

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 *οικουμένης, δόσω*, auch das entsprechend zu verstehende *ὁ ἐὰν 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 τῆν 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-

meinden bestanden zu haben scheinen. Einst hat man zur Annahme geneigt, anfänglich habe eine Gleichförmigkeit vorgelegen und es sei in der Gesamtkirche gleichzeitig eine schrittweise Entwicklung vor sich gegangen. Man hat die verschiedenen Dokumente, die den Weg säumten, als Belege für einen völlig einheitlichen Prozeß angesehen – so, als ob dann, wenn man beweisen kann, daß um 100 n. Chr. zu Antiochien ein deutlich differenziertes dreifaches Amt bestanden hat, sich behaupten ließe, die gesamte Kirche habe damals diese Gestalt des Dienstamtes aufgewiesen, oder als ob deswegen, weil um das Jahr 180 ein Bischof in Gallien die von Aposteln gegründeten Kirchen als für den echten christlichen Glauben maßgebend ansah, behauptet werden könnte, daß um das Jahr 180 die Kirche als solche diese Ansicht gehabt habe. Diese Sehweise hat sich selbstverständlich auf die Darstellung der Geschichte des römischen Primats ausgewirkt. Die Kirchengeschichtstheologen suchten sehr vereinzelte Fragmente zu einer zusammenhängenden Reihe zusammenzustellen und diese als Abriß einer Geschichte des Primates in der gesamten Kirche der ersten Jahrhunderte auszugeben.

Heute sind wir viel mehr von den Verschiedenheiten in den urchristlichen Gemeinden beeindruckt, was natürlich seine Folgen hat für die Art, wie wir die Frage nach einem Primat Roms behandeln. Man ist heute wohl in weitesten Kreisen der Ansicht, daß im Lauf des 3. Jahrhunderts ein Primat Roms zu einem eindeutig klaren und festen Bestandteil der römischen Überlieferung wird und daß sich mit hinreichender Sicherheit sagen läßt, daß Rom um die Mitte des 3. Jahrhunderts diesen Primat behauptet, daß aber während des ganzen 2. Jahrhunderts weder Rom noch irgendeine andere Kirche von einem römischen Primat spricht oder einen solchen in der Praxis zum Ausdruck bringt.

1. Bischöfe in Rom?

Soweit sich heute ausmachen läßt, war der Gang der Dinge annähernd folgender: Während des ganzen ersten Jahrhunderts und vielleicht ein wenig darüber hinaus hatte die Kirche Roms keine bischöfliche Organisation im späteren Sinn des Wortes. Zu Ende des 1. Jahrhunderts (1. *Clemensbrief*, um 96/97 n. Chr.) war diese Kirche von einer Gruppe der angesehensten Männer der Kirche geleitet, und man nahm an, daß dieses Modell auf die Zeit der Apostel zurückgehe. Gleichzeitig war man der Auffassung, daß dieses Führungsgremium

in der Sukzession der Apostel stehe und daß man, falls die Leiter ihr Amt würdig versehen, alles, was hinter ihnen steht, zurückweise, wenn man sie zurückweist. Somit liegt zu Rom schon sehr früh das vor, was wir eine apostolische Lehre über das kirchliche Amt nennen würden, aber das Dienstamt, das auf apostolische Einsetzung zurückgeht, hat eher einen presbyteralen als episkopalen Charakter.

Die Autorität des Dienstamtes gehört indes in 1 Clem der innerkirchlichen Ordnung an. 1 Clem enthält keine Theorie über eine Amtsautorität gegenüber andern Kirchen. Der Brief gibt sich nicht als Befehl oder Zeugnis oder Mahnung der Presbyter von Rom – und selbstverständlich nicht der Bischöfe Roms – aus, sondern ist eher eine Verlautbarung der *Kirche* von Rom.

