

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Johannes Arnold / Rainer Berndt SJ / Ralf M.W. Stammberger (eds.), *Väter der Kirche. Ekklesiales Denken von den Anfängen bis in die frühe Neuzeit* (FS Hermann Joseph Sieben). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Hoffmann, Andreas

Die Kirche - einzig, heilsnotwendig, auf das göttliche Gesetz gegründet. Grundlagen des Kirchenverständnisses bei Cyprian von Karthago

in: Johannes Arnold / Rainer Berndt SJ / Ralf M.W. Stammberger (eds.), *Väter der Kirche. Ekklesiales Denken von den Anfängen bis in die frühe Neuzeit* (FS Hermann Joseph Sieben), pp. 365–

388

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2004

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Ferdinand Schöningh:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Johannes Arnold / Rainer Berndt SJ / Ralf M.W. Stammberger (Hg.), *Väter der Kirche. Ekklesiales Denken von den Anfängen bis in die frühe Neuzeit* (FS Hermann Joseph Sieben).

erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Hoffmann, Andreas

Die Kirche - einzig, heilsnotwendig, auf das göttliche Gesetz gegründet. Grundlagen des Kirchenverständnisses bei Cyprian von Karthago

in: Johannes Arnold / Rainer Berndt SJ / Ralf M.W. Stammberger (Hg.), *Väter der Kirche. Ekklesiales Denken von den Anfängen bis in die frühe Neuzeit* (FS Hermann Joseph Sieben), S. 365–388

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2004

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Ferdinand Schöningh

publiziert: <https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Ihr IxTheo-Team

## **Die Kirche – einig, heilsnotwendig, auf göttliches Gesetz gegründet**

### **Grundlagen des Kirchenverständnisses bei Cyprian von Karthago**

*Andreas Hoffmann*

Cyprian, Bischof von Karthago (248/249-258), nimmt in der Entwicklung des Kirchenverständnisses einen wichtigen Rang ein. Er ist der erste Bischof der westlich-lateinischen Kirche, von dem ein umfangreiches Schrifttum überliefert ist, und es erscheint durchaus charakteristisch, daß sich darin die erste in der christlichen Literatur erhaltene Schrift befindet, die ausdrücklich die Kirche zum Gegenstand hat (*De ecclesiae catholicae unitate* aus dem Jahr 251). Cyprians Schriften dokumentieren ein Kirchen- und Amtsverständnis, das für die römisch-katholische Kirche prägend geworden ist. Hans von Campenhausen hat es als „in der Wurzel sakral-juristisch und sakral-politisch bestimmt“ charakterisiert.<sup>1</sup> Es basiert auf der Überzeugung, daß das kirchliche Amt, konkret das Bischofsamt, auf göttliche Setzung zurückgeht. Die bischöfliche Verfassung ist damit ein Wesensmerkmal der von Christus gestifteten Kirche.<sup>2</sup> Das kirchliche Amt hat die Aufgabe, die Botschaft Christi weiterzutragen, die Existenz seiner Kirche zu sichern und die von Gott beziehungsweise Christus gegebene Ordnung des individuellen wie kirchlichen Lebens durchzusetzen. Um aber diese Aufgabe erfüllen zu können, muß das (Bischofs-)Amt aus der Sicht Cyprians Leitungsamt sein. Es hat also die Funktion der Fürsorge und Führung.<sup>3</sup> Dies entspricht für den karthagischen Bischof den sachlichen Notwendigkeiten und dem Willen Gottes. Aufgrund der Tradition, in der er steht, erscheint es Cyprian ganz selbstverständlich, daß sich das kirchliche Leben in einer klar gegliederten, hierarchisch gestuften Gemeinschaft mit fest umschriebenen Rechten und Pflichten vollzieht. Der Bischof als der ausgewiesene Träger des göttlichen Geistes muß alle für den Vollzug kirchlicher Akte entscheidenden Kompetenzen in seiner Hand halten.<sup>4</sup> Mit diesem Kirchen- und Amtsverständnis eröffnet Cyprian „die Reihe der ‚kurialen‘ Bischöfe, die ihren geistlichen Auftrag im magistratischen Stil der Konsuln und Prokonsuln zu erfüllen

---

<sup>1</sup> von Campenhausen 1963, 297.

<sup>2</sup> Auf der Grundlage von Mt 16,18f., vgl. Cyprian, Ep. 33,1,1 (CCL 3B: 164,2-11, bes. 9f.: „... ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur ...“).

<sup>3</sup> Vgl. Hoffmann 2000, 163-194. Besonders deutlich kommt dies im Bild des Hirten zum Ausdruck, vgl. Hoffmann 2000, 163-165; zur Tradition des Bildes Kramm 1985, 366-368.

<sup>4</sup> Vgl. Ratzinger 1954, 90: „Für Cyprian ist Kirche streng gebunden an die Unterordnung unter die Hierarchie, welche letztere allein für das πνεῦμα bürgt. Nur wo der rechtmäßige Bischof ist, da ist der Geist, da ist er aber auch auf jeden Fall.“ „Gerade auch durch Cyprian“ sei „als unverlierbarer Besitz neu für das christliche Bewußtsein gewonnen worden ...: Eine konkrete Definition der hierarchischen Bestimmtheit des *populus Dei*“ (Ratzinger 1954, 93). Neben diesen vorherrschenden „hierarchischen Kirchenbegriff“ trete allerdings der eucharistisch-sakramentale (Kirche als Leib Christi) (Ratzinger 1954, 93-98).

suchen“<sup>5</sup>, und gibt der bischöflichen Funktion deutlich das Gepräge eines „Herrscheramtes“<sup>6</sup>. Die bischöfliche ‚Herrschaft‘ ist zwar beschränkt durch die Einbindung jedes Bischofs in die Gemeinschaft seiner Kollegen, durch die Mitwirkungsmöglichkeit des Ortsklerus und Gemeindevolkes bei wichtigen Entscheidungen wie der Bischofswahl, der Bestimmung von Klerikern sowie der Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft und nicht zuletzt durch die Gewißheit, sich vor dem richtenden Herrn für sein Handeln verantworten zu müssen. Und doch schafft Cyprian die Grundlagen für die ‚Alleinherrschaft‘ des Bischofs und arbeitet an ihrer Durchsetzung.

## I. Historischer Kontext

Das Thema Kirche steht im Zentrum Cyprianischen Denkens.<sup>7</sup> Grund hierfür ist nicht ein besonderes Interesse an theologischer Spekulation, sondern es sind die aktuellen Problemstellungen seiner Amtszeit, die dieses Thema von verschiedenen Seiten aufwerfen.<sup>8</sup> Sie stehen in unmittelbarem oder mittelbarem Zusammenhang mit dem Opferbefehl des Kaisers Decius (250/251 n. Chr.) und seiner Umsetzung unter behördlicher Kontrolle.<sup>9</sup>

Direkte Folge des Opferbefehls sind zunächst die Auseinandersetzungen um die Behandlung der ‚gefallenen‘ Christen (*lapsi*), die das geforderte Opfer vollzogen oder sich ohne tatsächlichen Vollzug eine Opferbescheinigung verschafft haben. Damit stellt sich neben dem Problem, wie dieses Verhalten theologisch zu bewerten ist und welche Sanktionen anzuwenden sind, die Frage nach dem kirchlichen Selbstverständnis: Ist die Kirche die Gemeinschaft der ‚Heiligen‘?<sup>10</sup> Wie geht sie dann mit denen um, die diesem Anspruch nicht genügt haben? Der in diesem Kontext aufbrechende Konflikt zwischen dem Bischof und den Märtyrern beziehungsweise Bekennern wirft die Frage nach dem Verhältnis zwischen ‚Geist‘ und ‚Amt‘ in dieser Gemeinschaft auf. Direkte Folge ist auch die Auseinandersetzung um die Flucht Cyprians.<sup>11</sup> Hier steht nicht nur zur Debatte, welches Verhalten gegenüber der staatlichen

---

<sup>5</sup> von Campenhausen 1995, 38.

<sup>6</sup> Hanson 1978, 539.

<sup>7</sup> Vgl. Klein 1957, 49: „Die Theologie Cyprians ist, auf ihren Gegenstand gesehen, Lehre von der Kirche“. Ratzinger 1954, 99: „Die Kirche ist der Mittelpunkt von Cyprians Theologie überhaupt.“

<sup>8</sup> Zum Hintergrund Hoffmann 2002, 169-174 mit Literatur.

<sup>9</sup> Vgl. dazu Selinger 1994, bes. 77-140.

<sup>10</sup> Grundsätzlich ist Cyprian dieser Auffassung und kann deshalb als „precursor of the Donatist schism in North Africa“ (Clarke 1998, 326) angesehen werden. Charakteristisch ist für ihn allerdings die ‚Flexibilität‘ seiner Haltung mit dem Blick für das in der jeweiligen Situation Notwendige, wie sich dies etwa in den wechselnden Positionen zur Wiederaufnahme der Gefallenen zeigt.

<sup>11</sup> Cyprian verläßt bei den ersten Feindseligkeiten der karthagischen Bevölkerung vielleicht noch vor der Veröffentlichung des Opferbefehls die Stadt und versteckt sich – wohl nicht weit entfernt – auf dem Land. Dieses Verhalten des Bischofs verstärkt die Opposition in der eigenen Gemeinde und wird auch vom römischen Klerus kritisiert (vgl. Ep. 8). Cyprian rechtfertigt sein „Beiseitetreten“ (Ep. 20,1,2 [CCL 3B: 106,11]: „secessi“) mit der Sorge um das Wohl der Gemeinde. Zum einen befürchtet er, daß der

Repression in dieser Funktion erforderlich ist, welche Eigenschaften der Leiter einer christlichen Gemeinde aufweisen muß und wie zu verfahren ist, wenn er sich als unwürdig erweist, sondern auch die grundsätzliche Frage nach der Legitimation und Autorität des individuellen Gemeindeleiters. Beide gründen letztlich in Gott. Bereits in den Briefen dieser Zeit ist deutlich, was Cyprian in den späteren Auseinandersetzungen noch wesentlich bestimmter aussprechen wird: Gott selbst hat den Bischof für dieses Amt bestimmt, er schützt und leitet ihn.<sup>12</sup>

Mittelbare Folge der staatlichen Repressionen ist die Spaltung der Gemeinden von Karthago und Rom. Die Schismata sind für Cyprian ein besonders dringender Anstoß, sein Kirchenverständnis schärfer zu profilieren und weiterzuentwickeln. In diesem Kontext arbeitet er sein Konzept von der Einzigkeit und Einheit der Kirche heraus, das als Kernstück seiner Ekklesiologie gilt und mit dem er Geschichte gemacht hat.<sup>13</sup> Hier wird unmittelbar die Frage nach dem Wesen der Kirche gestellt. Cyprian beantwortet sie durch den Rückgriff auf den Ursprung der Kirche in Christus. Hieraus leitet er die bischöfliche Verfassung als gottgewollte Struktur der Kirche ab. Im Taufstreit schließlich wird zunächst der Ansatz, den Cyprian in der Auseinandersetzung mit den Schismata entfaltet, fortgeführt. In den Mittelpunkt rückt jetzt die nähere Bestimmung der Sakramente als Akte, die ausschließlich von der einen, auf Christus selbst zurückgehenden Kirche rechtmäßig und gültig ausgeübt werden können. Auf der zweiten Ebene, die kirchengeschichtlich von besonderem Interesse ist, wird die Frage nach der Bedeutung und Stellung des Bischofs von Rom innerhalb der Kirche akut. Hier wird – zum ersten Mal in dieser Deutlichkeit – die Frage nach einem jurisdiktionellen Primat des Bischofs von Rom aufgeworfen.

Dieser aktuelle Problemdruck zwingt Cyprian das Gesetz des Handelns auf und verlangt pragmatische Lösungen. Daher erscheint er eher als Mann der Tat denn als ‚Theologe‘, der

---

Haß der karthagischen *plebs* gegenüber seiner Person zu einer Gefahr für die ganze Gemeinde wird. Zum zweiten will er sich gerade durch den Rückzug den Freiraum für die Wahrnehmung seiner Leitungsaufgaben sichern, vgl. Ep. 20,1,2.

