

Andreas Merkt
Günther Wassilowsky
Gregor Wurst (Hg.)

Reformen in der Kirche

Historische Perspektiven



HERDER

QUAESTIONES DISPUTATAE

Begründet von
KARL RAHNER UND HEINRICH SCHLIER

Herausgegeben von
PETER HÜNERMANN UND THOMAS SÖDING

QD 260

REFORMEN IN DER KIRCHE
Historische Perspektiven



REFORMEN IN DER KIRCHE

Historische Perspektiven

Herausgegeben von
Andreas Merkt, Günther Wassilowsky
und Gregor Wurst

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2014
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Umschlagmotiv: © Lothar Wolleh, Wikimedia Commons
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck
Printed in Germany
ISBN 978-3-451-02260-9
E-ISBN 978-3-451-80616-2

Inhalt

Vorwort	7
Bischof, Pfarrgemeinderäte und Zölibat. Aktuelle Reformthemen in der antiken Kirche	12
<i>Andreas Merkt</i>	
„Verachte die Welt, rei das Himmelreich an dich!“ Johannes Chrysostomus und die Reform spätantiker Grostadtgemeinden	51
<i>Thomas Karmann</i>	
Erneuerung des Ordenslebens im 14. Jahrhundert. Zu Missständen und Reformaufbrchen in den Briefen Katharinas von Siena (1347–1380)	95
<i>Michaela Sohn-Kronthaler</i>	
„Reform der ganzen Kirche“. Konturen, Ursachen und Wirkungen einer Leitidee und Zwangsvorstellung im Spätmittelalter	109
<i>Klaus Unterburger</i>	
Posttridentinische Reform und päpstliche Zentralisierung. Zur Rolle der Konzilskongregation	138
<i>Günther Wassilowsky</i>	
Demokratiefhig? Veränderungen und Reformen in der frühen US-amerikanischen Kirche	158
<i>Johanna Schmid</i>	
Bibellesen im Katholizismus zwischen 1800 und 1830. Katholische Aufklärung als „Ent-Entmündigung“ (J. Wertheimer)	186
<i>Ines Weber</i>	

Instrumente der Reform, und wenn ja, welcher? Katholische Vereine in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Begriff – Genese – Kritik	206
<i>Dominik Burkard</i>	
Aggiornamento – Dialog – Kontinuität. Aspekte des Reformverständnisses der Päpste des Zweiten Vatikanischen Konzils	256
<i>Joachim Schmiedl</i>	
Die Kurienreform Pauls VI. Umsetzung zentraler Anliegen des Konzils auf der Ebene der Kirchenleitung	278
<i>Jörg Ernesti</i>	
Der Aktionskreis Halle. Eine katholische Reformbewegung in der DDR zwischen Staat und Kirche	292
<i>Sebastian Holzbrecher</i>	
Herausgeber, Autorinnen und Autoren	312
Register	314

Vorwort

„Die Kirche fürchtet gewiss nicht die Wahrheit,
die aus der Geschichte kommt“.¹

Johannes Paul II.

Die katholische Kirche ist eine „kalte“ Institution.

So lautet das verblüffend schlicht erscheinende Verdikt eines so klugen und feinsinnigen Zeitgenossen wie Jan Assmann. Theologen fühlen sich dadurch vielleicht an Karl Rahners Metapher von der winterlichen Zeit erinnert. Dem Ägyptologen geht es jedoch nicht um eine Beschreibung der aktuellen kirchlichen Wetterlage, sondern um eine grundlegende kulturtheoretisch begründete Einordnung.

In seinem bahnbrechenden Werk über *Das kulturelle Gedächtnis* rekurriert Assmann auf eine Unterscheidung, die Claude Lévi-Strauss in seinem Buch *Das wilde Denken* getroffen hat. Kalt sind demnach solche Gesellschaften, die danach streben, „kraft der Institutionen, die sie sich geben, auf quasi automatische Weise die Auswirkungen zum Verschwinden zu bringen, die die geschichtlichen Faktoren auf ihr Gleichgewicht und ihre Kontinuität haben könnten“.² Für solche kalten Institutionen nennt Assmann genau zwei Beispiele: das Militär – und eben die Kirche.³

Als sich die Mitglieder der *Arbeitsgemeinschaft der Kirchenhistoriker und Kirchenhistorikerinnen im deutschen Sprachraum* (AGKG) im Mai 2012 in Augsburg zu einer Tagung über „Reformen in der Kirche“ versammelten, taten sie es in dem Bewusstsein, einer Kirche anzugehören, die zwar zumindest manchmal und teilweise der Assmannschen Charakterisierung entspricht, die aber – das zeigt ihnen ihre tägliche Beschäftigung mit den historischen Wandlungen dieses sonderbaren und einzigartigen Gebildes „Kirche“ – alles andere als

¹ Papst Johannes Paul II., Ansprache am 1. September 1999, in: *L'Osservatore Romano*, 2. September 1999.

