Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 13 (1905)

Heft: 50

Artikel: Romanisierende Tendenzen in neutestamentlichen Einleitungsfragen [Schluss]

Autor: Mülhaupt, F.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403619

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Siehe Rechtliche Hinweise.

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. Voir Informations légales.

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. See Legal notice.

Download PDF: 30.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ROMANISIERENDE TENDENZEN
IN
NEUTESTAMENTLICHEN EINLEITUNGSFRAGEN.

(Schluss.)

II.

Weit kürzer als in dem vorstehenden Abschnitte, der sich mit der Verwertung des Markus-Evangeliums (bezw. Apg. 12, 17) und seiner Geschichte für das „Etwas" Belser's beschäftigte, können wir uns bei der Erörterung jener B.'schen Darlegungen fassen, die sich, vielfach auf dem Vorstehenden fussend, auf das andere für unser Thema bedeutsame Stück der neutestamentlichen Literatur beziehen: auf den *Römerbrief*.

So weit zurück wie das Markus-Evangelium — oder eigentlich müsste man noch vor das Jahr 42, das Ankunftsjahr Petri in Rom, zurückgreifen — versucht B. nun den Römerbrief doch nicht zu verlegen, um z. B. den Mangel des Namens Petri im 16. Kapitel des Römerbriefes zu erklären. Nein, B. hält dieselbe Abfassungszeit, die auch wir als richtig annehmen, nämlich das Jahr 58, für dieses wichtigste Schreiben des grossen Weltapostels fest (S. 507). Auch den vorwiegend heidenchristlichen Charakter der römischen Christengemeinde infolge des Verbannungsediktes durch Claudius, das sich auf Juden und Judenchristen erstreckte, nimmt B. als zweifellos nachgewiesen an (S. 511); es ist dies ja für unsere Frage insofern von Bedeutung, als eben dadurch Paulus, der *ἀπόστολος τῶν ἐθνων*, um so eher sich berechtigt fühlen durfte, obwohl vielen persönlich noch unbekannt, ein Schreiben von diesem vielsagenden Inhalte an die Christen Roms zu richten, und Rom als „Operationsbasis" *(ἀφορμή)* für seine projektierte Tätigkeit im Westen ins Auge zu fassen, eben weil die römische heidenchristliche

Gemeinde „für paulinische Denk- und Handlungsweise reges Interesse und volles Verständnis“ hatte (S. 513).

So weit also stehen wir mit B. auf demselben Boden. Ganz anders aber liegt wiederum die Sache bei der Beantwortung der Kapitalfrage: Wer hat die Gemeinde in Rom, deren Organisation Paulus in seinem Schreiben bestimmt genug voraussetzt und betont, eben organisiert? Wie entstand sie überhaupt? Wer stand im Jahre 58 an der Spitze? u. s. w.

Diese rein historische Frage wird, wie schon eingangs der Besprechung des Markus-Evangeliums unter Nennung zahlreicher Autoritäten betont wurde, von der objektiven Geschichtsforschung, die kein bestimmtes „Etwas“ kennt, einstimmig dahin beantwortet, dass keinesfalls Petrus als Gründer anzusehen sei. Selbst der katholische Fachgenosse B.'s, der Exeget A. Maier, erklärt klipp und klar: „Der Römerbrief schliesst so gewiss eine seiner Abfassung vorausgehende Anwesenheit Petri in Rom aus, als er eine Schrift Pauli ist.“ B. aber glaubt, in seiner Untersuchung über das Markus-Evangelium (bezw. über Apg. 12, 17) dieses Ergebnis der Geschichtsforschung „gänzlich beseitigt“ und die Ankunft Petri in Rom im Jahre 42 zur Gründung der römischen Gemeinde vortrefflich bewiesen zu haben (S. 513); das erkläre es auch, dass eigentlich Petrus zu Rom viel „inniger“ stehe (S. 694) als Paulus (?).

Ausser den schon früher erwähnten Zeugen zitiert B. hierfür auch den ersten Clemensbrief, namentlich cap. 5, 44, 47, wo Clemens von einem besonderen Verhältnis der Apostel Petrus *und* Paulus zu den beiden Gemeinden Rom und Korinth redet; daraus folgert nun B.: Also ist Paulus Gründer der Gemeinde von Korinth, Petrus Gründer der von Rom (!). Hat Clemens das so einfach und klar ausgesprochen? Sicherlich nicht in obigen Worten, noch anderswo. Schrieb doch Clemens von Rom diesen seinen ersten Brief gegen Ende der Regierungszeit Domitians, also um das Jahr 95, mithin rund 30 Jahre nach dem Martyrium der beiden Apostel; er konnte also sehr wohl von „unsern (d. h. durch ihr Martyrium für Rom besonders ehrwürdigen) Aposteln“ (cap. 44) sprechen, ohne deshalb im entferntesten den Petrus allein als Gründer der römischen Christengemeinde bezeichnen zu wollen. — Von demselben Standpunkte aus dürfte B.'s Beweisführung nach den Schriften des Ire-