<sup>12</sup> Der Bischof ist der ‚*Dei sacerdos*‘ (Ep. 16,3,2 [CCL 3B: 93,49f.]). Er steht unter Gottes Schutz, vgl. Ep. 16,3,2 (CCL 3B: 93,53-94,54). Cyprian selbst wurde von ihm aufgefordert, sich aus Karthago zurückzuziehen, vgl. Ep. 16,4,1 (CCL 3B: 94,68f.), ebenso später Ep. 59,6,1 (CCL 3C: 346,159f.). Gott gibt ihm Verhaltensanweisungen, vgl. Ep. 16,4,2 (CCL 3B: 95,72f.). Cyprian äußert später deutlicher seine Überzeugung, daß jeder Bischof, der in einem ordnungsgemäßen Verfahren sein Amt erhalten hat, von Gott selbst in dieses Amt eingesetzt worden ist; Ausdruck des göttlichen Willens ist das einstimmige Urteil aller Beteiligten, vgl. unten Anm. 93. Vgl. weiter Ep. 66 mit apologetischer Zielrichtung an einen früheren Bekenner, der Cyprian auch noch Jahre nach seiner Flucht in Frage stellt, bes. Ep. 66,1,1f. (CCL 3C: 434,4-435,22); ähnlich gegen die Vorwürfe der innergemeindlichen Gegner um Felicissimus in Ep. 59,5,1-3 (bes. CCL 3C: 345,138-346,148); weiter Ep. 48,4,2 (CCL 3B: 230,46-51); Ep. 3,3,1 (CCL 3B: 14,57-62); 55,8,1 (CCL 3B: 264,114f.). Daher verbietet sich jegliche Art von Ablehnung, Ungehorsam oder auch nur Kritik gegenüber dem Bischof. Wer sich gegen ihn erhebt, der erhebt sich gegen Gott selbst, vgl. Ep. 66,1,2 (CCL 3C: 434,13-15).

<sup>13</sup> Vgl. dazu unten Punkt 2.1.

begrifflich-philosophisch über Glaubensinhalte reflektiert. Vielleicht entspricht dies seinem Charakter und der eher praktisch-ethischen Ausrichtung römischen Denkens, in jedem Fall aber muß man bei der Beurteilung der Persönlichkeit Cyprians berücksichtigen, daß die massiven Probleme, vor die er sich gestellt sah, einen handfesten Pragmatismus erforderten. Dies gilt in besonderem Maße für seine ekklesiologischen Konzepte. Aufgrund der Konflikte und Auseinandersetzungen steht für Cyprian die konkrete, sichtbare Kirche im Mittelpunkt, zunächst vor allem die einzelne Ortsgemeinde, dann zunehmend die Gesamtkirche, repräsentiert durch die Gemeinschaft der Bischöfe.

In ihrer sichtbaren Form geht allerdings die eine Kirche Christi nicht vollkommen auf. Die Kirche als die ‚Braut Christi‘, die ‚Mutter aller Glaubenden‘, der ‚eine Leib‘, der ‚schützende Hafen‘ und das ‚schützende Haus‘, die ‚Arche Noahs‘ und der ‚geschlossene Garten‘<sup>14</sup> übersteigt die je konkrete Verwirklichung. Die Kirche ist letztlich eine göttliche Größe und als solche *mystérion* / *sacramentum*. Besonders deutlich wird dies in ihrem Ursprung und eschatologischen Ziel, in ihrer Einzigkeit und Einheit sowie in ihrer Heilsnotwendigkeit. Sie ist bei aller Konzentration auf den Bischof dennoch auch für die Bischöfe nicht voll verfügbar. Dies kommt in einem Vorbehalt zum Ausdruck, unter den Cyprian die Sündenvergebung durch den Bischof stellt. Der Bischof kann nicht die Aufrichtigkeit der Reue nachprüfen, dies ist allein Gott möglich. Die Vergebung, die der Bischof ausspricht, steht unter dem Vorbehalt, daß Gott sie bestätigt und wirksam macht.<sup>15</sup> Auch wenn diese Klausel der eigenen Entlastung dient – Cyprian führt sie ein, als er aufgrund zu erwartender weiterer Repressionen in Abstimmung mit seinen Kollegen die Bedingungen für die Wiederaufnahme von *lapsi* deutlich lockern muß –, so äußert sich doch hier das Bewußtsein der Unverfügbarkeit Gottes, der in der Kirche und durch sie wirkt. Es besteht für Cyprian eine „ekklesiologische Differenz“ zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche.<sup>16</sup> Sie kommt aber selten ausdrücklich zur Sprache und wirkt „rudimentär“<sup>17</sup>, weil in den aktuellen Fragestellungen die sichtbare, konkrete Kirche der Gegenwart im Mittelpunkt steht.

---

<sup>14</sup> Zu den Bildern für die Kirche bei Cyprian vgl. Simonis 1970, 5-8; Adolph 1993, 200-207.

<sup>15</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 55,18,1 (CCL 3B: 276,292-277,298).

<sup>16</sup> Wickert 1971, 96-107 (Zitat: *passim*); Wickert 1989, 114f.; 115-119.

<sup>17</sup> Vgl. Wickert 1989, 114.

## 2. Grundlagen des Cyprianischen Kirchenverständnisses

Das Kirchenverständnis Cyprians beruht auf drei Grundaussagen. Sie sind zwar, wie gezeigt, situationsbedingt und kontextabhängig, lassen sich jedoch durch alle Schriften Cyprians verfolgen und gehören so zur Substanz seines Denkens. In ihrer Verbindung ergeben sie ein einfaches, doch sehr geschlossenes und stimmiges Konzept mit eindeutigen und klaren Antworten auf die jeweiligen Probleme und Streitfragen. Die ersten beiden Grundsätze sind bereits vielfach behandelt worden und werden daher hier nur kurz erwähnt.

### 2.1 Einzigkeit und Einheit

Der erste für das gesamte Denken Cyprians fundamentale Grundsatz lautet: Es gibt nur die eine, in sich geeinte wahre Kirche Christi.<sup>18</sup> Die aufkommenden Schismata in Karthago und Rom sind für Cyprian der Anlaß, diesen Basissatz besonders deutlich herauszuarbeiten. Diesem Thema ist ausdrücklich die Schrift *De ecclesiae catholicae unitate* gewidmet, es begegnet aber auch in den Briefen und in anderen Traktaten immer wieder.

Für Cyprian steht außer Frage, daß es nur eine einzige Kirche Christi gibt, in der allein die ganze von Christus verkündete Wahrheit zu finden ist.<sup>19</sup> Um dies zu begründen, beruft er sich wie Irenäus auf die bischöfliche Sukzession. Die Beauftragung der Apostel mit dem Hirtenamt, insbesondere mit der Binde- und Lösegewalt, wertet Cyprian als Gründungsakt des Bischofsamtes.<sup>20</sup> Als erster erhält Petrus bereits vor Ostern vom Herrn diesen Auftrag (Mt 16,18f.). Er ist damit die Symbolfigur der gottgewollten Einheit der Kirche, und hierin ist seine besondere Autorität begründet. Nach Ostern erhalten alle anderen Apostel dieselben

---

<sup>18</sup> Vgl. hierzu Adolph 1993 mit Literatur. In der Rezension zu dieser Monographie bemerkt S. Deléani: „Le concept d'unité est central dans la pensée de Cyprien, il assure la cohérence de son ecclésiologie et même de toute sa théologie.“ (Deléani 1994, 491). Vgl. weiter bes. Wickert 1971; Hinchliff 1974; Evans 1972, 36-64.

<sup>19</sup> Zentral: Cyprian, *De ecclesiae catholicae unitate* 4-8. Vgl. weiter ebd. 23 (CCL 3: 266,562-564): „unus Deus est et Christus unus, et una ecclesia eius et fides una, et plebs in solidam corporis unitatem concordiae glutino copulata“; Ep. 43,5,2 (CCL 3B: 205,89f.): „Deus unus est et Christus unus et una ecclesia et cathedra una super Petrum Domini uoce fundata“; Ep. 70,3,1 (CCL 3C: 511,76-79): „... quando et baptisma unum sit et Spiritus sanctus unus et una ecclesia a Christo Domino nostro super Petrum origine unitatis et ratione fundata“; ep 74,11,1 (CCL 3C: 578,222-224): „Traditum est enim nobis quod sit unus Deus et Christus unus et una spes et fides una et una ecclesia et baptisma unum non nisi in una ecclesia constitutum“; Ep. 65,5,1 (CCL 3C: 432,84f.); Ep. 69,2,1f. (CCL 3C: 471,36-473,52); Ep. 73,10,2 (CCL 3C: 540,165) u. ö. Zum Wahrheitsanspruch dieser einen Kirche vgl. *De ecclesiae catholicae unitate* 12 (CCL 3: 258,300f.): Die Schismatiker haben mit der einen Kirche „ueritatis caput adque originem“ verlassen; Ep. 70,3,3 (CCL 3C: 515,91-97); Ep. 71,2,3 (CCL 3C: 519,47-50); Ep. 73,2,2 (CCL 3C: 531,29-33); Ep. 73,20,1f. (CCL 3C: 554,360-369) u. ö.

<sup>20</sup> Vgl. Cyprian, *De ecclesiae catholicae unitate* 4; Ep. 33,1,1 (CCL 3B: 164,2-11).

Vollmachten wie Petrus (Joh 20,21-23). Damit wird dasselbe Amt auf eine Mehrzahl von Trägern verteilt.<sup>21</sup> Um die Einheit in der Vielheit zu verdeutlichen, recurriert Cyprian auf die Rechtseinrichtung der Solidargemeinschaft.<sup>22</sup> Jeder einzelne Bischof übt in seinem Bereich das Amt voll und ganz aus, dennoch gibt es nur das eine Bischofsamt. Dasselbe gilt von der Kirche insgesamt. Sie findet sich konkret vor in der Form der Einzelgemeinden, in ihrer Gemeinschaft aber bilden diese die Gesamtkirche.

Beide Existenzweisen der Kirche sind wiederum mit dem Bischofsamt untrennbar verbunden.<sup>23</sup> Der einzelne Bischof ist in jeder Ortskirche der einende Mittelpunkt. Er verkörpert konkret die authentische Kirche, und so entscheidet sich an der Gemeinschaft mit ihm die Zugehörigkeit zu dieser Kirche.<sup>24</sup> Als Nachfolger eines Apostels sichert er die Verbindung zum Ursprung. Als Mitglied des Bischofskollegiums ist er zugleich Bindeglied zur Gesamtkirche, die in der Einheit der Bischöfe ihren sichtbaren Ausdruck findet. In der Versammlung der Bischöfe wiederum repräsentiert der einzelne Bischof die Ortskirche, der er vorsteht. Diese doppelte Repräsentanz faßt Cyprian in die vielzitierte Formulierung: Der Bischof ist in der Kirche, und die Kirche ist im Bischof.<sup>25</sup> Die der Vielzahl zugrundeliegende Einheit der Kirche erläutert Cyprian durch eine Fülle von Bildern und Vergleichen: viele Strahlen, doch nur ein Licht, viele Zweige, doch nur ein Stamm, viele Wasserläufe, doch nur eine Quelle.<sup>26</sup> Weitere, biblisch begründete Bilder für die wesensmäßige Einheit der Kirche sind: der eine Leib<sup>27</sup>, das ungeteilte Gewand des Herrn<sup>28</sup>, der eine Hirte und die eine Herde<sup>29</sup>, das eine Haus, in dem man einmütig zusammenwohnt<sup>30</sup>, und andere. Darüber hinaus sichert er die Einheit ausführlich mit zusätzlichen biblischen Zeugnissen. In dieser Einheit setzt die

---

<sup>21</sup> Besonders deutlich wird dies in der von Cyprian selbst redigierten zweiten Fassung (sogenannter ‚Textus receptus‘ [TR]) von *De ecclesiae catholicae unitate* 4 (CCL 3: 251,79-252,98 TR). Unter dem Eindruck des Streites mit Stephan I. nimmt Cyprian gegenüber der ersten Fassung (sogenannter ‚Primacy Text‘ [PT]) die Person des Petrus zurück und betont wesentlich stärker die rechtliche Gleichstellung aller Apostel und damit implizit auch die Gleichstellung der ihnen nachfolgenden Bischöfe. Doch bereits die erste Fassung enthält diesen Gedanken (CCL 3: 251,83-85.89f. PT).