Die Kirche von Rom, wie sie sich in 1 Clem widerspiegelt, ist sich sicherlich einer Verantwortung gegenüber der Kirche von Korinth bewußt. Wie ich in einem andern Aufsatz dargelegt habe, geht die Verantwortung, die sich hier äußert, nicht über das hinaus, was aufgrund der hervorragenden Bedeutung Roms, des wahrscheinlich sehr regen Verkehrs zwischen beiden Gemeinden, der gemeinsamen Überlieferung einer Gründung durch Petrus und Paulus und infolge der Wirren zu Korinth zu erwarten ist¹. Obwohl also hier die frühen Stadien einer Entwicklung zutage treten, die im Lauf der Zeit zum Anspruch auf einen Primat führen wird, wird im Brief selbst dieser Anspruch nicht vertreten und auch nicht vorausgesetzt.

Von entscheidender Bedeutung dafür, daß später ein Primat beansprucht wird, ist die bereits erwähnte römische Überlieferung, daß die römische Kirche von Petrus und Paulus gegründet worden sei. Dies erfüllt bereits in 1 Clem mit tiefem Stolz und wird in der Folge ein wesentlicher Bestandteil des Anspruchs Roms auf universale Autorität.

Über die Frage, zu welchem Zeitpunkt Rom zu einer episkopalen Regierungsform übergegangen ist, sind die Meinungen geteilt. Sicherlich war dies erst nach 1 Clem, aber schon vor Irenäus (um 180) der Fall, und wahrscheinlich liegt der Zeitpunkt dem ersten Datum näher als dem zweiten. Es ist kaum einzusehen, daß viel davon abhängt, in welchem Jahrzehnt der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts der Entscheid gefallen ist. Da Ignatius von Antiochien in seinem Brief an die Römer keinen Bischof erwähnt, obwohl in allen seinen andern Briefen der Episkopat ein zentrales Thema ist,

liegt es nahe, daß Rom erst nach Ignatius (der unter Trajan [98–117] starb) einen Bischof hatte.

2. Regionale Struktur

Ignatius bezeugt, in welchem hohem Ansehen die Kirche Roms bei den andern Kirchen stand, und die Tatsache, daß er, der Bischof von Antiochien, zur Hinrichtung nach Rom verbracht wurde, bezeugt – sofern es noch eines Zeugnisses hierfür bedarf – die Bedeutung, welche die Hauptstadt im Leben von damals hatte. Wie ich anderswo darzulegen versucht habe, läßt sich aus Ignatius nicht herauslesen, daß er einen römischen Primat anerkannt habe.² Was die Deutung des vorliegenden Materials erschwert und Stoff zu unaufhörlichem Disput gibt, ist der Umstand, daß schon zur Zeit des Ignatius und sogar etwas früher eine sich undeutlich abzeichnende metadiözesane Organisation der Kirche in Entwicklung begriffen war. Während die Ortsgemeinde eine Zeitlang immer noch die dominierende Wirklichkeit blieb, kam es bereits zu einer Art regionaler Strukturierung der Kirche. Dies entsprach schließlich, insbesondere nach dem Konzil von Nikäa, den politischen Verwaltungsbezirken von damals besser.³ Im 2. Jahrhundert ging dies eher darauf zurück, daß hervorragende Städte – wie Antiochien, Ephesus, Rom, Karthago und vermutlich noch manche andere Städte – das kirchliche Leben in der betreffenden Gegend bestimmten. Angesichts dieser breiten Entwicklung weiß man nicht so recht, wie man z. B. die klaren Hinweise darauf, daß Ignatius Rom als eine Kirche mit besonderer Autorität ansah, interpretieren soll. Meiner Meinung nach lassen sich die betreffenden Aussagen ziemlich leicht in das Muster einer regionalen Autorität einfügen, aber einzelne Kirchenhistoriker, insbesondere der älteren Generation, finden darin mehr als nur das.

