

Papsttum und Petrus-Dienst in der frühen Kirche

Von Peter Stockmeier

Bereits die Redeweise vom »Papsttum« in der frühen Kirche enthält ein semantisches Problem, auf das aufmerksam zu machen ist, ehe man den Versuch unternimmt, seine Erscheinungsform in den ersten Jahrhunderten aufzuweisen. Der Begriff »Papst« bzw. »Papsttum« begegnet nämlich nicht in der ältesten Literatur als Kennzeichnung eines gesamtkirchlichen Vorrangs des Bischofs von Rom und seiner Nachfolger; vielmehr wurde auch der Leiter der römischen Christengemeinde ursprünglich als *ἐπίσκοπος* gekennzeichnet.¹ Der Titel Papst (*πάππας*) begegnet zunächst im Osten und bringt die väterliche Funktion eines Abtes bzw. Bischofs zum Ausdruck, während er im Westen erst seit dem späten vierten Jahrhundert aufscheint.² Allein dieser sprachliche Befund hindert eine Übertragung des Leitbilds vom Papsttum, wie es vom Mittelalter oder der Neuzeit entfaltet wurde, auf die Anfänge des Christentums; die Nichtbeachtung dieses Vorbehalts führt zu einem geschichtlichen Anachronismus, wie ihn auch der verbreitete Gebrauch der Rede vom »Frühkatholizismus« einschließt. Andererseits ist die Frage durchaus gerechtfertigt, ob angesichts des fehlenden Titels nicht die gemeinte Sache vorhanden war. Nicht nur die gängigen Papstlisten scheinen dies geradezu selbstverständlich vorauszusetzen, auch ein breites Spektrum der historischen Forschung, insbesondere katholischer Herkunft, setzt eine solche Tatsache als gegeben voraus. »Der Vorrang der Kirche Roms«, so heißt es in einer angesehenen Kirchengeschichte, »trat aber naturgemäß nicht sofort in voller äußerer Erscheinung hervor, sondern entwickelte sich organisch und nach den Bedürfnissen der Zeit. Die Zeugnisse der ersten drei Jahrhunderte fügen sich zu einer schlüssigen Beweiskette für den Glauben der Zeit an den petrinisch-römischen Primat zusammen.«³ Eine kritische Prüfung der einschlägigen Quellen vermag sich allerdings nicht vorschnell einem solchen Urteil anzuschließen, das differenzierte Aussagen mithilfe des Entwicklungs- bzw. Fortschrittsgedankens auf eine Linie bringt.⁴ Andererseits führt eine historische Sehweise der immer wieder bemühten Zeugnisse zu sachlichen Einsichten, die der konkreten Wirklichkeit gerechter werden und so auch den Dialog um das Petrus-Amt fördern.⁵ Wertvolle Einsichten aus systematischer Warte könnten dabei von

¹ Die Erwähnung einer Nachfolgeliste in Rom durch Hegesipp (Eusebios, *hist. eccl.* IV 22, 3) geht offensichtlich von Bischöfen (*Ebd.* III 22, 1) aus analog den Ortsgegebenheiten in anderen Gemeinden.

² Siehe H. Leclercq, *Art. Papa*, in: *DACL VIII 1*, 1097–1111, 1109 f.

³ K. Bihlmeyer — H. Tüchle, *Kirchengeschichte I. Altertum*, Paderborn 181982, 114.

⁴ Zur Problematik des Fortschrittsgedankens siehe M. Seckler, *Der Fortschrittsgedanke in der Theologie*, in: *Theologie im Wandel. Festschrift zum 150jährigen Bestehen der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Tübingen 1817–1967*, München-Freiburg 1967, 41–67.

⁵ Aus der Diskussion um das Petrus-Amt in den letzten Jahren seien erwähnt J. Ludwig, *Die Primatworte Mt 16, 18.19 in der altkirchlichen Exegese*: *NTA 19, 4*, München 1952; K. Heussi, *Die römische Petrus-tradition in kritischer Sicht*, Tübingen 1955; O. Karrer, *Das Petrusamt jenseits der Konfessionen*, in: *Hochland 49* (1956) 127–139; Th. Klauser, *Die römische Petrus-tradition im Licht der neuen Ausgrabungen unter der Peterskirche*: *Arb. Gem. f. Forschung d. Landes Nordrhein-Westfalen. Geist. Wiss. 24*, Köln-Opladen 1956; M. Maccarone, »*Cathedra Petri*« und die Idee der Entwicklung des päpstlichen Primats vom 2. bis 4. Jahrhundert, in: *Saeculum*

der historischen Analyse her Unterstützung erfahren, nicht zuletzt um eine theologische Überhöhung der Petrusgestalt zu vermeiden. Im übrigen erfolgte die Ausgestaltung des Papsttums im Umfeld altkirchlicher Verfassungsformen, die stark von der *Communio* der Gemeinde geprägt waren.

1. Die Verbundenheit des Petrus mit der römischen Gemeinde

Das Papsttum gründet auf der Tatsache, daß der Apostel Petrus, der im Zwölferkreis eine herausragende Rolle spielte, eine enge Verbindung mit der Christengemeinde Roms eingegangen ist. Zwar geht es nicht an, Petrus als den Begründer der römischen Christengemeinde zu bezeichnen, da ihr Ursprung auf anonyme Verkünder des Evangeliums zurückführt,⁶ aber es herrscht trotz Mangel an unmittelbaren Zeugnissen die Überzeugung vor, daß der Erstapostel nach Rom gekommen ist und dort auch den Martyrertod fand.⁷ Eine unvoreingenommene Prüfung der einschlägigen literarischen Quellen läßt am Aufenthalt Petri in Rom keinen vernünftigen Zweifel aufkommen,⁸ und auch die archäologischen Grabungen unter der Vatikanischen Basilika während der Jahre 1940—1949 sowie 1953—1957 bestätigen — wenn schon nicht eindeutig das *Sepulcrum Sancti Petri Apostoli* — die Existenz einer petrinischen Gedächtnisstätte seit dem ausgehenden zweiten Jahrhundert.⁹ Die tatsächliche Anwesenheit des Apostels Petrus in Rom — im Altertum

