

Die Biographie zweier Apostel: Petrus und Paulus

Thomas Söding

1. Gegen-Bilder

Wer den Kölner Dom betritt, um seine Glasfenster zu betrachten und nicht von Gerhard Richters Computer-Patchwork geblendet wird, bemerkt auf den gegenüberliegenden Seiten des südlichen Querhauses, ein Stockwerk unterhalb des postmodernen Mosaiks, zwei große Bildfenster, die den beiden Apostelfürsten gewidmet sind. Petrus und Paulus schauen einander Aug' in Auge an; Petrus blickt nach Osten, Paulus nach Westen. Beide Bilder sind exakt gleich groß; beide stammen aus dem 19. Jahrhundert; beide sind in München von der Königlichen Glasmalereianstalt gefertigt, beide von Eisenbahngesellschaften gesponsert worden – im Zuge der nationalen Anstrengung, den Kölner Dom zu vollenden. Die eine Kompanie ist die Köln-Mindener, die andere die Rheinische. Keine Frage: Die Preußen stiften das Paulus-, die Rheinländer das Petrusfenster. Die Zugverbindungen greifen ineinander; die Einigung Deutschlands schreitet voran; der Friede zwischen den Konfessionen muss die Gemeinschaft aller Deutschen stärken. Petrus und Paulus sollen der verspäteten Nation auf die Sprünge helfen.

Die Kölner Symmetrie ist allerdings nicht ganz vollkommen. Der Kölner Dom hat – als Metropolitankirche – ein Petrus-Patrozinium, das Domkapitel führt ein Petrusiegel. Gleich zwei Petrusfenster gibt es schon im mittelalterlichen Dom. Das eine hängt an der Nordwand des Hauptschiffs, gestiftet von Philipp von Daum, der sich, als 1508 neu erwählter Erzbischof, mit königlichen Vorfahren in die Wurzel Jesse, den Stammbaum Jesu, einträgt und von Petrus bildlich weihen lässt. Das andere, um 1330 entstanden, nimmt sogar eine Spitzenstellung im Scheitelpunkt der Apsis ein. Es zeigt Petrus als *primus papa* mit dem Himmelsschlüssel neben dem hl. Maternus, dem ersten Bischof von Köln. Die *semper fidelis filia Sanctae Romanae Ecclesiae* ist mit sich selbst im Reinen. Paulus sucht man auf dem Glas der alten Domfenster vergeblich.

Das Bildprogramm des 19. Jahrhunderts reagiert auf diese Situation. Es ist Politik pur.¹ Dem „schwarzen Gesellen“, wie Heinrich Heine den unvollendeten Bau in seinem Gedicht über das winterliche Deutschland² noch gesehen hat, soll mit den Kirchenfenstern ein buntes Kleid verpasst werden. Zuerst reagieren die preußischen Herren. 1864 geben die drei Mindener Direktoren ein Paulusbild in Auftrag, den Patron der Reformation zu Ehren zu bringen. Sie legen die Münchener Manufaktur auf den gotischen Stil fest, der damals als Vorzeichen protestantischer Geistesfreiheit galt. Die Fenster zeigen das klassische Programm, wie aus Saulus Paulus wird – und zeichnen von der Christenverfolgung über die Bekehrung bis zur Aufnahme in die Kirche die ideale Geschichte der Reformation in die Paulusbiographie ein. Der Hohepriester, der Paulus den Auftrag zur Christenverfolgung erteilt, trägt päpstliche Züge; der blindwütige Verfolger des Glaubens wird von Christus selbst berufen, von Hananias aber auf seinen Glauben hin geheilt und getauft.

Doch das Imperium Romanum schlägt zurück. 1870 wird ein – selbstverständlich neuromanisches – Petrusfenster gestiftet; 1876, der Kulturkampf hat seinen Höhepunkt erreicht, wird es eingesetzt. Die Geschichte, die im Gegenüber zum Paulusfenster erzählt wird, handelt von der Legitimität des petrinischen Primates, der päpstlichen Unfehlbarkeit und Rechtsgewalt, dogmatisch definiert auf dem Ersten Vatikanischen Konzil 1870/71. Deshalb wird das Apostelkonzil gezeigt, dem hier Petrus präsidiert, deshalb auch die Übergabe der Schlüsselgewalt nach Joh 21 („Hüte meine Lämmer“, „hüte meine Schafe“), genau beobachtet von Pius IX. („La tradizione sono io“), dem Papst des Konzils, das mit der Stärkung der römischen Zentrale hoch modern den Triumph der katholischen Kirche über den Modernismus feiert. Als kleiner Seitenhieb wird noch das Bild „Petrus in Ketten“ eingefügt, das nicht nur an des Kephas Verhaftungen durch den Hohen Rat in Jerusalem erinnert (Apg 4,1-22; 5,17-42; 8,1-3), sondern auch an die zweijährige Inhaftierung des intransigenten Erzbischofs Clemens August Droste Vischering während des Kölner Kirchenstreits 1837-1839 in der Festung Minden. Die römische Petruskirche, lautet die gläserne Botschaft, ist unbesiegbar; mag man sie noch so sehr verfolgen – die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen (Mt 16,18).

