Kirche. Die Identifikation von Christus und der Kirche hatte die Identifikation von Christus und dem Bischof zur Folge, die patriarchalische Hervorgehobenheit des Papstes führte zur Definition der Unfehlbarkeit seiner Entscheidungen in Lehraussagen. War ursprünglich nur davon die Rede, dass das bischöfliche Amt *iure divino* der Kirche eingepflanzt sei, so redet man derzeit, z.B. Josef Kardinal Ratzinger unverhohlen davon, dass auch der Zölibat dem göttlichen Recht immer näher komme. Hier zeigt sich die ständig weitergehende ideologische Legitimierung von bestehenden Zuständen oder Meinungen im Bereich der Kirche, wobei die deutliche Anbindung der Kirche und ihrer Ämter an die „göttliche Hierarchie“ bezeichnend ist. Dort, wo man eine angebliche Analogie zu Christus und seinem Leben bzw. seiner Verkündigung herstellen kann, wird das versucht, wie etwa in der Ablehnung des Frauenpriestertums, die heilsgeschichtlich-christologisch begründet wird. Noch ist das nicht unmittelbar als *ius divinum* angesehen, womit es unverrückbar irreversibel, aber auch indispensable geworden wäre, faktisch unterscheidet sie sich mindestens derzeit nicht mehr sehr viel davon.

6. Kritik

Es hat allerdings zu allen Zeiten Kritik an dieser habituellen Ausgestaltung des kirchlichen Amtes und deren ideologischer Legitimierung gegeben. Diese Kritik setzte an verschiedenen Stellen ein und erwies sich jeweils entweder gar nicht oder nur zum Teil als erfolgreich, und zwar nicht zuletzt deshalb, weil es in vielen Fällen „der Kirche“ gelungen ist, diese kritischen Strömungen zu kanalisieren und zu domes-

tizieren, also auf begrenzte Felder abzuleiten, wo sie sich als ergänzende Elemente zum kirchlichen Alltag durchaus nützlich zu machen vermochten. Es setzt ein mit einer frühen prophetischen Kritik, die gegen die Verbindung von geordnetem Amt und besonderer (Weihe-) Gnade auftritt und einem geisterfüllten Radikalismus das Wort redet (*Theissen, G. 1979*). Spuren davon sind in Teilen des Neuen Testaments zu finden, anderes ist später mit der asketischen Welle zusammengegangen.

Das war dann die zweite Bewegung gegen die dogmatisch gegründete Amtsgnade, die gleichsam Leitungsfähigkeit garantiert. Der Geisterfüllte oder der Asket, der die peregrinatio Christiana verkörpert, wobei damit nicht primär die Reise in die Wüste, sondern die „Fremdlichkeit“ in der Welt gemeint war (vgl. dazu Joh. 18,36), habe wesentlich eher Anspruch auf Respektierung als Führender in der Kirche, wurde dabei betont. Den Amtsträgern fiel es wohl nicht schwer, diese spontanen und antiinstitutionellen Bewegungen in Randgebiete abzudrängen, wenn auch die damit in die Kirche eingedrungenen mystischen Überzeugungen nicht nur nicht ganz ausgeschieden werden konnten, sondern immer wieder für eine Zeit durchaus bestimmenden Charakter und Einfluss finden konnten. Allerdings war es wohl nur die irisch-schottische Kirche (mit ihren kontinentalen Ablegern, die jedoch in Deutschland durch die von Rom gesteuerte Organisationstätigkeit des Bonifatius überwunden und beseitigt werden konnten), in der diese asketischen Elemente, und zwar für längere Zeit, kirchenbildend werden konnten.

Die hochmittelalterlichen Armutsbewegungen richteten sich einerseits durchaus gegen die damals schon deutliche Trennung von Klerikern und Laien, andererseits gegen den mit kirchlichen Ämtern und Positionen verbundenen Aufwand, ohne dass immer eine wirkliche Kritik an dem theokratischen System erkennbar wurde bzw. im Vordergrund stand. So bedeutete die spätmittelalterliche Kritik am Papsttum nicht so sehr eine grundsätzliche Infragestellung des Amtes, als vielmehr als

einen wütenden Versuch, die hinter der Heiligkeit des Amtes verborgenen unmoralischen Verhaltensweisen einzelner seiner Träger zu bekämpfen. Es gab wohl gelegentlich, dann freilich aus politischen Gründen, eine Infragestellung der angeblich gottgestifteten Stellung des Bischofs von Rom als Haupt der Kirche und der Christenheit, doch gehört diese eher in die Auseinandersetzung um die Spitzenposition im Corpus Christianum, die im 14. Jahrhundert durch andere Fragen abgelöst wurde und erst wieder im 16. Jahrhundert, dann aber mit neuer Schärfe entbrannte.