13 (1962) 278—292; L. Hertling, Kirche und Papsttum in der christlichen Antike, in: *Una Sancta* 17 (1962) 91—125; J.C. McCue, The Roman Primacy in the second Century and the Problems of the Development of Dogma, in: *Theological Studies* 25 (1964) 161—196; W. Marschall, Karthago und Rom. Die Stellung der nordafrikanischen Kirche zum Apostolischen Stuhl in Rom: Päpste u. Papsttum I, Stuttgart 1971; H. Grotz, Die Stellung der römischen Kirche anhand frühchristlicher Quellen, in: *AHP* 13 (1975) 7—64; Ch. Pietri, *Roma Christiana. Recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III* (311—440): BEFAR 224, Rom 1976; G. Haendler, Zur Frage nach dem Petrusamt in der alten Kirche, in: *StTh* 30 (1976) 89—122; N. Brox, Probleme einer Frühdatierung des römischen Primats, in: *Kairos* 18 (1976) 81—99; B. Studer, Leo der Große und der Primat des römischen Bischofs, in: J. B. Brantschen — P. Selvatico (Hg.), *Unterwegs zur Einheit. Festschrift H. Stirnimann*, Freiburg / Schw. - Freiburg / Br. - Wien 1980, 617—630; M. Wojtowysch, *Papsttum und Konzile von den Anfängen bis zu Leo I.: Päpste u. Papsttum* 17, Stuttgart 1981; N. Brox, *Das Papsttum in den ersten drei Jahrhunderten*, in: M. Greschat, *Das Papsttum I. Von den Anfängen bis zu den Päpsten in Avignon (Gestalten der Kirchengeschichte 11)*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1985, 25—42; J. Speigl, *Die Päpste in der Reichskirche des 4. und 5. Jahrhunderts*, in: ebd. 43—55; T. V. Smith, *Petrine Controversies in Early Christianity: WUNT* 2, 15, Tübingen 1985.

⁶ Ein Hinweis Suetons (*Vita Claudii* 25) berichtet von einer Vertreibung der Juden aus Rom wegen ständiger Unruhen um einen Christus (*impulsore Chresto*); dabei handelte es sich offensichtlich um Auseinandersetzungen über die Messianität Jesu, so daß zum Zeitpunkt der Ausweisung im Jahre 49 bereits mit einer judenchristlich orientierten Gemeinde in der Hauptstadt zu rechnen ist (vgl. *Apg* 18, 2 f.).

⁷ Zur Ablehnung des Aufenthalts Petri in Rom durch K. Heussi siehe die kritische Auseinandersetzung von K. Aland, *Der Tod des Petrus in Rom. Bemerkungen zu seiner Bestreitung durch Karl Heussi*, in: K. Aland, *Kirchengeschichtliche Entwürfe*, Gütersloh 1960, 95—104.

⁸ Vgl. P. Stockmeier, *Die römische Petrustradition — das Petrusgrab*, in: *Bibel und Kirche* 23 (1968) 50—55.

⁹ Den Grabungsbericht der ersten Kampagne haben herausgegeben B. M. Apollonij — A. Ferrua — E. Josi — E. Kirschbaum, *Esplorazioni sotto la Confessione di San Pietro in Vaticano eseguite negli anni 1940—1949*, Citta del Vaticano 1951. Vgl. ferner E. Kirschbaum, *Die Gräber der Apostelfürsten*, Frankfurt ³1974 (mit einem Nachwort von E. Daßmann); J. Fink, *Die Ausgrabungen unter Sankt Peter in Rom und die Frühgeschichte des Petrusgrabes*, in: *Röm. Hist. Mitteilungen* 26 (1984) 57—89. In mehreren Beiträgen vertrat den Fund des Petrusgrabes Frau M. Guarducci, so auch in: *Hier ist Petrus. ΠΕΤΡΟΣ ΕΝΙ. Die Gebeine des Apostelfürsten in der confessio von St. Peter*, Regensburg 1967.

nicht bezweifelt — hob die dortige Christengemeinde in den Rang einer apostolischen »Gründung« und verlieh ihr so eine besondere Qualität gegenüber nichtapostolischen Gemeinden.

Das Bewußtsein einer engen Verbundenheit der römischen Christengemeinde mit dem Apostel Petrus war nicht nur in dieser selbst lebendig, es wird auch im Osten bezeugt, ein Umstand, der angesichts des Dunkels, das über den Missionsreisen dieses Apostels lagert,¹⁰ aufschlußreich ist. Während die Ankündigung des Todes Petri Joh 21, 8 f. allgemein eine Kenntnis seines in die Zukunft verlegten Martyriums verrät,¹¹ setzt 1 Petr 5, 13 in pseudonymer Weise an der Wende zum zweiten Jahrhundert einen römischen Aufenthalt des Erstapostels voraus, da der Verfasser mit Babylon fraglos auf Rom angespielt hat.¹² Unter den nichtkanonischen Zeugnissen erwähnt der sogenannte Klemensbrief den Apostel Petrus als Paradigma für ertragene Qualen und er spricht ihm gleichzeitig eine Zeugenschaft qualifizierter Art zu, wobei vor dem Hintergrund der Neronischen Verfolgung durchaus die Erinnerung an seinen Blutzugentod wachgerufen worden sein kann.¹³ Über das Bewußtsein einer lokalen Petrustradition geht die Bemerkung des Ignatios von Antiochien († um 110) hinaus, der eine Intervention der römischen Gemeinde zu seinen Gunsten ablehnt und dabei erklärt: »Doch nicht wie Petrus und Paulus befehle ich euch.«¹⁴ Einer solchen Einschränkung seiner Autorität eignet nur Argumentationskraft, wenn der Bischof aus dem Osten Kenntnis von einem besonderen Gehorsamsverhältnis zwischen den beiden Aposteln und der Ortskirche Roms hat. Das Bewußtsein der Verbundenheit des Erstapostels mit der römischen Gemeinde ist also an der Wende zum zweiten Jahrhundert nicht nur in Rom, etwa aus lokalem Interesse, lebendig, sondern auch in Antiochien, also auch in jener Ortskirche, der nach Eusebios als »zweiter Nachfolger des Petrus« der hochgefeierte Ignatios vorstand.¹⁵ Im übrigen stärkte die Zweiheit von Petrus und Paulus in Rom das Ansehen der dortigen Gemeinde, wobei neben der geschichtlichen Tatsache ihrer Anwesenheit bzw. ihres Martyriums auch das Motiv paarweiser Mission (vgl. Mk 6, 7; Lk 10, 1; Apg 13, 2 mit Deut 19, 15) eine Rolle spielte.¹⁶ Ganz unabhängig vom Anspruch eines Vorrangs der römischen Kirche oder gar ihres Bischofs weiß man in der frühen Christenheit um das Nahverhältnis dieser Gemeinde mit Petrus, ein Befund, der von keiner Seite angezweifelt wurde. Als apostolische Gründung — allerdings nicht im ausschließlichen Sinn — gewann diese Kirche ihre Bedeutung.