¹ Cf. Thomas Nipperdey, „Der Kölner Dom als Nationaldenkmal“ (1981), in: ders., *Nachdenken über die deutsche Geschichte. Essays* (dtv 11172), München 1990, 189-207.

² Deutschland, ein Wintermärchen, in: *Sämtliche Schriften in zwölf Bänden*, ed. Klaus Briegleb, München 1976, VII 577s.

2. Historische Bedeutungen

Der Besuch des Kölner Domes lässt eine Ahnung aufsteigen, welche Brisanz der petrinischen und paulinischen Biographie zukommt. Beide Gestalten, Petrus wie Paulus, sind von nicht nur europäischer, sondern weltgeschichtlicher Bedeutung. Beide haben diese Bedeutung allerdings nicht aus sich selbst, sondern nur durch ihre Beziehung zu Jesus Christus. Umgekehrt ist die Beziehung späterer Generationen zu Jesus Christus – der Gläubigen wie der Gebildeten unter den Verächtern des Christentums – durch diese beiden, durch Petrus und Paulus, entscheidend geprägt; denn die Geschichte der Jesustradition wird von ihnen dominiert, weil das Neue Testament von ihnen beherrscht wird: von Paulus, der im Licht der Auferstehung Jesus als „Bild Gottes“ (2Kor 4,4) vor Augen stellt, indem er die ganze Gestalt und Geschichte vom Kreuz her zu verstehen versucht; von Petrus, weil er die Nummer Eins im Jüngerkreis ist und nach Mt 16,18 der Fels, auf den Jesus seine Kirche bauen wird.

Deshalb sind Petrus wie Paulus Gestalten, auf deren Theologie und Biographie in enormer Dichte und Stärke religiöse, kirchliche und politische Interessen projiziert werden. Seit der Spätantike steht der Primatsanspruch Roms zur Debatte, seit der Neuzeit die Spaltung der lateinischen Kirche, die Berufung der Protestanten auf Paulus und der Katholiken auf Petrus. Wenn anno Domini 2008 ein Nachfolger Petri, Benedikt XVI., nicht von ungefähr ein Papst aus Deutschland, ein Paulusjahr ausruft, damit *urbi et orbi* des Völkerapostels gedacht wird, der vor – ungefähr – 2000 Jahren geboren sein soll³, zeigt sich zwar, wie wenig die alten Konfessionsklischees taugen und wie offensiv derzeit die katholische Kirche auftritt, wird aber auch die Frage aufgeworfen, welcher Paulus – und welcher Petrus – gefeiert werden soll und was diese Gedächtniskultur mit Paulus – wie mit Petrus – macht.

Heute steht aber nicht nur kirchliche Innenpolitik vor Augen. Einerseits geht es um die Beziehungen des Christentums zum Judentum.⁴ Beide Apostel sind Juden, die ihr Christusbekenntnis nicht als Abwendung von Israel, sondern als neue Zuwendung zum einen Gott gesehen haben, der ihnen jetzt als Vater Jesu Christi einleuchtet; beide sind aber in der Geschichte ihrer Deutung für Antijudaismen vereinnahmt worden, der eine als Schlüsselfigur einer Kirche, die Israel heilsgeschichtlich abgelöst, der andere als Moralapostel einer freiheitlichen Kirche, der die jüdische Kasuistik überwunden habe.

³ Paulus war nach Apg 7,58 bei der Steinigung des Stephanus 31/32.n. Chr laut Lukas ein „junger Mann“, bei der Abfassung des Philemonbriefes ca. 55. n. Chr aber nach eigenem Bekunden ein „alter Mann“ (Phlm 9) – Alter ist relativ! Aus dogmatischen Gründen muss Paulus jünger als Jesus sein.

⁴ Das Gewicht dieser Fragestellung zeigt die Studie der Päpstlichen Bibelkommission an: *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 152), Bonn 2001.

Andererseits geht es um die kulturellen Folgen der christlichen Mission. Der Vorwurf gegen den biblischen Monotheismus steht im Raum, andere Religionen und ihre Kulturen vernichten zu wollen, weil er die Unterscheidung zwischen Wahr und Falsch in die Religion eingeführt hat.⁵ Die Kritik kann sich viel weniger gegen das Judentum als gegen das Christentum richten, das von Anfang an programmatisch Mission treibt, darin aber gerade Paulus und auch Petrus folgt.⁶

An beiden Stellen zeigt sich, dass die voller Brisanz der Petrus- und der Paulusbiographie nur dann vor Augen tritt, wenn man durch die gemalten Fenster der Kirchenscheiben nach draußen und von draußen wieder auf die Gläser schaut. Die Frage ist nur, von welcher Biographie die Wirkung ausgeht, die zu jenen Fragen geführt hat, und welche Biographie im Zuge einer Antwort neu zu schreiben wäre.