<sup>22</sup> Vgl. Cyprian, *De ecclesiae catholicae unitate* 5 (CCL 3: 252,127): „Episcopatus unus est cuius a singulis in solidum pars tenetur“. Zum rechtlichen Hintergrund vgl. Hoffmann 2000, 29-31, mit Literatur.

<sup>23</sup> Vgl. v. a. Colson 1961; Hinchliff 1974, bes. 100; weiter Adolph 1993, 30-32.

<sup>24</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 66,8,3 (CCL 3C: 443,149-160) u. ö. Daher sieht Ratzinger „in der konkret verstandenen unitas den eigentlichen sachlichen Gehalt von Cyprians Kirchenbegriff“ (Ratzinger 1954, 90).

<sup>25</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 66,8,3 (CCL 3C: 443,154f.).

<sup>26</sup> Vgl. Cyprian, *De ecclesiae catholicae unitate* 5 (CCL 3: 253,129-142).

<sup>27</sup> Vgl. z.B. Cyprian, Ep. 44,3,1 (CCL 3B: 213,31-214,33).

<sup>28</sup> Vgl. Cyprian, *De ecclesiae catholicae unitate* 7 (CCL 3: 254,163-255,189) im Anschluß an Joh 19,23-24.

<sup>29</sup> Vgl. Cyprian, *De ecclesiae catholicae unitate* 8 (CCL 3: 255,192-195) mit Zitat von Joh 10,16c.

<sup>30</sup> Vgl. Cyprian, *De ecclesiae catholicae unitate* 8 (CCL 3: 255,201-216) mit Bezug auf Jos 2,18-19, Ex 12,46, Ps 67,7 (LXX); Cyprian, Ep. 4,4,3 (CCL 3B: 24,100).

Kirche die Linie von dem einen Gott und dem einen Christus in die Welt hinein fort.<sup>31</sup> Ja, sie ist ein sichtbares Zeichen für die Einheit von Gott Vater, Sohn und Geist. Damit verweist sie auf ihren göttlichen Ursprung<sup>32</sup> und ist so *sacramentum unitatis*.<sup>33</sup> Mit diesem Konzept begründet Cyprian gegen jede Form von Spaltung nicht nur, daß die Kirche in sich einig, sondern zugleich, daß sie die einzige Kirche ist. Dies ist eine wichtige Voraussetzung für den zweiten ekklesiologischen Grundsatz Cyprians.

## 2.2 Heilsnotwendigkeit

Die Kirche ist heilsnotwendig.<sup>34</sup> Auch diese Grundüberzeugung durchzieht das gesamte Werk Cyprians. In den Vordergrund tritt sie im Zusammenhang mit den Schismata und dem Taufstreit. Hoffnung und Ziel des Menschen ist die Unsterblichkeit.<sup>35</sup> Das ewige Leben bei Gott ist Lohn für ein gutes, gottgefälliges Leben im Diesseits, es ist ewige Freude und Besitz des verlorenen Paradieses, die Existenz im Himmlischen und Ewigen,<sup>36</sup> Friede, beständige Ruhe, bleibende Sicherheit.<sup>37</sup> Alle diese Verheißungen gelten aber nur für die Mitglieder der einen wahren Kirche. Nur in ihr ist Heil und Rettung möglich. Wer sich von ihr trennt, hat keinerlei Zugang zu den verheißenen Gütern und ist damit endzeitlich verloren.<sup>38</sup> „Gott zum Vater haben kann nicht, wer die Kirche nicht zur Mutter hat“. <sup>39</sup> Denn „alles, was sich von der Mutter trennt, kann aus sich selbst heraus nicht leben und atmen. Es verliert die Grundlage des Heils.“<sup>40</sup>

Dies ist ein Basisargument in mehrfacher Hinsicht. Unter dem Druck des Opferbefehls entfaltet dieser Grundsatz große Bindungskraft zugunsten der christlichen Gemeinde. Die Angst vor der endzeitlichen Verdammung einerseits und die Aussicht auf die unmittelbare Erhöhung zum Herrn andererseits sind wohl die entscheidenden Beweggründe, dem Opferbefehl nicht nachzukommen. Ebenso erklärt sich aus der Angst vor dem geistigen ‚Tod‘ auch die sofortige Rückwendung der Gefallenen zur Gemeinde und ihre dringende Bitte um Wiederaufnahme.<sup>41</sup>

---

<sup>31</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 43,5,2 (CCL 3B: 205,89f.): „Deus unus est et Christus unus et una ecclesia et cathedra una super Petrum Domini uoce fundata.“ Vgl. Cyprian, De ecclesiae catholicae unitate 23 (CCL 3: 266,562-564).

<sup>32</sup> Vgl. Cyprian, De ecclesiae catholicae unitate 6 (CCL 3: 254,155-162).

<sup>33</sup> Vgl. Cyprian, De ecclesiae catholicae unitate 7 (CCL 3: 254,163).

<sup>34</sup> Vgl. dazu Bévenot 1981, 97-105; Adolph 1993, 153-160 und 170-183.

<sup>35</sup> Vgl. Cyprian, De ecclesiae catholicae unitate 2 (CCL 3: 249,21-25).

<sup>36</sup> Vgl. Cyprian, De mortalitate 2 (CCL 3A: 17,25-18,33).

<sup>37</sup> Vgl. Cyprian, De mortalitate 3 (CCL 3A: 18,47-56, bes. 55f.).

<sup>38</sup> Vgl. Cyprian, De ecclesiae catholicae unitate 6 (CCL 3: 253,146-149).

<sup>39</sup> Cyprian, De ecclesiae catholicae unitate 6 (CCL 3: 253,149f.).

<sup>40</sup> Vgl. Cyprian, De ecclesiae catholicae unitate 23 (CCL 3: 266,566f.).

<sup>41</sup> Vgl. z.B. Cyprian, Ep. 15,2,1 (CCL 3B: 87,31f.): Daß die *lapsi* wieder aufgenommen werden sollen, ist verständlich, denn: „Quis non mortuus uiuificari properet?“; Ep. 21,2,1 (CCL 3B: 112,29-31) (vgl. unten Anm. 102).

Diese Bindungskraft sucht Cyprian auch in der Situation der Gemeindespaltung zu nutzen. Hier ist das Argument der Heilsnotwendigkeit mit dem Gedanken der Einheit und Einzigkeit der Kirche gekoppelt. Wenn das Heil nur innerhalb der einen Kirche zugänglich ist und diese nach Cyprians Herleitung über die apostolische Sukzession durch den rechtmäßigen Bischof repräsentiert wird, ergibt sich ein starker Druck, sich auf die Seite dieses Bischofs zu stellen und die abgespaltene Gruppierung als tödliche Gefahr zu meiden.

Das Problem erlangt neue Aktualität im Taufstreit. Wenn die Zugehörigkeit zur Kirche heilsnotwendig ist, kommt der Taufe als Eingliederung in diese Heilsgemeinschaft zentrale Bedeutung zu. Cyprian betrachtet die Taufe als alleiniges Eigentum der einen Kirche.<sup>42</sup> Folglich spricht er der in schismatischen Gruppen gespendeten Taufe jede Gültigkeit und Wirksamkeit ab. Für Cyprian haben die Schismatiker mit der Kirche zugleich auch den trinitarischen Gott und den christlichen Glauben verlassen.<sup>43</sup> Es ist daher undenkbar, daß sie mit dem Vollzug des Taufritus, selbst wenn er äußerlich bis in die Taufformel hinein ganz mit dem der Kirche übereinstimmt, die Täuflinge in die eine Kirche Gottes eingliedern können. Sie stehen außerhalb der Kirche, und „außerhalb der Kirche gibt es kein Heil“.<sup>44</sup> Daher können sie selbst nicht zum Heil finden – selbst wenn sie aufgrund des Bekenntnisses zum christlichen Gott den Märtyrertod sterben<sup>45</sup> – und das Heil anderen nicht vermitteln.

### 2.3 Fundierung der Kirche auf eine göttliche Rechtsordnung

Schließlich ist als dritter Grundsatz Cyprianischer Ekklesiologie zu nennen: Die Kirche beruht auf einer von Gott gegebenen Rechtsordnung. „Alles ist durch ein bestimmtes Gesetz und eine eigene Anordnung von Gott festgelegt“.<sup>46</sup> Diese Regel formuliert Cyprian im Taufstreit ausdrücklich, doch implizit liegt sie nahezu allen Argumentationen des Bischofs zugrunde. Entscheidend ist nun, daß Cyprian diesen Grundsatz im Kontext der städtisch-römischen Gesellschaft mit ihrem Rechtsverständnis und ihren Organisationsstrukturen umsetzt.<sup>47</sup> Immer wieder wird in Darstellungen Cyprianischen Denkens auf die Bedeutung des römischen Rechts und der römischen ‚Beamtentradition‘ hingewiesen, detaillierte Untersuchungen hierzu sind

---

<sup>42</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 73,25,2 (CCL 3C: 560,449-456) u. ö., dazu Hoffmann 2000, 63f.

<sup>43</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 73,21,3 (CCL 3C: 555,383-386).

<sup>44</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 73,21,2 (CCL 3C: 555,380): „... quia salus extra ecclesiam non est ...“; vgl. dazu in der kaum datierbaren Ep. 4,4,3 (CCL 3B: 24,100f.): „... cum ... nemini salus esse nisi in ecclesia possit.“

<sup>45</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 73,21,1f. (CCL 3C: 554,370-380).

<sup>46</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 73,8,1 (CCL 3C: 538,128f.): „... ut dicamus certa lege ac propria ordinatione diuinitus cuncta esse disposita.“

<sup>47</sup> Rist 2000, 269 wertet dies als einen „gelungenen Adaptionsprozeß“, in dem „eine der bleibenden Leistungen“ Cyprians liege.

aber bisher selten.<sup>48</sup> Der Einfluss des römischen Rechts zieht weitreichende Konsequenzen für die Strukturierung der Gemeinde und das Kirchenbild nach sich. Aus dieser Verbindung von Christlich-Biblischem und Römisch-Rechtlichem in einer „juridischen Interpretation der *disciplina* in der Kirche“ erwächst Cyprians „Kirchenrechtsmentalität“<sup>49</sup> und sein „magistratische(r) Stil“.<sup>50</sup>

In der ausdrücklichen Formulierung seines Grundsatzes verwendet Cyprian das für ihn wichtige Stichwort *lex*. In diesem Zusammenhang meint es die Einzelschrift („*certa lege*“). Es erscheint aber auf allen Abstraktionsebenen. Vorwiegend wird es im allgemeinen Sinn verwendet sowohl für die von Gott gegebene Ordnung insgesamt wie auch für die Heiligen Schriften. Beides geht ineinander über, da die göttliche Ordnung in den Heiligen Schriften niedergelegt und nur durch sie zugänglich ist. In den biblischen Schriften liegt das ‚göttliche Gesetz‘ (*lex Dei*, *lex diuina*, *lex Domini*, *lex dominica*) vor.<sup>51</sup> Aus ihnen ergibt sich das ‚Gesetz der Schrift‘ (*lex scripturae*).<sup>52</sup> Dieser Sprachgebrauch ist vorgeprägt durch die biblische Bezeichnung ‚Gesetz‘ für das Alte Testament, besonders für die mosaische Ordnung. Cyprian findet *lex* als Übersetzung von ‚Tora‘ in der alt- und neutestamentlichen Sprache vor und übernimmt diese Verwendungsweise. Er wendet sie aber ganz selbstverständlich auch auf das Neue Testament an, wobei er diesen Wortgebrauch durch neutestamentliche Belege bestätigt sieht.<sup>53</sup> Der Bezug von *lex* auf das Neue Testament überwiegt bei Cyprian sogar bei weitem gegenüber dem auf das Alte. Dem „früheren Gesetz“ des Alten Testaments steht das „neue Gesetz“,<sup>54</sup> das „Gesetz Christi“,<sup>55</sup> das „Gesetz des Herrn“,<sup>56</sup> das „Gesetz des Evangeliums“<sup>57</sup>

---

<sup>48</sup> Grundlegend, doch für Cyprian nur mit grobem Überblick Beck 1930, 132-172. Für den Bereich der Rechtsordnung und der hierarchischen Zweiteilung der christlichen Gemeinde detailliert Hoffmann 2000, Forschungsüberblick ebd. 15-33.