¹⁰ Vgl. den knappen Bericht bei Eusebios, *hist. eccl.* III 1; dazu O. Cullmann, *Petrus. Jünger — Apostel — Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem*, Zürich-Stuttgart ²1960, 44 ff.; R. Pesch, *Simon — Petrus. Geschichte und geschichtliche Bedeutung des ersten Jüngers Jesu Christi: Päpste u. Papsttum 15*, Stuttgart 1980, 65 ff.

¹¹ Zur Auslegung vgl. R. Schnackenburg, *Das Johannes-Evangelium III: HThK IV*, Freiburg-Basel-Wien 1975, 437 f.

¹² Dazu siehe K. H. Schelkle, *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief. HThK XIII, II*, Freiburg-Basel-Wien ²1964, 133 ff.

¹³ 1 Klem 5, 1—4; 6, 1 f.

¹⁴ Ignatios, *Röm* 4, 3 (Fischer 187).

¹⁵ Eusebios, *hist. eccl.* III 36, 2 (GCS 9, 1, 274).

¹⁶ So Dionysios von Korinth bei Eusebios, *hist. eccl.* II 25.

2. Einzigartigkeit oder Fortgang der Petrus-Autorität

Das Papsttum beruft sich für den Primat in der Gesamtkirche auf die Lehre, daß die Päpste in der Nachfolge Petri stehen, dessen Vorrang in der Urgemeinde sie fortdauernd ausüben (DS 3053–3058). Nun herrscht über die Bedeutung des Petrus als des überragenden Offenbarungsträgers (Mt 16, 18) in der Glaubensgemeinschaft seiner Zeit kein schwerwiegender Dissens in der Forschung; hingegen ist umstritten, ob dieser Rang auf Nachfolger übertragen werden kann.¹⁷ Tatsächlich ist die Rolle des Erstapostels als »Fels«, auf dem die Kirche erbaut wurde, ihm allein zugesprochen und insofern nicht auf Nachfolger übertragbar. Dennoch stellt sich die Frage, unter welchen Voraussetzungen ein besonderer Anspruch seiner Nachfolger zustandekam, zumal in der Römischen Christengemeinde die Leitungsaufgaben nach dem Befund der Quellen zunächst kollegial wahrgenommen wurden.¹⁸ Diese Situation erhellt bereits aus dem ersten Petrusbrief (5, 1), der den Apostel Petrus als Mit-Ältesten kennzeichnet. Ausdrücklich wendet sich im sogenannten ersten Klemensbrief die Gemeinde von Rom an jene von Korinth, um dort zu intervenieren,¹⁹ und das Schreiben des Ignatios an die Römische Gemeinde setzt dort keinen Einzelbischof voraus, obwohl gerade der Antiochener den monarchischen Episkopus favorisierte. Noch im Hirten des Hermas (um 150) herrscht die Presbyter-Ordnung vor,²⁰ so daß wir in Rom nach diesen Zeugnissen bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts mit einer kollegial verfaßten Kirchenordnung zu rechnen haben.

Andererseits ist zu bemerken, daß schon der Verfasser des Klemensbriefs in aller Klarheit ein Sukzessionsprinzip formulierte, das in Verbindung mit dem lebendigen Petrusbewußtsein innerhalb der Römischen Gemeinde das Problem der Nachfolge aufwerfen mußte. Der bedeutsame Text lautet: »Die Apostel empfangen die frohe Botschaft für uns vom Herrn Jesus Christus; Jesus, der Christus, wurde von Gott gesandt. Christus kommt also von Gott, und die Apostel kommen von Christus her; beides geschah demnach in schöner Ordnung nach Gottes Willen. Sie empfangen also Aufträge, wurden durch die Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus mit Gewißheit erfüllt und durch das Wort Gottes in der Treue gefestigt, zogen dann mit der Fülle des Heiligen Geistes aus und verkündeten die frohe Botschaft von der Nähe des Gottesreiches. So predigten sie in Stadt und Land und setzten ihre Erstlinge nach vorhergegangener Prüfung im Geiste zu Bischöfen und Diakonen für die künftigen Gläubigen ein.«²¹ Mit diesen Ausführungen wird erstmals das Nachfolge-Motiv für die frühchristliche Gemeindeordnung ins Bewußtsein gehoben,²² und die Einsetzung von Bischöfen sowie Diakonen theologisch begründet. Natur-

¹⁷ Vgl. O. Cullmann, Petrus 246 ff.

¹⁸ Zur Entfaltung des Amtes allgemein siehe H. v. Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten: BHT 14, Tübingen ²1963; P. Stockmeier, Das Amt in der Alten Kirche. Fakten und Perspektiven, in: H. Althaus (Hg.), Kirche. Ursprung und Gegenwart, Freiburg-Basel-Wien 1984, 39–61.

¹⁹ 1 Klem praescr.: »die Kirche Gottes (*ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ*), die zu Rom in der Fremde wohnt, an die Kirche Gottes, die zu Korinth in der Fremde wohnt« (Fischer 25).