In dieser Bewegung des 16. Jahrhunderts, die seit 1690 als Reformation bezeichnet wird, erfolgte dann ein genereller Angriff gegen die bestehenden kirchlichen Ideologien. Das allgemeine Priestertum, das ein Vermitteln des Heils durch die Kirche überflüssig macht, die Beschränkung der Bedeutung des kirchlichen Amtes auf die *praedicatio evangelii*, die Verwerfung der Einheit von geistlicher und weltlicher Gewalt, die Ablehnung des Kirchenmodells, das sich von oben nach unten ergibt, die Infragestellung eines Corpus Christianum – das musste den Hierarchien in der Kirche nicht nur den Kampf ansagen, sondern sie sogar – wenigstens einmal grundsätzlich – ablehnen. Freilich gelang es in der Folge nur teilweise, die hierarchische Struktur aufzubrechen, weil nunmehr nicht selten an die Stelle der geistlichen Hierarchien weltliche Herren als Ersatzbischofe traten („landesherrliches Kirchenregiment“). Freilich war das – und das zu beweisen war durch rund zweihundert Jahre die Hauptaufgabe protestantischer Kirchenrechtswissenschaft – eben nicht ideologisch, also wirklich vom Bekenntnis, legitimiert, sondern ergab sich als eine politische Notwendigkeit, die sich als persönliche Aufgabe der Menschen darstellte, die „Obrigkeit“ waren. Und jene dann kommenden, auf niedrigeren Stufen erfolgenden Hierarchienbildungen, etwa in großen Pfarreien, vermochten angesichts des Übergewichts der geistlichen Dimension der Ordination in das eine „Amt“ der Kirche doch nur kurzfristig und eher äußerlich Bedeutung zu erlangen.

Freilich, die Reformation erreichte nicht die ganze Kirche. Und sie war zudem mit einem System verbunden, das immer noch feudalistische Formen aufwies, konnte sich also selbst nicht ganz davon befreien. Ein stärker saecularisierter Gehorsamszug – als ethische Verpflichtung – kennzeichnet die Kirchengebiete und ihre Funktionäre, in denen sie sich durchsetzte. Die Austragung der Gegensätze zwischen den beiden Kirchen, die ja von 1546 bis wenigstens 1635 die mitteleuropäische Staatenpolitik bestimmte, erwies sich zudem als Hindernis für eine völlige Überwindung hierarchischer Denkweisen und Theorien.

Es waren die Zerstörung der ontologischen Denkstrukturen, nicht zuletzt durch die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse des 18. Jahrhunderts, weiters die grundsätzlich skeptische Haltung der Aufklärung, aber auch das politische Denken des 19. Jahrhunderts, das man generell und verallgemeinernd mit dem Stichwort Konstitutionalismus bezeichnet hat, die zu einer grundsätzlichen, freilich außerhalb der bestehenden entsprechenden Systeme bleibenden Infragestellung der Hierarchien in der aufgezeigten doppelten Verschränkung führten. Sicherlich, die politischen Ideologien der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben – auch als Gegenwirkung – eine gewisse Repristinatio gebracht, ohne freilich wirklich wieder die Denkvoraussetzungen dafür zu bringen.

7. Abschluss

Angesichts der Tatsache, dass innerhalb des kirchlichen Systems die Klerikalisierungs- und Hierarchisierungstendenzen - keineswegs nur im Katholizismus - weiter bestehen geblieben sind, ja sogar – zum Teil auch durch äußerliche Hilfen, wie die Verbesserung der Verkehrs- und Kommunikationsmöglichkeiten – noch eine Steigerung erfahren haben, die auch ideologisch wieder neu verankert wurden, wie die päpstliche Instruktion von 1998 zeigt, nach der nicht nur förm-

lich veröffentlichte Dogmen, sondern auch andere Aussagen des Papstes, die sich auf allgemeine Lehren der Kirche beziehen, als Teil des depositum fidei anzusehen und zu glauben sind. Auch die fast inflationäre Steigerung der Selig- und Heiligsprechungen in den letzten zweieinhalb Jahrzehnten ist zumindest teilweise in diesem Zusammenhang zu sehen, nicht zuletzt dort, wo sich Inhaber höherer kirchlicher Ämter, Päpste eingeschlossen, unter den „zur Ehre der Altäre Erhobenen“ befinden.

