

Rudolf Pesch

Die Stellung und Bedeutung Petri in der Kirche des Neuen Testaments

Zur Situation der Forschung

Trotz deutlich quer zu Konfessionsgrenzen verlaufenden konvergierenden und divergierenden Auffassungen über die Stellung und Bedeutung Petri in der Kirche des Neuen Testaments, trotz der solche Konvergenzen und Divergenzen ermöglichenden fundamentalen Entscheidung zu vorurteilsloser Handhabung der historisch-kritischen Methode und trotz gewachsener «ökumenischer» Gesprächsbereitschaft bis in die Gegenwart – angesichts des Themas! – ist die jüngere Forschung konfessionell beeinflusst geblieben. Béda Rigaux hielt es in seinem vor vier Jahren in dieser Zeitschrift veröffentlichten Forschungsbericht «Der Apostel Petrus in der heutigen Exegese»¹ sogar «für einen Berichterstatter kaum möglich, inmitten der stürmischen Auseinandersetzung unparteiisch zu sein.»² Der belgische Gelehrte prognostizierte zaghaft: «Erst die Geschichte wird uns einmal sagen, ob die gemeinsame Liebe zur Wahrheit und die Achtung vor den strengen Regeln einer objektiven Interpretation eines Tages die konfessionellen Gegensätze überwinden werden.»³

Nun ist in den letzten Jahren die Einsicht vertieft worden: die Handhabung der «strengen Regeln einer objektiven Interpretation» bedarf umfassenderer hermeneutischer Orientierung und ist an den Entwurf einer dem jeweiligen Thema – unter Berücksichtigung aller relevanten Gesichtspunkte – angemessenen Fragestellung gebunden, in deren Horizont einzelne Texte, bestimmte historische Fragen und übergreifende theologische Sachzusammenhänge erörtert und «sachgemäß» verstanden werden können.⁴ Als anerkannt – wenn auch keineswegs selbstverständlich! – dürfte heute gelten: daß einmal die historisch-exegetischen und die systematisch-kritischen, fundamentaltheologischen und dogmatischen Fragestellungen nicht miteinander vermengt werden

dürfen und daß zum anderen die neutestamentliche Forschung die Aufhellung der historischen und traditionsgeschichtlichen Einzelsachverhalte und die darauf basierende theologische Wertung des neutestamentlichen Gesamtzeugnisses sorgfältig auseinanderhalten muß. Nach Wolfgang Trilling⁵ würde die Beachtung solcher methodischer Notwendigkeiten im einzelnen etwa zur Konsequenz haben, «daß man vom neutestamentlichen Zeugnis als solchem kaum eine eindeutige Antwort auf die Frage erhalten dürfte, ob das Neue Testament eine «Nachfolge» des Petrus oder eines «Petrusamtes» kennt oder nicht kennt bzw. sogar ausschließt (wie O. Cullmann meint)».

Unsere Skizze soll die Situation der Forschung zur Frage nach der Stellung und Bedeutung Petri in der Kirche des Neuen Testaments so umreißen, daß auf dem Hintergrund einer sachgemäßen Fragestellung (I) historische Einzelfragen (II) und theologische Sachzusammenhänge (III) in einem knappen Überblick angesprochen werden.⁶

1. Entwurf einer sachgemäßen Fragestellung

Die Stellung und Bedeutung Petri in der Kirche des Neuen Testaments läßt sich aufgrund der methodologischen Fortschritte (traditions- und redaktionsgeschichtliche Methode) und der genaueren Erforschung der frühesten Kirchengeschichte differenzierter beschreiben. Die Zeugnisse mannigfacher Petrustraditionen müssen innerhalb der Kirche und ihrer Überlieferung *räumlich* und *zeitlich* eingeordnet werden, bevor ihr Konsens oder Dissens historisch erklärt und theologisch bewertet werden kann. Neben- und nacheinander entstehende und bestehende christliche Gemeinden und kirchliche Gebiete haben Petrustraditionen überliefert, die den Jesusjünger, Apostel, Führer der Urgemeinde zu Jerusalem, Mitglied des dortigen «Säulen»kollegiums und Missionar Petrus und sein «Amt» bzw. seine «Ämter» positivfreundlich bis glorifizierend und negativ-kritisch, auch erbaulich-vorbildlich zeichnen. Sie haben sie gebildet, ausgelegt, uminterpretiert, mit und ohne Beziehung zueinander, in verschiedenen Epochen kirchlicher Urgeschichte. Den galiläischen Gemeinden (synoptische Tradition), Jerusalem und seinem Einflußgebiet (Apg), der syrisch-phönizischen Kirche Antiochiens (Apg, Paulus), dem kleinasiatischen Küstengebiet um Ephesus (Jo), dem griechisch-makedonischen Raum (1 Kor) und Rom (1, 2 Petr) entstammen verschiedene Petrustraditionen. Ihre Entstehung ist verschiede-

