

Wer war Petrus?

Bemerkungen zu J. Haller, Das Papsttum,
Idee und Wirklichkeit I (1934) Cotta

Von Erich Seeberg, Berlin *).

Die Pointe der Hallerschen Geschichte des Papsttums zeigt sich am Schluß des Buches. Der Glaube an Petrus als an den Himmelspfortner, der den, der anklopft, einlassen und abweisen kann, ist die religiöse Idee oder die neue Religion, deren Frucht der Kirchenstaat und mit ihm das weltgeschichtlich bedeutsame Papsttum ist. Es ist also nicht so, daß das Papsttum der Baum ist, der sich allmählich aus dem von Jesus gepflanzten Samenkorn entwickelt hätte; nein, dem entlaubten und kahlen Baum, dem man seine Zweige zum guten Teil abgehauen hatte, ist ein fremdes Reis aufgepfropft worden. Und dies fremde Reis, dieser neue Glaube an die Macht des Petrus, ist bei den Germanen, genauer bei den Angelsachsen, entstanden. Das drückt sich etwa in den bei Beda überlieferten Worten des Königs Oswih aus: „Da Petrus der Pfortner ist, so will ich ihm nicht widerstreben, sondern ihm nach bestem Wissen und Gewissen zu folgen suchen, damit, wenn ich ans Tor des Himmelreichs komme, einer da sei, der mir öffne, und nicht der, der die Schlüssel hat, sich von mir wende.“ Die Päpste aber schärfen den Angelsachsen immer wieder ein, daß Petrus ihr „Gönner und Schutzherr“ sei; die Königin Ethelberga wird von Bonifaz V. gemahnt, fleißig an der Bekehrung ihres Gemahls zu arbeiten, „auf daß wir in frohem Bekenntnis Gott, dem Schöpfer aller Güter, und dem seligen Apostelfürsten Petrus mit gutem Grund reichen Dank abstatten“. Die Wirksamkeit des von Papst Vitalian zum Erzbischof von Canterbury geweihten Theodor vor Tarsus und seines Gehilfen, des Abtes Hadrian — „eine glücklichere Wahl“, urteilt Haller, „ist selten getroffen worden“ — eröffnet die große Zeit der angelsächsischen Kirche, die jetzt in geistiger Bildung für mehr als

*) Ein schlichter Kranz auf dem Grab von Erich Caspar, dem Freund und Mitherausgeber dieser Zeitschrift († 22. I. 1935 in Berlin).

ein Jahrhundert dem Festland voraneilen und ihm schließlich zur Lehrmeisterin werden konnte.

Das ist das paradoxe und geistvoll gesehene Ergebnis dieser neuesten Papstgeschichte. Das Papsttum als religiöse Größe und Macht ist Produkt der religiösen Einstellung der Germanen gegenüber dem heiligen Petrus und seinem irdischen Stellvertreter. Aus diesem neuen Glauben wird im achten Jahrhundert Petrus Landesherr und der Papst ein weltlicher Herrscher; der Zusammenhang mit dem Osten löst sich immer mehr, und die päpstliche Politik geht ihre eigenen Wege, ohne sich förmlich vom Kaiser loszusagen, als Stephan II. sich dem fränkischen König unterworfen, ihm die Würde des Patricius und die Stellung des Exarchen übertragen und die kaiserlichen Gebiete in Italien sich selbst angeeignet hat. Und von dieser Grundlage aus — lang genug hat es gedauert, bis Rom selbst den neuen Glauben, der eben germanischen Ursprungs war, begriffen hat — ergibt sich die geistige Beherrschung des Abendlandes durch das Papsttum, welche die Kirche des Ostens als die „natürliche Fortsetzung“ der „alten Kirche“ bis heute abgelehnt und als sich selbst wesensmäßig fremd beurteilt hat. Hier ist also die Grundlage der „Germanisierung des Christentums“, in der Haller eine geschichtliche Tatsache sieht, mehr jedenfalls als in der heute so oft beklagten geistigen Unterjochung der Germanenwelt durch Rom. „Freiwillig war ihre Unterwerfung unter den selbstgeschaffenen Glauben an den irdischen Himmelspförtner, und Wilfried von York, Winfried—Bonifatius, die diesem Glauben die neue Welt eroberten, waren nach Blut und Art Germanen, wenn es je welche gegeben hat. Rom hat wenig, vielleicht nichts dazu getan, es hat die germanische Denkweise zunächst nicht einmal voll begriffen.“