² Zitiert in: J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (Beck'sche Reihe 1307), München ³2000, 68.

³ Vgl. ebd. 70; vgl. 66–86 zu kalter und heißer Erinnerung als Optionen des kulturellen Gedächtnisses.

statisch und immer gleich ist, die durchaus in vielerlei Hinsicht nicht den Wandel „eingefroren“ hat, wie es Assmann zufolge kalte Gesellschaften zu tun pflegen.

Zwei Jahre zuvor hatte die AGKG, ein Zusammenschluss von über hundert Hochschullehrern und Hochschullehrerinnen, die überwiegend in Deutschland, Österreich und der Schweiz lehren, beschlossen, einen fachspezifischen Beitrag zu den aktuellen Reformdiskussionen zu leisten, die gerade in ihren Ländern besonders heftig und öffentlichkeitswirksam geführt wurden. Dies wurde mit der Entscheidung verbunden, weder die Auswahl der Autoren noch die der Themen zu steuern. Den Beitragenden wurden lediglich einige Leitfragen an die Hand gegeben: Welche Anlässe, Arten und Inhalte von Reformen lassen sich identifizieren? Wie wurden die Reformprozesse verwirklicht bzw. woran sind sie gescheitert? Welche Akteure, Instanzen und Mechanismen haben hierbei eine Rolle gespielt? Wie wurden Reformthemen und -konzepte aufgeworfen, diskutiert und in kirchliche Handlungsprozesse eingebracht? Welche Kirchenbilder hat man explizit oder implizit mit dem Reformgedanken verbunden? Welche Reformidee war jeweils maßgeblich? Herrschte ein eher „progressiver“ Reformbegriff vor, der auf Innovation und Ausrichtung am Zeitgemäßen setzte, oder ging es primär um eine „konservative“ Reform, mit der die Rückkehr und Wiederherstellung eines früheren Zustandes angestrebt wurde? Oder erweist sich ein solches Schema als wenig hilfreich für die historische Beschreibung? Lassen sich bei diesen Fragen allgemeine Gesetzmäßigkeiten entdecken?

Die Autoren und Autorinnen sind ihrer Aufgabe auf recht unterschiedliche Weise nachgekommen. Sie schildern Reformen und Reformchen, erfolgreiche und gescheiterte, eher strukturelle Transformationen und mehr spirituelle Erneuerungen, Reformversuche von oben und solche von unten. Manche Beiträge richten sich stark an gegenwärtigen Fragen aus und nehmen explizit auf die heutigen Reformdiskussionen Bezug. Daneben stehen andere, die sich nur mit einiger hermeneutischer Anstrengung auf aktuelle Debatten beziehen lassen. Und in wieder anderen sind zwischen den Zeilen verborgene Kommentare zur Gegenwart zu entdecken.

Auch wenn es sich einem Zufall verdankt: Es ist bemerkenswert, dass noch keiner der Autoren und keine der Autorinnen geboren war, als Johannes XXIII. im Jahre 1962 das Zweite Vatikanische Konzil eröffnete. Damit repräsentiert auch das Themenspektrum dieses

Bandes schlicht das, was eine jüngere Generation von Kirchenhistorikern und Kirchenhistorikerinnen aus ihrem Forschungsgebiet zum Thema Reform für wert befindet, erzählt und reflektiert zu werden. Auch die Art, wie sie es tun, erscheint durchaus repräsentativ für das breite Spektrum kirchenhistorischer Stile und Zugänge. Der Band bietet damit, in einer anderen Zeit und in kleinerem Maßstab, ein Pendant zu der Festschrift *Reformatio ecclesiae*, mit der im Jahre 1980 der erste Vorsitzende der damals noch jungen Arbeitsgemeinschaft, Erwin Iserloh, zu seinem 65. Geburtstag geehrt wurde.