nen Zeiten zuzuordnen: der Lebenszeit Jesu und deren Reflexen in der frühesten Überlieferung, der missionarischen Anfangszeit der Kirche; dazu kommen im Dienst der Autorität Petri und in Konfrontation mit ihm geprägte Traditionen aus den beiden ersten Jahrzehnten der Kirche und im Rückblick auf die apostolische Epoche geformte Zeugnisse neutestamentlicher Spätzeit. Die Evangelien, insbesondere die Großevangelien (Mt, Lk, auch Apg) spiegeln in der ausgleichenden Redaktion jüden- und heidenchristlicher Überlieferung aus jüngerer, älterer und ältester Zeit bereits eine Phase «großkirchlicher Integration» (W. Trilling) und deren besondere, einer Institutionalisierung kirchlicher Ämter günstige soziologische und theologische Bedingungen. Historische und überlieferungsgeschichtliche Zusammenhänge, Brüche und Sprünge, Entwicklungen und Gegenströmungen, Ereignisse und theologische Überzeugungen etc. müssen in ihren jeweiligen Bedingtheiten umfassend gewürdigt und auf ihre theologische Valenz hin befragt werden. Daß Stellung und Bedeutung Petri in den verschiedenen Räumen und Zeiten neutestamentlicher Zeit verschieden waren und verschieden verstanden wurden, ist unbestreitbar.

2. Historische Einzelfragen

a) Daß Simon, der aus Bethsaida stammende (Jo 1, 44) und in Kapharnaum verheiratete (Mk 1, 21a. 29; vgl. 1 Kor 9, 5) Fischer, Sohn eines Jona (Mt 16, 17) bzw. Johannes (Jo 1, 42; 21, 15–17), zum *Jüngerkreis Jesu*, in Jesu Nachfolge und missionarischen Dienst, gehörte, ist unbestritten. Daß er hier eine führende Rolle als Sprecher und Repräsentant eingenommen hat, ist trotz der nachträglichen Stilisierung dieser «Rolle» in der Evangelientradition und -redaktion sicher (vgl. Mk 1, 29. 36). Insofern die «Zwölf», wie aufgrund der in der Diskussion pro und kontra vorgebrachten Argumente doch wohl wahrscheinlicher ist, eine schon vorösterliche und nicht erst nachösterliche Größe waren, hat Simon als deren «Erster» (so sachlich zutreffend Mt 10, 2) fungiert; dies spiegeln für die Anfänge der Jerusalemer Gemeinde die Zwölferkataloge (vgl. auch die Berufungstraditionen!) deutlich (Mk 3, 16ff parr). Die Historizität des Messiasbekenntnisses von Caesarea Philippi (Mk 8, 27ff parr) – und gegebenenfalls dessen Sinn – sowie der Verleugnung Simons (Mk 14, 54.66ff parr) bleiben umstritten. Damit bleibt bedauerlicherweise die Traditionsgeschichte zweier bedeutsamer und in den Evangelien bedeutungsvoll pla-

zierter (und gedeuteter: Mt 16, 13ff) Überlieferungsstücke in ihrem Ursprung ungeklärt.

b) Den *Ehrennamen Kepha* (gräzisiert: *Kephas*; übersetzt: *Petros*), der als Sachbezeichnung konzipiert, über einen Beinamen bald zum Eigennamen Petrus wurde, dürfte Simon nicht schon von Jesus erhalten haben (wie die – bis auf eine Ausnahme lukanischer Redaktion: Lk 22, 34 – durchgängige Anrede «Simon» im Munde Jesu und die wechselnde Position der – schon bei Mk 3, 16 redaktionell plazierten! – Namenverleihung in den Evangelien zeigt; vgl. Jo 1, 42)⁷. Er verdankt ihn wohl seiner durchgehaltenen Treue zu Jesus (Lk 22, 31f) und seiner Berufung zum Erstzeugen der Auferstehung Jesu (Lk 24, 34; *Simon*; 1 Kor 15, 5: *Kephas*; beachte die nachösterliche Etablierung des Ehrennamens!): d.h. als der den Glauben der Kirche begründende und verbürgende, die Brüder stärkende (Lk 22, 32) und leitende (Jo 21, 15–17), als Haupt der Zwölf die eschatologische Gemeinde Israels für den Messias Jesus sammelnde erste «Christ».