Die Rigorosität, in der gegenwärtig die hierarchischen Grundsätze trotz aller Schwierigkeiten, wie etwa den Priestermangel in weiten Teilen der katholischen Kirche, vertreten und durchzusetzen versucht werden, erweist sich freilich immer deutlicher als Fremdkörper in der geistigen Welt der Gegenwart. Es wird ja doch kein Zufall sein, dass man gegenwärtig in Rom erheblich mehr auf die Einheit der Repräsentation und der Disziplin denn auf die der Lehre setzt, so sehr man um diese bemüht ist. Sie aber – wie das ja auch im kirchlichen Gesetzbuch geschieht – als Teil der Gehorsamspflicht zu definieren, lässt die damit gegebenen Probleme und ihre Bedeutung, wohl aber auch die innere Bedrohung des Systems erahnen. Diese zeigen sich dann verstärkt, wenn man die Bereitschaft, die in der Kirche – auch unter einem Teil der Amtsträger, also der der Hierarchie zugehörigen Funktionäre – besteht, diesem System tatsächlich auch innerlich zuzustimmen, betrachtet, – genauer gesagt erkennt, wie gering diese Zustimmung ist. Wie sich zwischen der postulierten Absolutheit mit ihren immer absoluter werdenden Legitimationen der Hierarchien, die nunmehr sogar bereit ist, auf äußerliche Symbole zu verzichten, um die innere Wirksamkeit zu erhalten, und der tatsächlichen Verhaltensweise, die fast schon zweischichtig geworden ist, ein immer weiterer Raum auftut, zählt zu den großen Problemen, denen sich die Kirche(n) gegenüber sieht(-sehen). Ob das etablierte System hierarchischer Ordnung wandlungsfähig ist oder nicht, daran wird sich vielleicht ein erheblicher Teil der zukünftigen Bedeutung der Kirche(n) entscheiden. Natürlich hat es sich auch in den bisherigen Jahrhunderten weiter ent-

wickelt, es ist aber in seinen Grundlagen und seinen prinzipiellen Ausprägungen doch im wesentlichen gleich geblieben bzw. hat sich in der gegenseitigen Verschränkung von Funktion und Legitimation eher vertieft und gefestigt. Ob es bereits zu einem – auch kulturethologisch erklärbaren – Versteinerungsprozess gekommen ist bzw. kommt, das lässt sich nicht oder noch nicht sagen. Manches spricht – mindestens aus den Beobachtungen der letzten beiden Jahrzehnte – dafür. Es geht dabei nicht darum, dass es eine gewisse Rangfolge von Funktionen und deren Trägern in der(den) Kirche(n) gibt bzw. geben kann, sondern darum, in welcher Weise diese Funktionen gegenüber anderen absolut gesetzt und abgehoben werden und wie diese Rangfolge ecclesiologisch, was im Katholizismus stets auch christologisch und soteriologisch bedeutet, begründet wird, also mit dem allgemeinen Verständnis dessen, was Kirche in der Wirklichkeit sein kann bzw. sein soll, in Relation gesetzt wird. Insgesamt stellen sich der Verlauf, das Ziel und die Legitimierungsbemühungen um die Hierarchisierung in den Kirchen als zwar konfessionell durchaus unterschiedlich, insgesamt aber doch zahlreiche Gemeinsamkeiten bzw. Analogien aufweisende Bemühung dar, zu deren Erfassung Beobachtungen der Kultur-ethologie hilfreich sind, weil aus ihnen bestimmte Verlaufs- und Entwicklungsformen kirchlicher Geschichte, aber auch der Verwendung des Neuen Testaments erkennbar sind. Das Phänomen der Legitimation für eine – mindestens teilweise anders geartete – Motivation ist freilich damit nur indirekt erschließbar, eher schon das der Kritik an den geschilderten kirchlichen Entwicklungen.