näus angesehen werden. Eine ähnliche diesbezügliche Stelle wurde zwar schon oben besprochen; allein es mutet einen doch ganz besonders eigentümlich an, wenn bei der Erörterung dieser Stelle in bezug auf den Römerbrief B. die Irenäus-Worte: Romana ecclesia a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo fundata et constituta (Advers. hæres. III, 3, 2, vgl. III, 1, 1) total „unrichtig" nennt, soweit sie sich nämlich auf *Paulus* beziehen, dagegen die halbe Aussage, dass *Petrus* (allein) die Gründung vollzogen, als „vollkommen Glauben verdienend" hinstellt.

Ist etwa ein solches Zerreissen des Irenäuszeugnisses durch irgend einen Punkt der früher erörterten B.'schen Beweisführung zu gunsten Petri als begründet und erlaubt, oder durch irgend ein anderes Irenäus-Wort als irgendwie gerechtfertigt anzusehen? Keineswegs. Viel eher liesse sich das Gegenteil aus den Schriften dieses Kirchenvaters erweisen — eine Aufgabe, die uns aber weit über die Grenzen unseres Themas hinausführen würde, wofern wir dieselbe hier erledigen wollten. Vollends der neuerliche Hinweis auf die Stelle Apg. 12, 17 (s. o.) kann für ein solches Verfahren ebensowenig als Stütze dienen, als jenes erst von Eusebius erwähnte Zeugnis der angeblichen Papias-Tradition. Wie oft beruht ja diese „Tradition" nur auf subjektiven Vermutungen und Wünschen, bei welchen es gar nicht darauf ankommt, ob sie bei den Alten oder Neueren ihren Ursprung haben, denen vielmehr immer nur so viel Wert zukommt als den Gründen, auf die sie sich stützen. Sicherlich hat z. B. Zahn mit Recht betont, dass er jede altkirchliche Angabe daraufhin prüfe, ob dieselbe eine zuverlässige zeitgenössische Nachricht sei, da „blosse Reflexionen und Vermutungen der Theologen der alten Kirche als solche keinen höheren Wert haben können, als Meinungen theologischer Zeitgenossen".

Ganz folgerichtig haben nun Seyerlen, Langen und viele andere den nachstehenden Schluss gezogen: Wäre Petrus zur Zeit der Abfassung des Römerbriefes — oder aber auch nur von 42—44 als Gründer der Gemeinde — in Rom gewesen, so hätte Paulus diese Tatsache in seinem Briefe irgendwie berühren müssen. Alle seine Bekannten in Rom lässt er namentlich grüssen, aber den Petrus, den er sonst nirgends zu nennen vergisst, dessen er vielmehr stets mit Vorliebe und Nachdruck

gedenkt, erwähnt er nicht einmal mit der leisesten Andeutung. Wiederholt (1, 8 ff.; 15, 14; 16, 19) preist der Apostel den in der ganzen christlichen Welt bekannten starkmütigen Glauben der Christen in Rom und ihre christliche Erkenntnis, kraft deren sie selbst einander zu ermahnen fähig seien und seiner Ermahnungen eigentlich nicht bedürften. Aber dass dies die Folge ihrer zeitigen oder früheren Unterweisung durch Petrus sei, oder dass sie gegenwärtig noch unter dessen geistlicher Leitung stünden, davon sagt er nicht eine Silbe. Letzteres ist sogar geradezu ausgeschlossen durch die erwähnte Bemerkung, dass die römischen Christen einander selbst zu ermahnen vermöchten. Dies ist so entscheidend, dass selbst Baronius († 1607), ein Schüler des Philippus Neri und Verfasser der gegen die protestantischen „Magdeburger Centurien" gerichteten „Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198", gestehen muss [1]): Quænam subesse potuit causa, ut ad Romanos Paulus scribens, nullam prorsus de Petro habuerit mentionem? At multa quidem: sed ea potissimum creditur, Petrum scilicet edicto Claudii cum Judæis semel Roma pulsum, ad externas Orbis oras prædicationem Evangelii convertisse, et in his hactenus laborasse.

Hätte Baronius, als er diese Worte schrieb, bedacht, dass die im Briefe Pauli an die Römer erwähnten Missstände, Irrlehren, Vorurteile und Streitigkeiten niemals in dem Masse hätten entstehen können, wenn Petrus in Rom das Evangelium gepredigt und als Vorsteher die Gemeinde geleitet hätte, so würde ihm ohne Zweifel klar geworden sein, dass vor dem Jahre 58, dem Abfassungsjahr des Römerbriefes, kein Apostel in der Kaiserstadt gewirkt haben könne.