c) Daß Petrus bis zum Apostelkonzil mit den Zwölfen und später im Kollegium der drei «Säulen» (Gal 2) die *Leitung der Jerusalemer Urgemeinde und der ihr verpflichteten Diaspora* innehatte, ist über Apg 1–12.15 durch Paulus verbürgt. Daß der *Apostel* Petrus auch treibende Kraft in der ersten Mission war, belegt neben der Apg etwa die Berufungserzählung Mk 1, 16–18 als ätiologische Legende (mit historischem Kern aus vorösterlicher Missionszeit im – von Lk 5, 10 redaktionell umformulierten – Menschenfischerwort V. 17par Mt). Simons (!) Stellung als Hirt der Schafe Jesu wird früh (?) im Auftrag des Auferstandenen verankert (Jo 21, 15–17). Wie diese Stellung im einzelnen zunächst im Raum des Judenchristentums und dann hier angesichts eines (sich profilierenden) Heidenchristentums und schließlich von diesem selbst verstanden worden ist, läßt sich nicht mehr ausmachen. Gar nicht unterrichtet sind wir über die Stellung Petri nach seinem Weggang von Jerusalem, wo ihn (nach dem Apostelkonzil, nicht jedoch schon anlässlich der kurzen Verfolgung des Agrippa Apg 12, 1–19) der Herrenbruder Jakobus in der Gemeindeleitung ablöste. Auf dem Apostelkonzil (Apg 15; Gal 2) erscheint Petrus als der der Heidenmission des Paulus (bzw. der antiochenischen Kirche) freundlich gesonnene Leiter der Kirche, die von Jerusalem aus zusammengehalten wird (Kollekte!). Der spätere antiochenische Zwischenfall, in dem Paulus, der sich von Antiochien (und Barnabas!) trennt, unterliegt, zeigt Petrus

deutlich dem ein strengeres Judentum repräsentierenden Jakobus verpflichtet, aber keineswegs in subalternen Position unter Jakobus (s. gleich unten zu Mt 16, 17–19). Der Gal 2 aus späterer und insbesondere paulinischer Sicht geschilderte «Zwischenfall» hat vermutlich die einer den Jerusalemer Konzilsbeschlüssen zuwiderlaufende Bildung einer *gemischten* Gemeinde aus Heiden- und Judenchristen zum Anlaß. Petrus macht wohl – anfängliche Kompromißbereitschaft revozierend – unter Jerusalemer Druck die strenge Auslegung der Konzilsbeschlüsse (Suprematie der Jerusalemer auch über die Antiochener Judenchristen, und damit über die ganze gemischte Gemeinde) geltend.

d) Die in jüngerer Zeit, insbesondere von G. Bornkamm⁸ wiederholt vorgetragene Hypothese, der *Ursprungsort für Mt 16, 17–19* sei «trotz der oft vermerkten zahlreichen Semitismen des Textes schwerlich in der Jerusalemer Urgemeinde, sondern mit hoher Wahrscheinlichkeit dort zu suchen..., wo Juden- und Heidenchristentum nicht ohne starke Spannungen einander begegneten», und zwar in Syrien, der Heimat des Mt 16, 17–19 überliefernden Evangeliums, näherhin in Antiochien, erlaubt es nicht länger, Anton Vögtles⁹ Feststellung aus dem Jahre 1963 festzuhalten: «Eine einschichtige Erklärung der angeblich erst *urkirchl. Entstehung* des Logion Mt 16, 18f, die sich heute nicht mehr mit seiner Nichterwähnung in Mk 8, 29f begründen läßt (weil das Caesarea-Bekenntnis kaum sein geschichtlicher Ort ist), wurde bis jetzt nicht vorgetragen». G. Bornkamm vermutet mit guten Gründen¹⁰, daß Formulierung und Geltung der Tradition Mt 16, 18f, in der sich «ein Einbruch aus judenchristlicher Tradition in das hellenistische Christentum manifestiert», als Sitz im Leben «den einschneidenden Konflikt zwischen Paulus und Petrus in Antiochien und den Abschied des Paulus von der bis dahin rein hellenistischen Gemeinde voraussetzen»¹¹. Freilich wird man zugleich annehmen müssen, daß die dem Simon Petrus als dem «Felsen» in Mt 16, 18f für die Dauer der Weltzeit, in welcher die Kirche vom Bösen nicht überwunden wird, zugesprochene Lehrautorität und Disziplinargewalt nur als universale (in das hellenistische Christentum eindringende) Ausweitung seiner in der Jerusalemer Gemeinde für das Judentum bereits geltenden Stellung begriffen werden kann. Wie weit demgegenüber Petrus diese Stellung in Antiochien und über Antiochien hinaus tatsächlich behaupten konnte, muß offen bleiben.