8. Literatur

Es bestand nicht die Absicht, eine Rechtsgeschichte der kirchlichen Ämter zu verfassen. Das hätte dem Anlass nicht entsprochen. Zudem gibt es doch einige Literatur dazu. Aus dieser seien die beiden älteren Standardwerke von Hans Erich Feine, 1954, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, Bd. I., *Die katholische Kirche*, 3. Aufl., Weimar, sowie Willibald Maria Plöchl, 1953, *Geschichte des Kirchenrechts*, Bde. I – IV, Wien, genannt, als neuere, knappe Darstellungen Gerhard Rau, u.a., Hg. 1997, *Das*

Recht der Kirche, I.Bd., und Peter Krämer, 1993, Kirchenrecht, Bde. I, II. . – Es war aber auch nicht beabsichtigt, die dogmatischen Grundlagen der kirchlichen Hierarchien, insbesondere nicht im Katholizismus, darzustellen, zumal es dazu etwa die Darlegungen von Peter Neuner, in: Wolfgang Beinert, Hg. 1995, Glaubenszugänge, Bd.2, 532 ff., und Peter Eicher, Hierarchie, in: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, 1984, II. Bd., Freiburg, 530ff, sowie in allen Handbüchern der Dogmatik bzw. im Bonner Kommentar zum CIC gibt.

Die zahlreichen, schier nicht mehr überschaubaren Detailuntersuchungen zum Werden und zum Verständnis der Hierarchien und ihrer Ämter sind unter den einschlägigen Stichworten in den verschiedenen Handwörterbüchern und Enzyklopädien angegeben, sie brauchen daher hier nicht genannt werden.

BÖCKENFÖRDE, Werner (2002): Ökumene – mit Bedacht. Die römisch-katholische Kirche in der Sicht des Papstes. - In: Zeitschrift für Evang. Kirchenrecht, 47.Jg., 575 ff.

CAMPENHAUSEN, Hans von (1953): Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten. – In: Beiträge zur historischen Theologie 20. Tübingen.

CODEX JURIS CANONICI (1983): Codex des Kanonischen Rechtes. Lateinisch-deutsche Ausgabe. - Kevelaer.

COENEN, Hans-Georg (1996): Hierarchien. - In: Ueding, Gerd (Hg.), Historisches Wörterbuch der Rhetorik, II.Bd. - Tübingen, 1400 ff.

ERDÖ, Peter (1999): Theologie des kanonischen Rechtes. - Kirchenrechtliche Bibliothek I. Münster, 106 ff., 143 ff.

GRÄBER, Erich (³1977): Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte. - Berlin/Ost (¹1957).

HALLER, Johannes (1950-1953): Das Papsttum. 5 Bde., verbesserte und ergänzte Auflage. - Tübingen.

HOMANN, Harald (1993): Hierarchie. - In: Cancik, Hubert u.a. (Hg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Bd. III. Stuttgart, 138 ff.

KATECHISMUS DER KATHOLISCHEN KIRCHE (2003): Neuübersetzung. - München.

LOHSE, Bernhard (1981): Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk. - München.

MÖRSDORF, Klaus (1965): Die hierarchische Verfassung der Kirche, insbesondere der Episkopat. – In: Archiv f. kath. Kirchenrecht, 134.Jg., 88 ff.

NIEDERWIMMER, Kurt (2003): Theologie des Neuen Testaments. Ein Grundriss. – Wien, v.a. §§ 23, 26.

POHLMANN, Horst Georg (Bearb., 1986): Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. - Gütersloh.

- SANTIFALLER, Leo (1952): Das ottonisch-salische Reichskirchensystem. - Wien.
- SUCHLA, Beate Regina (1995): Verteidigung eines platonischen Denkmodells einer christlichen Welt. - Göttingen.
- THEISSEN, Gerd (1979): Studien zur Soziologie des Urchristentums. - Tübingen.
- WIMMER, Otto (1993): Lexikon der Namen und Heiligen. hg. v. Josef Gelmi. - Innsbruck, v.a. die Übersichten am Schluss.
- ZULEHNER, Paul (2003): Geh und stelle meine Kirche her. - In: Der Standard, 29.11.2003, S. A1f, Wien.

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Matreier Gespräche - Schriftenreihe der Forschungsgemeinschaft Wilheminenberg](#)

Jahr/Year: 2003

Band/Volume: [2003](#)

Autor(en)/Author(s): Reingrabner Gustav

Artikel/Article: [Hierarchien in den Kirchen - Entwicklungen, Motive und Legitimationen 122-142](#)