

wohl nicht inspiriert, so daß für V. als Gottes Wort ausschließlich die eigentliche (prophetische) Offenbarung (die aber nicht bloß bei den Propheten zu finden ist) verbleibt, die in den kanonischen Schriften untrennbar mit menschlichen Elementen verbunden ist. Wie kann aus der im Kanon festgelegten Tradition das echte Gottswort sicher wiedererkannt bzw. herausgehört werden? Nur von der Christusoffenbarung aus und durch die Führung des Heiligen Geistes (66). So ist der Besitz der Christusoffenbarung notwendige Voraussetzung theologischer Arbeit am AT, weil nur sie das Kriterium ist, an dem echt und gültig Theologisches vom Falschen im AT geschieden werden kann.

V. ringt hier mit einem echten Anliegen der Bibelwissenschaft, den positiven Ausgleich zu finden zwischen dem traditionellen Glauben an die unbedingte Autorität der Bibel und den Erkenntnissen kritischer Wissenschaft, die diese Autorität zu widerlegen scheinen. Aber da er offenbar einen absolut starren Begriff von Schriftinspiration vor sich sieht, der jede kritische Arbeit am Text und Inhalt der Bibel unterbindet, kann er die Lösung nur finden in der Aufgabe der Gleichung: Heilige Schrift ist inspiriertes Gotteswort. Warum heißt sie dann noch Heilige Schrift? Weil in ihr Gottes Offenbarungswort enthalten ist wie die Seele im Leib (67). Die katholische Inspirationslehre vermag eine harmonischere Lösung zu bieten, indem sie durch den Begriff des geistgelenkten, aber in freier Spontaneität schaffenden menschlichen Autors der Schrift dem kritischen Anliegen V.s vollen Raum läßt, ohne die genannte Gleichung aufgeben zu müssen. Inwieweit die volle Gottesoffenbarung in Christus für V. Erkenntnisprinzip für den echten theologischen Gehalt des AT ist, wird nicht ganz klar; doch es scheint, daß auch nach ihm das AT eine wirkliche inhaltliche Bereicherung unseres Besitzes an Gottesoffenbarung bringen kann. Diese ganze Untersuchung V.s, wie sein Werk überhaupt, ist spürbar getragen vom drängenden Bemühen, eine nur-kritische Haltung vergangener Jahrzehnte zu überwinden, einen neuen wissenschaftlich haltbaren Zugang zum religiösen Gut des AT zu finden und eine Synthese von Glauben und Wissen anzubahnen. J. Haspecker S. J.

Cullmann, O., *Petrus / Jünger, Apostel, Martyrer*. gr. 8° (282 S.) Zürich 1952, Zwingli-Verlag. Deutsche Auslieferung: Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart.

Der bekannte Basler Neutestamentler hat hier ein außerordentlich anregendes und in vielfacher Hinsicht wertvolles Werk über den Apostelfürsten geschaffen. Kaum jemals ist man bisher auf nichtkatholischer Seite der Gestalt des Petrus und seiner Bedeutung für die Kirche in so hohem Maße gerecht geworden. Mit Freude wird man den ernstesten Willen zu objektiver Erfassung und Darstellung eines seit Jahrhunderten so leidenschaftlich umkämpften Problemkreises anerkennen, auch wenn wir in manchen, und zwar entscheidenden Punkten anderer Meinung sind.

In einem ersten Teil untersucht C. „die historische Frage“. Der Vorrang des Petrus im Kreise der Jünger, deren Sprecher und Repräsentant er ist, wird als unbestreitbar anerkannt. Die Namengebung „Kepha“ gehe zweifellos auf den Herrn selbst zurück (11—29). Auch unter den Aposteln, d. h. den vom Auferstandenen mit Sondervollmacht Gesandten, steht Petrus „in leitender Ausnahmestellung“ (31). Diesen Vorrang habe er allerdings bei seinem Weggang von Jerusalem dem Herrenbruder Jakobus überlassen (39 ff.).

Der (wenigstens anfängliche) Vorrang des Petrus ist nach C. verständlich nur aus einem besonderen Auftrag Jesu, sowohl des „inkarnierten“, wie vor allem des auferstandenen, den Petrus als erster gesehen habe, wobei allerdings mit der Möglichkeit gerechnet wird, daß die Evangelisten die so wichtige Beauftragung Petri durch den Auferstandenen in das irdische Leben Jesu retrojiziert hätten (Lk 5, 1 ff.; Mt 14, 28 ff., vielleicht auch Mt 16, 17 ff.) (57 ff.). Petrus habe auch als erster den Messias im Sinne des von Isaias vorausgesagten Gottesknechtes verstanden, womit die ganz grundlegende theologische Bedeutung Petri gegeben sei (67 ff.).