Wie stellt sich nun B. zu allen diesen, sein „Etwas" gewaltig erschütternden Bedenken? Er sagt (S. 515) wörtlich: Eine solche „Argumentation ist genau so viel wert als die ähnliche: Würde Petrus die römische Kirche gestiftet haben, so hätte Lukas in der Apostelgeschichte ausdrücklich die römische Kirche als Gründung des Petrus vorführen müssen. Lukas hat es nicht getan, und doch getan (wiederum Apg. 12, 17 zitiert!), genau so wie Paulus im Römerbriefe." — Nach unsrer früheren Darlegung über den Wert eines Beweises für obige Behauptung aus den Worten des Lukas (Apg. 12, 17) „ἐπορεύθη

[1]) a. a. 58 N. LI.

εἰς ἕτερον τόπον“ glauben wir von einer nochmaligen Exegese dieser Stelle absehen zu können. An welcher Stelle des Römerbriefes aber „führt uns *Paulus* die römische Kirche als Gründung des Petrus vor“? Darauf antwortet B.: „Mit besonderen Worten erwähnt Paulus die Gründung durch Petrus nicht, weil jedes Glied der römischen Gemeinde dies wusste, er nennt ihn, ohne ihn zu nennen, er rühmt ihn, ohne ihn zu rühmen.“ Den Beleg für diese Behauptung sieht B. in Röm. 1, 8: *Πρῶτον μὲν εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ περὶ πάντων ὑμῶν, ὅτι ἡ πίστις ὑμῶν καταγγέλεται ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ* und ebenso in 1, 11: *ἐπιποθῶ γὰρ ἰδεῖν ὑμᾶς* ... Es entspricht nun allerdings der modernen vatikanischen Richtung in der katholischen Kirche, indirekt wenigstens in den genannten Worten des Römerbriefes ein Zeugnis für die Infallibilität zu sehen; denn wenn Rom nicht den allein echten Glauben hätte (und man dort also in Glaubensstreitigkeiten nur um das richtige Urteil nachzusuchen brauchte), wie könnte Paulus Rom um seines Glaubens willen rühmen?! Wer aber hätte, selbst wenn Paulus nach B.'s Ansicht hier stillschweigend auf die Person des Petrus hinweisen wollte, die Kühnheit, angesichts der so viel Schatten zeigenden Papstgeschichte dieses einmalige Lob des Weltapostels auf alle späteren Jahrhunderte anzuwenden? Und wer kann überhaupt beweisen, dass Paulus hier auch nur im entferntesten an Petrus gedacht haben sollte? Selbst ein in katholisch-theologischen Kreisen so gut empfohlenes und deshalb weit verbreitetes Handbuch wie der Kommentar Bisping's zum Römerbriefe[1]) sagt über die Stelle 1, 8: „Das Motiv seines (des Apostels) Dankes ist: weil der Glaube der römischen Gemeinde verkündet, d. i. gepriesen wird in der ganzen Welt, ihr starker Glaube überall bekannt ist und gerühmt wird. Wir sehen aus diesen Worten des Apostels, wie blühend damals schon, als er diesen Brief schrieb, die christliche Gemeinde in Rom war.“

Keineswegs also an Petrus, sondern lediglich an die als Ganzes zu fassende Christengemeinde der Welthauptstadt und ihre hohe Bedeutung will Paulus hier erinnern, weil so vieler Augen sich nach ihr wenden und sie berufen war, damals allen Christengemeinden, die im Westen noch zu gründen waren oder schon existierten, als „eine Stadt auf dem Berge“ durch

[1]) 2. Aufl. Münster 1860, S. 82 f.

ihre Glaubensfestigkeit sich vorbildlich zu bewähren in allen Verfolgungen, so wie sie in Rom sich schon abgespielt hatten und nach dem prophetischen Blicke des Völkerlehrers noch eintreten sollten. Darum freut sich der Apostel dieser Festigkeit und dieser echten, auf unerschütterlicher Überzeugung von der christlichen Wahrheit fussenden Treue, darum drängt es ihn auch, bald zu diesen Getreuen zu kommen und geistliche Gaben mitzuteilen, aber auch sich selbst an jenen, an ihrer Festigkeit im wahren Christentum aufzurichten mitten in so vielen Wechselfällen seines Apostelberufes, wie er sie z. B 2. Kor. 11, 23 ff. einmal so anschaulich und teilnahmeerregend schildert!

Und wenn vollends B. die zuletzt angedeuteten Apostelworte, Röm. 1, 11: *ἐπιποθῶ γὰρ ἰδεῖν ὑμᾶς, ἵνα τι μεταδῶ χάρισμα ὑμῖν πνευματικὸν .... τοῦτο δέ ἐστιν συμπαρακληθῆναι ἐν ὑμῖν* u. s. w., glaubt als eine Anerkennung der bisherigen Wirksamkeit *Petri* in Rom auslegen zu sollen, so richtet diese Waffe sich geradezu gegen B.'s Tendenz selbst; ja B. beweist eigentlich das Gegenteil von dem, was er gerne beweisen möchte.