Es sei nun allen Autoren für ihre Mitarbeit an diesem Projekt gedankt. Dieser Dank schließt auch diejenigen Vortragenden ein, deren Beiträge aus unterschiedlichen Gründen nicht in diesen Band Eingang fanden. Besondere Anerkennung verdienen neben den anonymen Peer Reviewern die beiden Mitherausgeber Günther Wassilowsky, der auch das Tagungsprogramm engagiert mitgeplant hat, und Gregor Wurst, der als Gastgeber in Augsburg keine organisatorischen Mühen gescheut hat, um die Tagung gelingen zu lassen. Um die Redaktion haben sich Michael Pilarski, Martina Hartl und Sebastian Holzbrecher verdient gemacht. Dabei wurde primär auf die Einheitlichkeit innerhalb eines Beitrages geachtet und ansonsten nur minimal in die gelieferten Texte eingegriffen, was auch den recht freien formalen Vorgaben des Verlags und der Reihe entspricht. Der Cheflektor Bruno Steimer und der Reihenherausgeber Thomas Söding waren so generös, das Buch in die renommierten *Quaestiones Disputatae* aufzunehmen. Dafür und auch für die angenehme Zusammenarbeit gilt beiden unser besonderer Dank.

Bleibt noch zu erwähnen, dass Jan Assmann im Anschluss an Lévi-Strauss auch erläutert, was heiße Gesellschaften auszeichnet: Sie „verinnerlichen entschlossen das geschichtliche Werden, um es zum Motor ihrer Entwicklung zu machen“.⁴ Was ist nun die Kirche: heiß oder kalt? Oder gehört sie zu den Kulturen oder Gesellschaften, die nach Assmann beides umfassen, kalte und heiße Elemente, „Kühl- und Heizsysteme“?⁵ Und wie ist dann die Kirchengeschichtswissenschaft einzuordnen?

In der Tat ist die kirchenhistorische Forschung von den gallika-

⁴ Zitiert in ebd. 75.

⁵ Vgl. ebd. 69f.

nisch-römischen Auseinandersetzungen bis zum Modernismusstreit immer wieder als ein heißes, auf Veränderung drängendes Element erschienen, während das kirchliche Lehramt und Vertreter eines theologischen Klassizismus sich durch „Revolten im Namen der Geschichte“⁶ bedroht sahen. Die Kirchengeschichte erschien als subversive Kraft, deren Wirkung als „subtiler Terrorismus“⁷ empfunden wurde. Diese Rolle ist heute Vergangenheit. Da die Tradition spätestens seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil als ein dynamisches Prinzip gilt, fordert niemand mehr von der Kirchengeschichte, dass sie bestehende Verhältnisse durch den Aufweis eines immer gleichen Traditum bestätigt. Umgekehrt braucht sich das Lehramt, wie es Johannes Paul II. formulierte, nicht mehr „vor der Wahrheit“ zu fürchten, „die aus der Geschichte kommt“.⁸

Die Kirchengeschichte hat den Geruch des Häretischen und Subversiven verloren. Folgerichtig gesteht man ihren Vertretern, wie Klaus Schatz schon 1980 konstatierte, „Narrenfreiheit“ zu, die freilich „um den Preis theologischer Irrelevanz“ erkaufte ist.⁹ War die Kirchengeschichte noch im 19. Jahrhundert als „Leitwissenschaft der katholischen Theologie“ aufgetreten, so kam es nach dem Ersten Vatikanischen Konzil zu einer fortschreitenden „Selbstmarginalisierung“.¹⁰ Auch ein Blick auf die gegenwärtige Stellenstruktur theologischer Fakultäten und Institute vermittelt den Eindruck, es handele sich um ein marginales und vernachlässigbares theologisches Fach.

Nun hat Johannes Paul II. der kirchenhistorischen Disziplin wieder zu neuer Bedeutung verholfen. In seinem Apostolischen Schreiben *Tertio millennio adveniente* mahnte er die „Reinigung des Gedächtnisses“ als zentrale Herausforderung an, der sich die Kirche

⁶ B. Neveu, *Érudition et religion aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris 1994, 359.

⁷ Zitiert durch Marc Fumaroli im Vorwort zu Neveu (s. Anm. 6) XIII; vgl. ebd. 577.

⁸ Vgl. A. Merkt, *Das patristische Prinzip. Eine Studie zur theologischen Bedeutung der Kirchenväter* (VCS 58), Leiden – Boston – Köln 2001, 196–216.