Jedenfalls würde auf dem Boden der von G. Bornkamm vorgetragene (derzeit plausibelsten) Hypothese auch die Existenz einer Kephas-Partei in Korinth (1 Kor 1, 12; 3, 22) ohne die (unge-sicherte) Annahme eines korinthischen Aufenthaltes des Petrus verständlich. Mehr noch würde die doch am ehesten petrinische Ansprüche (wie sie Mt 16, 18f formuliert sind) bestreitende Polemik des Paulus in seinem ersten Brief an die Korinther begreiflich: «Denn einen anderen Grund kann niemand legen als den, der gelegt ist, Jesus Christus» (3, 11; vgl. Vv. 4–17. 22f; auch 5, 11 und 10, 4; 15, 5ff; Gal 1, 15).

e) So sehr Ursprung, ursprüngliches Verständnis und anfängliche Geltung der Überlieferung Mt 16, 17–19 nur hypothetisch erschlossen werden können, so sicher läßt sich (beim Stand der gegenwärtigen Matthäusforschung!) die *matthäische Interpretation* erkennen: Für die syrisch-phönizische Kirche zur Zeit des Matthäus ist kein Nachfolger in die dem Petrus zugesagte Stellung, in sein «Petrusamt» eingetreten. Vielmehr gilt Petrus als der die matthäische Tradition der Herrenworte (der jesuanischen Auslegung des Willens Gottes im Gesetz) anfänglich verbürgende und diese verbindlich (mit eschatologischer Konsequenz!) auslegende Autorität. Matthäus interpretiert Mt 16, 18f vorzüglich im Sinne einer Lehrautorität des Petrus (die auch nach dessen Tod fort dauern kann), weil Petrus «in der Zeit der Kirche des Matthäus nicht mehr in eigener Person, wie es disziplinäre Entscheidungen erfordern, wohl aber als Bürge und Verwalter der Lehre Jesu für die Kirche als Autorität angesehen werden konnte»¹². Mt 18, 18 zeigt, daß «die «Disziplinargewalt», d. h. die Vollmacht, die Zugehörigkeit zur Gemeinde ab- oder zuzuerkennen», von der Gemeinde als ganzer selbst beansprucht wird. Mt 18, 18 ist als die gegenüber Mt 16, 19 *spätere* Tradition zu betrachten: «Daraus kann nur die Folgerung gezogen werden, daß 18, 18 die interpretierende Anwendung des Petruswortes auf die gesamte Gemeinde sein soll und bewußt auch so formuliert worden ist. Das würde bedeuten, daß die Gemeinde (des Matthäus!) die dem Petrus verliehene Vollmacht für sich selbst legitim in Anspruch nimmt.»¹³

f) Es ist höchst aufschlußreich zu sehen, daß in *neutestamentlicher Spätzeit* in der Kirche des Matthäus Petrus in vergleichbarer Weise zum Garanten der rechten Lehre wird wie Paulus in der Kirche der Pastoralbriefe. Der Sukzessionsgedanke wird bezeichnenderweise aber gerade in der paulinischen Tradition ausgebildet. Nicht weniger

interessant ist die Art und Weise, wie der Autor des 1 Petr (in deutlich paulinischer Tradition) die Autorität des Petrus als des (mit Paulus formuliert) «Apostel Jesu Christi» (1, 1) und des «Ältesten» und «Mitältesten» (5, 1) in den kleinasiatischen Gemeinden und ihren Presbyterien geltend macht. Im Johannesevangelium wird dem als Hirten anerkannten (Jo 21, 15ff) Simon Petrus in deutlicher – wenn auch bislang hinsichtlich ihrer Tendenz ungeklärter – Weise der Lieblingsjünger vorgeordnet. Von einer Nachfolge, einem Nachfolger oder Nachfolgern des Petrus in seinem Amt bzw. seinen Ämtern erfahren wir (sieht man von der Jerusalemer Gemeindeleitung des Jakobus ab) nach dem Tode des Erstapostels im Neuen Testament nichts. Die Evangelien zeichnen Petrus im ganzen (freilich bei beträchtlichen Abschattierungen) als Prototyp des Jüngers Jesu, und auch Matthäus hat «kein spezielles Interesse... an einem «Petrusamt»»¹⁴. Leider sind wir über eine (etwaige) besondere petrinische Theologie, da das Mk-Ev und die Petrusbriefe dafür nicht beansprucht werden können, nicht unterrichtet, daher auch nicht über etwaigen Einfluß des Petrus auf die theologische Entwicklung des Urchristentums. Dieser Umstand – dies bleibt zu bedenken – hat das einseitig «amtliche» Interesse an Stellung und Bedeutung Petri in der Kirche des Neuen Testaments gefördert.