Denn gerade die, wie in anderen Briefen (z. B. 2. Kor. 10, 16), so auch im Römerbrief ausdrücklich gegebene Erklärung des Apostels, dass es sein heiliger Grundsatz sei, nicht „auf fremdem Boden zu bauen" (Röm. 15, 20 f.), schliesst, in Verbindung mit 1, 11 gebracht, ja jede Möglichkeit aus, dass die römische Gemeinde von Petrus oder sonst von einem der Zwölfe, oder auch nur durch einen von ihnen entsandten Evangelisten gestiftet worden sei. Wie also will B. jenes Verlangen Pauli: in Rom „geistlich zu wirken", mit diesem wiederholt betonten Prinzip des Apostels in Einklang bringen?

Und dasselbe Prinzip des Völkerlehrers ist es hinwiederum, das uns die folgende Erörterung B.'s unannehmbar, ja völlig verfehlt erscheinen lässt. „Auch die fortwährende Leitung durch eine sichere Hand, durch einen erprobten Hirten setzt der Apostel in seinem Schreiben voraus;" „Wer ist der von Paulus so deutlich (!) angezeigte erste Lehrer, Gründer und Leiter der römischen Gemeinde? Petrus!" (S. 516). Wie sollen wir es da wieder verstehen, dass trotz dieser „festen Hand", trotz „dieses erprobten Hirten", d. i. Petrus, dennoch Paulus im Gebete mit seinem Gott unablässig ringt (Röm. 1, 10), dass es ihm doch einmal vergönnt sein möge, hin nach Rom zu gehen und

die Gemeinde noch zu stärken, die doch in diesem Falle seiner gar nicht bedurfte? sollte es ihn trotzdem drängen, seinem obenerwähnten Grundsatze plötzlich untreu werdend „zu ernten", wo nach B.'s eigener Aussage seit 16 Jahren – von 42 bis 58, dem Abfassungsjahre des Römerbriefes — ein andrer, nämlich Petrus, gesät hatte, selbst wenn er, Paulus, später auch nach Spanien zu ziehen (15, 24) beabsichtigte?!

Und wenn der Apostel, allerdings erst am Schlusse des Briefes (16, 17 f.), die Angehörigen der römischen Christengemeinde glaubt warnen zu sollen vor Leuten, welche Spaltungen und Ärgernisse durch falsche Lehren stifteten, und jene zum treuen Festhalten am empfangenen Glauben ermahnt, wenn er sie auffordert, sich selbst untereinander zu ermahnen, — sollte es da für Paulus nicht das Allernächstliegende gewesen sein, sie in erster Linie auf ihren Hirten und Bischof Petrus hinzuweisen und zum Gehorsam, zur Befolgung seiner apostolischen Lehre aufzumuntern? Wären solche Wirrnisse, ob gegenwärtige oder bevorstehende, nicht Anlass genug gewesen dazu, dass Paulus auch den Petrus als den Hort der Gemeinde erwähnt hätte mit Namen? Freilich spricht Paulus auch in Vers 19 von einem Gehorsam *(ὑπακοή)* der römischen Christen in sehr lobendem Tone; aber nicht von einem Gehorsam unter den Hirtenstab des Petrus und seine bischöfliche, päpstliche Autorität, sondern von ihrem „Glaubensgehorsam", von einem Festhalten an der christlichen Lehre, die für jene zur Norm eines Glaubenslebens — denn das ist die Paulinische *πίστις* — sich ausgestalten solle und sich erfreulicherweise schon vielfach ausgestaltet habe. B. meint nun (S. 515): Allerdings nennt (umgekehrt einmal) Petrus (2. Petr. 3, 15, nicht 16) „den geliebten Bruder Paulus"; allein er war dazu durch die Verhältnisse veranlasst; Paulus seinerseits hatte eine ähnliche Veranlassung zur Nennung des Petrus in seinem Briefe an die Römer nicht (sic!). Und dann fährt B. fort: „Wenn er (Paulus) den Petrus nicht in die grosse Zahl der begrüssten Personen einreihte, so bekundet sich darin nur seine Klugheit und sein feines Zartgefühl, welche ihm die Ausrichtung eines Grusses an das Oberhaupt der Kirche durch die Presbyter der römischen Gemeinde, denen ja sicher sein Brief behufs Mitteilung an die Gläubigen eingehändigt wurde, verboten!" — Fürwahr, man kann sich bei erstmaligem Lesen dieser Worte wohl kaum