⁹ K. Schatz, Ist Kirchengeschichte Theologie?, in: *Theologie und Philosophie* 55 (1980) 481–513, dort 481.

¹⁰ Vgl. H. Wolf, Der Historiker ist kein Prophet. Zur theologischen (Selbst-)Marginalisierung der katholischen deutschen Kirchengeschichtsschreibung zwischen 1870 und 1960, in: Ders. (Hg.), *Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870–1962* (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 3), Paderborn 1999, 71–93.

zu stellen habe. Die Aufarbeitungen der Inquisitionsakten, der Zwangsarbeit in der NS-Zeit oder der Missbrauchsfälle, aber auch die neuen Erkenntnisse über das jüdisch-christliche Verhältnis in der Antike zeigen beispielhaft die elementare und unverzichtbare Funktion, die der Kirchengeschichte heute zukommt.

Man kann die kirchenhistorische Aufgabe jedoch mithilfe der Assmannschen Kategorien noch weiter fassen und konstruktiver verstehen: Wenn wir die Kirche zu jenen Gesellschaften und Kulturen zählen, die neben notwendigerweise kalten, weil identitätsrelevanten Elementen auch heiße umfasst, dann geht es in ihr nicht zuletzt darum, dass die Besinnung auf die eigene Vergangenheit zur treibenden Kraft, zum Motor in der Gegenwart wird. Diese Besinnung aber erfordert Informationen über ihren Gegenstand. Das gilt nicht nur für die Aufarbeitung problematischer Geschichte, sondern auch für Reformfragen. Indem die Kirchengeschichte das weite Feld dessen erschließt, was einmal möglich war, deckt sie auch das innovative Potential der Tradition auf. Die Wiedereinführung des Ständigen Diakonats aufgrund kirchenhistorischer Forschungen bildet nur ein Beispiel für die stets aktuelle Bedeutung der Kirchengeschichte. Deshalb gilt auch für Reformfragen, was Johannes Paul II. für die Reinigung des Gedächtnisses gefordert hat: Der „erste Schritt“ muss „in der Befragung der Historiker“ bestehen.¹¹

Andreas Merkt

Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft der
Kirchenhistoriker und Kirchenhistorikerinnen
im deutschen Sprachraum

Regensburg, Allerheiligen 2013

¹¹ So auch H. Wolf, „Die Kirche fürchtet gewiss nicht die Wahrheit, die aus der Geschichte kommt“ (Johannes Paul II.). Zur Verantwortung der Kirchengeschichte, in: G.M. Hoff (Hg.), *Verantworten*, Innsbruck 2012, 1–17, dort 4f.

Bischof, Pfarrgemeinderäte und Zölibat*

Aktuelle Reformthemen in der antiken Kirche

Andreas Merkt

Das Finanzgebaren des Bischofs sorgte für einen Skandal. Zeitzeugen erzählen, dass

„er, der früher arm und unbemittelt war und weder von den Vätern ein Vermögen ererbt noch sich durch ein Handwerk oder irgendwelche Beschäftigung etwas erworben hatte, nunmehr zu übermäßigem Reichtum gelangt ist durch gesetzwidrige Taten und Kirchenraub und gewaltsame Forderungen gegenüber den Brüdern [...]. In der Kirche ließ er sich im Gegensatz zum Jünger Christi eine Tribüne und einen hohen Thron errichten. Auch hat er ein ‚Sekretum‘ wie die weltlichen Fürsten, mit diesem Ausdruck es benennend.“¹

Auch sein öffentliches Auftreten erregte Anstoß:

„Er schreitet stolz auf den Marktplätzen daher, liest öffentlich im Gehen Briefe und diktiert welche, lässt sich von zahlreichem Gefolge umgeben, das ihm teils vorangeht, teils nachfolgt, so dass unser Glaube wegen seines Dünkels und Hochmuts scheinlich angehen und gehasst wird [...]. Und diejenigen, die ihm nicht Beifall spenden und mit Tüchern zuwinken wie in den Theatern, nicht lärmern und aufspringen gleich seinem in solch ungebührlicher Weise ihm zuhörenden männlichen und weiblichen Anhang, [...] tadelt und beschimpft er.“²

Schließlich erscheint auch seine sexuelle Enthaltsamkeit ebenso zweifelhaft wie die seiner Kleriker:

* Der vorliegende Text gibt einen im Mai 2012 gehaltenen Abendvortrag wieder, der für die Drucklegung nur leicht überarbeitet wurde.