<sup>49</sup> Clarke 1998, 324: „... we can see the beginnings of a canon-law mentality, of a juridical interpretation of the *disciplina* of the church ...“

<sup>50</sup> von Campenhausen 1995, 38.

<sup>51</sup> Vgl. z.B. Cyprian, *De ecclesiae catholicae unitate* 6 (CCL 3: 254,161): „*Dei legem*“; *De lapsis* 15 (CCL 3: 229,290f.): „*Domini ac Dei legem*“; *De mortalitate* 4 (CCL 3A: 19,67): „*diuina lex*“; Ep. 33,1,2 (CCL 3B: 164,12): „*diuina lege*“; *De ecclesiae catholicae unitate* 22 (CCL 3: 265,535f.): „*in legis ac disciplinae dominicae ueritate*“ u. ö. Mit „*Dominus*“ („*dominicus*“) ist zwar vorwiegend Christus gemeint, doch auch Gott Vater kann so bezeichnet werden, vgl. z.B. *Ad Quirinum (testimonia)* I 3 (CCL 3: 7,1 und 8,9.14.18); *Ad Demetrianum* 7 (CCL 3A: 38,117) u. ö. Zu den von Cyprian verwendeten Bezeichnungen der Heiligen Schriften vgl. Fahey 1971, 29-40. Zu *lex* vgl. Fahey 1971, 37f.; Hoffmann 2000, 48-60.

<sup>52</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 16,3,1 (CCL 3B: 94,45).

<sup>53</sup> So zitiert Cyprian in Ep. 55,18,1 (CCL 3B: 277,299-301) Gal 6,1f. mit der Aufforderung, einer solle des anderen Last tragen: „*sic adimplebitis legem Christi*“.

<sup>54</sup> Cyprian, *Ad Quirinum (testimonia)* I 9-11 (CCL 3: 13f.); in den folgenden *capitula* wird dies ausdifferenziert.

<sup>55</sup> Cyprian, *De ecclesiae catholicae unitate* 3 (CCL 3: 250,60).

<sup>56</sup> Cyprian, Ep. 15,1,1 (CCL 3B: 85,6f.); Cyprian, *De mortalitate* 11 (CCL 3A: 22,169).

<sup>57</sup> Cyprian, Ep. 15,1,2 (CCL 3B: 85,12 und 86,23); Ep. 20,2,2 (CCL 3B: 108,30f.) u. ö.

gegenüber. Vorrangige Quelle sind die Evangelien als die Dokumente, in denen die Worte Jesu gesammelt sind. Es entspricht diesem Ansatz, daß innerhalb der Evangelien gerade die Wortüberlieferung für Cyprian von besonderer Bedeutung ist. Darüber hinaus sind aber ebenso die schriftlichen Dokumente der Apostel als Zeugen und Schüler des Herrn einschließlich der Apostelgeschichte wie auch der Offenbarung des Johannes authentische Grundlagen, aus denen das ‚Gesetz‘ Christi zu entnehmen ist. Daneben beruft sich Cyprian ebenso auf das Alte Testament als Quelle des göttlichen Willens. Zu Beginn seiner Schrift über das Vaterunser ordnet er das Alte Testament dem Neuen unter: In Christus habe das göttliche Wort unmittelbar gesprochen, während sich Gott im Alten Bund durch den Mund von Menschen mitteilte.<sup>58</sup> Doch dieser Satz bleibt theoretisch.<sup>59</sup> In seinen Argumentationen verwendet er das Alte Testament zumeist gleichwertig neben dem Neuen. Er zitiert hieraus ‚Worte‘ oder ‚Gebote‘ Gottes, um eigene Positionen zu belegen.<sup>60</sup> Das Alte Testament bietet ein großes Reservoir an biblischen Belegen für die unterschiedlichsten Themen und wird entsprechend häufig benutzt.<sup>61</sup> Es weist voraus auf den kommenden Christus, beide Testamente gehen auf den einen Gott und Vater Jesu Christi zurück und stimmen daher grundsätzlich überein. So bilden faktisch beide Testamente das ‚Gesetzbuch‘ der Kirche, in dem die Normen für das kirchliche und individuelle christliche Leben von Gott niedergelegt sind.<sup>62</sup>

Die Einzelnormen dieses göttlichen Gesetzes bezeichnet Cyprian vornehmlich als „praecepta“ oder „mandata“. Gängig sind die Verbindungen „legis praecepta/mandata“, „praecepta/mandata euangelii/euangelica“, „praecepta/mandata Domini/Christi“ und andere gleichbedeutende Wendungen.<sup>63</sup> Dabei überwiegen deutlich neutestamentliche Zusammenhänge, ja, beide Vokabeln sind geradezu technische Bezeichnungen für den Jesuanischen Spruch. Hier dürfte die Sprache der lateinischen Bibelübersetzungen einen prägenden Einfluß ausüben.<sup>64</sup> Zudem

---

<sup>58</sup> Vgl. Cyprian, *De dominica oratione* 1 (CCL 3A: 90,6-12). Die Aussage bezieht sich hier auf die Propheten, sie gilt aber grundsätzlich für das gesamte AT. Vgl. auch Ep. 69,6,3 (CCL 3C: 479,138f.); *Ad Fortunatum* 5 (CCL 3A: 192,23-31).

<sup>59</sup> Vgl. Fahey 1971, 56. Zu undifferenziert Cavallotto 1988, 405: „Non esiste una gerarchia di autorità“ mit der Tendenz, das AT in den Vordergrund zu stellen.

<sup>60</sup> Vgl. z.B. Cyprian, Ep. 3,1,1 (CCL 3B: 10,13f.); 3,1,2 (CCL 3B: 10,17f.; 11,28f.) u. ö.

<sup>61</sup> Belege bei Fahey 1971, 57-258.

<sup>62</sup> Kennzeichnend Cyprian, *De opere et eleemosynis* 4 (CCL 3A: 57,62f.): Das göttliche Wort hat „in scripturis sanctis tam ueteribus quam nouis semper et ubique“ zur Wohltätigkeit aufgerufen. Cavallotto 1988, 381-400, führt zahlreiche Beispiele dafür an, daß Cyprian die Heiligen Schriften als die alleinige bindende Norm in allen Fragen, von disziplinarischen Einzelproblemen bis zu den großen Auseinandersetzungen seiner Amtszeit gelten läßt. Er kommt zu dem Ergebnis, daß die Heilige Schrift „nel ragionamento e nell'argomentazione teologica di Cipriano si presenta fondamentale ed assoluta“; als Zeugin der offenbaren Wahrheit und Urkunde der Weisungen des Herrn sei sie „materialmente criterio fondamentale di giudizio e norma ultima di verità“ (Cavallotto 1989, 67). Den rechtlichen Aspekt und dessen spezifische Konsequenzen für die Stellung des Bischofs thematisiert er aber nicht.

<sup>63</sup> Vgl. z.B. Cyprian, Ep. 73,19,2 (CCL 3C: 552,344-553,348). Vgl. Fahey 1971, 35-37; Einzelbelege bei Hoffmann 2000, 79-81.

<sup>64</sup> Vgl. Fahey 1971, 625 und 661 Anm. 1.

sind aber auch beide Vokabeln in der römischen Rechtssprache recht häufig belegt zur Bezeichnung rechtlicher ‚Vorschriften‘. Ein Gesetz (*lex*) ist nach der Bestimmung des Juristen Papinian eine allgemeine Vorschrift (*commune praeceptum*),<sup>65</sup> Tryphonin erläutert die *praecepta* der *Lex Iulia de adulteriis coercendis*,<sup>66</sup> nach Ulpian macht das Stadtrecht ‚Vorschriften‘, in welcher Reihenfolge die Namen der Ratsherren aufzuführen sind,<sup>67</sup> und *mandatum* erscheint als technische Bezeichnung für einen bestimmten Typ rechtlich bindender ‚Vorschriften‘ des *Princeps* an Beamte<sup>68</sup>. Beide Vokabeln erscheinen damit in der biblischen Sprache wie auch in der Terminologie des römischen Rechts in verwandten Zusammenhängen. Biblisches erhält auch hier einen rechtlichen Klang.

Neben der Vokabel *lex* verweisen auch andere Termini auf die der Kirche zugrundeliegende göttliche Ordnung. So verwendet Cyprian in diesem Sinn auch *dispositio* und *institutio*.<sup>69</sup> Weiter gebraucht er *obseruatio* im Sinne von ‚Vorschrift, Weisung‘, wobei allerdings der Übergang zur Bedeutung ‚Beachtung, Einhaltung‘ fließend ist.<sup>70</sup> Da diese Ordnung auf dem göttlichen Wort im Alten und besonders im Neuen Testament beruht, sind auch die Termini *traditio* im Sinne der ‚Überlieferung‘<sup>71</sup> beziehungsweise ‚überlieferten Lehre‘ und *disciplina*<sup>72</sup> als ‚Lehre‘ mit dem Schwerpunkt auf den in der Lehre enthaltenen praktisch-ethischen Weisungen von großer Bedeutung. Die Verkündigung Christi wird wesentlich als Belehrung aufgefaßt. Sie unterrichtet über den trinitarischen Gott und sein Verhältnis zu seiner Schöpfung, insbesondere zum Menschen. Ein für Cyprian ganz wesentlicher Punkt ist dabei der Bereich der Ethik. Christus lehrt, wie sich jeder Mensch zu verhalten hat, um Gott zu gefallen und zum eschatologischen Heil zu gelangen. Daher wird der Begriff *disciplina* häufig auf die ethische Weisung zugespitzt.

Mit diesem Grundsatz sind vor allem drei Implikationen verbunden. Erstens muß diese Rechtsordnung unbedingt eingehalten werden. Daher fordert Cyprian immer wieder mit Nachdruck ‚Gehorsam‘ gegenüber dem göttlichen Gesetz.<sup>73</sup> Gott der Herr, der unbegrenzte Macht besitzt, hat ausdrücklich das Einhalten seiner Gebote gefordert. Für den Gehorsam hat er als Lohn das ewige Leben verheißen, für die Mißachtung der Gebote ewige Strafe angedroht. In der Einhaltung des göttlichen ‚Gesetzes‘ und der göttlichen Ordnung liegt damit die

---

<sup>65</sup> Vgl. Digesta I 3,1 (ed. Mommsen / Krüger 33b).

<sup>66</sup> Vgl. Digesta IV 4,37,1 (ed. Mommsen / Krüger 90b).

<sup>67</sup> Vgl. Digesta L 3,1 pr (ed. Mommsen / Krüger 897a).

<sup>68</sup> Vgl. Digesta I 16,6,3 (ed. Mommsen / Krüger 43a); I 18,3 (ed. Mommsen / Krüger 44a) u. ö., dazu Hoffmann 2000, 138.

<sup>69</sup> Vgl. z.B. Cyprian, Ep. 46,1,2 (CCL 3B, 224,11): „contra <Dei> dispositionem, contra euangelicam legem“; Ep. 2,2,1 (CCL 3B: 7,19): „contra institutionem Dei“.

<sup>70</sup> Vgl. z.B. Cyprian, Ep. 16,3,1 (CCL 3B: 93,48); Ep. 16,3,2 (CCL 3B: 94,55f.).

<sup>71</sup> Vgl. z.B. Cyprian, Ep. 63,1,1 (CCL 3C: 390,13).

<sup>72</sup> Vgl. z.B. Cyprian, Ep. 15,1,1 (CCL 3B: 85,6f.); Ep. 27,1,1 (CCL 3B: 128,12).