3. Theologische Sachzusammenhänge

Unsere – zumal in der gebotenen Knappheit gewiß anfechtbare – Skizze historischer Einzelfragen zur Stellung und Bedeutung Petri in der Kirche des Neuen Testaments lehrt unbeschadet bestreitbarer Einzelpositionen sicher dies: Theologische Sachzusammenhänge (wie die Frage nach dem neutestamentlichen Amt) können nicht biblizistisch-fundamentalistisch unter Berufung auf einen Text, sie können ebenso wenig historisch-fundamentalistisch unter Berufung auf das älteste Dokument (oder auf Jesus selbst), sie können aber auch nicht im flächenhaften Harmonisierungsversuch möglichst aller Texte (und Personen) erfaßt und entschieden werden. Mit Recht hat Wolfgang Trilling verlangt, daß wir angesichts der historischen und traditionsgeschichtlichen Tatbestände (die freilich weitaus detaillierterer Darstellung und Diskussion bedürften) danach fragen, was sich daraus «für die «Sache des Evangeliums», für die Gemeinde und Kirche» ergibt¹⁵.

Dies würde bedeuten: Die Diskussion um Stellung und Bedeutung Petri im Neuen Testa-

ment, die sich seit jeher im ganzen auf Mt 16, 17–19 konzentriert, muß aus ihrer Fixierung auf die allzu eng gestellte Frage nach Petrusamt und Nachfolge im Petrusamt in Verteidigung und Bestreitung gelöst werden. W. Trilling hat angedeutet, in welche Richtung Fragen, die den historischen Befunden und theologischen Sachzusammenhängen angemessen sind, verlaufen sollten: «Ergibt sich aus dem Gesamtzeugnis des Neuen Testaments eine Leitungsfunktion für die ganze Kirche, die an eine Person (und damit an «Nachfolger») gebunden ist? Ergibt sich aus ihm die Tatsache einer bevollmächtigten Leitungsfunktion als solche, die vielleicht in verschiedener geschichtlicher und situationsbedingter Gestalt verwirklicht werden kann? Steht die Funktion des Petrus schon innerhalb des Neuen Testaments in einer polaren Spannung zu anderen ähnlichen Funktionen (Apostolat des Paulus, vgl. Gal 2, 11–14) oder überhaupt innerhalb eines pluralen Gefüges verschiedener «Verfassungsformen»? Ist im Neuen Testament bereits eine Umformung zwischen den beiden zeitlichen Schichten der ersten und der zweiten Generation festzustellen (vgl. Apg 1 und 2 Petr)? Ist eine innere Kontinuität in der Petrusfunktion zwischen den drei anderen genannten Schichten («historischer Jesus», palästinensisch-syrische Gemeinden, Spätschicht der Großkirche) aufzuweisen, bzw. welche Entwicklungen sind innerhalb dieser Schichten wahrzunehmen?»¹⁶.

Klar ist, daß solche Fragen notwendig den Rahmen der Petrus-traditionen durchbrechen. Die Fragen könnten vermehrt werden: Welche neutestamentlich vorfindlichen kirchlichen «Ämter» (Dienste) sind unentbehrlich, konstitutiv, – und in welcher konkreten Ausprägung? Welche Bedeutung hat das großkirchliche Interesse (der Evangelisten und späten Briefschreiber) an der Stellung Petri, und wie ist es bedingt? Welche theologische Relevanz hat die notwendige, ja soziologisch zwangsläufige Institutionalisierung der Kirche in fortschreitender neutestamentlicher Zeit? Weiter: Welche Folgerungen erlaubt die Feststellung, «daß die «ekklēsia» als nachösterliche Gemeinschaft der Glaubenden in engem geschichtlichen und sachlichen Zusammenhang mit der Jüngergemeinschaft der vorösterlichen Zeit steht», angesichts des für die Existenz der Kirche konstitutiven Unterschiedes zwischen der Bindung an den auferstandenen Herrn und dem vorösterlichen Meister-Jünger-Verhältnis der Nachfolge Jesu?»¹⁷ Welche theologische Bedeutung ist der

geschichtlichen Zuordnung bestimmter «Ämter» zu bestimmten, auch theologisch geprägten Bereichen des Urchristentums zuzumessen (palästinensisches Judenchristentum, hellenistisches Judenchristentum, Heidenchristentum, Großkirche der Integration)? Wie sind insbesondere auf diesem Hintergrund die «Ämter» des Petrus und des Paulus, auch der wachsende Einfluß des Jakobus zu bewerten? Welche Rolle spielt die Ablösung der zentralen heilsgeschichtlichen Bedeutung Jerusalems (die Paulus anerkennt!) nach dem Fall der Stadt? Was besagt es, «daß das gesamtkirchliche Prestige des Felsenapostels im Übergang von der Urkirche zum «Frühkatholizismus» zwar wuchs, aber von keinem neutestamentlichen Schriftsteller auf ein Amt mit weitergehender Nachfolge bei gleichen oder ähnlichen Befugnissen zurückgeführt wird»¹? Läßt sich theologisch (und historisch) sachgemäß die Reduktion vertreten, es gebe «überhaupt nur zwei wirklich allgemeine kirchliche Ämter: das vorkirchliche Amt der Apostel und das innerkirchliche Amt des Christen»¹⁹, so

daß der Petrusdienst als eine stellvertretende, wahrhaft «katholische» Wahrnehmung dieses Amtes zu verstehen wäre?