²⁰ Vgl. Pastor Herm., vis. II 4, 3; III 5, 1.

²¹ 1 Klem 42. 1–4 (Fischer 77 f.).

²² Joh 17, 18 spricht allgemein von der Sendung der Jünger in die Welt.

lich zielt die Argumentation auf die Unruhen in Korinth, aber in ihrer grundsätzlichen Aussage verrät sie auch das Selbstverständnis römischer Gemeindeleiter, nämlich die Überzeugung, vom Apostel eingesetzt zu sein. Als Ziel der auf Gott zurückgeführten Reihe wird die Sicherung des Evangeliums genannt; keineswegs geht es um die Begründung eines besonderen Ranges. Nun ist nicht zu ignorieren, daß die Formulierung des Sukzessionsprinzips nicht unmittelbar auf eine individuelle Nachfolge abhebt, sondern von der Einsetzung der Bischöfe und Diakone in der Mehrzahl spricht; andererseits ist aber die Möglichkeit einer individuellen Sukzession nicht ausgeschlossen, so daß auch in der römischen Gemeindeleitung eine persönliche Abfolge trotz mangelnder Bezeugung möglich erscheint.

Allerdings können diese Lücke nicht die römischen Bischofslisten füllen, die seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts vorliegen und eine ununterbrochene Reihe von Namen aufführen. Nach dem Bericht Eusebs²³ hatte bereits Hegesipp die Abfolge (*διαδοχή*) der Bischöfe Roms »bis zu Aniketos« ausgemacht, um so gegen den gnostischen Anspruch die wahre Lehre festzustellen; aus gleichem Anlaß führte dann Eirenaios von Lyon († um 202) diese Liste, anhebend mit dem Namen Linus, weiter bis zu Eleutheros (174–189).²⁴ Schon sein Hinweis, daß er »die von den Aposteln eingesetzten Bischöfe der einzelnen Kirchen aufzählen könne und ihre Nachfolge bis auf unsere Tage«,²⁵ macht deutlich, daß die ausgeführte römische Liste nur ein Beispiel apostolischer Nachfolge als Garantie unversehrter Überlieferung ist. Nicht eine Papstliste mit der Absicht hervorgehobener Petrusnachfolge will also der Bischof von Lyon bieten, sondern das Prinzip der Apostolizität als Kriterium wahrer Überlieferung und Lehre am Fall Rom demonstrieren. Insofern läßt sich auch der vom Ersten Vatikanischen Konzil als Primatszeugnis zitierte Text (DS 3057) des Eirenaios, *adv. haer.* III 3,2,²⁶ schwerlich hierfür in Anspruch nehmen. Ganz im Kontext der Gesamtargumentation verweist der Verfasser auf die Bedeutung der Römischen Kirche und die Notwendigkeit, daß jede Kirche »ad hanc ecclesiam propter potentioris principalitatem . . . convenire«. Der Vorschlag, das demonstrative »hanc« durch »talem« (griechisch: *τοιούτην*), also im Sinn einer »solchen (apostolischen) Kirche« zu ersetzen, ist sprachlich nicht auszuschließen; vor allem entspräche diese Deutung dem zeitgenössischen Kirchenbewußtsein. Ausdrücklich bestätigte auch Tertullian († nach 220) dieses Prinzip der Apostolizität in der Auseinandersetzung mit der (gnostischen) Häresie. Ihre Vertreter fordert er auf: »Gebt die Ursprünge eurer Kirchen an, entrollt eine Reihenfolge eurer Bischöfe, die sich von Anfang an durch Abfolge so fortsetzt, daß der erste Bischof einen von den Aposteln oder den apostolischen Männern, jedoch einen solchen, der bei den Aposteln ausharrte, zum Gewährsmann und Vorgänger hat. Denn das ist die Weise, wie die apostolischen Kirchen ihren Ursprung nachweisen; wie zum Bei-

²³ Eusebios, *hist. eccl.* IV 22, 3 (GCS 9, 1, 370). Vgl. L. Koep, Art. Bischofsliste, in: RAC II 407–415.

²⁴ Eirenaios, *adv. haer.* III 3, 3.

²⁵ Ebd. III 3, 1 (SChr 2II, 30).

²⁶ Eirenaios, *adv. haer.* III 3, 2 (SChr 2II, 32). Zur Interpretation des nur in lateinischer Übersetzung des späten vierten Jahrhunderts vorliegenden Textes siehe N. Brox, Rom und »jede Kirche« im 2. Jahrhundert. Zu Irenäus, *adv. haer.* III 3, 2, in: AHC 7 (1975) 42–78; P. Stockmeier, Römische Kirche und Petrusamt im Licht frühchristlicher Zeugnisse, in: AHP 14 (1976) 357–372, bes. 369 ff.

spiel die Kirche von Smyrna berichtet, daß ihr Polykarp von Johannes aufgestellt, die römische ebenso, daß ihr Klemens von Petrus ordiniert worden sei. In entsprechender Weise geben natürlich auch die übrigen Kirchen die Männer an, welche von den Aposteln zum Bischoftum bestellt, ihnen zu Überleitern des apostolischen Samens dienen.²⁷ Das apostolische Sukzessionsprinzip, im Schreiben der römischen Gemeinde nach Korinth bereits zur Geltung gebracht, wird hier in seiner universalen Bedeutung gegen die Häretiker ins Feld geführt, insofern die Abfolge der von Aposteln eingesetzten Bischöfe in Verbindung mit dem antiken Erbmotiv das unverfälschte Evangelium garantiert. Ausdrücklich erwähnt der afrikanische Kirchenschriftsteller, daß dieses Prinzip für alle Kirchen apostolischer Herkunft gilt, keineswegs für Rom allein, auch wenn die dortige Gemeinde diesen Anspruch im Westen allein geltend machen konnte. Vor dem Hintergrund einer solchen Ekklesiologie der Apostolizität stellt die Folge der römischen Bischöfe eine Reihe von Überlieferungsträgern dar, nicht die einzige; der Verweis auf die römische Traditionskette erfolgt also nicht exklusiv, sondern auf dem Boden der Apostolizität allgemein.