<sup>73</sup> Vgl. Hoffmann 2000, 92-95.

entscheidende Aufgabe jedes Christen. Hieran entscheidet sich sein Heil.<sup>74</sup> Mit besonderer Schärfe formuliert Cyprian diesen Grundsatz zu Beginn seiner Schrift über die Einheit der Kirche. Er verleiht ihm dabei zusätzlichen Nachdruck, indem er ihn neutestamentlich belegt: „Wie können wir die Unsterblichkeit gewinnen, wenn wir nicht die Gebote Christi halten, durch die der Tod ausgelöscht und besiegt wird? Sagt doch Christus selbst: „Wenn du zum Leben gelangen willst, halte die Gebote“ (Mt 19,17), und weiter: „Wenn ihr tut, was ich euch auftrage, nenne ich euch nicht mehr Sklaven, sondern Freunde“ (Joh 15,14-15). Diese sind nach seinen Worten stark und fest, diese stehen über dem Felsen auf sicheren Grund, diese sind gegen alle Unwetter und Stürme der Welt in unerschütterlicher Sicherheit fest gegründet. „Wer meine Worte hört und sie erfüllt, der gleicht dem weisen Mann, der sein Haus auf Fels baute: Der Regen stürzte herab, die Fluten strömten heran, der Wind tobte und schlug gegen das Haus, doch es wankte nicht. Es war nämlich auf Fels gebaut“ (Mt 7,24-25). Wir müssen also genau auf seine Worte achten, und was er lehrte und tat, das alles müssen wir lernen und tun. Wie kann denn im übrigen jemand behaupten, an Christus zu glauben, der nicht das tut, was Christus zu tun aufgetragen hat? Oder wie wird einer zum Lohn für Treue gelangen, der die Treue zum Gebot nicht wahren will? Er muß schwanken und umhergetrieben werden und, vom Geist des Irrtums fortgerissen, wird er wie Staub, den der Wind aufwirbelt, davongetragen. Und niemand wird sich voranschreitend dem Heil nähern, der sich nicht an die Wahrheit des heilsamen Weges hält.“<sup>75</sup>

Die biblischen Weisungen sind ‚Lehren‘, ‚Mahnungen‘, ‚Gebote‘ und ‚Befehle‘, die zum richtigen, gottgefälligen Leben führen wollen. Sie sind damit „die Grundlage, um Hoffnung aufzubauen“, und „Schutz, um das Heil zu erlangen; indem sie die lernwilligen Herzen der Gläubigen auf Erden unterrichten, führen sie zum Himmelreich“.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup> Vgl. Cavallotto 1988, 406f.

<sup>75</sup> Cyprian, De ecclesiae catholicae unitate 2 (CCL 3: 249,24-42; Hervorhebungen vom Verf.): „Inmortalitate autem potiri quomodo possumus, nisi ea quibus mors expugnatur et vincitur Christi mandata seruemus, ipso monente et dicente: ‚Si uis ad uitam uenire serua mandata‘, et iterum: ‚Si feceritis quod mando uobis, iam non dico uos seruos sed amicos‘? Hos denique fortes dicit et stabiles, hos super petram robusta mole fundatos, hos contra omnes tempestates et turbines saeculi immobili et inconcussa firmitate solidatos: ‚Qui audit‘ inquit ‚uerba mea et facit ea, similabo eum uiro sapienti qui aedificauit domum suam super petram: descendit pluuia, aduenerunt flumina, uenerunt uenti et inpegerunt in domum illam, et non cecidit; fundata enim fuit super petram‘. Verbis igitur eius insistere, quaecumque et docuit et fecit discere et facere debemus. Ceterum credere se in Christum quomodo dicit, qui non facit quod Christus facere praecepit? Aut unde perueniet ad praemium fidei, qui fidem non uult seruare mandati? Nutet necesse est et uagetur et, spiritu erroris abreptus, uelut puluis quem uentus excutit, uentiletur; nec ambulando proficiet ad salutem, qui salutaris uiae non tenet ueritatem.“

<sup>76</sup> Vgl. Cyprian, De dominica oratione 1 (CCL 3A: 90,1-6): „Euangelica praecepta, fratres dilectissimi, nihil sunt aliud quam magisteria diuina, fundamenta aedificandae spei, firmamenta corroborandae fidei, nutrimenta fouendi cordis, gubernacula dirigendi itineris, praesidia obtinendae salutis, quae dum dociles credentium mentes in terris instruunt, ad caelestia regna perducunt.“

Auf dieser Basis argumentiert Cyprian in allen auftretenden Problemen. Besonders deutlich wird dies etwa in der Frage, wie Christen beten sollen. Im Vaterunser sieht Cyprian das ‚Gesetz‘ und die ‚Richtschnur‘ („legem orandi, formam orandi“) <sup>77</sup> des Betens niedergelegt, an die sich jeder halten muß. In dieser Form wird das Gebet nicht nur erhört, es erscheint sogar geradezu schuldhaft, anders zu beten. Es muß in der Form gebetet werden, die Gott selbst gelehrt hat. <sup>78</sup> Nach demselben Grundsatz urteilt Cyprian in der Auseinandersetzung mit den Aquariern, in welcher Form der eucharistische Kelch darzubringen sei. Nach dem Zeugnis der Heiligen Schriften habe Christus selbst Wasser und Wein beim letzten Abendmahl gemischt. Hieran sei die Kirche gebunden. In allem müsse das Gesetz des Evangeliums und die Überlieferung des Herrn eingehalten werden, und von dem, was Christus lehrte und tat, dürfe man nicht abweichen. <sup>79</sup> Bei der endzeitlichen Wiederkunft soll der Herr „finden, daß wir einhalten, wozu er mahnte, beachten, was er lehrte, tun, was er tat.“ <sup>80</sup> Dies ist aus der Sicht Cyprians die Grundregel für das individuelle und das kirchliche Leben.

Mit diesem Ansatz ist zweitens klar, daß in den Heiligen Schriften die Kriterien festgelegt sind, was ‚rechtmäßig‘ (*iustum*), ‚gesetzesgemäß‘ (*legitimum*), ‚richtig‘ (*rectum*) und ‚erlaubt‘ (*licitum*) ist und was nicht. Cyprians Schriften spiegeln die Überzeugung wider, daß sich diese Kriterien bei gewissenhafter Lektüre eindeutig bestimmen lassen. Sein Gesamtwerk, besonders deutlich die Sammlungen biblischer Testimonien, zeigen sein Interesse, passende biblische Belege für unterschiedliche Themenbereiche zur Verfügung zu haben. <sup>81</sup>

Drittens schließlich entspricht es diesem Ansatz, den Verstoß gegen die göttliche Ordnung als Verbrechen einzustufen, das geahndet werden muß. Cyprian spricht häufig, lateinisch-biblischer Tradition entsprechend, von ‚Sünde‘ (*peccatum, delictum*), die bestraft werden muß. Beide Vokabeln werden, allerdings nicht sehr häufig, auch im römischen Recht als Bezeichnungen für strafwürdige Vergehen verwendet. <sup>82</sup> Daneben benutzt Cyprian aber auch

---

<sup>77</sup> Vgl. Cyprian, De ecclesiae catholicae unitate 13 (CCL 3: 259,323); Cyprian, De dominica oratione 2 (CCL 3A: 90,14f.).

<sup>78</sup> Vgl. Cyprian, De dominica oratione 2f. (CCL 3A: 90,26-91,30): „Vt aliter orare quam docuit non ignorantia sola sit sed et culpa, quando ipse posuerit et dixerit: ‚Reicitis mandatum Dei, ut traditionem uestram statuatis‘ (Mk 7,9). (3) Oremus itaque, fratres dilectissimi, sicut magister Deus docuit.“

<sup>79</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 63,17,2 (CCL 3C: 414,320-322): „... ut ubique lex euangelica et traditio dominica seruetur et ab eo quod Christus et docuit et fecit non recedatur.“

<sup>80</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 63,19 (CCL 3C: 417,362-365): „... ut cum in claritate sua et maiestate caelesti uenire coeperit, inueniat nos tenere quod monuit, obseruare quod docuit, facere quod fecit.“

<sup>81</sup> In den Einleitungen zu den beiden biblischen Florilegien an Quirinus und an Fortunatus betont Cyprian, daß er nicht einen vollständigen Traktat liefere, sondern lediglich die *materia*, die dem Leser bei einer eigenen Behandlung des jeweiligen Themas (in einer Predigt) helfen soll (vgl. Cyprian, Ad Quirinum [testimonia] 1 pr. [CCL 3: 3,13f.]; Ad Fortunatum pr. 3 [CCL 3: 184,36-38]). Solche ‚Materialsammlungen‘ biblischer Zitate hat Cyprian als Argumentationshilfen offensichtlich sehr geschätzt.

<sup>82</sup> Vgl. Hoffmann 2000, 149f.

Vokabular, das im profanen Gerichtswesen gängig ist. Der Verstoß gegen das göttliche Gesetz ist ein ‚Verbrechen‘ (*crimen, facinus*). Der ‚Fall‘ (*causa*) verlangt eine gerichtliche Untersuchung (*cognitio*). An ihrem Ende steht das Urteil (*iudicium*), in dem einem Schuldigen (*reus*) eine angemessene Strafe (*poena*) auferlegt wird.

Cyprian hat also offenbar ein Modell vor Augen, das in der römischen Gesellschaft selbstverständlich ist. Der römische Staat seiner Zeit beruht auf einer sehr komplexen und differenzierten, über Jahrhunderte gewachsenen Rechtsordnung, die in – wenn auch disparaten, nur in Teilen gesammelten und lediglich ansatzweise systematisierten – Quellen greifbar ist. Er verfügt über eine ausgebaute Gerichtsbarkeit, die die Rechtssätze auf die Streitfälle des privaten und öffentlichen Lebens anwendet und gültige Entscheidungen trifft, sowie über die Machtmittel, die getroffenen Entscheidungen umzusetzen bis hin zum Vollzug von Strafen. Der Grundsatz von der göttlich gegebenen Rechtsordnung und seinen Implikationen assoziiert im kirchlichen Bereich ganz ähnliche Ordnungsvorstellungen und Prinzipien wie im städtischen und staatlichen Leben der römischen Gesellschaft.

### 3. Konsequenzen für die Gemeindestrukturen: Dominanz des Bischofs

Aus den genannten drei Grundsätzen Cyprianischen Kirchenverständnisses ergeben sich weitreichende Folgen für die Strukturierung der Gemeinde. Sie führen zu einer Konzentration aller wichtigen Befugnisse auf den Bischof und begründen damit Gemeindestrukturen, die durch eine starke Hierarchisierung gekennzeichnet sind.

Der Ansatz hierfür liegt in den Konsequenzen, die sich aus dem letztgenannten Grundsatz der rechtlichen Ordnung der Kirche ergeben. Das Grundproblem besteht aus der Sicht Cyprians darin, die Vorschriften der in den Heiligen Schriften niedergelegten Ordnung auf die praktischen Fragen anzuwenden und für ihre Umsetzung zu sorgen. Hier hat der Bischof alle entscheidenden Kompetenzen, und Cyprian setzt durch, daß er sie allein ausübt.