Ein deutlicher Hinweis darauf, daß die Kirche Roms an Bedeutung und Einfluß immer mehr zunahm, liegt in der Tatsache, daß im Lauf des 2. Jahrhunderts viele führende *Gnostiker* nach Rom kamen in der Absicht, sich hier ein ihren Ideen gewogenes Auditorium zu verschaffen. Über die Fakten selbst besteht keine ernsthafte Meinungsverschiedenheit; umstritten ist, was diese Tatsachen für die Frage nach einem Primat Roms besagen. Sind sie als Zeugnis für einen in weitem Umkreis anerkannten römischen Primat zu bewerten? Ich denke nicht. Sie scheinen sich eher aus der natürlichen Bedeutung Roms als des damaligen Reichszentrums ergeben zu haben und somit Bestandteil einer aufkommenden Praxis ge-

wesen zu sein, die in der Folge zu einer Theorie umgestaltet wurde, um den Primatsanspruch zu begründen.

Auch der berühmte *Osterfeststreit* gegen Ende des 2. Jahrhunderts bringt uns dem Primatsanspruch nicht bedeutend näher.⁴ Das uns vorliegende Material ist schwer zu deuten, da es Texte aus dem späten 2. Jahrhundert enthält, die in einen von Eusebius von Caesarea gelieferten interpretativen Rahmen eingebettet sind. So wie die Texte vorliegen, hat zwischen Rom und Kleinasien eine Kontroverse über das Datum der Osterfeier bestanden, wobei sich beide Parteien zur Beglaubigung ihrer Überlieferung auf Apostel beriefen. Als Kleinasien sich weigerte, sich der Entscheidung Roms zu unterwerfen, exkommunizierte der römische Bischof Victor die Kirchen Kleinasiens. Ich habe anderswo⁵ aufgezeigt, warum einige Forscher behaupten, daß Eusebius seine Quellen erheblich mißverstanden habe, und daß die Episode, die sich gegen Ende des 2. Jahrhunderts abgespielt hat, in Wirklichkeit mit einer innerdiözesanen Affäre zu tun hatte: Victor exkommunizierte Christen, die aus Kleinasien nach Rom gekommen waren. Sofern diese Deutung stimmt, und ich neige dazu, dies anzunehmen, so ist der Osterfeststreit für die Frage nach dem Primat vollständig bedeutungslos. Ja selbst dann, wenn man sich der früheren Interpretation anschließt, sollte man sich bewußt sein, daß wenigstens zur Väterzeit die Exkommunikation keine Primatsgewalt voraussetzte oder in sich schloß. Sie war etwas, das zwischen Gleichgestellten vorkommen konnte und tatsächlich oft vorkam.

Daneben sind aus dem 2. Jahrhundert nur noch die *Irenäustexte* von Bedeutung. Während die ältere katholische Literatur Irenäus als einen der hervorragendsten frühen Zeugen für den römischen Primat ansah, neigen neuere Untersuchungen dahin, seine Ekklesiologie als vielzentrig zu interpretieren. Irenäus schreibt allen auf einen Apostel zurückgehenden Kirchen eine normative Funktion zu, wobei er Rom eine einzigartige Bedeutung beimißt, weil es (infolge seiner Gründung durch Petrus und Paulus) sich in ganz besonderem Maße auf Apostel berufen kann und einen kosmopolitischen Charakter aufweist und wahrscheinlich auch deswegen, weil es die einzige Kirche im Westen ist, deren apostolischer Ursprung klar feststeht. Wir stellen bei Irenäus eine Praxis fest, sich auf Rom als Norm in der Glaubenslehre zu berufen; die Theorie des Irenäus stellt aber Rom den andern apostolischen Kirchen gleich.

3. Streit um einen Primat

Es ist nicht völlig klar, zu welchem Zeitpunkt ein römischer Bischof zum ersten Mal Anspruch auf eine Primatialgewalt erhoben hat⁶. Früher wurde Tertullians Schrift «De pudicitia» (verfaßt nach 213) oft als eine Reaktion auf einen solchen Anspruch aufgefaßt, heute aber nimmt man wohl allgemein an, daß der Bischof, dem Tertullian vorwirft, unter Berufung auf Mt 16, 18 sich eine übertriebene Autorität anzumaßen, Agrippinus von Karthago war. Erst um die Mitte des 3. Jahrhunderts finden wir eine klare Belegstelle für einen Anspruch Roms auf den Primat und selbst dann ist dieser Anspruch für uns nur greifbar vermittelt seiner Opponenten, Cyprian von Karthago und Firmilian von Caesarea.