Im letzten Kapitel des historischen Teils kommt C. zu dem Ergebnis, daß Petrus aller Wahrscheinlichkeit nach sein Leben in Rom als Martyrer beschlossen habe (73—169). Von den literarischen Zeugnissen werden besonders 1 Petr 5, 13; vor allem aber 1 Clem 5; dann der Cajustext und die liturgischen Quellen eingehend geprüft und im wesentlichen positiv gewertet. In den Ergebnissen der Ausgrabungen unter S. Sebastiano, der alten „Apostelbasilika“, und neuestens unter S. Peter sieht



C. wichtige Bestätigungen der literarischen Zeugnisse, wenn auch über das Petrusgrab keine Klarheit geschaffen worden sei.

In der exegetisch-theologischen Untersuchung geht es vor allem um den wichtigen Text Mt 16, 17 ff. Sehr entschieden tritt C. (gegen Bultmann) dafür ein, daß hier ein echtes Jesuswort, nicht nur Gemeindeftheologie, vorliege (206 ff.). Allerdings möchte er das Wort lieber in die Situation unmittelbar vor der Passion (in Zusammenhang mit Lk 22, 31 ff.) verlegen (190 ff.). In der Deutung des Wortes auf Petrus, nicht etwa nur seinen Glauben o. a. (231 ff.) und im Verständnis der dreifachen Metapher (Fels, Schlüssel, Binde- und Lösegewalt) ist C. sehr weitgehend mit uns einig, meint dann aber, an einem sehr entscheidenden Punkt, uns widersprechen zu müssen: Über irgendwelche Nachfolge sei in Mt 16, 17 ff. nichts angedeutet (232 ff.). Im Gegenteil müßten wir die Beauftragung als streng persönliche verstehen. „Fundament“ sage etwas Einmaliges. Auch der Beruf des Apostels, als eines Augenzeugen der Auferstehung, schließe eine Nachfolge aus (241 ff.). Dem entspreche auch die Geschichte der ältesten Kirche, die von einem Primat des römischen Bischofs nichts wisse (257 ff.). Jedoch bleibe Petrus für alle Zeiten Urbild und Vorbild für alle Kirchenleitung, ohne daß damit über deren Art und Weise etwas ausgemacht sei (251).

Es ist nicht möglich, zu den vielen und vielgestaltigen — geschichtlichen, archäologischen, exegetischen und theologischen — Fragen, die nicht selten neuartig gesehen und angegangen werden, im einzelnen Stellung zu nehmen. Zur Frage des Petrusgrabes erwarten wir im übrigen ein Wort von berufener Seite. Es soll hier nur auf die Punkte kurz eingegangen werden, die für die katholische Glaubensbegründung von entscheidender Bedeutung sind.