Bei dieser Auffassung ist es selbstverständlich, daß die Anfänge und die alte Zeit in der Geschichte des Christentums ein Papsttum nicht kennen. Haller steht der Tradition und den Kirchenvätern mit ihren Angaben und Erzählungen in größter Skepsis gegenüber. Petrus war weder Bischof von Rom, was ja wohl auch niemand wirklich denken kann, noch auch ist er überhaupt in Rom gewesen. Rom war Etwas, auch in kirchlicher

Hinsicht, lediglich als Mittelpunkt der damaligen Welt und ihrer Kultur. Aber der Herrschaftsbereich des römischen Bischofs war klein. Erst die mehr und mehr steigende Märtyrerverehrung hat auch das Ansehen Roms gesteigert, das die Gebeine der beiden großen Apostel bergen sollte. Und auch das betont Haller, daß der Untergang Afrikas, d. h. der römischen Provinz und in geistig-kirchlicher Hinsicht der eigentlichen Konkurrentin Roms, das Ansehen Roms vermehrt hat. Und im Jahr 445 hat ein byzantinischer Kaiser dem Bischof von Rom als dem Nachfolger des Petrus die höchsten richterlichen Befugnisse in der Kirche durch ein Gesetz verliehen. Aber — trotz alledem — man darf es nicht übersehen, so mahnt Haller, daß das Papsttum schließlich allenfalls organisatorisch oder juristisch etwas für die Bischöfe und für die Priester bedeutet hat, nicht aber für den einzelnen Christen. Was der schlichte Christ wirklich für sein Heil brauchte, das fand er in Rom beim Papst nicht mehr und nicht anders als beim gewöhnlichen Priester und Diener der christlichen Kirche.

Das ist, auf bestimmte Grundlinien reduziert, und in diesen die Hauptzüge unterstrichen, die Auffassung Hallers von der Entwicklung des Papsttums.

Einige kritische Bedenken, die sich melden, sollen nicht unterdrückt werden. Zwar auf den ganzen Fragenkomplex: Petrus in Rom, zu dem viel Gescheites und Borniertes, viel Feines und Grobes, viel Kühles und Heißes in polemisch-konfessioneller und in wissenschaftlich-archäologischer Diskussion gesagt worden ist, möchte ich hier nicht eingehen. Nur zweierlei soll gesagt werden:

1. Es war Karl Müller in Tübingen, der m. W. zuerst die These in seiner Kirchengeschichte vertreten hat, daß der Bischof der christlichen Kirche, wenigstens was Rom und Alexandrien angeht, — aber K. Müller gibt auch andere interessante und die lebendige Mannigfaltigkeit der Institution und ihrer Entwicklung kennzeichnende Beispiele —, nicht Bischof einer Stadt, sondern gleichzeitig eines Landes gewesen ist. Mir scheint, daß in der Tat manches dafür spricht, daß der Bischof von Rom zugleich Bischof von „Italien“, der Bischof von Alexandrien zugleich

Bischof von „Ägypten“ gewesen ist. Ähnliches gilt für Antiochien, wo sich ja auch Ignatius im zweiten Jahrhundert gelegentlich als Bischof von Syrien bezeichnet hat. Diese Beobachtung ist natürlich von einer sehr weittragenden Bedeutung. Man kann, wenn man sie akzeptiert, die Bedeutung und das Vorhandensein der drei großen „Stühle“ oder „Throne“ in der christlichen Kirche sehr gut verstehen, obwohl auch dann das Fehlen von Jerusalem einem allerhand Kopfschmerzen verursachen kann. Immerhin ist dann der Herrschaftsbereich des Bischofs von Rom nicht klein, sondern groß gewesen; und in dem Ansatz liegen Rätsel verborgen, die auf ein politisches oder kirchliches Übergewicht der drei „Stühle“ hindeuten. Auch auf ein kirchliches. Denn man könnte das Übergewicht dieser drei „Stühle“ in ihrer direkten oder vermittelten Beziehung zu Petrus, in ihrer „Petrus-Nähe“, begründet finden. Alexandrien, Antiochien und Rom brauchen also keineswegs bloß durch ihre Eigenschaft als staatliche Mittelpunkte ihre Präponderanz gewonnen zu haben.