eines Lächelns erwehren: Also Ehrfurcht, Bescheidenheit, Ängstlichkeit, das „Oberhaupt der Kirche“ durch Einfügung seines Namens kränken und die geziemende Ehrerbietung verletzen zu können, dessen Namen durch gleichzeitige Erwähnung mit andern zu profanieren, zu degradieren u. dgl., das alles habe den Paulus beseelt! Wie vatikanisch, beinahe byzantinisch das gedacht sein möchte! Aber leider gar so wenig dem feurigen Temperament, dem ganzen Charakter eines Paulus entsprechend. Abgesehen davon, dass wir in der Übermittelung eines Grusses zugleich mit andern und durch andere keineswegs etwas Despektierliches erblicken — Paulus hätte ja nach Art unsrer Ranglisten den Namen Petri an die Spitze stellen können —, abgesehen auch davon, dass nach B.'s eigener Angabe (S. 130) die Christen einander als „*ἀδελφοί*“ anredeten, also die Apostel dies wohl erst recht gerne taten: Paulus hätte sicherlich bei dem bekannten Auftritte in Antiochien (Gal. 2, 11 ff.) weit eher Anlass gehabt, dem Petrus und der Stellung desselben als des „Fürstapostels“ gegenüber Rücksicht zu üben und „feines Zartgefühl“ an den Tag zu legen, anstatt ihm „in Gegenwart aller (*ἔμπροσθεν πάντων*) ins Angesicht zu widerstehen“ und ihm den schweren Vorwurf der Hypokrisie zu machen —, *wenn* er jemals in Petrus seinen vorgesetzten Oberbischof erblicken zu sollen geglaubt hätte, dem er demütige Ergebenheit schuldig sei! Nein, die einzige, aber auch die edelste Demut, die den grossen Völkerapostel zierte, die ihn freilich auch als Diener der ganzen Menschheit, vorab der christlichen Gemeinden erkennen liess, das war seine Demut vor Gott, das Bewusstsein: durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin, und seine Gnade ist an mir nicht vergeblich gewesen — ich habe mehr geleistet als alle, doch nicht ich, sondern die Gnade Gottes, die mit mir ist (1. Kor. 15, 10).

Aus keiner der neutestamentlichen Schriften, am allerwenigsten aber aus den Paulinischen Briefen wird es sich, wie schon oft gezeigt, jemals erweisen lassen, dass Petrus von seinen Mitaposteln als „Fürstapostel“ und nach der Himmelfahrt des Herrn als dessen alleiniger „Nachfolger und Statthalter Christi auf Erden“ angesehen worden wäre. Oder glaubt vielleicht B., der u. a. auch die Parteibildung in Korinth (1. Kor. 1, 12), speziell die Partei des „Petrus“, auf das dorthin gedrungene Gerücht zurückführt, dass „Petrus das Haupt der

Apostel und der Kirche“ sei (S. 478), durch oftmalige Wiederholung ein und derselben Epitheta nicht bloss bei der Besprechung des Römerbriefes, sondern auch an vielen andern Stellen seiner umfangreichen „Einleitung“ den Petrus schliesslich doch in einer auch andere für sein „Etwas“ überzeugenden Weise zum „Haupt der Kirche“, „zum Felsenapostel, Fürstapostel u. s. w.“ gestempelt zu haben nach dem schon früher erwähnten Horazischen Rezepte? Schwerlich. Gerade die von B. (S. 697 u. a.) angegebenen Stellen aus den beiden Briefen Petri atmen nichts weniger als ein solch unapostolisches Gefühl der Überordnung über die andern. Schreibt doch Petrus (1. Petr. 5, 1), ausdrücklich sich den andern *co*ordinierend: „*Πρεσβυτέρους οὖν ἐν ὑμῖν παρακαλῶ ὁ συμπρεσβύτερος*; dadurch ferner, dass er sich als *μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων, ὁ καὶ τῆς μελλούσης ἀποκαλύπτεσθαι δόξης κοινωνός*“ bezeichnet, kann er unmöglich einen ihm allein zustehenden Vorrang beanspruchen wollen, indem ja mit ihm dasselbe erhebende Bewusstsein auch fast alle anderen unmittelbar von Christus berufenen Jünger teilen; folglich liegt es ihm sicherlich auch ganz fern, „sein Hirtenamt als auf die ganze Christenheit sich erstreckend“ charakterisieren zu wollen, wie B. (S. 693), uns völlig unverständlich, aus 1. Petr. 5, 9 herauslesen will.

Auch der von B. (S. 709) zitierte hervorragende protestantische Theologieprofessor *Haupt* wird bei der Erörterung des gegenseitigen Verhältnisses von Judasbrief und zweitem Petrusbrief sicherlich nicht an einen jurisdiktionellen Primat des Petrus gedacht haben, wenn er letztern auch als eine „grosse Autorität“ [1]) bezeichnet.

Wenn schliesslich B. mit noch so grossem Nachdruck (S. 686) hervorhebt: Recht und Pflicht, sich an die Leser jener — von Paulus für das Christentum gewonnenen — Provinzen (1. Petr. 1, 1) mittels eines Briefes zu wenden, floss aus der Stellung des Petrus „als Apostel Jesu Christi und als *Haupt der ganzen Kirche*“ [2]), so können wir uns mit dieser Auffassung eines „rechtlichen“ Vorgehens ebensowenig einverstanden erklären wie damit, dass der erste Petrusbrief zu einem „Pontifikalschreiben“ gestempelt werden dürfe, was, allerdings ten-

[1]) Studien und Kritiken. 1900, S. 149.