C. sieht im Vorrang des Jakobus nach dem Weggang des Petrus von Jerusalem „eine in jeder Hinsicht wichtige Tatsache“ (252). Er sucht sie zu beweisen aus der Stellung des Jakobus beim Apostelkonzil (46 ff.) und aus Gal 2, 9 ff. (41 ff.), den beiden einzigen Texten, die — von apokryphen, aus jüdisch-christlichen Kreisen stammenden Texten abgesehen — überhaupt dafür in Frage kommen. Denn Apg 12, 17 beweist ja nur, daß Jakobus die Kirche von Jerusalem leitete, solange Petrus im Gefängnis war. Darum mußte er ihm seine Befreiung melden lassen. Die bedeutende Rolle des „Herrenbruders“ Jakobus in der Urgemeinde kann nicht bestritten werden. Als die Apostel die Stadt verlassen mußten, übernimmt er — wenigstens dort — die Führung. Nur solch ein Eiferer für das Gesetz konnte sich in Jerusalem an dieser Stelle halten. Sein Verwandtschaftsverhältnis zu Jesus mußte ihm, sobald er zum Glauben gekommen war, zudem auch innerhalb der Gemeinde ganz naturgemäß eine besonders angesehene Stellung einbringen. Jerusalem blieb als die Urgemeinde und als die Stadt Gottes, durch das Wirken, das Streben und die Auferstehung seines Gesalbten aufs neue geheiligt, bis zur Zerstörung selbstverständlich Mittelpunkt der Gesamtkirche, zumal Petrus, solange er auf Missionsreisen war oder sich doch in Gemeinden aufhielt, die erst im Aufbau begriffen waren, seinen Primat nicht mehr in gleicher Weise ausüben konnte wie zuvor in Jerusalem. Daß er ihn aber einem anderen im eigentlichen Sinne abgetreten habe, ist nicht zu beweisen. Im Gegenteil: Auf dem Apostelkonzil ist doch er es, der nicht nur als erster das Wort ergreift, sondern auch mit einer Sicherheit und Autorität spricht, die einem (dem Jakobus) Untergeordneten nicht zukäme — zumal Jakobus in dieser Frage nicht ohne weiteres gleicher Meinung war. Im Grundsätzlichen ist mit der Rede des Petrus die Sache bereits entschieden. Über die Bedeutung und die Autorität der „Jakobusklauseln“ gehen dagegen die Ansichten der Gelehrten weit auseinander. Wäre wirklich Jakobus damals oberster Leiter gewesen, hätte Paulus sie jedenfalls später nicht so leichtin übergehen können.

Noch weniger aber beweist Gal 2, 9 bzw. 2, 12 für eine Unterordnung des Petrus. Auch ein an sich Höhergestellter kann sich vor Fanatikern, die immer wieder Unfrieden heraufbeschwören — und solche waren die Judaisten (Jakobus persönlich ist nicht unbedingt gemeint) —, „fürchten“. Zudem geht es offensichtlich bei Petrus nicht um ein grundsätzliches, sondern um ein praktisches Nachgeben (wie es unter andern Umständen auch Paulus selbst übte, der „den Juden ein Jude wurde, um die Juden zu gewinnen“: 1 Cor 9, 20, vgl. Apg 21, 20—26). Wäre übrigens Jakobus das Haupt der Kirche gewesen, hätte sich Paulus zuvörderst doch mit ihm, nicht so sehr mit Petrus, auseinandersetzen müssen — und die Gelegenheit dazu hätte er des



öfteren gehabt. Auch aus der Reihenfolge der Namen in Gal 2,9 folgt nicht notwendig eine Überordnung des Jakobus. Im Gegenteil: Auch Jakobus wird da als Judenmissionar bezeichnet. In 2,7 erscheint aber eindeutig Petrus als das Haupt der Judenmission; demnach war auch Jakobus ihm untergeordnet. Wenn Jakobus einmal — eben Gal 2,9 — vor den Aposteln genannt wird, so dürfte das genügend aus seinem Ehrenvorzug als „Bruder“ des Herrn erklärt sein oder daraus, daß er als Exponent der Gesetzestreuen in diesem Streit notwendig im Vordergrund stand. Wir müssen überhaupt in der Urkirche Vorzugsstellungen verschiedener und darum sich nicht ausschließender Art unterscheiden: Johannes stand dem Herrn menschlich am nächsten, Jakobus der „Bruder“ des Herrn, Paulus, das Gefäß der Auserwählung, Seinen Namen vor Völker und Könige zu bringen. Einen Rechtsvorrang hat aber nur Petrus, das von Christus bestellte Haupt der Kirche. Und weil er — wie auch C. immer wieder betont — von Christus selbst (und unter feierlichsten Verheißungen: Mt 16,18) dazu bestellt war, ist es überhaupt von vornherein unwahrscheinlich, daß er dieses Amt einem andern überlassen haben sollte, noch dazu einem, der nach der üblichen protestantischen, auch von nicht wenigen Katholiken geteilten Meinung, nicht einmal einer von den Zwölfen war. Jedenfalls müßte man eine solche Übertragung mit eindeutigen Texten beweisen. Und dafür reichen Apg 15 und Gal 2,9 ff. in keiner Weise aus.