2. Es scheint mir klar zu sein, daß die Forschungen von Eduard Schwartz — und das gilt schon für die Zeit nach Konstantin dem Großen — erwiesen haben, daß im Kampf um die Reichskirche Rom immer schärfer und grundsätzlicher das Prinzip vertritt, daß der Rang der kirchlichen großen Throne sich nicht nach ihrer Stellung im Reich bemißt, sondern nach ihrer eigenen spezifisch kirchlichen Überlieferung. Dann hat Rom seinen Rang dadurch, daß es die Stadt der beiden großen Apostel gewesen ist, des Petrus wie des Paulus. Diesen Grundsatz haben Innocenz I. oder wen man sonst immer nennen will, geltend gemacht, ja von ihm haben sie gelebt. Die Päpste haben ihn oft nicht in den politischen Forderungen des Tages aufrechterhalten können; aber sie haben ihn als Grundsatz in diesem Kampf immer wieder aufgenommen. Die Frage Reichskirche oder kirchliche Synodalordnung ist die große kirchenpolitische Frage in jenen Jahrhunderten. Und prinzipiell ist damit eine Idee geschaffen und — trotz aller Beugungen — behauptet worden, die eben schon damals den Glauben an die Eigengesetzlichkeit der Kirche und an die besondere Stellung Roms stabilisiert hat. Aus dieser Idee heraus haben, freilich mit allen durch die Geschichte gegebenen und

geschaffenen Veränderungen, die großen Päpste des Mittelalters gelebt. Und ich sehe auf der andern Seite die Bedeutung des heute unbeliebten Karls des Großen darin, daß er in seiner Kirchenpolitik auf die Idee der byzantinischen Reichskirche zurückgegriffen und sie so praktisch umgeschmolzen hat, daß die deutschen Könige später mit dieser — mehr byzantinischen als germanischen — Anschauung vom Verhältnis von Kirche und Reich sich gegen die immer universal werdenden Ansprüche des Papstes durchsetzen oder doch behaupten konnten. Diese geschichtliche Sicht unterscheidet sich von der heute herrschenden in mehr als einer Hinsicht; wenn sie mir geglaubt werden soll, so müßte sie im einzelnen begründet werden; das ist hier nicht möglich. Aber ich schreibe das Ganze in diesem Zusammenhang deshalb hin, weil sich auch hier der Wille zum Besonderen und Eigenen bei den römischen Bischöfen schon relativ früh ankündigt und sich in schweren Kämpfen behauptet hat.

Die Stellung zur „Reichskirche“, die unter politischem Wollen und unter politischem Druck in Osten und Westen eine verschiedene war, hat schon früh die Geschichte der christlichen Kirche in eine solche des Orients und des Okzidents aufgeteilt. Man versteht die Kirchengeschichte nicht, wenn man sie als alte und mittelalterliche Kirchengeschichte darstellt. Man könnte vielmehr sagen, von vornherein ist das Christentum in der orientalischen Welt von dem in der westlichen Welt zu unterscheiden. Die Geschichte des Christentums muß als die Geschichte zweier christlicher Typen, des östlichen und des westlichen, gesehen werden. Denn das Christentum lebt nun einmal nur im „Fremden“, sich diesem Fremden anpassend und gleichzeitig es bekämpfend. Es gibt kein „reines“ Christentum, sondern nur konfessionell geprägtes; und in dieser konfessionellen Bindung wirkt gleichzeitig das Eingebettetsein unserer Religion in bestimmte rassisch, räumlich und zeitlich bedingte Kulturen mit. Das heißt natürlich nicht, daß Christentum und Kultur zusammenfallen; aber das heißt wohl, daß das Christentum bis hinein in seine Bekenntnisse — und gerade bis hinein in diese — nur wirklich wird und ist in lebendiger Auseinandersetzung — Anpassung oder Opposition — mit den Völkern und Kulturen, in denen es jeweils lebt.