Zunächst ist durch die von Gott gegebene Rechtsordnung selbst festgelegt, daß die Kirche bischöflich strukturiert ist. Die Apostel sind, wie bereits erwähnt, für Cyprian die ersten Bischöfe; die Bischöfe sind die Nachfolger der Apostel, die dieselbe Stellung mit allen Rechten und Pflichten wie diese einnehmen.<sup>83</sup> Den entscheidenden biblischen Beleg hierfür findet Cyprian in Matthäus 16,18-19. Die Berufung des Petrus als ‚Felsen‘, auf den die Kirche gebaut ist (und dem später die anderen Apostel gleichgestellt werden), versteht Cyprian als Akt, der

---

<sup>83</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 3,3,1 (CCL 3B: 14,57f.): „... apostolos id est episcopos et praepositos“; Ep. 66,4,2 (CCL 3C: 438,77f.): „... ad apostolos ac per hoc ad omnes praepositos qui apostolis uicaria ordinatione succedunt“; 67,4,2 (CCL 3C: 453,85f.): „de ordinando in locum Iudae episcopo“ u. ö. Vgl. dazu Clarke 1984-1989, I 167f. Anm. 16; Cavallotto 1989, 53-57.

die *ratio*, d.h. die Grundordnung, Regel, das Wesen der Kirche festlegt.<sup>84</sup> Es ist der Einsetzungsakt der bischöflichen Verfassung. Zugleich ist hiermit geregelt, daß jeder kirchliche Akt nur durch die Bischöfe als ‚Vorgesetzte‘ der Gemeinde ausgeführt werden kann. Bei ihnen liegen die Kompetenzen zur Durchführung aller das Gemeindeleben betreffenden Akte. Dies alles ist für Cyprian „durch das göttliche Gesetz“ („*diuina lege*“) selbst vorgeschrieben.<sup>85</sup>

Diese Argumentation läßt zwei Merkmale erkennen. Zum einen ist deutlich, daß der karthagische Bischof vom aktuellen Stand kirchlicher Lehre, Praxis und Strukturen ausgeht und diesen durch den Rückgriff auf die Heiligen Schriften legitimiert – daß es in der Geschichte der Kirche eine Zeit ohne den Monepiskopat gegeben hat, liegt außerhalb seiner Vorstellung. Die Argumentation beruht hier auf der Identifikation des Monepiskopats seiner Zeit mit der Stellung der Apostel, andernorts auf der Gleichsetzung mit dem alttestamentlichen Priestertum oder mit der Stellung des neutestamentlichen *episkopos*.<sup>86</sup> Diese Haltung gegenüber den Heiligen Schriften läßt sich auch in den anderen Auseinandersetzungen beobachten. Cyprian liest die Schriften im Rahmen der Tradition, wie er sie in der nordafrikanischen Kirche vorfindet, und legt sie auf diese Tradition hin aus. Er stützt sich zwar ausdrücklich ständig unmittelbar auf die Heilige Schrift und nicht auf die Lehrvorgabe der Kirche,<sup>87</sup> und doch ist die „Wahrheit des Evangeliums“ oder die „Wahrheit der Schrift“ durch die spezifische Tradition der nordafrikanischen Kirche geprägt. Cyprians ‚Exegese‘ ist kirchlich normiert.<sup>88</sup> Es ist aber nicht allein der kirchliche Kontext, in dessen Rahmen sich Cyprians Denken bewegt. In der Begründung der bischöflichen Verfassung ist zweitens deutlich, daß Cyprian, wie gezeigt, zugleich Grundsätze des römischen Amtsverständnisses auf den kirchlichen Bereich anwendet. Die Bürgerschaft der politischen Gemeinde in ihrer Gesamtheit ist von sich aus nicht zur Aktion fähig. Der Amtsträger handelt stellvertretend für sie und in ihrem Namen. Nur auf seine Initiative hin und unter seiner Führung kann sie aktiv werden und Entscheidungen treffen

---

<sup>84</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 33,1,1 (CCL 3B: 164,3.10).

<sup>85</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 33,1,1f. (CCL 3B: 164,8-12): „*Inde (sc. Mt 18,18f.) per temporum et successionum uices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur. Cum hoc itaque diuina lege fundatum sit ...*“

<sup>86</sup> Vgl. Cavallotto 1989, 51-57.

<sup>87</sup> Cyprian spricht an keiner Stelle seiner Schriften von der *regula fidei* oder *regula veritatis*. Ohne 1998, 284-289, erklärt diesen auffälligen Umstand aus Cyprians Bestreben, bei allem Streit um die – biblisch begründete – ‚Wahrheit‘ und bei aller persönlichen Überzeugung, diese Wahrheit gefunden zu haben, die Einheit der Kirche wahren zu wollen. Wer jedoch mit der *regula veritatis* argumentiert wie etwa Firmilian von Caesarea (Ep. 75 der Cyprianischen Briefsammlung, dazu Ohne 1998, 289-293), schließt alle abweichenden Meinungen aus dem Rahmen der Kirche aus und erklärt sie für häretisch.

<sup>88</sup> Vgl. Ohne 1998, 280-283.

(beziehungsweise diese beeinflussen). Der Amtsträger setzt den erklärten Willen der Gemeinschaft in Aktion um.<sup>89</sup>

Die Übertragung dieses Ansatzes in das kirchliche Leben verschärft den Vorrang des Amtes gegenüber den freien Geistträgern<sup>90</sup> und gegenüber den Laien. Von entscheidender Bedeutung ist dabei die Ausübung der Bußgewalt. Sie steht zunächst im *lapsi*-Streit und dann erneut im Taufstreit zur Diskussion. Wiederum durch den Rückgriff auf die Heilige Schrift begründet Cyprian, daß sie allein vom Bischof beziehungsweise im Notfall von seinen beauftragten Stellvertretern ausgeübt wird. Der Herr hat die Binde- und Lösegewalt zunächst vor Ostern dem Petrus (Mt 16,19), dann nach Ostern in gleicher Weise auch allen anderen Aposteln (Joh 20,23) verliehen. Damit wurde den Aposteln vom Herrn ein Eigentum übertragen, das sie an die von ihnen eingesetzten Nachfolger wie ein Erbe weitergeben. Schismatiker wie Novatian, der außerhalb der Sukzession steht, haben hierüber kein Verfügungsrecht und keine Verfügungsgewalt.<sup>91</sup>

Hier verbindet sich der Gedanke der apostolischen Sukzession mit römischem Erbrechtsdenken. Die Sukzessionsreihe der Bischöfe erscheint als Reihe rechtmäßiger Erben der von Christus verliehenen Vollmachten. Zugleich aber wird durch diesen Ansatz die ‚Gewalt‘ (*potestas*) des Bindens und LöSENS als ‚Amtsgewalt‘ konzipiert. Cyprian versteht sie zwar – biblischem Verständnis entsprechend – wesensmäßig als eine geistliche Vollmacht. Sie kann daher nur von demjenigen ausgeübt werden, der den göttlichen Geist in sich trägt.<sup>92</sup> Dies ist bei jedem Bischof vorauszusetzen, der sein Amt rechtmäßig ausübt. Denn daß der einzelne im gemeinsamen Urteil aller Beteiligten – Bischöfe der Region, heimischer Klerus und Gemeindevolk – gewählt wurde, ist Ausdruck des göttlichen Willens, der den Gewählten bereits vorher für dieses Amt bestimmt hat.<sup>93</sup> Diese Bußgewalt ist jedoch nun exklusiv an die Stellung und Funktion des Bischofs gebunden. Mit der Herleitung dieser Ordnung aus dem göttlichen Gesetz verbindet sich hier das Konzept von *potestas* im römisch-rechtlichen Sinn. Sie ist eine ‚Amtsgewalt‘, das heißt: Sie ist nicht in der Person des einzelnen begründet, sondern wird von höherer Stelle für die Wahrnehmung einer fest umschriebenen öffentlichen Funktion verliehen, an die sie gebunden ist. Der Träger erhält für die Dauer seiner Tätigkeit die zur Ausübung dieser Funktion notwendigen Kompetenzen.

---

<sup>89</sup> Vgl. Mommsen 1907, 63f. Zu Cyprian, Ep. 33,1,1 (CCL 3B: 164,11): „*per eosdem praepositos gubernetur*“ vgl. Clarke 1984-1989, II 147 Anm. 5: „the bishop is the essential executive agent in the management of Church affairs“.

<sup>90</sup> Zur Zeit Cyprians sind dies vor allem die Märtyrer und Bekenner, vgl. von Campenhausen 1963, 312.

<sup>91</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 73,24f. (CCL 3C: 558,423-560,459; bes. 558,429f. und 560,449f.).

<sup>92</sup> Vgl. bes. Cyprian, Ep. 69,11 (CCL 3C: 485,225-486,251).

<sup>93</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 66,1,1f. (CCL 3C: 434,11-435,22); Ep. 59,5,2 (CCL 3C: 344,132-345,145); Ep. 55,8,1 (CCL 3B: 264,112-117); Ep. 55,8,4 (CCL 3B: 265,133-136); Ep. 68,2,1 (CCL 3C: 464,31-33); Ep. 3,1,2 (CCL 3B: 11,25f.); Ep. 67,4,4 (CCL 3C: 453,94-454,98) u. ö. Vgl. hierzu Speigl 1974, 33-43; Osawa 1983, 67-78; 122f.

Es ist gerade diese Verbindung von biblischer Begründung und selbstverständlichen Ordnungskonzepten der römischen Gesellschaft, mit der sich Cyprian in einem entscheidenden Punkt durchsetzen kann. Obwohl er selbst sein Amt erst kurze Zeit innehat und seine Position aufgrund seiner Flucht durch die physische Abwesenheit und durch den Autoritätsverlust geschwächt ist, kann er sich dennoch gegen die Ansprüche der traditionell hochgeachteten Bekenner und Märtyrer in der Bußfrage durchsetzen. Das Konzept der Binde- und Lösegewalt als Amtsmacht im römischen Sinn wie auch die Herleitung und Begründung dieser Kompetenz aus der Heiligen Schrift begründet die ausschließliche Bindung an die Funktion des Bischofs. Für konkurrierende Ansprüche anderer, auch wenn ihre Geistbegabung durch Bekenntnis und Todesbereitschaft ausgewiesen ist, bleibt hier keine Grundlage mehr. Die Märtyrer / Bekenner können nicht die Vergebung selbst aussprechen, sondern lediglich eine Empfehlung geben, die der Bischof im Bußverfahren berücksichtigen kann. Die sogenannten ‚Friedensbriefe‘ (*libelli pacis*) sind also nicht, wie ein – offenbar überwiegender – Teil der karthagischen Bekenner meint, Bescheinigungen über die bereits erfolgte Wiederaufnahme, die der Bischof umzusetzen hat.<sup>94</sup> Sie sind aus der Sicht Cyprians lediglich Empfehlungsschreiben.<sup>95</sup> Konsequenterweise fordert Cyprian deshalb, sie nur für namentlich genannte Einzelpersonen auszustellen, die der Aussteller persönlich kennt und für deren Aufrichtigkeit und Lauterkeit er sich verbürgt.<sup>96</sup> Das Bischofsamt erhält mit dem exklusiven Anspruch auf die Ausübung der Bußgewalt seinen letzten, entscheidenden Rückhalt.<sup>97</sup> Der Bischof allein übt in der Gemeinde die Funktion des Richters aus: Er ist „auf Zeit Richter an Christi Statt“ – „ad tempus iudex uice Christi“.<sup>98</sup> Damit steht sein Urteil zwar unter dem grundsätzlichen Vorbehalt, daß es vom endzeitlichen Richter geprüft werden wird; Gott macht es dann rechtsgültig und wirksam (*ratum*) oder hebt es auf, falls der Bischof falsch geurteilt hat, da ihm nicht die wahren Motive des einzelnen und nicht alle Umstände bekannt waren.<sup>99</sup> Dennoch ist das Urteil des Bischofs in dieser Welt bindend und wirksam. Er beurteilt das Verhalten jedes Gemeindemitgliedes, verhängt Sanktionen und überwacht ihre Umsetzung. Seine Kompetenz reicht dabei bis zum Ausschluß aus der christlichen Gemeinschaft. Nach dem Grundsatz der Einzigkeit der Kirche und ihrer

---

<sup>94</sup> Lucianus teilt im Namen aller Bekenner dem Bischof in äußerst herrischem Ton die allgemeine Wiederaufnahme von Gefallenen mit (Ep. 23; CCL 3B: 120,2-7). Die Betroffenen sind dem Bischof für ihr Verhalten *nach* der Tat (sc. dem ‚Fall‘) Rechenschaft schuldig. Sie sind der Ansicht, daß sie die Vergebung von den Märtyrern erhalten haben, vgl. Ep. 27,2,2 (CCL 3B: 129,35-38).

<sup>95</sup> In ihren *libelli* sprechen die Bekenner *desideria* oder *petitiones* aus, vgl. Cyprian, Ep. 15,1,2 (CCL 3B: 86,14.20-24); Ep. 15,2,2 (CCL 3B: 87,38-41) u. ö.

<sup>96</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 15,4 (CCL 3B: 89,61-73).