Inwieweit die frühen Namen der Bischofsliste des Eirenaios auf historischer Grundlage ruhen, ist schwer zu entscheiden. Angesichts der relativ knappen Zeitspanne vom Tod des Apostels Petrus bis zu den gesicherten Bischöfen in der Mitte des zweiten Jahrhunderts mag die Erstellung dieser Reihe durchaus auf einem Wissen um namhafte Presbyter bzw. Bischöfe in der römischen Gemeinde beruhen. In diesem Zusammenhang ist auch eine Notiz des Eirenaios bemerkenswert, der im Bericht vom Osterfeststreit das Argument des römischen Bischofs Aniket erwähnt, »er müsse an der Gewohnheit der ihm vorangegangenen Presbyter festhalten«.²⁸ So offen hier die Terminologie ist, der Verweis auf Vorgänger als Begründung römischer Praxis muß irgendwie der Wirklichkeit entsprochen haben, so daß man den Zusammenhang mit dem Ursprung auf dem Weg der Nachfolge nicht von vornherein ausschließen kann. Wie sehr dabei theologische Motive wirksam waren und weniger historische, zeigen die Hinweise auf eine angebliche Ordination des Klemens durch Petrus;²⁹ andererseits weist die Anlage einer »Papst«-Gruft in der Kallist-Katakomben auf die zunehmende Demonstration der Nachfolge.

Die Betonung von Apostolizität und Nachfolge geschieht zunächst weniger zur Legitimation des Amtes, als aus dem Bestreben, die unverfälschte Botschaft für die Zeit der Geschichte zu sichern. Dabei scheint der Apostel Petrus als Urbild des Glaubens eine nicht geringe Rolle gespielt zu haben. Schon der Hinweis im Klemensbrief, wonach Petrus und Paulus Zeugnis ablegten (*μαρτυρήσας*), meint offensichtlich das Bezeugen des Glaubens im Sinne bekennender Bürgerschaft, nicht primär das Martyrium,³⁰ und er stellt damit den Erstapostel auch als Garanten der Glaubensbotschaft vor. In tauftheologischem Zusammenhang hat Tertullian³¹ den Glauben des Petrus ins Spiel gebracht, und im christlichen Taufhaus von Dura Europos am Euphrat begegnet uns ebenfalls eine Darstel-

²⁷ Tertullian, praescr. haeret. 32, 1 f. (CCL 1, 212 f.).

²⁸ Bei Eusebios, hist. eccl. V 24, 16 (GCS 9, 1, 496).

²⁹ Tertullian, praescr. haeret. 32; Ps Klem (Epit. II) 146.

³⁰ I Klem 5, 3—7 (Fischer 31 f.). Vgl. N. Brox, Zeuge und Märtyrer. Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnisterminologie: StANT 5, München 1961, 196 ff.

³¹ Tertullian, bapt. 12.

lung der Rettung Petri aus dem Wasser.³² Nicht nur einmal hob frühchristliche Theologie auf den Glauben des Erstapostels ab;³³ nach Ambrosius († 397) hat Petrus wegen seines Christusglaubens Ansehen gewonnen, eben »den Primat des Bekenntnisses, nicht der Ehre, den Primat des Glaubens, nicht des Amtes«. ³⁴ Und Augustin († 430) nahm das Wortspiel von Petrus — *petra* (= Fels) auf und erklärte: »Auf diese Petra also, welche du bekannt hast, sagte er (Christus), werde ich meine Kirche bauen, ‚der Fels nämlich war Christus‘ (1 Kor 10,4). Auf diesem Fundament ist auch Petrus selbst erbaut . . . Denn was im eigentlichen Sinne die Kirche in Christus ist, das ist sinnbildlich Petrus in der Petra; in dieser sinnbildlichen Bedeutung ist unter Petra Christus und unter Petrus die Kirche zu verstehen.«³⁵

Im Hinblick auf eine solche Auslegung des Felsenwortes galt für die Alte Kirche Petrus als bevorzugter Repräsentant des Glaubens. Diese Rolle ist zunächst auf die Person des Erstapostels beschränkt, aber sie hat nach Auskunft der überkommenen Zeugnisse auch Bedeutung für die Gläubigen in der Folgezeit. Selbst Cyprian von Karthago († 258) gründete die Einheit der Kirche auf Petrus,³⁶ auch wenn er Mt 16, 17–19 letztlich episkopalistisch deutete und dem Bischof von Rom keineswegs einen Primat zuerkannte; aber die Einheit der Kirche in der Geschichte erwächst für ihn aus dem personengebundenen Vorrang des Petrus im Ursprung. Cyprian fragt weiter: »Wer an dieser Einheit der Kirche nicht festhält, vermeint der am Glauben festzuhalten?«. ³⁷ Das Glaubenszeugnis des Petrus übt also auch in cyprianisch-ekklesiologischer Sicht eine normative Wirkung aus, wobei er offensichtlich mit einem naturhaften Entwicklungsmodell operiert.³⁸ Wenn gegenüber dieser universalkirchlichen Argumentation in Rom der lokal-kirchliche Aspekt des Petrusglaubens betont wird, dann geschah dies mehr in Verknüpfung von Zeugnis und Nachfolge des Erstapostels. Als in Rom, und zwar kaum durch Kallist (217–222),³⁹ sondern erst durch Papst Stephanus (254–257), der Anspruch erhoben wurde, die Nachfolge Petri innezuhaben,⁴⁰ lagen die Bausteine für ein solches Selbstverständnis schon bereit; die Kombination von Zeugnisfunktion und Nachfolge ermöglichte offenbar aus zeitgenössischer Sicht den Übergang von der Einmaligkeit der Berufung Petri in die Geschichte, in der das gläubige Bekenntnis zu Christus gewahrt bleiben sollte. Wie die Bürgerschaft der

³² A. Grabar, *Die Kunst des frühen Christentums. Von den ersten Zeugnissen christlicher Kunst bis zur Zeit Theodosius' I.*, München 1967, 70, Abb. 62; ferner M. Sotomayor, *S. Pedro en la iconografía paleocristiana*: BTGran 5, Granada 1962.