Sucht man ein Schlagwort, so müßte man dies Verhältnis mit „dynamisch“ bezeichnen.

Aber kehren wir noch einmal zu Hallers Werk zurück! Das Buch ist sehr gut geschrieben; es bewegt sich in großen Linien, dabei die Einzelheiten zusammenfassend und zusammenballend. In den berühmten geschichtlichen Streitfragen ist seine Haltung entschlossen und souverän kritisch. Die konservative Strömung, die im allgemeinen heute noch die historische Kritik bestimmt, macht Haller nicht mit. Vielleicht könnte man bei ihm eher etwas säkularisiert Protestantisches und Antirömisches finden. Und er reiht sich darin den Historikern dieser Periode wie Ed. Schwartz und doch auch E. Caspar an, daß auch er dazu neigt, die dogmatischen Kämpfe als solche zu bagatellisieren und als „Pastorengezänk“ aufzufassen, dabei übrigens in eine altprotestantische, mit Gottfried Arnolds Kirchen- und Ketzerhistorie beginnende und sich in die deutsche Bildung tief und fest eindruckende Linie einschwenkend. Haller sieht in den großen dogmatischen Kämpfen der orientalischen Kirche den Niederschlag griechischer Disputierwut und Parteisucht. Aber dieses Urteil ist doch keineswegs erschöpfend. Und ich glaube kaum, daß einer späteren Zeit Schlagworte und Differenzen der deutschen Parteikämpfe in jüngst vergangener Zeit verständlicher und sinnvoller sein werden als den meisten Heutigen der Kampf um ὁμοούσιος, ὁμοιούσιος und ὅμοιος. Aber auch in diesen Kämpfen um theologische Formeln verbergen sich nicht bloß politische Machtfragen, wie sie von der historischen Forschung immer klarer herausgearbeitet worden sind, sondern hinter diesen liegen vor allem weltanschauliche letzte Differenzen, die einst in religiösen, heute in politischen Kämpfen gegenständlich geworden sind. Und ich glaube, daß solche Gegensätze auf dem religiösen Feld immerhin der Sache selbst angemessener ausgetragen werden als auf dem politischen. Es ist m. E. unfraglich so, daß hinter den Kämpfen um die trinitarischen und christologischen Formeln letzte seelische und ideelle Gegensätzlichkeiten lebendig gewesen sind, die den orientalischen und den griechischen Menschen voneinander scheiden. Es ist im Grund die Frage, die so alt ist jedenfalls wie das Christentum, um die es geht, ob das Ewige

sich im Endlichen darstellt und verwirklicht, oder ob es vom Endlichen und Geschichtlichen ewig getrennt bleibt.

Von Interesse ist schließlich noch die Frage nach dem Verhältnis der Hallerschen Papstgeschichte zu der andern großen Papstgeschichte, die wir heute besitzen; ich meine die von E. Caspar. Haller selbst erklärt kühl und überlegen, es gäbe eben verschiedene Arten, Geschichte zu schreiben. Sehe jeder, wie er's treibe! Aus der mehr oder minder freundlichen Diskussion, die Haller gelegentlich mit Caspar führt, geht hervor, daß er sich dann doch an verschiedenen Punkten mit ihm auseinandergesetzt hat, die freilich mit seiner Grundkonzeption nichts zu tun haben. Ich kann es persönlich sehr wohl verstehen, daß es einem produktiven Geist wenig angenehm oder gar langweilig ist, sich mit einem Parallelunternehmen in Einzelheiten auseinandersetzen zu müssen. Und doch muß ich im Hinblick auf den vorliegenden Fall urteilen, daß Hallers Buch durch eine intensive Benutzung des Casparschen, besonders des zweiten Bandes, manches hätte gewinnen können. Caspar, der ja oft die Quellen selbst in Übersetzung reden läßt, und der sich durch manche Einzelstudien den Weg gebahnt hat, hat Periodisierungen der Papstgeschichte und Charakteristiken ihrer einzelnen Epochen und Personen gegeben, die, wie mir scheint, zum Schaden der Sache von Haller nicht benutzt worden sind. Vielleicht ist es so, daß die Gesamtlinie bei Haller, dem universalen Historiker, stärker herauskommt als bei Caspar, dem Meisterschüler Scheffer-Boichorsts; aber dafür hat wieder Caspar den Vorzug, daß er mit seiner Methode schärfere Einzelschilderungen, auch von Epochen, herausbringt und dabei, wie gerade der zweite Band zeigt, nicht selten ein wirklich neues Bild einzelner Zeiträume und Persönlichkeiten zu geben imstande ist. Ich erinnere etwa an die Schilderung Gregors des Großen bei Caspar, wie er im düstern Zwielficht zweier Zeiten als der maßvoll Weise steht, und empfehle, damit die Hallersche Darstellung zu vergleichen, die in den Bahnen des Mommsenschen Urteils vom „kleinen großen Mann“ verläuft. Oder ich verweise auf die Charakteristik Innocenz' I., der bei Caspar durch sorgsame und