<sup>97</sup> Vgl. von Campenhausen 1963, 311f.

<sup>98</sup> Cyprian, Ep. 59,5,1 (CCL 3C: 344,132).

<sup>99</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 55,18,1 (CCL 3B: 276,292-277,297). Mit diesem Gedanken versucht sich Cyprian zu entlasten, als in Erwartung neuer staatlicher Repressionen die Wiederaufnahme aller reuigen *lapsi* beschlossen wird.

Heilsnotwendigkeit hat damit der Bischof die ‚Macht über Leben und Tod‘. Wer nämlich nicht zu dieser Heilsgemeinschaft gehört, hat keinen Zugang mehr zum Heil, er ist geistlich tot.<sup>100</sup> Dieses Konzept setzt Cyprian nicht etwa ‚von oben‘ zum eigenen Machterhalt durch, sondern es wird allgemein akzeptiert. Dies zeigt sich sehr deutlich darin, daß sich die Gefallenen in großer Zahl sogleich wieder der Gemeinde zuwenden und um ihre Wiederaufnahme bitten. Aus der Sicht des Bischofs ist dies nicht verwunderlich, denn „welcher Tote strebt nicht danach, wieder lebendig gemacht zu werden?“<sup>101</sup> Dieselbe Überzeugung äußert aber auch ein Laie wie Celerinus. Er beklagt in seinem Schreiben, in dem er den römischen Bekenner Lucianus um einen Friedensbrief bittet, den ‚Tod‘ seiner Schwester, die in der Verfolgung gefallen ist.<sup>102</sup> Der einzige Weg, wieder zum Heil und zum Leben zu gelangen, ist das Bußverfahren mit der Lossprechung durch den Bischof. Mit der an das Amt gebundenen Lösegewalt verfügt er nun allein über die Möglichkeit, Leben und Heil zurückzugeben. Es liegt auf der Hand, daß er damit aufgrund der existentiellen Bedeutung dieser Funktion für jeden einzelnen die entscheidende Machtstellung einnimmt.

Voraussetzung hierfür ist seine genaue Kenntnis des gegebenen Rechts. Als Richter (*iudex*) muß der Bischof das sein, was im profanen Bereich als *iuris peritus* bezeichnet wird; Cyprian, der den Terminus *ius* als Bezeichnung der Gesamtheit der kirchlichen Ordnung meidet, spricht hier vom „Kundigsein in den Schriften des Herrn“.<sup>103</sup> Im Bußverfahren muß das Verhalten des einzelnen nach dem in den Heiligen Schriften niedergelegten ‚Gesetz‘ beurteilt werden. Die Anwendung des ‚Gesetzes‘ auf den konkreten Fall ist wie im profanen Bereich ein Interpretationsprozeß. Es muß geklärt werden, welche Bestimmungen für den anstehenden Fall einschlägig sind und welche Konsequenzen sich für seine Behandlung ergeben.

Dieser Interpretationsprozeß ist im kirchlichen Bereich allerdings wesentlich schwieriger als im – selbst schon recht komplizierten – römischen Recht. Die Heiligen Schriften sind nicht als Rechtsquellen intendiert und formuliert, sondern erzählen von den Erfahrungen mit Gott in konkreten Lebenszusammenhängen. Sie bieten keine Sammlung von (mehr oder minder) abstrakten Rechtsnormen, sie sind nicht nach Rechtsgebieten geordnet, sie verwenden nicht

---

<sup>100</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 71,1,3 (CCL 3C: 518,29-33) im Taufstreit: „Manifestum est autem eos qui non sint in ecclesia Christi inter mortuos computari ..., quando una sit ecclesia, quae uitae aeternae gratiam consecuta et uiuit in aeternum et uiuificat Dei populum ...“ Das gilt für die Schismatiker ebenso wie für die *lapsi*, die sich durch ihr Vergehen von der Kirche getrennt haben, vgl. Cyprian, De lapsis 30 (CCL 3: 238,603-605).

<sup>101</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 15,2,1 (CCL 3B: 87,31f.).

<sup>102</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 21,2,1 (CCL 3B: 112,29-31). Ob ‚Schwester‘ im eigentlichen Sinn einer Blutsverwandtschaft oder im übertragenen Sinn der ‚geistlichen‘ Verwandtschaft (‚Schwester im Herrn‘) zu verstehen ist, bleibt unklar, vgl. dazu Clarke 1984-1989, I 322 Anm. 14; Duval 2001, 58f.

<sup>103</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 25,1 (CCL 3B: 123,4f.): Cyprian lobt den Kollegen Caldonius, weil er, erfahren und „in scripturis dominicis peritus“, auch bei der Wiederaufnahme von Gefallenen, die später bekannt haben, Zurückhaltung übt und zunächst Cyprian um eine Richtlinie bittet. Zu *ius* bei Cyprian vgl. Hoffmann 2000, 60-65; 297-299.

eine Fachterminologie zur klaren Bestimmung des fraglichen Gegenstandes. Sie sind im Gegenteil in einer Sprache formuliert, die als ‚uneigentliche‘, bildhafte Rede aufgefaßt wird. Sie muß vielfach allegorisch oder typologisch gedeutet werden, um überhaupt als Rechtsquelle ausgewertet werden zu können.<sup>104</sup>

Die Verwendung der Heiligen Schriften als Rechtsquellen stellt damit hohe Anforderungen an den Interpreten. Cyprian sieht im Bischof die einzige Instanz, die dieser Aufgabe gewachsen ist. Neben der Funktion des Priesters (*sacerdos*) muß der Bischof vor allem die Aufgabe des Hirten (*pastor*) erfüllen, der die Gemeinde leitet und die ‚Fürsorge‘ in physischer und geistlicher Hinsicht übernimmt.<sup>105</sup> Im Rahmen der geistlichen Fürsorge sieht Cyprian neben der Spendung der Sakramente die Hauptaufgabe darin, die Gemeinde über die Forderungen des göttlichen Gesetzes zu unterrichten und so die Einhaltung der *disciplina* zu gewährleisten.<sup>106</sup> Er steht „im Dienst der Disziplin“ („*seruiens disciplinae*“),<sup>107</sup> das heißt der in der ‚Lehre‘ festgelegten praktischen Ordnung, weil die Erfüllung der Gebote Gottes Grundforderung an jeden Christen ist und sich hieran das endzeitliche Heil entscheidet. Was Cyprian gegenüber den Bekennern formuliert, gilt grundsätzlich für die Aufgaben des Bischofs: Die mit seiner Amtsstellung verbundene angstvolle Sorge (*sollicitudo*) und die Furcht vor Gott (*timor Dei*) treiben ihn zu der Mahnung, das Gesetz und die Disziplin des Herrn einzuhalten. Alle Soldaten Christi müssen die Anweisungen ihres Befehlshabers beachten und seinen Befehlen gehorchen. Daher ist es die Aufgabe des Bischofs und des ihn unterstützenden (und bei Abwesenheit vertretenden) Klerus, über das ‚Gesetz des Evangeliums‘ zu informieren und mit ihrem Rat und den Weisungen der Schrift das Wollen und Handeln der Gemeindemitglieder zu leiten.<sup>108</sup> Diese Aufgabe erfüllt der Bischof, wenn er als *doctor* die Heiligen Schriften für die Gemeinde authentisch auslegt. Der vornehmliche Ort ist die Homilie im Gottesdienst, dasselbe geschieht aber auch in der Unterweisung der Katechumenen, der angehenden Kleriker und in der Unterrichtung der Gemeinde insgesamt.

Selbst gegenüber Kollegen nimmt der karthagische Bischof diese Aufgabe wahr. Auch Bischöfe können sich irren. Daher ist es ihre Pflicht, selbst lernfähig und lernwillig zu sein.<sup>109</sup> So sieht es Cyprian als seine Aufgabe an, seine Kollegen in der Frage des eucharistischen

---

<sup>104</sup> Zum Ansatz bei Cyprian vgl. Fahey 1971, 612-622; Cavallotto 1989, 48-51.

<sup>105</sup> Zu den Funktionen des Bischofs vgl. Seagraves 1993, 66-72; 253-277.

<sup>106</sup> Vgl. z.B. Cyprian, Ep. 4,1,2 (CCL 3B: 18,12-21): Die Bischöfe dürfen nicht von den überlieferten Lehren und Weisungen des Evangeliums und der Apostel abweichen, um so für das Heil der Schwestern und Brüder zu sorgen (*consulere*) und auf allen Wegen des Nutzens (*utilitas*) und Heils (*salus*) die *ecclesiastica disciplina* einzuhalten. Die wahren ‚Hirten‘ sind die „*pascentes cum disciplina*“ (im Anschluß an Jer 3,15). Vgl. weiter Ep. 20,2,2f. (CCL 3B: 107,22-108,38) u. ö.

<sup>107</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 59,6,1 (CCL 3C: 346,162).

<sup>108</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 15,1,1f. (CCL 3B: 85,4-86,15).

<sup>109</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 74,10,1 (CCL 3C: 576,195-577,201) mit Blick auf den römischen Bischof Stephan I. Vgl. Cavallotto 1989, 65f.

Kelches zu unterweisen. Wiederum verweist er auf die Grundregel, in keinem Punkt von dem abzuweichen, was Christus der Lehrer geboten hat. Da einige Bischöfe aber aus Unkenntnis nicht das tun, was Christus tat und lehrte, erklärt Cyprian, welche Form des eucharistischen Opfers die richtige ist, indem er eine Vielzahl von Schriftstellen anführt. Dadurch will er seine Kollegen zur Erkenntnis der Wahrheit führen; sie liegt in der Wurzel und im Ursprung der Überlieferung des Herrn.<sup>110</sup> Diesem Grundsatz entspricht das Vorgehen bei Synoden. Die im Frühjahr 253 in Karthago versammelten Bischöfe fällen in der Frage, wie angesichts drohender staatlicher Repressionen mit den *lapsi* zu verfahren ist, ihre Entscheidung, „nachdem lange von beiden Seiten Schriftstellen angeführt worden sind“.<sup>111</sup> Und bei der Synode vom 1. September 256 zum Taufstreit stützen zahlreiche Bischöfe ihr Votum ausdrücklich oder in Anspielung auf Schriftstellen.<sup>112</sup> Die Probleme werden also durch den Bezug auf die Heiligen Schriften entschieden. Nichts anderes geschieht auch in der Buße. Entscheidungsträger ist der einzelne Bischof (beziehungsweise die Gemeinschaft der Bischöfe) aufgrund seiner Kenntnis der Schriften.

Damit nimmt der Bischof eine Stellung ein, die kaum noch durch eine andere Instanz in Frage gestellt werden kann. Als Homilet und Lehrer legt er die Heiligen Schriften aus und prägt so das Verständnis dieser Schriften in seiner Gemeinde. Als Richter wendet er das göttliche Gesetz nach seinem Verständnis auf das individuelle Verhalten an, beurteilt die jeweiligen Verhaltensweisen nach den im göttlichen Gesetz vorliegenden Normen und verhängt entsprechende Sanktionen bis hin zum Ausschluß aus der Heilsgemeinschaft für eine ihm angemessen erscheinende Zeit. Somit hat er im geistlichen Sinn die Macht über Leben und Tod. Er ist schließlich als ‚Vorgesetzter‘ der Gemeinde einschließlich des Ortsklerus auch derjenige, der die Sanktionen durchsetzt und ihre Einhaltung kontrolliert.

## Resümee

Cyprians Grundsatz, daß der Kirche in den Heiligen Schriften von Gott eine verbindliche rechtliche Ordnung gegeben ist, führt – zusammen mit dem Grundsatz von der Einheit und Einzigkeit sowie der Heilsnotwendigkeit der Kirche – zur Stärkung der Stellung des Bischofs. Dies ergibt sich zum einen aus der Herleitung des Bischofsamtes aus der Heiligen Schrift selbst (Mt 16,18-19, Joh 20,21-23). Hinzu kommen aber die ebenfalls biblisch begründeten Amtsvollmachten, die die Stellung des Bischofs weiter untermauern. Von zentraler Bedeutung ist dabei die Bußgewalt, die dem Bischof die Entscheidung über die Zugehörigkeit zur

---

<sup>110</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 63,1,1f. (CCL 3C: 389,3-390,21).