Bei Tertullian liegt zum ersten Mal der klare Fall vor, daß man sich auf Mt 16, 18 beruft, um die kirchliche Autorität zu stützen. Selbst wenn man annimmt, daß er sich auf Karthago und nicht auf Rom bezieht, so ist es doch vielsagend, daß Petrus als der Schlüssel zur kirchlichen Autorität betrachtet wird. Die Stelle bei Tertullian lautet:

«Doch nun stelle ich eine Untersuchung über deine Ansicht an, woher du dieses Recht für die Kirche in Anspruch nimmst. Wenn du deshalb, weil der Herr zu Petrus gesagt hat: «Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, dir habe ich die Schlüssel des Himmelreiches gegeben», oder: «Was du binden und lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden und gelöst sein», wenn du also deshalb annimmst, die Binde- und Lösegewalt sei auch auf dich, d. h. auf jede Kirche, die mit Petrus verwandt ist, übergegangen: wie kannst du dich erdreisten, die offenkundige Absicht des Herrn, der dieses dem Petrus nur persönlich überträgt, umzustößen und zu verdrehen!»⁷

Dies wäre somit ein Hinweis darauf, daß zu Karthago bereits ein Menschenalter vor Cyprian die kirchliche Autorität mit Petrus in Verbindung gebracht, wenn auch nicht im Sinn eines Primats gedeutet wurde. Im Konflikt zwischen dieser Sicht und einer mehr römischen Interpretation von Mt 16, 18 stoßen wir zum ersten Mal auf einen ausdrücklichen Anspruch Roms auf den Primat.

Die Kontroverse zwischen Stephan von Rom und Cyprian von Karthago braucht hier nicht nochmals in allen Einzelheiten dargelegt zu werden. Wichtig für uns ist, daß im Verlauf der Kontroverse über die Schismatikertaufe Stephan den Anspruch erhob, als Nachfolger des Petrus und gegenwärtiger Inhaber des Lehrstuhls des Petrus an dessen Pri-

mat teilzuhaben.⁸ In Brief 73 argumentiert Cyprian so, daß er zuzugeben scheint, der Bischof von Rom sei irgendwie der einzige Nachfolger des Petrus. Er betont, daß Petrus, auf dem die Kirche aufgebaut wurde, in seinem Disput mit Paulus nicht auf seine Würde pochte, sondern sich auf eine Aussprache mit ihm einließ. Cyprian stellt dies als ein Beispiel hin, das Stephan nachahmen sollte. Im Brief Firmilians an Cyprian⁹ spricht Firmilian von Stephan zuerst als von einem, «der sich seiner bischöflichen Stellung rühmt und die Nachfolge des Petrus innezuhaben behauptet, auf dem die Grundlagen der Kirche errichtet sind...» und sagt dann: «Stephanus brüstet sich, auf dem Weg der Sukzession den Stuhl Petri innezuhaben».¹⁰ Ein bemerkenswerter Zug des Briefs von Firmilian liegt darin, daß er wohl eine sehr heftige Sprache führt – Stephan wird darin mit Judas verglichen; Firmilian empört sich, wie er sagt: «ad hanc tam apertam et manifestam Stephani stultitiam» –, aber dieser heftige Unwille bezieht sich lediglich auf die Ansicht Stephans über die Häretikertaufe. Der Anspruch, der Nachfolger des Petrus zu sein, wird keineswegs zurückgewiesen. Die «manifesta stultitia», von der Firmilian spricht, besteht darin, daß jemand, der behauptet, der Nachfolger des Petrus zu sein, auf dem die Grundlagen der Kirche errichtet sind, häretischen Gruppen den Status von Kirchen zubilligt. Nicht der Anspruch auf die Nachfolge des Petrus, sondern das nicht diesem Anspruch entsprechende Handeln empört Firmilian. Wie es scheint, hat er diesen Anspruch nicht in dem Sinn verstanden, daß sich aus ihm bestimmte jurisdiktionelle Folgerungen ergäben. Auf einzigartige Weise Nachfolger des Petrus zu sein (als Nachfolger auf dem Stuhl des Petrus) auferlegt wohl besondere Verantwortlichkeiten, verleiht aber allem Anschein nach nicht besondere Machtbefugnis oder Autorität.