feine Interpretation der Briefe ausgeprägt menschliche Züge gewinnt, während Haller sich auf die Schilderung seiner kirchenpolitischen Aktionen beschränkt; vermutlich deshalb, weil ihm derartige psychologische Deutungen bei seiner kritischen Haltung unwahrscheinliche Spielereien sind. Auch das Bibelzitat von „maiores causae ad te referantur“, das Innocenz I. anwendet, um eine politische Entwicklung in die höhere dogmatische Sphäre zu erheben, oder die Anrede des Königs Pippin mit „filius S. Petri“, die sich aber schon im 7. Jahrhundert ganz ähnlich bei Agatho und Leo II. findet — beides hat Haller übergangen —, wären in diesem Zusammenhang heranzuziehen, um das Gemeinte zu verdeutlichen.

Jedoch, die eigentlich sachliche Auseinandersetzung mit Haller müßte auf dem Gebiet geführt werden, auf dem die Bedeutung des Petrus für das Christentum sichtbar wird. Haben wirklich die Germanen, speziell die Angelsachsen, die „Petrusreligion“ geschaffen? Oder ist Petrus der Christenheit von Anfang an etwas Besonderes gewesen, und worin besteht der historische Kern dessen, was über die Bedeutung des Petrus gesagt worden ist? Geben wir Haller, der die Entscheidung ins 7./8. Jahrhundert verlegt, eine Antwort, indem wir im Hinblick auf die Anfänge des Christentums die Gegenfrage stellen: Wer war Petrus?

Das, was ich hier zu sagen habe, habe ich im Winter 1952 einem jungen holländischen Forscher, Jonkheer van Lennep, gesagt, der mit einer Arbeit über die Petrusdoktrin, ihre Entstehung und Entwicklung, beschäftigt war. Er ist leider — ein Verlust für die Wissenschaft — im Sommer 1954 in den Genfer Alpen abgestürzt und wird so seine Arbeit nicht vollenden können. Deshalb benütze ich die Gelegenheit, um einige Gedanken, die von mir seit vielen Jahren und, soviel ich weiß, zuerst ausgesprochen worden sind, hier zu skizzieren.

Man geht, wenn man die historische Bedeutung des Petrus schildern will, in der Regel von dem berühmten Herrnwort Mt. 16, 18 aus, das von den Höhen der Kuppel von Sankt Peter in Rom triumphierend den Andächtigen grüßt. Aber das Wort ist in seiner Echtheit bezweifelt; ob mit oder ohne Grund,