¹ Eusebius, *Historia ecclesiastica* VII,30,7 und 9 (GCS.NF 6/2 [Eus. 2/2] 708).

² Ebd. 8f. (708.710).

„Was die Syneisakten [mit Klerikern zusammenwohnende Frauen] anlangt, wie sie die Antiochener nennen, seine eigenen wie die seiner Priester und Diakone, mit denen er trotz Wissen und Kenntnis über diese und die andern unheilbaren Sünden hinwegsieht, damit sie ihm verpflichtet wären und in Furcht um die eigene Person nicht wagten, ihn wegen seiner ungerechten Worte und Taten zu verklagen: [...] wie könnte der einen andern tadeln und verwarren, dass er fortan mit keinem Weibe mehr zusammenkomme, damit er nicht falle, wie die Schrift sagt, der wohl eine Frau entlassen, dafür aber zwei blühende und wohlgestaltete Frauen bei sich hat und sie auch auf Reisen mitführt in Schwelgen und Völlerei?“³

Der Mann, der hier beschrieben wird, war im Jahre 261 Bischof der syrischen Metropole Antiochia geworden. Paul, der aus der Stadt Samosata am Euphrat stammte, stand nun also einem der drei bedeutendsten kirchlichen Zentren neben Rom und Alexandria vor.

Dass sein Fall in die Geschichtsbücher eingegangen ist, verdanken wir Eusebius von Cäsarea, der wenige Jahrzehnte später in seiner Kirchengeschichte darüber berichtet und dazu ausführlich aus dem Schreiben einer Bischofssynode zitiert, die im Winter 268/269 Paul abgesetzt und dieses Vorgehen in einem Brief gegenüber den Bischöfen von Rom und Alexandria erläutert hatte. Mit dieser Schilderung möchte Eusebius, wie er hervorhebt, die „Geschichte unseres Zeitalters“⁴ eröffnen. Nicht nur diese Bemerkung deutet darauf hin, dass der Kirchenhistoriker mit diesem Beispiel auch einen Kommentar zur Kirche seiner Gegenwart abgeben möchte. Ein weiteres Indiz stellt die Art und Weise dar, wie er seine Quelle zitiert. Während Eusebius die Gründe für die Lehrverurteilungen nur vage referiert (womit er Generationen moderner Theologiehistoriker

³ Ebd. 12–14 (710.712). Vgl. J. Rist, Cyprian von Karthago und Paul von Samosata. Überlegungen zum Verständnis des Bischofsamtes im 3. Jahrhundert, in: R. von Haehling (Hg.), *Rom und das himmlische Jerusalem. Die frühen Christen zwischen Anpassung und Ablehnung*, Darmstadt 2000, 257–286, dort 276–284. – Da der Synodalbrief sich auch rhetorischer Stereotypen bedient, wie sie zum Beispiel der Satiriker Lukian von Samosata verwendet, ist nicht auszuschließen, dass die Darstellung dem Bischof nicht in jeder Hinsicht gerecht wird. Vgl. V. Burrus, Rhetorical Stereotypes in the Portrait of Paul of Samosata, in: *VigChr* 43 (1989) 215–225.

⁴ Eusebius, *Hist. Eccl.* VII,26,3 (700,26).

frustriert hat, die sich eifrig bemühen, aus anderen Quellen Pauls Lehren zu rekonstruieren),⁵ zitiert er den Bericht „über Leben und Charakter“ wortwörtlich. Indem er sich also auf die Beschreibung des bischöflichen Stils konzentriert und zugleich die Absetzung des Bischofs als vorbildhaft darstellt, gibt er kaum verhohlen eine Empfehlung, wie man auch in seiner Gegenwart mit solchen Bischöfen verfahren solle.

Der Fall des Paul von Samosata wirft Fragen auf. Wie konnte es geschehen, dass schon in der vorkonstantinischen Zeit ein Bischofstyp aufkam, der, wie Eusebius formuliert, nichts mehr mit „einem Jünger Christi“ gemein hatte? Was unternahm man, um bischöflichen Amtsmissbrauch zu verhindern? Und: Was hat das Bemühen um ein am Evangelium orientiertes Klerikerideal mit sexueller Enthaltsamkeit zu tun?