Aus den Schriften Cyprians hingegen erhalten wir den bestimmten Eindruck, daß Stephan die Nachfolge des Petrus im Sinn einer Ausstattung mit Autorität verstand. Wenigstens läßt sich unter dieser Voraussetzung die vermutliche Revision des 4. Kapitels der Schrift «De ecclesiae unitate» am leichtesten interpretieren. Nachdem Cyprian hier seine Theorie, daß der Episkopat auf Petrus beruhe, in einer Weise artikuliert hat, daß sie als Stütze für einen Primatsanspruch verwendet werden könnte, revidiert er den ursprünglichen Text und streicht klarer heraus, daß alle Bischöfe dem Petrus im wesentlichen gleich nahe ständen. Man kann sich schwer vorstellen, was zu dieser Revi-

sion den Anlaß gegeben haben könnte, außer daß Cyprian in der Zeit zwischen den beiden Versionen mit dem Primatsanspruch Roms konfrontiert worden war.

4. Roms Primat

Falls wir unser Augenmerk ausschließlich auf Ereignisse oder Dokumente richten, die für den Primat sprechen (oder vermeintlich für ihn sprechen), übersehen wir gern Entwicklungen, die für die Herausbildung des römischen Primats höchst bedeutungsvoll sind. So z. B. das Faktum, daß im 3. Jahrhundert Rom oft aufgefördert wurde, bei innerdiözesanen Disputen in zahlreichen Kirchen des Westens zu intervenieren. Als zu Beginn des 4. Jahrhunderts in Nordafrika der Donatistenstreit ausbrach, wurde in erster Linie die Kirche Roms (wenn auch nicht sie allein) gebeten, darüber ihr Urteil zu fällen. Rom entwickelte sich allmählich zum unangefochtenen ersten Sitz des Westens und zu dem Sitz, der im Namen des Westens mit dem Osten verhandelte.

Im 4. Jahrhundert und zwar in der zweiten Jahrhunderthälfte erhebt Rom deutlich und nachdrücklich Anspruch auf den Primat. Der 3. Kanon des Ersten Konzils von Konstantinopel – das im wesentlichen eine Angelegenheit des Ostens war – gesteht Rom den ersten Platz in der Kirche zu, beansprucht jedoch für Konstantinopel den zweiten Platz, da dieses das neue Rom sei. Die Ostkirche scheint dabei vom Gedanken ausgegangen zu sein, daß die Organisation der Kirche der Organisation der Gesellschaft gleichgestaltet sein solle. Aus diesem Grunde hatte Rom als erste Kirche zu gelten, und nicht deswegen, weil die Kirche Roms infolge ihrer Gründung durch Petrus besondere Autorität oder einen besonderen Status erhalten hätte.¹¹

Rom hingegen berief sich für seine Stellung auf eine ganz andere Grundlage. Wir möchten wohl vermuten, die sich auf Petrus berufende Primatsüberlieferung sei in Rom wenigstens seit der Zeit Stephans andauernd lebendig geblieben. Es waren die Päpste – Damasus, Siricius, Innozenz, Zosimus, Bonifatius und zuletzt Leo –, die seit der Zeit des Ersten Konzils von Konstantinopel mit aller Kraft immer wieder den Gedanken vertraten, daß der Bischof von Rom als Nachfolger des Petrus der