tut nichts zur Sache; ich selbst könnte es — in Parenthese sei es gesagt — für echt halten, weil es weniger und Einfacheres zu sagen scheint, als man darin gesehen hat. Aber dem sei wie ihm wolle, ein guter Ausgangspunkt ist bei dieser kritischen Lage Mt. 16, 18 für den Historiker nicht, der die historische Bedeutung des Petrus erfassen will. Und es ist merkwürdig, daß Haller wie Caspar im Banne einer machtvollen Tradition bei diesem Wort einsetzen. Auch von der Benutzung der beiden kanonischen Petrusbriefe, wie es Schlatter tut, um von dieser Grundlage aus Petrus zu charakterisieren, glaube ich im Hinblick auf die historische Kritik und die von ihr geltend gemachten Schwierigkeiten absehen zu müssen. Entsprechendes gilt von den Schilderungen und Reden in der Apostelgeschichte. Nein, der methodisch einzig sichere Ausgangspunkt, auf dem man festen Boden unter den Füßen hat, ist 1. Kor. 15, 5: ὅτι ὤφθη Κηφῶ. Die Paulusbriefe sind ja bekanntlich wesentlich älter als die Evangelien, und diese Stelle 1. Kor. 15, 3 ff. ist vielleicht neben der „Überlieferung“ über das Abendmahl die älteste Stelle im Neuen Testament. Denn sie gehört zu dem, was Paulus „übergeben“ hat als etwas, was er selbst schon „empfangen“ hatte. Die Aussage reicht deshalb also, wenn nicht in die hellenistische Urgemeinde von Antiochien, sogar in die Urgemeinde von Jerusalem selbst hinein; und wenn man die Theologie der Urgemeinde darstellen will, so wird man jedenfalls von diesen wenigen durch Paulus aufbewahrten Sätzen ausgehen müssen, und nicht etwa von der Apostelgeschichte, in der ältestes Material so dick mit historischen Konstruktionen übermalt ist, daß man nicht immer über die Übermalung zu dem alten Material vordringen kann.

Die Forschungen von Alfred Seeberg, die, oft benutzt, selten zitiert und gelegentlich ironisiert, in dieser Form, wie es meistens zu gehen pflegt, schließlich Gemeingut kirchengeschichtlicher Anschauung geworden sind, haben gezeigt, daß jene von Paulus 1. Kor. 15, 3 ff. zitierten Sätze formelhaften Charakter an sich tragen und als Keimzelle des „apostolischen“ Glaubensbekenntnisses anzusprechen sind. So hat ja auch E. Norden geurteilt. Jene Sätze lauten: Ich habe euch unter den ersten (Stücken?)

übergaben, was ich auch selbst empfangen habe: „Daß Christus gestorben ist für unsere Sünden nach den Schriften, daß er begraben worden ist, daß er auferweckt worden ist am dritten Tag nach den Schriften, daß er sichtbar geworden ist dem Kephas, danach den Zwölf.“ Daran schließt sich die Erwähnung der Erscheinungen vor den 500 Brüdern, wo Jakobus, vor allen Aposteln und vor Paulus selbst, als dem ἑκτοστῶν.

Die Stelle ist von K. Holl in einer berühmten Abhandlung über den Kirchenbegriff der Urgemeinde und dem des Paulus untersucht und für die Entstehung des Kirchenrechts im „Enthusiastischen“, d. h. in den Erscheinungen, bei gleichzeitiger Zuspitzung auf das „Apostolische“, fruchtbar gemacht worden. A. von Harnack und F. Kattenbusch haben kritische Erweiterungen und Bemerkungen daran geschlossen. Aber das geht uns hier nur mittelbar an. Für uns ist die Hauptsache, daß Petrus hier vor allem genannt ist als der, dem Christus sichtbar geworden ist. Diese „Erscheinungen“ Christi sind, wie Reinhold Seeberg und ihm folgend Ed. Meyer gezeigt haben, die Brunnenstube unserer Religion. Unter ihren Einwirkungen ist das entstanden, was wir Christentum nennen. Hier ist der vorletzte Punkt, auf den der Historiker stößt, der die Wirklichkeit des Urchristentums sehen will. Unter den Einwirkungen der Erscheinungen entsteht der Glaube an Christus als an den Herrn, der am jüngsten Tag das Gericht abhalten wird. Ich zweifle auch nicht, daß das Abendmahl — beim Brotbrechen erkennen die Jünger in Emmaus den Herrn — ursprünglich durch die Erscheinung des wirklichen Christus seinen Sinn bekommen hat, der eben darin besteht, daß Christus bei diesem Mahl wirklich und persönlich gegenwärtig ist. Er war zuerst faktisch dem Geist, dann später „vergeistigt“, da.