Solche «Fragen, auf die sich die Diskussion allmählich konzentrieren sollte, wenn wir aus dem Dickicht von methodischen Voreingenommenheiten und Vorentscheidungen und oft noch recht schematischen Fragestellungen herauskommen wollen»²⁰, offen und umsichtig aufgegriffen, könnten vielleicht dazu beitragen, daß «der Petrusdienst, dessen Felsen- und Hirtenfunktion gerade nach katholischer Auffassung die Bewahrung und Stärkung der kirchlichen Einheit sein sollte», nicht länger «zum übergroßen, anscheinend weder bewegbaren noch übersteigbaren noch umgeharen Felsblock auf dem Weg zu einem gegenseitigen Verstehen der christlichen Kirchen wird», daß nicht länger «eine absurde Situation» andauert, «die gerade dem, der vom Nutzen eines Petrusdienstes überzeugt ist, nicht genug zu denken geben kann».²¹

¹ Concilium 3 (1967) 585–600.

² aaO. 585a; vgl. H. Küng, Die Kirche = Ökumenische Forschungen I, 1 (Freiburg i. Br. 1967) 544–545: «Wie soll es dann erklärt werden, daß dieselben wenige Worte und dieselben kurzen Sätzen von Gelehrten, die mit denselben historisch-kritischen Methoden zu arbeiten vorgeben, so diametral verschieden interpretiert werden? Es kann kein Zweifel sein: Hier spielt die ganze Persönlichkeit des Theologen mit, die nun einmal von mehr als nur den Texten bestimmt ist. Der Theologe – der eine mehr als der andere – tritt offenkundig gerade an diese Frage mit einem ganz besonderen Vorverständnis heran, das er von den Texten her nur sehr bedingt zu korrigieren vermag. Konkreter gesagt: Die Stellung eines Theologen zum heutigen Papsttum ist nicht gleichgültig für die Interpretation der in Frage stehenden exegetischen und historischen Texte. Und man wird aufgrund der bisherigen vielhundertjährigen kontroversen Interpretationsgeschichte geradezu sagen müssen: Es ist wenig wahrscheinlich, daß man in der Textinterpretation ein größeres Einverständnis erzielt, wenn man nicht vorher ein größeres Einverständnis über die Rolle des Papsttums heute erzielt. Und dieses größere Einverständnis über die Rolle des Papsttums heute hängt nicht zuletzt, ja vielleicht sogar zunächst, am Papsttum selbst, sich immer mehr als Petrusdienst zu verstehen».

³ aaO. 597b.

⁴ Darauf hat jüngst besonders dringlich aufmerksam gemacht: W. Trilling, Ist die katholische Primatslehre schriftgemäß? Exegetische Gedanken zu einer wichtigen Frage: Zum Thema: Petrusamt und Papsttum (Stuttgart 1970) 51–60.

⁵ aaO. 52.

⁶ Neuere Literatur (in Auswahl; siehe weiter bei R. Rigaux, s. Anm. 1): J. Betz, Christus-Petra-Petrus: Kirche und Überlieferung (J. R. Geiselmann zum 70. Geburtstag) (Freiburg i. Br. 1960) 1–21; G. Bornkamm, Der Auferstandene und der Irdische (Mt 28, 16–20): Zeit und Geschichte (Dankesgabe an R. Bultmann) (Tübingen 1964) 171–191; G. Bornkamm, Die Binde- und Lösegewalt in der Kirche des Matthäus: Die Zeit Jesu (Festschrift für H. Schlier) (Freiburg i. Br. 1970) 93–107; J. A. Burgess, A History of the Exegesis of Mt 16, 17–19 from 1781–1965 (Diss. Basel 1965); F. Christ, Das Petrusamt im NT: Zum Thema: Petrusamt und Papsttum (Stuttgart 1970) 36–50; H. Clavier, *πέτρος και πέτρα*: Ntl. Studien für R. Bultmann (Berlin 1957) 97–109; O. Cullmann, Petrus (Zürich-Stuttgart 1960); O. Cullmann, TWNT VI, 99ff.; E. Dinkler, RGG 3V, 247–249;