³³ Vgl. I. Ludwig, *Die Primatworte* 37 ff.

³⁴ Ambrosius, *incarn.* 4, 32 (CSEL 79, 238 f.).

³⁵ Augustinus, *tract. in Joh.* 124, 5 (CCL 36, 683 ff.).

³⁶ Cyprian, *unit. eccl.* 4; ep. 71, 3. Zur Interpretation einschließlich der beiden Textrezensionen von Kap. 4 der Einheitsschrift siehe C. Andresen, *Die Kirchen der alten Christenheit: Die Religionen der Menschheit* 29, 1/2, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1971, 151 f.

³⁷ Cyprian, *unit. eccl.* 4: »hanc ecclesiae unitatem qui non tenet tenere se fidem credit?« (CSEL 3, 1, 213).

³⁸ Ebd. 5, wo er das Wachstum der Kirche an der Sonne mit ihren Strahlen, am Baum mit seinen Zweigen und am Quell mit den Bächen illustriert.

³⁹ C. Andresen hält nach wie vor an der Identifikation des obersten Pontifex bei Tertullian, *publ.* 1, 6, der sich in bußtheologischem Zusammenhang auf Mt 16, 18 f. berief (ebd. 21, 7–10), mit Papst Kallist fest (*Kirchen der alten Christenheit* 198).

⁴⁰ Firmilian bei Cyprian, ep. 75, 17.

Apostel insgesamt Glauben auf den Auferstandenen ermöglichte und als authentisch erwies, so hielt sich in Rom das Bewußtsein besonderer Verbundenheit mit dem maßgeblichen Osterzeugen Petrus, das sich in der Auseinandersetzung mit der Häresie zum Anspruch verdichtete.

3. Der Vorrang der römischen Gemeinde

Ehe die theologische Begründung einer Vorrangstellung des Bischofs von Rom erfolgte, beobachtet man in den Quellen ein besonderes Ansehen der dortigen Christengemeinde. Nun wäre es verfehlt, das mahnende Eingreifen des genannten Klemensbriefes in Korinth als autoritatives Handeln zu deuten; es entsprang vielmehr gemeinsamer Mitverantwortung, die angesichts des horizontal ausgerichteten Gemeinschaftsgedankens im Verbund der Gemeinden häufig festzustellen ist. Eine unübersehbare Qualifikation sprach jedoch der römischen Christengemeinde Ignatius von Antiochien zu, als er ihr nicht nur den »Vorsitz im Raum des Gebietes der Römer« bescheinigte, sondern gleichzeitig auch den »Vorsitz in der Liebe«. ⁴¹ Jüngst wurde wieder darauf aufmerksam gemacht, daß letztere Auszeichnung in einer Grußadresse nicht im juristischen Sinn gedeutet werden könne, also in der Bedeutung von Liebesbund; ⁴² der Sinn dieser Aussage liegt vielmehr in der Anerkennung christlicher Lebensweise aus dem Glauben, durch die sich die römische Gemeinde auszeichnete und so etwas vom Wesen des Christlichen verkörperte. Ohne Zweifel besaß sie ein außerordentliches Ansehen, das wohl auch im hauptstädtischen Charakter Roms wurzelte, wengleich dessen Deckname Babylon (1 Petr 5, 13; Offb 14, 8; 16, 18) scharfe Kritik verrät. Nach Walter Bauer war Rom »von Anfang an Mittelpunkt und Hauptkraftquelle der ‚rechtgläubigen‘ Bewegung innerhalb der Christenheit«, ⁴³ eine Sicht, die den differenzierten Gegebenheiten des zweiten Jahrhunderts wohl doch zu wenig Rechnung trägt. Dennoch läßt sich nicht leugnen, daß die Achtung vor der Gemeinde nicht nur auf den Westen beschränkt blieb; die bekannte Aberkios-Inschrift aus Kleinasien spricht von ihr als einer »Königin im Goldgewand und goldenen Schuhen«, ⁴⁴ und sie bestätigt in geradezu überschwinglicher Weise ihr Ansehen, übrigens ohne Petrus und Paulus zu erwähnen. Das Selbstbewußtsein römischer Bischöfe im ausgehenden zweiten Jahrhundert illustriert das Auftreten Victors (189–198), der im Konflikt um den Osterfeststreit die quartodezimanische Praxis verurteilte und »die Gemeinden von ganz Asien sowie die angrenzenden Kirchen insgesamt als ketzerisch von der Gemeinschaft und Einheit auszuschließen« versuchte. ⁴⁵ Dieses Vorgehen, das ihm Kritik von seiten des Eire-

⁴¹ Ignatius, Rom. praescr.: »προκάθηται ἐν τόπῳ χωρίῳ Ρωμαίων« (Fischer 182); ebd.: »προκαθημένη τῆς ἀγάπης« (Fischer 182).

⁴² R. Staats, Die martyrologische Begründung des Romprimats bei Ignatius von Antiochien, in: ZThK 73 (1976) 461–470; ders., Die katholische Kirche des Ignatius von Antiochien und das Problem ihrer Normativität im zweiten Jahrhundert, in: ZNW 77 (1986) 126–145; 242–254, bes. 249 ff.

⁴³ W. Bauer, Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum: BHT 10, Tübingen ²1964, 231.

⁴⁴ Siehe H. Spathmann — Th. Klauser, Art. Aberkios, in: RAC I, 12–17, 14.