Noch tiefer geht es, wenn C. die Amtsübertragung Mt 16,17 ff. nur für Petrus persönlich — unter Ausschluß von Nachfolgern — gelten läßt. Selbstverständlich ist das Apostolat in mancher Hinsicht unwiederholbar. Niemals kann es wieder vom Herrn unmittelbar berufene Augenzeugen geben. Auch der Fundamentcharakter ist in Petrus — eben als dem Erstberufenen — in einer Weise verwirklicht, wie es nie wieder möglich sein wird. Aber damit ist doch keineswegs gesagt, daß das Amt des Apostolats und des Primates nicht Wesenszüge einschließe, die immer wieder neu verwirklicht werden müssen. Die Aufgabe, zu lehren, zu taufen, die Herde zu leiten, zu binden und zu lösen, stellt sich doch immer wieder neu, und damit erweist sich eine Fortführung des apostolischen Amtes — wenn auch in analoger Weise — als notwendig. Der Bau der Kirche ist eben ein lebendiger Bau, der je neu aus lebendigen Menschen gebaut werden muß. Darum muß auch je ein gegenwärtiges, lebendiges Fundament — als Prinzip der Einheit und Festigkeit des Ganzen — vorhanden sein. Dasselbe Motiv, das Christus (der letztlich doch selber das Fundament seiner Kirche ist: Mt 21,42; Apg 4,11; 1 Petr 2,4 ff.; 1 Kor 3,11) bestimmte, bei seinem Weggang zum Vater einen lebendigen Menschen an seiner Stelle zum (sichtbaren) Fundament zu berufen, gilt analog immer wieder. C. sieht zwar richtig, daß das Fundament Petrus fortdauern müsse. Er meint aber, dafür würde das Wort des Petrus ausreichen, das uns im Markusevangelium, in den Petrusreden der Apg und wohl auch in 1 Petr überliefert sei (248 f.). Es sollte jedoch zu denken geben, daß der Herr selbst offenbar nicht einmal sein eigenes Wort (allein) für ausreichend hielt: Er bestellt darüber hinaus einen lebendigen Menschen und betet für ihn, daß sein Glaube nicht wanke.

Noch deutlicher scheint der Einschluß von Nachfolgern in den beiden anderen Bildern von Mt 16,17 ff. gegeben zu sein. Petrus erhält vom Herrn die „Schlüssel“ und die Gewalt „zu binden und zu lösen“. Das sind aber für die Kirche wesentliche Vollmachten — wenn anders der Herr in ihr das neue Gottesvolk schaffen will, wie C. selbst überzeugend zeigt (209 ff.). Darum können diese Vollmachten nicht mit dem Erstbevollmächtigten aufhören. Wenn Christus aus der Zahl der von ihm selber Erwählten noch einen mit einer besonderen Führungsgewalt betraut, dann scheint doch der Vorrang je eines vor den andern zur Leitung Berufenen dem Willen des Herrn grundsätzlich zu entsprechen. Er sagt das aber selber noch deutlicher in einem Wort, das bisher wohl zu wenig zur Begründung des Primates herangezogen wurde: Es soll eine Herde und ein Hirt sein (Joh 10,16). Das Einheitsprinzip der Herde ist der eine Hirt. Ist der Hirt geschlagen — oder fällt sonstwie aus —, dann werden sich die Schafe der Herde zerstreuen (Mk 14,27). Die Geschichte der Christenheit ist eine ebenso eindrucksvolle wie traurige Bestätigung dafür. Gewiß ist Christus selbst der Hirt. Aber wenn er es für notwendig erachtet, einen sichtbaren Stellvertreter zu bestellen, dann gilt doch derselbe Grund für die Bestellung je eines Hirten immer wieder. Wer nicht durch die Tür in den Schafstall eingeht, der ist ein Dieb und ein Räuber (Joh 10,1). Die Schlüssel aber hat der Herr dem Petrus übergeben.



Ist damit nicht selbstverständlich gegeben, daß Petrus sie (auf irgendeine Weise) jeweils einem andern weiterzugeben hat? Wir können uns dagegen nicht auf den Heiligen Geist berufen, denn wenn irgendwann sein Wirken in der Kirche spürbar war, dann doch in der Urkirche, trotzdem bestellte der Herr einen Primas. Geist und Autorität schließen sich eben nicht aus. Denn der Geist wirkt (wenn auch natürlich nicht ausschließlich) in der Autorität und durch sie.