E. Dinkler, Petrusbekenntnis und Satanswort: Zeit und Geschichte vgl. oben 127–153; E. Dinkler, Die Petrus-Rom-Frage: Theologische Rundschau NF 25 (1959) 189–230; 289–335; NF 27 (1961) 33 bis 64; P. Gaechter, Petrus und seine Zeit (Innsbruck 1958); D. Gewalt, Petrus, Studien zur Geschichte und Tradition des frühen Christentums (Diss. Heidelberg 1966); C. Chiodelli, Bibliografia Biblica Petrina: ScuolCatt 96 (1968) 62–110 (1310 Titel!); W. Grundmann, Das Evangelium nach Matthäus = ThHKNT 1 (Berlin 1968) 392–396; E. Haenchen, Petrus-Probleme: Gott und Mensch (Ges. Aufsätze) (Tübingen 1965) 55–67; F. Hahn, Die Petrusverheißung Mt 16, 18f: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim 21 (1970) 8–13; K. Kertelge, Die Funktion der «Zwölf» im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Auslegung, zugleich ein Beitrag zur Frage nach dem neutestamentlichen Amtsverständnis: TrTheolZ 78 (1969) 193–200; T. O. Knoch, Die Deutung der Primatstelle Mt 16, 18 im Lichte der neueren Diskussion: BiKi 23 (1968) 44–46; J. Ludwig, Die Primatworte Mt 16, 18, 19 in der altkirchlichen Exegese: Ntl. Abh. XIX/4 (Münster 1952); F. Obrist, Echtheitsfragen und Deutung der Primatstelle Mt 16, 18f in der deutschen protestantischen Theologie der letzten dreißig Jahre (Münster 1960); K. H. Schellke, Petrus in den Briefen des NT: BiKi 23 (1968) 46–50; J. Schmid, Petrus («der Fels») und die Petrusgestalt der Urgemeinde: Begegnung der Christen (O. Karrer zum 70. Geburtstag) (Stuttgart-Frankfurt 1959) 347–372; W. Schrage, Ekklesia und Synagoge: ZThK 60 (1965) 178–202; E. Schweizer, Gemeinde und Gemeindeordnung im NT (Zürich 1959); P. Stockmeier, Das Petrusamt in der frühen Kirche: Zum Thema: vgl. oben 61–79; H. Thyen, Studien zur Sündenvergebung im NT und seinen alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen: FRLANT 96 (Göttingen 1970) 218ff.; W. Trilling, Amt und Amtsverständnis bei Matthäus: Melanges Bibliques en hommage au B. Rigaux (Gembloux 1970) 29–44; A. Vögtle, Der Petrus der Verheißung und der Erfüllung. Zum Petrusbuch von O. Cullmann: MüThZ 5 (1954) 1–47; A. Vögtle, Messiasbekenntnis und Petrusverheißung. Zur Komposition Mt 16, 13–23 Par.: Bibl. Zeitschr. NF 1 (1957) 252–272; 2 (1958) 85–103; A. Vögtle: LThK 2II, 480–482; 2VIII, 334–340; 2X, 551 bis 555, 1443–1445; A. Vögtle, Petrus: Die Heiligen in ihrer Zeit, hg. v. P. Manns, Bd. I (Mainz 1966) 62–68. G. Klein, Rekonstruktion und Interpretation (Gesammelte Aufsätze) (München 1969) 11–128.

⁷ Gegenüber der Unbekümmertheit, mit der in der Literatur zu Mt 16, 18 durchweg von einer «Namenverleihung» die Rede ist, muß

festgestellt werden, daß Matthäus die Verleihung des Petrusnamens durch Jesus überhaupt nicht berichtet, stattdessen den Beinamen schon in seiner Version der Berufungserzählung einführt.

⁸ vgl. oben Anm. 6, Die Binde- und Lösegewalt 106.

⁹ LThK ²VIII, 336. Mein verehrter Lehrer hat mir mündlich bestätigt, daß auch er G. Bornkamms Hypothese für den derzeit plausibelsten Lösungsvorschlag hält.

¹⁰ vgl. oben Anm. 6, Die Binde- und Lösegewalt 104: «In seiner vorliegenden Fassung setzt Mt 16, 18f offensichtlich 1. Jesu Auferstehung voraus. Auf sie weisen eindeutig die (realen) Futura *οικοδομήσω, δόσω*, auch das entsprechend zu verstehende *ὁ ἐάν θήσῃς* in V. 18f. Vorausgesetzt ist 2. aber auch die Verzögerung der Parusie. Die in dem Logion gemeinte «Kirche» ist unmißverständlich eine für die Dauer der Weltzeit auf das Lehramt Petri begründete irdische Institution, die auch die Bedrohung durch die endzeitlichen Todesgewalten überstehen wird (16, 20). 3. Wichtig ist aber auch, daß diese – hier zum ersten und einzigen Mal in der synoptischen Überlieferung – ohne nähere Erläuterung und unvermittelt eingeführte Gesamtkirche mit dem griechischen Begriff *ἐκκλησία* bezeichnet wird. Nach W. Schrages sorgfältigen Nachweisen darf mit Sicherheit angenommen werden, daß diese Selbstbezeichnung der Kirche erst auf dem Boden des hellenistisch-jüdischen Christentums aufgekomen ist und von ihrem Ursprung her ein gegen die Synagoge und die in ihr praktizierte Verkündigung des Gesetzes gerichtetes theologisches Programm enthielt. Nur von diesem her wird auch der nicht mehr auf Israel beschränkte, weltweite und rein christologisch bestimmte Sinn der *ἐκκλησία* (... *μου τὴν ἐκκλησίαν*) verständlich, der