⁴⁵ Eusebios, hist. eccl. V 24, 9 (GCS 9, 1, 494).

naios eintrug, macht die ausgreifende Kirchenpolitik Roms deutlich, obwohl der Ausschluß zunächst als ortskirchliche Distanzierung zu betrachten ist. Ihre Grenze erfuhrt sie freilich durch die Berufung anderer Kirchen auf eigene (apostolische) Tradition.⁴⁶ Umgekehrt spielte der Rückgriff auf Petrus und Paulus in Rom die entscheidende Rolle, so z. B. in der Auseinandersetzung des römischen Presbyters Gaius mit dem Montanisten Proklos; ja sogar auf heidnischer Seite registrierte man die Diskussion um den Erstapostel in Rom.⁴⁷ Die Tragweite der Institutionalisierung römischer Petrusnachfolge bezeugt im übrigen jene Bemerkung des Kaisers Decius (249–251), der angeblich auf die Nachricht von einem revoltierendem Usurpator gelassener reagierte als auf »die Aufstellung eines Bischofs Gottes in Rom«.⁴⁸ Dieser Vergleich rückt den Nachfolger Petri nicht nur in die Nähe des magistratisch-politischen Amtes, er läßt auch die Konkurrenz zum Anspruch des Kaisertums ahnen, der Konstantin der Große (306–337) durch die Gründung der neuen Hauptstadt am Bosphorus Raum geben sollte.

Die ursprüngliche Bedeutung der römischen Christengemeinde konzentrierte sich also zusehends auf ihren Leiter, ihren Bischof, wobei sich ein Wandel vom allgemeinen Petrusbewußtsein zur Petrusnachfolge geltend machte. Als apostolische Kirche fand Rom durchaus auch im Osten Anerkennung, allerdings vermochte ihr Bischof dort seine Autorität nicht zur Geltung zu bringen, da sie auf den Anspruch eigener apostolischer Tradition stieß. Das altkirchliche Prinzip der Apostolizität erwies sich so als Schranke eines universalen Vorrangs.

4. Versuche zur Durchsetzung eines Universal-Primats

Während der Neuorientierung der römischen Religionspolitik unter Kaiser Konstantin spielten die Bischöfe Roms eine auffallend geringe Rolle; erst im nachhinein, in der sogenannten Konstantinischen Schenkung übertrug man ihnen geschichtswirksame Aktivität.⁴⁹ Andererseits hat Konstantins Bauprogramm, vor allem die Errichtung der Peterskirche am Vatikan, stark die Verbundenheit Roms mit dem Erstapostel in die Bewußtheit gehoben und damit dem Anspruch der Petrus-Nachfolger vorgearbeitet. Tatsächlich konnten die römischen Bischöfe im Streit um das Nikänum ihr Gewicht in die Waagschale werfen, wenngleich sich Papst Liberius (352–366) angesichts kaiserlichen Drucks kompromittierte. Die Kirche von Rom erschien nicht wenigen Christen im Osten als Hort der Rechtgläubigkeit, und nicht von ungefähr suchte dort Athanasios († 373) Zuflucht, vertrauend auf Papst Julius (337–352), der mit Geschick eine gesamtkirchliche Verantwor-

⁴⁶ Man vgl. die Berufung des Bischofs Polykrates von Ephesos auf den Brauch der Kirchen Asiens, der durch die Apostel Philippus und Johannes sowie die Praxis anderer Bischöfe legitimiert sei (Eusebios, hist. eccl. V 24).

⁴⁷ Porphyrios, »Gegen die Christen«, 15 Bücher. Zeugnisse, Fragmente und Referate 23, hg. v. A. v. Harnack: APAW. PH 1, Berlin 1916, 54 f.

⁴⁸ Cyprian, ep. 55,9 (CSEL 3,2, 630).

⁴⁹ Vgl. H. Fuhrmann, Konstantinische Schenkung und abendländisches Kaisertum. Ein Beitrag zur Überlieferungsgeschichte des Constitutum Constantini, in: DA 22 (1966) 63–178.

tung offenbarte.⁵⁰ Die anhebende Spannung zwischen Ost und West⁵¹ grenzte freilich die Möglichkeiten römischer Interventionen ein, ganz abgesehen davon, daß Anfragen und Bitten aus dem Osten weniger aus grundsätzlicher Anerkennung eines Primats erfolgten als in dem Bestreben, allgemein Unterstützung zu finden. Die Anerkennung Roms als Appellationsinstanz auf der Synode von Serdika (342/343) erfolgte dann auch bloß von westlichen Bischöfen, nicht von der östlichen Teilsynode. Selbst der große Basileios († 379), der Rom durchaus eine wichtige Rolle in Glaubensfragen zuerkannte, meinte von Papst Damasus (366–384), er sei ein Mann des Stolzes, und überhaupt sei vom Hochmut der Okzidentalern keine Hilfe zu erwarten.⁵² Tatsächlich betonte das Konzil von Konstantinopel im Jahre 381 die Eigenständigkeit östlicher Kirchenbereiche, indem es die Verantwortung der Bischöfe auf die jeweiligen (staatlichen) Diözesen einschränkte (Kan. 2) und Konstantinopel einen Vorrang der Ehre einräumte, da diese Stadt das neue Rom sei (Kan. 3). Die Antwort Altroms darf man wohl in jener Erklärung erblicken, die im sogenannten *Decretum Gelasianum* erhalten ist und den Primat nicht auf Synodenbeschlüsse, sondern auf Mt 16, 18 sowie das Martyrium des Petrus und Paulus zurückführt.⁵³ Mithilfe der römischen Erb-Vorstellung pochten die Nachfolger des Damasus auf den Ursprungszusammenhang mit dem Apostel Petrus, als dessen »heres administrationis« sich Siricius (384–399) betrachtete,⁵⁴ und die Rede vom Apostolischen Stuhl schlechthin engte nicht nur Apostolizität auf Rom ein, sondern institutionalisierte zugleich das personale Motiv der Nachfolge.⁵⁵ Durch Leo den Großen (440–461) erreichte der Primatsanspruch des Bischofs von Rom schließlich einen ersten Höhepunkt, wobei neben der eigentümlichen theologischen Argumentation auch die aus heidnischer Denkwelt stammende Romidee zum Tragen kam. Vor allem in seinen Predigten verließ er der Überzeugung von der Wirkungsgeschichte des »praesul« Petrus Ausdruck, die im Christusbekenntnis ihren Niederschlag gefunden hat. »Die Festigkeit dieses Fundaments, auf den der Großbau der Kirche errichtet ist, bleibt unerschüttert, wie groß auch die Last des auf ihm ruhenden Tempels sein mag. Pflanzt sich ja jene Glaubensstärke, die am Apostelfürsten Anerkennung fand, ewig fort. Wie für immer gilt, was Petrus von Christus geglaubt hat, so besteht auch immerdar, was Christus in Petrus eingesetzt hat.«⁵⁶ Wieder ist es das Bekenntnis des Glaubens, das personübergreifend in der Geschichte präsent bleibt. Gleichzeitig pochte Leo auf die Angleichung von Erstapostel und jeweiligem Nachfolger. Unter Verweis auf die