Ich sagte, daß die Erscheinungen der vorletzte Punkt sind, auf den der Historiker stößt. Wir können hier nämlich getrost weitergehen als die vorige Generation es unter den Verdikten des liberalen Geschichtsbildes zu tun wagte. Denn der letzte Punkt, der die Entstehung des Christentums erklärt, ist die Selbstaussage Jesu selbst, der sich als den „Menschen vom

Himmel“ gewußt hat, und der, indem er jenen vorderasiatischen Mythos auf seine Person bezogen hat, das christologische „Dogma“ geschaffen hat, in dem in Zukunft immer der bewegliche mythologische Teil mit dem historischen — „der Mensch vom Himmel bin ich“ — in Spannung getreten ist. Das Christentum ist eben die dogmatische Form der Religion und insofern eine neue, von der mythologischen geschiedene, Stufe in der Religionsgeschichte; denn das Dogma ist der auf eine geschichtliche Person bezogene und in einer geschichtlichen Person verwirklichte Mythos. Ob es darüber hinaus noch eine neue Metamorphose auf einer neuen Stufe der Religionsgeschichte geben wird, wissen wir nicht.

Unter diesen Erscheinungen, welche die Echtheit des Christentums für das Bewußtsein der Urgemeinde beglaubigten, steht die vor Petrus voran, vor der Erscheinung vor den Zwölf, von denen Petrus so als der Erste unterschieden ist. Hier ist der Ansatzpunkt für die doctrina Petri und für den primatus Petri. Wann immer das urchristliche Bekenntnis gesprochen sein mag — vielleicht bei der Taufe, vielleicht im Unterricht der Katechumenen — jedenfalls in feierlicher Stunde bekamen die Christen an allen Orten zu hören: ὅτι ἠρθῆς Κηφῶ. Ist das nicht genug, um die Sonderstellung, die Petrus im Bewußtsein der Urchristenheit einnahm, zu erklären?

Und darüber hinaus, diese Stelle erklärt uns nicht bloß das, was Petrus galt, sondern auch das, was er wirklich für die Geschichte des Christentums war. Er war nämlich der Mann, der nach dem schmachvollen Tod Christi zuerst und vor den Zwölf den Herrn „gesehen“ hat. Auf seine Vision geht letzten Endes der Glaube der Christenheit an die lebendige, den Tod überwindende Gegenwart Christi zurück. Er ist es, durch dessen Vermittlung man an den Auferstandenen geglaubt hat.

Denn was ist die Auferstehung anders als die erste Erscheinung Christi? Man hat sie freilich schon ganz früh — das zeigt ja gerade 1. Kor. 15, 3 ff. — als Auferstehung am dritten Tag nach alttestamentlichem Vorbild gedeutet, und so von der ersten „Erscheinung“ vor Petrus ge-

schieden, indem man in der Auferstehung im Verfolg jüdischer Gedanken den Erweis dafür sah, daß Gott dem von den Menschen unrecht gegebenen und so gemordeten Christus endgültig recht gegeben hat. Später sind die Erscheinungen durch Auferstehung und Himmelfahrt verdrängt worden. Und doch ist die Auferstehung — geschichtlich gesehen — die erste Erscheinung, die Himmelfahrt die letzte Erscheinung. In der Paradosse 1. Kor. 15, 3 haben wir noch ein Stadium vor uns, in dem Auferstehung und Erscheinungen nebeneinanderstehen, und es ist kein Zweifel, daß die Erscheinungen ursprünglich historisch das gesagt und bewiesen haben, was später die Auferstehung aussagen sollte.

Aber auch diese Scheidung kann uns darin nicht irremachen, daß die Urchristenheit daran glaubte, daß Christus dem Petrus vor den Zwölf erschienen ist. Petrus stand im „Credo“ der Urchristenheit. Petrus ist der Mann, der zuerst gesehen hat, daß Christus nicht im Tod geblieben ist. Auf die Vision des Petrus gründet sich der Glaube an den Auferstandenen und an die Auferstehung.