Wenn ich im Folgenden versuche, einige Antworten nahezulegen, dann geht es mir dabei auch darum, zu zeigen, dass und wie die Formierung und Reformierung des Bischofsamtes sich jeweils als Anpassung an wechselnde Umstände erklären lässt. Dies gilt schon für die Vorgeschichte des Monepiskopats.

1. Das Charisma des Amtes: Zu Entstehung und ersten Begründungen der Gemeindeämter

Dass in der modernen Theologie, nicht zuletzt in Reformdiskussionen, immer wieder ein Gegensatz zwischen Charisma und Amt formuliert wird, verdankt sich einem Sprachgebrauch, den vor allem zwei Gelehrte geprägt haben, die sich intensiv mit der Entwicklung der Kirchenverfassung in den ersten Jahrhunderten beschäftigt hatten: Adolf von Harnack und Rudolf Sohm entdeckten in dem Institutionalisierungsprozess, der die frühe Christenheit erfasste, eine Dramaturgie, die von einem Antagonismus zwischen dem Charisma

⁵ Siehe z. B. H.C. Brennecke, Zum Prozess gegen Paul von Samosata. Die Frage nach der Verurteilung des Homousios, in: Ders., *Ecclesia est in re publica. Studien zur Kirchen- und Theologiegeschichte im Kontext des Imperium Romanum*, Berlin – New York 2007, 1–21, bes. 1–5 (Nachdruck aus ZNW 75 [1984] 270–290, dort 270–274); M. Simonetti, Sulla corrispondenza tra Dionigi di Alessandria e Paolo di Samosata, in: *Aug.* 47 (2007) 321–334.

als einer gottgeschenkten persönlichen Begabung und dem Amt bestimmt ist.⁶

Auch wenn man festhalten muss, dass der Charismabegriff in seiner frühen jüdischen und christlichen Verwendung nicht derart antithetisch zum Amt verstanden wurde und speziell für Paulus alle Ämter charismatisch sind (1 Kor 12–14), bezeugen einige frühchristliche Texte doch tatsächlich eine Spannung zwischen persönlichen Fähigkeiten und amtlicher Autorität, eine Spannung, die zu fundamentaler Amtskritik ebenso Anlass gab wie zu Apologien des Amtes.

Dabei zeigt sich gerade bei Letzteren eine eigentümliche, implizit wohl providentiell begründete Verzahnung von pragmatischen Zusammenhängen und theologischen Deutungen. Das Amt als institutionssoziologische Notwendigkeit angesichts der chaotischen Zustände in der christlichen Gemeinde von Korinth erhält bereits bei Paulus im Zusammenhang mit seiner Charismen- und Leib Christi-Lehre eine höhere Weihe: Es erscheint als von Gott eingesetzt zum Aufbau des lebendigen Organismus der Gemeinde (1.1). Bevor ein gutes Jahrhundert später Irenäus von Lyon diese Deutung auch auf das nun entstandene monepiskopale Bischofsamt anwendet und für dieses ein besonderes Charisma reklamiert, unterstreichen mit dem ersten Klemensbrief (1.2) und der Didache (1.3) zwei weitere frühchristliche Quellen die Bedeutung, die dem Amt für ein geordnetes Leben der Gemeinden und die Verkündigung des Evangeliums in ihnen zukommt, und zwar in Situationen, in denen das Amt und die Amtsträger grundsätzlich in Frage gestellt werden.⁷

⁶ Vgl. U. Brockhaus, *Charisma und Amt. Die paulinische Charismenlehre auf dem Hintergrund der frühchristlichen Gemeindefunktionen*, Wuppertal 1987, 7–94 zu Harnack und Sohm. Zur Begriffsproblematik: N. Baumert, ‚Charisma‘. Versuch einer Sprachregelung, in: *ThPh* 66 (1991) 21–48.

⁷ Vgl. auch A. Merkt, Amt der Tradition und Charisma der Wahrheit. Die theologische Bedeutung der apostolischen Sukzession bei Irenäus von Lyon und Augustinus, in: *Communio* 40 (2011) 221–233 (frz. Übersetzung: Ministère de la tradition et charisme de la vérité. La signification théologique de la succession apostolique chez Irénée de Lyon et chez Augustin, in: *Com[F]* 50 [2011] 27–42) und ders., Das Problem der Apostolischen Sukzession im Lichte der Patristik, in: Theodor Schneider/Gunther Wenz (Hg.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge I. Grundlagen und Grundfragen* (Dialog der Kirchen 12), Freiburg i. Br. – Göttingen 2004, 264–295.