⁵⁰ Vgl. W. Gessel, Das primatiale Bewußtsein Julius' I. im Licht der Interaktionen zwischen der *Cathedra Petri* und den zeitgenössischen Synoden, in: G. Schwaiger (Hg.), *Konzil und Papst. Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche*. Festgabe für Hermann Tüchle, München-Paderborn-Wien 1975, 63–74.

⁵¹ Dazu siehe G. Gottlieb, *Ost und West in der christlichen Kirche des 4. und 5. Jahrhunderts: Schriften d. Philos. Fachbereiche d. Univ. Augsburg 12*, München 1978.

⁵² Basileios, ep. 239.

⁵³ E. Dobschütz, *Das Decretum Gelasianum: TU 38, 3*, Leipzig 1912.

⁵⁴ Siricius, ep. 1, 1 (JK 255, 1). Siehe J. Fellermayr, *Tradition und Sukzession im Licht des römisch-antiken Erbdenkens. Untersuchungen zu den lateinischen Vätern bis zu Leo dem Großen*, München 1979.

⁵⁵ Vgl. P. Batiffol, *Cathedra Petri*, Rom 1938.

⁵⁶ Leo, serm. 3, 2 (CCL 138, 12). Vgl. H. Frohnhofen, *Der Erstapostel Petrus in den Sermonen II–V Papst Leos I.*, in: *TrThZ 94* (1985) 212–222.

Binde- und Lösegewalt (Mt 16, 19) folgert er: »Es wird gerade deshalb diese Vollmacht dem Petrus gesondert übertragen, weil über allen Leitern der Kirche die Person des Petrus steht. Dieses Vorrecht des heiligen Petrus gilt auch für seine Nachfolger, sooft sie, von seinem Gerechtigkeitssinn erfüllt, ein Urteil sprechen.«⁵⁷ Die historische Einmaligkeit des Erstapostels und sein Glaubenszeugnis hinderte nicht, sein Vorrecht auf die Nachfolger zu übertragen und demgemäß Verantwortung für die ganze Kirche wahrzunehmen.⁵⁸ Sein Eingreifen in das Geschehen um das Konzil von Chalkedon (451) verdeutlicht die Sorge um den unverfälschten Glauben; begeistert akklamierten die Synodalen auf die Verlesung seines Lehrschreibens: »Durch Leo hat Petrus gesprochen.«⁵⁹ Der Respekt, den Papst Leo genoß, kann freilich nicht darüber hinwegsehen lassen, daß man auf dem Konzil trotz Anerkenntnis der petrinisch-römischen Legitimation eine Definition erarbeitete, die als Kompromiß zwischen der leoninischen und alexandrinischen Position anzusehen ist.⁶⁰

Überblickt man die Entwicklung des Papsttums von den Anfängen bis in die ausgehende Antike, dann fällt dem historischen Betrachter ein Gefälle zwischen Anspruch und Wirklichkeit auf. Neben dem Übergang des einmaligen Vorranges Petri auf Nachfolger und der schwer faßbaren Sukzessionslinie bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts ist es vor allem die kaum realisierte Durchsetzung eines Universalprimats im Osten. Das Ausscheren der nestorianischen und monophysitischen Kirchen aus der Gemeinschaft der *universalis ecclesia* zeigt klar, daß eine Rezeption römischen Primatsanspruchs durch die gesamte Christenheit im Grund nie erfolgte, denn auch in den folgenden Jahrhunderten wurde die Durchsetzung des Papsttums erkaufte durch die Distanzierung von Ost und West. Andererseits war die Kirche des Altertums durchaus von dem Bewußtsein petrinischer Tradition in der römischen Gemeinde und deren Bischöfe erfüllt, freilich im Kontext der Apostolizität aller entsprechenden Kirchen.⁶¹ Diese Rückbesinnung erfolgte offenbar aus dem Erlebnis der verzögerten Parusie und sie konkretisierte aus dem Bewußtsein der Petrusverbundenheit sowie unter Verwendung verbindender Motive den geschichtlichen Zusammenhang mit dem apostolischen Anfang. Das Glaubenszeugnis im Ursprung gewann so in Verbindung mit dem Sukzessionsgedanken für die Geschichte des Christentums geradezu eine institutionelle Bedeutung, wobei moderne Einwände dem Bewußtsein der Alten Kirche vom Glauben in der Geschichte nicht allseits entsprechen.

⁵⁷ Leo, serm. 4, 3 (CCL 138, 19).

⁵⁸ P. Stockmeier, *Universalis ecclesia*. Papst Leo der Große und der Osten, in: W.-P. Hauschild — C. Nicolaisen — D. Wendebourg (Hg.), *Kirchengemeinschaft — Anspruch und Wirklichkeit*. Festschrift für Georg Kretschmar zum 60. Geburtstag, Stuttgart 1986, 83—91.

⁵⁹ Act III 23 (ACO II 1, 2, 81). Vgl. auch H. Rahner, *Leo der Große, der Papst des Konzils*, in: A. Grillmeier — H. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart I*, Würzburg 1973, 323—339.

⁶⁰ Siehe zuletzt B. Studer, *Gott und unsere Erlösung im Glauben der Alten Kirche*, Düsseldorf 1985, 252 ff.

⁶¹ Dazu vgl. R. Schnackenburg, *Das Petrusamt. Die Stellung des Petrus zu den anderen Aposteln*, in: *WuW* 26 (1971) 206—216.