Über den Willen Christi, daß jeweils ein Hirt an seiner Statt seine Herde leite, kann mithin ein erster Zweifel nicht bestehen. Solange wir nun aber in ihm den Gesandten und Eingeborenen des Vaters sehen, werden wir auch überzeugt sein müssen, daß eine so grundlegende Willenskundgebung in der Geschichte auch irgendwie ihre Realisierung gefunden hat. Und für diese Realisierung kommt eben — wenn überhaupt irgend etwas — nur eine einzige geschichtliche Erscheinung in Frage: Das römische Papsttum. Gewiß sind die Zeugnisse für einen römischen Primat in ältester Zeit spärlich. Andererseits sind doch auch die frühesten Zeugnisse nicht ohne Gewicht, vor allem 1 Clem und der Römerbrief des Ignatius. Auch Joh 21, 15 ff. darf man als Zeugnis für den Primat des Petrus — und in Verbindung mit Joh 10 — auch für die Nachfolge je eines Primas (wenn auch von Rom nicht die Rede ist) nicht übersehen. Das ist nicht nur ein letztes apostolisches Zeugnis, sondern zugleich auch ein solches der Kirche vom Ende des ersten Jahrhunderts. Man wird auch zugeben müssen, daß die Situation der Kirche in der Frühzeit (noch überall Aufbau; ferner, besonders im Osten, noch das lebendige Bewußtsein der Verbindung mit den Aposteln oder doch mit deren unmittelbaren Schülern) es verständlich macht, wenn der Primat zunächst noch nicht so in Erscheinung trat.

Auf einen letzten Vorwurf muß noch kurz eingegangen werden: Begehrt die katholische Glaubensbegründung wirklich einen Zirkelschluß, indem sie den römischen Primat auf das Dogma der Kirche stützt, während doch die Vollmacht, Dogmen zu verkünden, gerade auf der Rechtsnachfolge des Petrus ruht? (267) Wir begründen den Primat primär nicht aus der Lehrentscheidung der Kirche, sondern aus dem Wort und Willen Christi, die uns in den neutestamentlichen Texten, die wir zunächst nur als historische Quellen, also unter Absehung von ihrem Inspirationscharakter und unter Anlegung kritischer Maßstäbe, heranziehen (wenigstens im Kern), glaubwürdig überliefert sind und die ihre einzig mögliche Realisierung in der römischen Kirche gefunden haben. Auf Grund der so bereits erwiesenen, die Lehrautorität einschließenden Vollmacht kann dann der Papst in authentischer Form auch über den Primat des Petrus und seine Nachfolge sich aussprechen, wodurch diese Aussage eine neue Qualifikation erhält. Der Zirkel ist also höchstens ein scheinbarer. Denn der Ausgangspunkt ist in beiden Fällen ein anderer.

W. Bulst S. J.

Kelly, J. N. D., *Early Christian Creeds*. gr. 8° (XII u. 446 S.) London-New York-Toronto 1950, Longmans, Green and Co.

Das vorliegende Werk ist das Ergebnis einer zehnjährigen Forscher- und Lehrtätigkeit an der Oxforder Theologischen Fakultät. Durch H. Lietzmann selber in die Symbolforschung eingeführt, bietet der Verfasser ein reifes und gründliches und doch zugleich lesbares Werk, das das alte Erbe der vergangenen Forschung sorgfältig vorbereitet, kritisch sichtet und in wichtigen Punkten weiterführt. Zugleich wird neben der Textgeschichte der Symbole auch deren Theologie geboten. Das 1. Kap. erhebt die „*credal elements*“ im Neuen Testament. Die apostolische Kirche hat noch kein offizielles, textlich im einzelnen bestimmtes Glaubensbekenntnis besessen. Credos einer gelockerten Art konnten durchaus vorhanden gewesen sein. Die Kirche war ja von Anfang an eine glaubende, bekennende und predigende Kirche, die ihrem Sein und ihrer Sendung auch in einem korporativen Leben und einer umfassenden Organisation Ausdruck gab (6f.). Diese Kirche besaß ein Credo in dem weiteren Sinn eines anerkannten Lehr-Corpus. Immer mehr kristallisierte sich dieser Glaube in conventional summaries (13). Solche Kristallisationspunkte waren Taufe, Unterricht, Polemik, Liturgie, Exorzismen und Briefe der Hirten an ihre Herde. Der konkrete Charakter solcher summaries war durch den „Sitz im Leben“ bestimmt. Wenn auch das NT noch kein eigentliches Credo enthält, so bietet es doch zahlreiche einzelne Formen oder Formelgruppen, in denen der trinitarische Grundplan sich