Hauptbischof, der Inhaber des Apostolischen Stuhls sei und daß man sich außerhalb der Kirche befinde, wenn man nicht in Gemeinschaft stehe mit ihm. Dieses Thema trat in der Zeit zwischen dem Ersten Konzil von Konstantinopel und dem Konzil von Chalkedon noch mehr in den Mittelpunkt, zum Teil deswegen, weil die Kirche einer Art organisatorischer Einheit bedurfte, da sie erst vor relativ kurzer Zeit den Status der Reichsreligion erhalten hatte. Das Bestreben der Kaiser, die Rolle eines «episcopus episcoporum» zu spielen, und die verhängnisvollen Folgen, die sich im 4. und 5. Jahrhundert daraus ergaben, machten das Problem der Organisation und Autoritätsausübung der Kirche noch dringlicher und damit den Anspruch Roms auf den Petrusprimat attraktiver und bedeutungsvoller. Und da zur gleichen Zeit die Bischöfe des Ostens klarer die These vertraten, die Führungsaufgabe Roms beruhe im Grunde auf der politischen Basis, und da das sich rasch entwickelnde Konstantinopel mit seinen Ansprüchen mit Rom wetteiferte, machte Rom umso stärker geltend, daß sein Primat auf der Gründung der römischen Kirche durch Petrus beruhe und auf nichts anderem.

Dieser Anspruch war selbstverständlich von Rom ausgegangen und scheint anfänglich sich auf die römische Überlieferung beschränkt zu haben. Er wurde im Westen als die Grundlage der bereits sehr realen leitenden Stellung Roms schrittweise akzeptiert. So, wie er von Rom formuliert wurde, drang er im Osten nicht weit durch. Die Kirche Roms galt als zu einem irgendwie universalen Primat berechtigt, da sie in der Hauptstadt der Welt ansässig war, aber dieser Primat, der sich von dem, den Rom beanspruchte, von Grund auf unterschied, hatte nicht die Folgen, die Rom annahm. Erst wenn jemand bereits voraussetzte, daß die römische Interpretation korrekt sei, konnte man das Zeugnis Roms für entscheidend ansehen; erst wenn jemand den Primat Roms im Sinn des Siricius oder des «*Decretum Gelasianum*» gelten ließ, konnte man von der römischen Überlieferung annehmen, daß sie das Problem, wie es sich in einer gespaltenen Kirche stellt, zu lösen vermöge. In der patristischen Ära war das Problem nie auf eine allgemein zufriedenstellende Weise gelöst worden.

¹ J. F. McCue, *The Roman Primacy in the Second Century and the Problem of the Development of Dogma: Theological Studies* Vol. 25, No. 2, June 1964, S. 165–169.

² J. F. McCue ebd. 171–175.

³ F. Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and The Legend of The Apostle Andrew* (Cambridge 1958) 4–6.

⁴ Eusebius, *Historia ecclesiae* 5, 23–24.

⁵ J. F. McCue aaO. 178–184.

⁶ J. Ludwig, *Die Primatworte Mt 16, 18, 19 in der altkirchlichen Exegese* (Münster 1952), findet Mt 16, 18 so wahllos im primatialen Sinn verwendet, daß sich das Werk nicht zur Antwort auf die hier gestellte Frage gebrauchen läßt.

⁷ «De tua nunc sententia quaero unde hoc ius ecclesiae usurpes. Si quia dixerit Petro Dominus: «Super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, tibi dedi claves regni caelestis», vel: «quaecumque alligaveris vel solveris in terra, erunt alligata vel soluta in caelis», idcirco praesumis et ad omnem ecclesiam Petri pro-pinquam?» De pudicitia, 21.

⁸ J. Ludwig aaO. 33–34.

⁹ «Qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt» Cyprianus, Ep. 75, 17.

¹⁰ «Stephanus qui per successionem cathedram Petri habere se praedicat» Cyprianus ebd.

¹¹ F. Dvornik aaO. 39–41.