[2]) B. zitiert hierzu die altbekannten «Beweis»stellen Matth. 16, 18; Joh. 21, 15 ff.

denziös folgerichtig B. (S. 701), vor ihm schon Hundhausen[1]), Janvier[2]) und andere vatikanische Theologen getan haben. Wohin diese römische Konsequenz führt, zeigt die Tatsache, dass die beiden petrinischen Briefe nun gar für die ersten päpstlichen Bullen ausgegeben werden![3])

III.

Zum Schlusse unseres Referates sei es noch gestattet, auf einen Punkt der B.'schen Ausführungen hinzuweisen, der zwar weniger eine Frage der Einleitungskunde als vielmehr der kirchlichen Verfassungsgeschichte, also, je nachdem man die Frage auffasst, ein Kapitel der Dogmatik oder der Kirchengeschichte berühren mag: B. spricht nämlich wiederholt von dem bischöflichen Amte, das Petrus zuerst in Antiochien, sodann von 42 bis zu seinem Märtyrertode unter Nero in Rom innegehabt habe. S. 131 z. B. lesen wir wörtlich: „Petrus nahm von dem Bischofsstuhl in Antiochien wohl um das Jahr 36 Besitz . . . Evodius wurde im Jahre 42 (als Nachfolger des hl. Petrus) als Bischof von Antiochien eingesetzt.“ Ja, kurz vorher wird sogar die Behauptung aufgestellt, „dem Petrus sei von allem Volke (in Antiochien) eine cathedra episcopalis errichtet worden“ (S. 130), so dass er eben „von da ab bis Ostern 42 den bischöflichen Stuhl einnahm“ (S. 74).

Auf welche historischen Zeugnisse gründet sich nun diese Aussage? B. nennt hier als „nicht verächtliche Zeugen“:

1. Eusebius (H. E. III, 22), der aber nach den Ergebnissen der neueren Forschung durchaus nicht die historische Zuverlässigkeit beanspruchen kann, die man früher glaubte ihm vindizieren zu dürfen. Selbst ein Bardenhewer muss in seiner „Patrologie“[4]) von Eusebius zugestehen, dass wohl „hin und wieder Gunst oder Ungunst den Blick des Erzählers trüben oder seinen Gesichtskreis verengen“ mochte.

2. Das Martyrium Ignatii (II, 1; III, 1), das von den Begleitern des hl. Ignatius auf seinem Leidenswege von Antiochien

---

[1]) Das erste Pontifikalschreiben des Apostelfürsten Petrus; Mainz 1873.

[2]) Leben des hl. Petrus, des Apostelfürsten und ersten Papstes; Einsiedeln 1879.

[3]) Vgl. *Langen,* Gesch. d. röm. Kirche, I, 19.

[4]) Freiburg 1894, S. 228.

nach Rom verfasst sein soll; durch mannigfache Widersprüche aber, in welche dasselbe zu den Briefen des Ignatius selbst tritt, offenbart es sich als eine Fälschung und kann als solche nur beschränktes Vertrauen geniessen, weshalb auch die streng historische Glaubwürdigkeit von fast allen Kritikern heutzutage aufgegeben wird[1]).

3. Die „Apostolischen Konstitutionen" (VII, 46), ein grosses Sammelwerk, das aber im 4. oder zu Beginn des 5. Jahrhunderts überarbeitet wurde, wodurch der historische Wert sehr wesentlich beeinträchtigt ist.

Immerhin könnte vielleicht die B.'sche Darstellung, weil eventuell einen richtigen Kern aus den obigen, teilweise legendenhaften Zeugnissen enthaltend, auf historische Richtigkeit Anspruch erheben, wenn sich nicht vor allem die Frage in den Vordergrund drängte: Existierte überhaupt in der apostolischen Kirche um das Jahr 36 bezw. 42 eine solche Episkopalverfassung mit räumlich abgegrenzten „Bistümern", wie dieselbe von B. als selbstverständliche Grundlage für den Episkopat Petri in Antiochien und später in Rom vorausgesetzt wird?