<sup>111</sup> Vgl. Cyprian, Ep. 55,6,1 (CCL 3B: 261,80-262,81): „... scripturis diu ex utraque parte prolatis ...“

<sup>112</sup> Das Protokoll der Synode wird als die *Sententiae LXXXVII episcoporum* (ed. von Soden) im Corpus der Cyprianischen Schriften überliefert. Zur Verwendung von Schriftstellen in den *Sententiae episcoporum* vgl. Marin 1989, 334; Contreras 1987, 411-415.

kirchlichen Gemeinschaft und damit über die Heilsmöglichkeit des einzelnen verleiht. Damit vereinigt er entscheidende Kompetenzen in seiner Hand. Im *lapsi*-Streit setzt Cyprian durch, daß die Bußvollmacht allein vom Bischof ausgeübt wird. Alle konkurrierenden Ansprüche der Bekenner werden damit ausgeschaltet. Das Amt setzt sich in einem letzten, entscheidenden Punkt gegen die ‚freien‘, nicht in die organisatorische Hierarchie eingebundenen Geiststräger durch und erhält dadurch eine sehr starke Fundierung.

Obwohl die eigene Stellung durch die Flucht geschwächt ist, gelingt es Cyprian, diese Position gegen den Widerstand eines Großteils der hochgeachteten Bekenner und gegen den Widerstand im eigenen Klerus durchzusetzen. Hierzu dürfte wesentlich beitragen, daß er in der Begründung seiner Positionen religiöse Argumente und selbstverständliche Ordnungsstrukturen des gesellschaftlichen Lebens miteinander verbindet. Cyprian begründet Stellung und Kompetenzen des Bischofs aus den Heiligen Schriften, indem er auf die Einsetzung des Amtes und die Verleihung der Vollmachten durch Christus verweist. Die Kontinuität zwischen Ursprung und Gegenwart sieht er durch die apostolische Sukzession gesichert und rekuriert dabei zugleich auf römisches Erbrechtsdenken. Hiermit verbinden sich aber Ordnungs- und Organisationsmuster des gesellschaftlichen (stadt-)staatlichen Lebens. Der Bischof erscheint als der verantwortliche Leiter und Repräsentant der Gemeinde, der in einem geregelten Verfahren in eine Amtsstellung eingesetzt wird. Für seine Amtszeit werden ihm die notwendigen Amtsvollmachten übertragen, die exklusiv an diese Funktion gebunden sind. Zu ihnen zählt auch die richterliche Funktion.

Die Verbindung von biblischem und römisch-rechtlichem Denken untermauert die beherrschende Stellung des Bischofs und verschärft die Hierarchisierung der Gemeindestrukturen. Aus den Heiligen Schriften werden Recht und Unrecht, klare Über- und Unterordnungen, Kompetenzen und Pflichten abgeleitet. Der karthagische Bischof ist dabei sehr deutlich in doppelter Hinsicht von seinem geistesgeschichtlichen Kontext geprägt: Er interpretiert die Heiligen Schriften im Rahmen der nordafrikanischen kirchlichen Tradition wie auch im Kontext der römischen Stadtkultur mit ihren Institutionen, Organisationsformen und rechtlichen Kategorien. Damit läßt Cyprian seine zweifachen Wurzeln erkennen: Er ist Christ und Schrifttheologe ebenso wie rechtlich denkender Römer. In seiner Funktion als Leiter der christlichen Gemeinde nutzt er rechtliche und organisatorische Prinzipien der profanen Gesellschaft, um das Gemeindeleben zu ordnen, die aktuellen Probleme zu lösen sowie kirchliche Strukturen zu begründen, zu festigen und weiterzuentwickeln.

## **Bibliographie**

### **Quellen**

Cyprian, De dominica oratione

Sancti Cypriani de dominica oratione, cura et studio C. Moersch, in: Sancti Cypriani episcopi opera II [= CCL 3A], Turnhout 1976, 87-113.

Cyprian, De ecclesiae catholicae unitate

Sancti Cypriani de ecclesiae catholicae unitate, edidit M. Bévenot, in: Sancti Cypriani episcopi opera I [= CCL 3], Turnhout 1972, 243-268.

Cyprian, Epistulae

Sancti Cypriani epistularium, edidit G.F. Diercks, G.F., in: Sancti Cypriani episcopi opera III/1-2 [= CCL 3B; 3C], Turnhout CCL 1994 / 1996, 1-630.

Cyprian, Ad Fortunatum

Sancti Cypriani ad Fortunatum, edidit R. Weber, in: Sancti Cypriani episcopi opera I [= CCL 3], Turnhout 1972, 181-216.

Cyprian, De lapsis

Sancti Cypriani de lapsis, edidit M. Bévenot, in: Sancti Cypriani episcopi opera I [= CCL 3], Turnhout 1972, 217-242.

Cyprian, De mortalitate

Sancti Cypriani de mortalitate, cura et studio M. Simonetti, in: Sancti Cypriani episcopi opera II [= CCL 3A], Turnhout 1976, 15-32.

Cyprian, De opere et eleemosynis

Sancti Cypriani de opere et eleemosynis, cura et studio M. Simonetti, in: Sancti Cypriani episcopi opera II [= CCL 3A], Turnhout 1976, 53-72.

Cyprian, Sententiae LXXXVII episcoporum

Cyprian, Sententiae LXXXVII episcoporum, ed. H. von Soden [= NGWG.PH], Berlin 1909, 247-277.

Cyprian, Ad Quirinum (testimonia)

Sancti Cypriani ad Quirinum (testimonia), edidit R. Weber, in: Sancti Cypriani episcopi opera I [= CCL 3], Turnhout 1972, 1-179.

Cyprian, Ad Demetrianum

Sancti Cypriani ad Demetrianum, cura et studio M. Simonetti, in: Sancti Cypriani episcopi opera II [= CCL 3A], Turnhout 1976, 33-51.

Digesta

Iustiniani Digesta, recognovit Th. Mommsen, retractavit P. Krüger, in: Corpus Iuris Civilis I, Berlin <sup>17</sup>1963 (Nachdruck Hildesheim <sup>25</sup>1993), 1-926.

## **Studien**

Adolph 1993

A. Adolph, Die Theologie der Einheit der Kirche bei Cyprian [= EHS 23/460], Frankfurt 1993.

Beck 1930

A. Beck, Römische Recht bei Tertullian und Cyprian. Eine Studie zur frühen Kirchenrechtsgeschichte, Halle 1930 (Nachdruck Aalen 1967).

Bévenot 1981

M. Bévenot, M., ‚Salus extra ecclesiam non est‘ (St. Cyprian), in: H.J. Auf der Maur / L. Bakker / A. van den Bunt / J. Waldram (Hg.), Fides Sacramenti – Sacramentum fidei. FS Pieter Smulders, Assen 1981, 97-105.

von Campenhausen 1963

H. von Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen <sup>2</sup>1963.

von Campenhausen 1995

H. von Campenhausen, Lateinische Kirchenväter, Stuttgart <sup>7</sup>1995.

Cavallotto 1988

S. Cavallotto, Il magistero episcopale di Cipriano di Cartagine. Aspetti metodologici, in: Divus Thomas (Piacenza) 91 (1988), 375-407.

Cavallotto 1989

S. Cavallotto, Il magistero episcopale di Cipriano di Cartagine. Aspetti metodologici (II), in: Divus Thomas (Piacenza) 92 (1989), 33-73.

Clarke 1984-1989

G.W. Clarke, The letters of St. Cyprian of Carthage, 4 vol. [= ACW 43; 44; 46; 47], New York 1984 / 1984 / 1986 / 1989.

Clarke 1998

G.W. Clarke, Two Mid-Third Century Bishops: Cyprian of Carthage and Dionysius of Alexandria. Congruences and Divergences, in: T.W. Hillard et al. (ed.), Ancient History in a Modern University II. Early Christianity, Late Antiquity and Beyond, Grand Rapids / Cambridge 1998, 317-328.

Colson 1961

J. Colson, L'évêque, lien de l'unité et de la charité chez saint Cyprien de Carthage, Paris 1961.

Contreras 1987

E. Contreras, E., Sententiae episcoporum numero LXXXVII de haereticis baptizandis, in: Aug 27 (1987), 407-421.

Deléani 1994

S. Deléani, S., Rezension zu Adolph 1993, in: REAug 40 (1994), 491f.

Duval 2001

Y. Duval, Celerinus et les siens d'après la correspondance de Cyprien (Ep. 21-23, 37, 39), in: REAug 47 (2001), 33-62.

Evans 1972

R.F. Evans, One and Holy. The Church in Latin Christian Thought [= Church Historical Series 92], London 1972.

Fahey 1971

M.A. Fahey, Cyprian and the Bible. A Study in Third-Century Exegesis [= BGBH 9], Tübingen 1971.

Hanson 1978

R.P.C. Hanson, Amt / Ämter / Amtsverständnis V. Alte Kirche, in: TRE 2 (1978), 533-552.

Hinchliff 1974

P. Hinchliff, Cyprian of Carthage and the Unity of the Christian Church, London 1974.

Hoffmann 2000

A. Hoffmann, Kirchliche Strukturen und römisches Recht bei Cyprian von Karthago [= Rechts- und staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft 92], Paderborn 2000.

Hoffmann 2002

A. Hoffmann, Cyprian von Karthago, in: W. Geerlings / S. Döpp (Hg.), Lexikon der antiken christlichen Literatur <sup>3</sup>2002, 169-174.

Klein 1957

G. Klein, Die hermeneutische Struktur des Kirchengedankens bei Cyprian, in: ZKG 68 (1957), 48-68.

Kramm 1985

T. Kramm, Amt, in: RAC Suppl. 1/3 (1985), 350-401.

Marin 1989

M. Marin, Le sententiae LXXXVII episcoporum. In margine al problema del rapporto fra Sacra Scrittura e Concili, in: Invigilata Lucernis 11 (1989), 329-359.

Mommsen 1907

Th. Mommsen, Abriß des römischen Staatsrechts, Leipzig <sup>2</sup>1907 (Nachdruck Darmstadt 1982).

Ohme 1998

H. Ohme, Kanon ekklesiastikos. Die Bedeutung des altkirchlichen Kanonbegriffs [= Arbeiten zur Kirchengeschichte 67], Berlin 1998.

Osawa 1983

T. Osawa, Das Bischofseinsetzungsverfahren bei Cyprian. Historische Untersuchungen zu den Begriffen iudicium, suffragium, testimonium, consensus [= EHS 23/178], Frankfurt 1983.

Ratzinger 1954

J. Ratzinger, Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche [= MThS 2/7], München 1954 (Nachdruck St. Ottilien 1992).

Rist 2000

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.

Seagraves 1993

R. Seagraves, *Pascentes cum disciplina. A Lexical Study of the Clergy in the Cyprianic Correspondence* [= Paradosis 37], Fribourg 1993.

Selinger 1994

R. Selinger, Die Religionspolitik des Kaisers Decius. Anatomie einer Christenverfolgung [= EHS 3/617], Frankfurt 1994.

Simonis 1970

W. Simonis, *Ecclesia visibilis et invisibilis. Untersuchungen zur Ekklesiologie und Sakramentenlehre in der afrikanischen Tradition von Cyprian bis Augustinus* [= FTS 5], Frankfurt 1970.

Speigl 1974

J. Speigl, Cyprian über das *iudicium dei* bei der Bischofseinsetzung, in: RQ 69 (1974), 30-45.

Wickert 1971

U. Wickert, *Sacramentum unitatis. Ein Beitrag zum Verständnis der Kirche bei Cyprian* [= BZNW 41], Berlin 1971.

Wickert 1989

U. Wickert, *Sacramentum unitatis: Verkennung und Chance des Cyprianischen Kirchenbegriffs in Geschichte und Gegenwart*, in: F. von Lilienfeld / A.M. Ritter (Hg.), *Einheit der Kirche in vorkonstantinischer Zeit* [= Oikonomia 25], Erlangen 1989, 107-125; 161-165.