in Mt 21, 33–46; 22, 1–14 und vor allem in Mt 28, 18–20 seine sachliche Entsprechung hat».

¹¹ vgl. oben Anm. 6: Der Auferstandene 184 mit Anm. 57.

¹² G. Bornkamm, Die Binde- und Lösegewalt vgl. oben 103.

¹³ W. Trilling, Zum Thema vgl. oben 57.

¹⁴ W. Trilling, vgl. oben Anm. 6: Amt und Amtsverständnis 42.

¹⁵ W. Trilling, Zum Thema, vgl. oben 54.

¹⁶ aaO. 55

¹⁷ F. Hahn, vgl. oben Anm. 6, 13. Vgl. auch die Erwägungen bei E. Haag, Die Himmelfahrt des Elias nach 2 Kg 2, 1–15: TrThZ 78 (1969) 18–32, bes. 29–31.

¹⁸ F. Christ, vgl. oben Anm. 6, 49.

¹⁹ So W. Marxsen, Die Nachfolge der Apostel. Methodische Überlegungen zur neutestamentlichen Begründung des kirchlichen Amtes: Der Exeget als Theologe. Vorträge zum NT (Gütersloh 1968) 75 bis 90, 87.

²⁰ W. Trilling, Zum Thema, vgl. oben 55.

²¹ H. Küng, aaO. 545.

RUDOLF PESCH

geboren am 2. Spetember 1936 in Bonn. Er studierte an den Universitäten Bonn und Freiburg i. Br., ist Doktor der Philosophie und der Theologie, habilitierte sich für Neues Testament und ist Professor für Exegese an der Universität Frankfurt. Er veröffentlichte u. a.: Die Vision des Stephanus (Stuttgart 1966). Der Anfang der Apostelgeschichte: EKK 3 (Zürich/Neukirchen 1971).

James McCue

Der römische Primat in den drei ersten Jahrhunderten

Bevor man sich auf eine Erörterung des Standes der Frage nach dem Primat vor dem Konzil von Nikäa einläßt, ist zu bemerken, daß es sehr stark von den jeweiligen theologischen Voraussetzungen abhängt, welche Bedeutung man dem Problem beimißt. Stellt man sich etwa auf den Standpunkt des «Dictionnaire de théologie catholique», so hängt von dieser Frage geradezu die Existenz oder zumindest die Existenzberechtigung des römischen Katholizismus ab. Nimmt man jedoch den Standpunkt ein, den etwa Hans Küng in seinem Werk «Die Kirche» vertritt, so ist die Angelegenheit eigentlich von keiner entscheidenden Bedeutung für die Frage nach der Legitimität des Papsttums und des römischen Katholizismus.

Diese Vorbemerkung erscheint mir wichtig, ist es doch möglich, ja mehr als möglich, daß die Gilde der katholischen Theologen Fragen, bei denen es einst um Leben und Tod ging, weiterhin so heftig diskutiert, als ob sie noch gleich bedeutungsvoll wären, während es doch wichtiger wäre, sich nach Sinn und Berechtigung der Behauptung zu fragen, daß über den Abgrund hinweg, der diese beiden Meinungsrichtungen trennt, eine ekklesiologische und theologische Einheit und Kontinuität besteht.

Um die Frage nach den Anfängen des römischen Primats behandeln zu können, ist vorerst irgendwie eine Definition von dem zu geben, worüber wir sprechen. In diesem Aufsatz verstehe ich unter «römischem Primat» den Anspruch des Bischofs von Rom, als Leiter der Gesamtkirche über eine Verantwortlichkeit und Autorität zu verfügen, die über die jeder andern Kirche und jedes andern Bischofs hinausgeht.

Ein charakteristischer Zug mancher neuerer Forschungsarbeiten über das Neue Testament und die Geschichte der frühen Kirche ist die Tendenz, die Verschiedenartigkeit hervorzuheben, die sich in den urchristlichen Gemeinden fand. Man betont heute viel stärker die Unterschiede, die innerhalb der einzelnen Ortsgemeinden – Korinth, Rom, Thessalonich – wie auch zwischen diesen Ge-