Sowohl an der Hand des N. T. als auch der unmittelbar nachapostolischen Schriften, glauben wir diese Frage mit gutem Grunde verneinen zu dürfen. Die „Apostel" hatten vielmehr ein Amt für die *ganze* Kirche inne — das allerdings B. nach seiner Suprematstheorie auch dem ersten Bischof von Rom, sonst aber keinem andern der Apostel zuerkennt; nur Jakobus der Jüngere war daneben und tatsächlich vorzugsweise Vorsteher der Muttergemeinde zu Jerusalem. Die Vorsteher aber, welche die Apostel in den Gemeinden bestellten, wurden zunächst promiscue bald πρεσβύτεροι, bald ἐπίσκοποι genannt; allem Anschein nach war in den *juden*christlichen Gemeinden der aus dem Judentume herübergenommene Name „Älteste" vorherrschend, in den *heiden*christlichen dagegen der Name „Vorsteher", weil diese Bezeichnung sich in der Alexandrinischen Übersetzung des A. T. in der Bedeutung von kirchlichen und bürgerlichen Beamten vorfand. Petrus und Jakobus gebrauchen nur den ersteren Namen; der zweite kommt im N. T. überhaupt nur viermal als Amtsbezeichnung vor. Im Philipperbriefe werden die Gläubigen „nebst den Episkopen und Dia-

[1]) Siehe *Langen*, Gesch. d. röm. Kirche, I, 92.

konen“ [1]) angeredet; und dieselben Männer, die Lukas in der Apostelgeschichte „Älteste“ nennt, redet Paulus als „Episkopen“ an. Die Presbyter oder Episkopen waren nun in den grösseren Städten und Gemeinden zu einem Kollegium vereinigt, so z. B. in Ephesus, Jerusalem, Philippi u. s. w.; darum empfiehlt auch Jakobus den Kranken, *die* Presbyter der Kirche zur Vornahme der Salbung und Abhaltung des Gebetes zu sich rufen zu lassen.

Anderseits zeigen aber auch namentlich die Pastoralbriefe wenigstens insofern unter den Kirchenvorstehern einen Unterschied, als einer derselben den andern übergeordnet erscheint, sie anstellt und leitet. Da indessen dieser Unterschied im N. T. selbst kaum bemerkbar wird, so machte sich mitunter auch innerhalb der Kirche die Ansicht geltend, dieser Unterschied sei erst später nach menschlicher Andeutung und Anordnung in die apostolischen Schriften hineingetragen worden; so äusserten sich z. B. Augustinus, Hieronymus, Hilarius u. a. Wenn die Apostel einzelne Männer, wie Paulus den Timotheus und Titus, den Kirchenvorstehern überordneten, so wurden diese damit in ein ganz anderes Verhältnis zu ihnen gesetzt, als es die Bischöfe zu den Presbytern später einnahmen. Sie erhielten ein ähnliches Wächteramt über eine ganze Reihe von Gemeinden, wie die Apostel es bisdahin selbst geübt hatten, während jede einzelne Gemeinde ihre Episkopen oder Presbyter für sich besass. Sie waren also in anderer Weise Nachfolger der Apostel, als nach der späteren Ausdrucksweise die Bischöfe. Sie besassen kein bestimmtes, bleibendes, allgemein einzurichtendes Kirchenamt, sondern sollten gleichsam in den ihnen anvertrauten Distrikten die Stellvertreter der Apostel sein. Darum gewahren wir auch nur einzelne apostolische Männer, Gehülfen der Apostel, in dieser ausserordentlichen Stellung [2]). Selbst in dem Falle aber, dass in den Pastoralbriefen wenigstens die Keime der späteren, sogenannten Episkopalverfassung gegenüber den Presbytern angenommen werden dürfen, so ist damit immer noch nicht bewiesen, dass schon in der frühesten Apostelzeit dies ebenfalls der Fall war: die Gemeinde ward eben geleitet und repräsentiert durch das *Kollegium* der Kirchenvor-

[1]) Vgl. ebenso in der *Διδαχή*, 15, 1 f.

[2]) Vgl. u. a. *Langen,* Gesch. d. röm. Kirche, I, 79.

steher, die Verfassung war also im Zeitalter der Apostel die kollegialische.

B. gibt dieses selbst zu, wenn er (S. 262) in betreff des Johannesevangeliums sagt: „Jedenfalls enthält seine (d. i. des vorhergenannten Muratorischen Fragmentes) Erzählung eine Andeutung von der relativ *späten* Entstehung des vierten Evangeliums *in den Worten: Cohortantibus episcopis suis . . .; bis der geschilderte Zustand — vollkommene Organisation der asiatischen Christenheit mittelst Einsetzung von Bischöfen — eintreten konnte, musste eine namhafte Zeitfrist vergangen sein.*“

Da nun die Pastoralbriefe nachgewiesenermassen erst in den Jahren 63 und 64, also kurz vor dem Tode der beiden Hauptapostel Petrus und Paulus — B. denkt sogar an das Jahr 65 und 66 (S. 618, 624, 627), weil er Petri Tod erst nach dem „25jährigen Episkopate“ im Jahre 67 eintreten lässt — verfasst sind, so dürften sie schwerlich einen Beweis dafür bilden, dass Petrus bereits 36—42 in Antiochien eine „cathedra episcopalis“ und von da an eine solche 25 Jahre lang in Rom besessen habe.