Übersetzt von Dr. August Berz

Wilhelm de Vries Neuerungen in Theorie und Praxis des römischen Primates Die Entwicklung nach der konstantinischen Wende

Nach der konstantinischen Wende wurde das bisher verfolgte Christentum sehr bald *die* offizielle Religion des Reiches. Damit war zu erwarten, daß dem Bischof der alten Reichshauptstadt eine andere Stellung als bislang zukommen würde. Das soll nicht heißen, daß der römische Primat erst nach Konstantin entstanden sei oder daß der bestimmende Grund für die kirchliche Vorrangstellung Roms im politischen Rang dieser Stadt gesucht werden müsse. Aber die Tatsache ist un-leugbar, daß der römische Primat nach Konstantin eine ungeahnte Entwicklung nahm.

1. Die römischen Ansprüche

Es soll im folgenden versucht werden, diese Entwicklung zunächst in der Sicht Roms kurz zu skizzieren und dann die Frage zu behandeln, inwieweit die römische Konzeption des Primats in West und Ost sich tatsächlich durchsetzte. Es liegt auf der Hand, daß in dem sehr eng gesteckten Rahmen dieses Aufsatzes nur einige Hinweise geboten werden können.

Das Erste, was in Rom nach der konstantinischen Wende mehr als bisher deutlich wird, ist die Idee, daß im Bischof von Rom *Petrus selbst fortlebt* und daß deshalb diesem Bischof die Autorität des

geboren am 7. Januar 1931 in Chicago, Katholik. Er studierte an der Loyola Universität von Chicago und an der Universität Wisconsin, ist Master of Arts, Doktor der Philosophie und Professor für Theologie an der Universität Iowa. Er veröffentlichte u. a.: *The Roman Primacy in the Second Century and the Problem of the Development of Dogma: Theological Studies* 1964.

Petrus zukommt. Dieser Gedanke findet sich z. B. bei Damasus (366–384)¹, dann in der bekannten Erklärung über den Primat, die der Presbyter Philipp, Legat Cölestins I., auf dem Konzil von Ephesus (431) abgab². Leo der Große (440–461) entwickelte juristisch präziser die Idee der Rechtsnachfolge, in der der Bischof von Rom als, wenn-gleich unwürdiger, Erbe des hl. Petrus steht³.

Aus dem Gedanken der Rechtsnachfolge Petri ergibt sich der *Anspruch auf Autorität über die ganze Kirche*. Dieser Anspruch wird schon von Innozenz I. (401–417) mit der später immer wiederkehrenden paulinischen Formel der «sollicitudo omnium ecclesiarum» (2 Kor 11, 28) ausgedrückt⁴, ebenso von Cölestin I.⁵ Leo I. beansprucht als Erbe Petri die «plenitudo potestatis» in der Kirche.⁶ Das ist ein Schlüsselbegriff, der bekanntlich auch vom 1. Vaticanum aufgenommen wurde.⁷ Leo vertritt ferner die merkwürdige These, die Apostel hätten nicht unmittelbar vom Herrn, sondern durch Petrus ihre Vollmachten erhalten.⁸ Trotzdem erkennt er das Eigenrecht der Bischöfe an.⁹ Nur seinen Vikar in Thessalonike, nicht aber alle Bischöfe, betrachtet er als seinen Funktionär, der an der Fülle der Gewalt des Papstes teilhat.¹⁰ Die Idee, daß alle Bischöfe nur Teilhaber an der päpstlichen Vollgewalt seien, findet sich erst in den Pseudo-Isidorischen Dekretalen (9. Jhrh.)¹¹ und dann in der Professio fidei Michaelis Palaeologi auf dem 2. Konzil von Lyon (1274)¹².

Wenn dem Bischof von Rom die Fülle der Gewalt in der Kirche zukommt, so folgt daraus, daß Rom das *Haupt aller Kirchen* ist. Diese Idee wird bereits von Bonifaz I. (418–422) ausgesprochen.¹³ Leo hat den Gedanken aufgegriffen und näher präzisiert, besonders in seinen fünf Weihnachtspredigten.¹⁴ Die Legaten Leos in Chalkedon (451) vertreten diese These¹⁵ und ziehen daraus den Schluß, daß der Bischof von Rom «Bischof aller Kirchen»¹⁶ oder «Bischof der universalen Kirche» ist.¹⁷ Aber das Konzil selbst bezeichnet den