Das ist die wirkliche, die weltgeschichtliche Bedeutung des Petrus. Er muß eine mächtige, von leidenschaftlicher Frömmigkeit getragene Persönlichkeit gewesen sein. Man sagt nicht zuviel, wenn man urteilt, daß es ohne ihn Christentum nicht gäbe. Er ist — von hier aus gesehen — wirklich der „Fels“, auf dem die christliche Kirche aufgebaut worden ist. Das kritisch vielleicht unsichere Wort Mt. 16, 18 bekommt von dieser historisch jedenfalls besser begründeten und von 1. Kor. 15, 5 ausgehenden Sicht seinen eigentlichen Gehalt und seine volle Bestätigung. Ist es Dichtung, so ist es jedenfalls im tieferen Sinn Geschichte. Kann man, von hier aus gesehen, die geschichtliche Bedeutung des Petrus überschätzen? Und wird nicht von hier aus seine ursprüngliche, primitive, meinethalben, Rolle in der Geschichte des Christentums klar?

Nur wer daran glaubt, daß in der Geschichte aus „Nichts“ „Etwas“ wird, wird diese Fragen mit „Nein“ beantworten. Aber in der Geschichte wird nur aus „Etwas“ „Etwas“. Realität

zeugt Realität, Nichts zeugt Nichts. So können wir daran festhalten, daß hinter der Petruslegende das wirkliche Erlebnis des Petrus steht, dem der Herr erschienen ist; so können wir weiter sagen, daß dies Erlebnis nur dem möglich war, der von Christus selbst gehört hatte, daß er, die historische Person, der Mensch vom Himmel sei; so können wir schließlich urteilen, daß das Entscheidende im Christentum nicht die Lehre Christi, seine Ethik, gewesen ist, sondern die geschichtliche Erfüllung des Mythos in der Person Christi. „Ich bin gekommen“, darin liegt eigentlich alles.

Aber wir wollen uns nicht zu sehr freuen. Der ungelösten Fragen bleiben genug.

Die „Erscheinungen“ als Heilstatsache verschwinden im Bewußtsein der Christenheit vor den dogmatischen Heilstatsachen, der Geburt Christi, seinem Leiden und Tod, seiner Auferstehung und Himmelfahrt; und nur Spuren in der kirchlichen und außerkirchlichen Literatur deuten darauf hin, daß einst die Erscheinungen Christi vor seinen Jüngern diese in ihrem Tun legalisierten und in ihrem Glauben befestigten.

Es ist jene frühe Zeit, in der die christliche Religion aus der Sphäre des Enthusiasmus und der Eschatologie allmählich in die Sphäre der Verinnerlichung und der Vergeistigung hinübergleitet. Aus der Erwartung des wirklichen Eintritts in das Himmelreich wird die Forderung der Wiedergeburt, die ein innerlicher Vorgang ist. Das ist das Entscheidende: die Transposition des eschatologischen Glaubens in die geistig-ethische Innerlichkeit. Statt der Erscheinungen wird die Lehre betont; die Tradition verdrängt den Enthusiasmus; das Recht befreit sich von allem Charismatischen. Es ist jene merkwürdige, auf später Anpassung und auf ursprünglichem Kirchentum beruhende Umwandlung des Christentums, die wir am Ende des ersten Jahrhunderts im Unterschied zu Paulus vorfinden, der selbst noch die Stigmata des Enthusiasmus aus der Urzeit an seinem Geist trägt.

Die Bedeutung des ὡφθη Κηφᾶ ist vor dem Herrnwort bei Matthäus verblichen und wird vergessen. Man sucht diese eigentliche und ursprüngliche Legalisierung des Petrus, in der

sich zugleich seine historische Bedeutung ausspricht, an der Kuppel von Sankt Peter vergeblich. Und so wenig Petrus der erste Bischof von Rom oder gar Papst war, so dunkel bleibt der real-mystische Zusammenhang, der zwischen dem angeblichen ersten römischen Bischof und seinen Nachfolgern und Stellvertretern hergestellt wird. Der Gedanke von der „apostolischen Sukzession“, so bedeutsam er in kirchenrechtlicher Hinsicht war, und so sehr in ihm jüdische Juristerei und mystische Glaubensgewißheit ineinander übergehen, genügt uns nicht, um jenen eigentümlichen und stark erlebten Zusammenhang zwischen Petrus und seinen Nachfolgern wirklich verstehen zu lassen.

Abgeschlossen am 22. I. 1935.