Es würde indessen hier zu weit führen, ein Gesamtbild der christlichen Kirchenverfassung aus den einzelnen Perioden des ersten und zweiten Jahrhunderts zu entwerfen, aus welchem Bilde sich allerdings weit deutlicher als aus diesen wenigen Schlussnotizen erweisen liesse, dass von einem Episkopate Petri in der heutigen Bedeutung dieses Wortes keine Rede sein kann. Vielmehr sei hier das Ergebnis einer streng wissenschaftlichen und gelehrten, ganz objektiven Untersuchung über diesen streitigen Punkt wiedergegeben, die der Professor der neutestamentlichen Exegese an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Bern und Bischof der christkatholischen Kirche der Schweiz, Dr. *Eduard Herzog*, uns auf Grund tiefgehender, exegetischer Studien [1]) zurzeit geboten hat:

1. Die eigentlichen kirchlichen Beamten stehen noch ganz im Hintergrund; an ihrer Stelle erscheinen dagegen die durch charismatische Gaben ausgezeichneten Gläubigen: Erste Zeit des Bestandes christlicher Gemeinden.

2. Allmählich tritt in jeder einzelnen Gemeinde ein Kollegium von kirchlichen Vorstehern, welche direkt von den

[1]) Über die Abfassungszeit der Pastoralbriefe, S. 20.

Aposteln eingesetzt sind, immer deutlicher hervor. Sie werden zuerst Diakonen, dann Presbyter, aber gleichzeitig auch Episkopen genannt.

3. In den letzten Jahren der in der Apostelgeschichte beschriebenen Wirksamkeit des Apostels Paulus wird zwischen dem Presbyterat (Episkopat) und Diakonat unterschieden; aber noch gibt es kein Mittelglied zwischen diesen Ämtern und dem eigentlichen Apostolat.

4. Am Ende des 7. Dezenniums kennt man direkte von den Aposteln ernannte Träger des Apostolates, welche den Presbytern (Episkopen) und Diakonen übergeordnet sind, dagegen noch keine förmlichen Ortsbischöfe.

5. Gegen Ende des ersten und Anfang des zweiten Jahrhunderts besitzt jede Gemeinde ein Haupt in der Person eines ständigen Bischofs, und fortan wird genau unterschieden zwischen *ἐπίσκοπος, πρεσβύτερος, διάκονος.*

Wir sind am Ende unserer Darlegungen angelangt. Wenn seinerzeit der Rezensent[1]) des B.'schen Buches, der dasselbe trotz der völlig römischen Tendenz auf die gleiche Höhe der Isagogik wie „Hugs seit fast 50 Jahren stets berücksichtigte und noch heute beachtenswerte Arbeit" glaubt stellen zu sollen, bemerken muss: „sein anfängliches Vorhaben, alle ihm in B.'s Einleitung nicht einleuchtenden Beweisführungen wenigstens anzudeuten, habe sich doch als unausführbar erwiesen, da deren Zahl zu gross sei", — so gilt mutatis mutandis dies auch von unsrer Abhandlung. Auch wir sind uns im Rückblick auf die vorstehenden Ausführungen wohl bewusst, nicht alle und jede Einzelheiten aus dem umfangreichen Werke B.'s herangezogen zu haben, die bald lauter, bald leiser jenes „Etwas" zu stützen wohl berufen waren; dazu war es eben des Stoffes zu viel. Indessen war dies auch keineswegs beabsichtigt; vielmehr sollte dieser bescheidene Versuch, den Massstab einer sachlichen Kritik an manche B.'schen Ausführungen, speziell an seine Besprechung des Markusevangeliums und des Römerbriefes anzulegen, nur einen neuen Beleg dafür bieten, dass eine strenge Objektivität in der wissenschaftlichen Forschung auch in neutestamentlichen Einleitungsfragen nicht zu-

[1]) Theolog. Literaturblatt, XXIII. Jahrgang, Nr. 11, vom 14. März 1902.

gleich auch Roms Bestrebungen gerecht werden kann, dass weit eher alle romanisierenden Tendenzen jeden, der wissenschaftlich arbeiten will, von vornherein in ein Prokrustesbett zwängen, welches alle wahrhaft freie Bewegung unmöglich macht[1]). Will also der römische Katholizismus nicht dauernd auf allen Gebieten des Wissens ins Hintertreffen geraten, so muss er mit der Knebelung der Wissenschaft durch jegliche Berufung und Rücksichtnahme auf die vatikanischen Dogmen von einem „Universalepiskopate“ etc. vollständig brechen — auch selbst dann, wenn er glaubt, für sich den vielversprechenden Namen „Reform-Katholizismus“ wählen nnd auf seine Wirksamkeit anwenden zu dürfen!

Bonn. Prof. Dr. F. MÜLHAUPT.

---

[1]) Treffend sagt z. B. auch *Harnack:* «Wer der Wissenschaft die Ergebnisse, zu denen sie gelangen soll, vorschreibt, der löst sie damit auf.» (Vergl. «Reden und Aufsätze», Berlin 1904, II. Bd., S. 136.)