Prägend war und ist die „kanonische“ Biographie beider Apostel: also jene, die das Neue Testament in den Evangelien, der Apostelgeschichte und den Apostelbriefen darstellt, wiewohl die Bibel weder eine eigentliche „Vita“ des Petrus noch des Paulus enthält. Das Neue Testament zeichnet ein zutiefst kirchlich geprägtes und stark theologisch gefärbtes Bild von beiden Aposteln. Dieses Bild hat Eindruck gemacht, innerhalb und außerhalb der Kirchenmauern: Ob man Felix Mendelssohn-Bartholdys Paulus-Oratorium oder Wolfgang Seifens „Tu es Petrus“ in der 2007 uraufgeführten „Messe für den Papst“ hört, ob man Morris L. Wests „In den Schuhen des Fischers“⁷ oder Dieter Hildebrandts Saulus-Paulus Doppelbiographie⁸ liest, ob man im Kino „Quo vadis“ oder „Ben Hur“ schaut – immer ist es die kanonische, um apokryphe Traditionen angereicherte, nie die rein historische Biographie, die inspirierend gewirkt hat.

Freilich sind Petrus und Paulus – auch dem Kanon zufolge – historische Persönlichkeiten, die nach einer historischen Biographie schreien. Mit dem Durchbruch des geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert⁹ ist die Möglichkeit, dann aber auch die intellektuelle Pflicht gegeben, die „kanonische“ Biographie historisch-kritisch zu betrachten und die Ebene der neutestamentlichen Darstellung von der Ebene der geschichtlichen Ereignisse zu unterscheiden.

⁵ So Jan Assmann, *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München – Wien 2003.

⁶ Die klassische Darstellung stammt von Adolf von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig⁴1924 (1902).

⁷ München¹⁵1993 (engl. 1963).

⁸ *Saulus, Paulus. Ein Doppelleben*, München 1989 (dtv 12674 München 1999).

⁹ Cf. Peter Hünermann, *Der Durchbruch des geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert*, Freiburg 1967.

Wer allerdings mit dem unbestechlichen Blick des Historikers die neutestamentlichen Texte auf Herz und Nieren prüfen will, um ihre geschichtliche Substanz zu erkennen und legendarische Übermalungen von zuverlässigen Nachrichten abzuheben, stößt nicht in eine dogmenfreie Zone vor, sondern in einen Raum, der sich nur durch theologische Vorstellungen und Auseinandersetzungen öffnet: durch die Reich-Gottes-Predigt Jesu, dann durch den Glauben an seinen Heilstod und seine Auferstehung. Das aber sind bis heute die – vom Kanon fixierten – *essentials* des christlichen Glaubens. Weder die Biographie des Petrus noch die des Paulus ist unabhängig von der Berufung durch Jesus Christus zu verstehen, abgesehen vom Glauben und mit dem Rücken zur Kirche, die sie als ihre Gründungsgestalten feiert.

Das Problem ist mithin, was einerseits das historische Projekt – gesetzt, es könne mehr oder weniger erfolgreich abgeschlossen werden – theologisch bedeutet und wieviel Geschichtsforschung andererseits die christliche Theologie braucht, um nicht unter Niveau zu geraten.

Soll die Historik auf dem Wege wissenschaftlicher Rationalisierung und kritischer Dekonstruktion eine neue Gewissheit begründen, die das kanonische Gedächtnis mit seiner ungeheuer intensiven, problematischen und prägenden Wirkungsgeschichte relativiert, gar falsifiziert und dann ersetzt? Könnte die historische Kritik das überhaupt? Oder führt sie zu einer neuen, tieferen, differenzierteren Betrachtung der kanonischen Biographie selbst?

Andererseits: Lässt sich kanonische Theologie mit dem Rücken zur Geschichte und gegen den Druck der Fakten treiben? Jenseits der Skepsis? Diesseits der Kritik? Zerbricht der Kanon unter dem Druck der Fakten? Oder wird er selbst als ein historisches Phänomen sichtbar, das Geschichte gemacht hat, auch wenn es nicht strenge Geschichtsschreibung gewesen ist?

Jan Assmann hat die These aufgestellt, jeder Kanon sei zwar geschichtlich entstanden, lasse aber seine Genese hinter der endgültigen Gestalt verschwinden – und müsse deshalb vergehen, wenn sich das scharfe Auge historischer und philologischer Forschung ihm zuwende.¹⁰ Das dürfte für nahezu alle Kanones gelten, auch für den Koran, der ja die irdische Abschrift eines himmlischen Originals sein soll (und so tut, als habe es Petrus und Paulus nie gegeben). Aber ob es auch für den jüdischen und den christlichen Kanon gilt, darf nach zweihundert Jahren historischer Bibelkritik bezweifelt werden. Denn die Bibel verwischt die Spuren ihrer Entstehung nicht, sondern legt sie so, dass die Spur der Heilsgeschichte lesbar wird.¹¹ Deshalb ist es nicht aussichtslos, die kanonischen und die historisch-kritische Paulus- und Petrusbilder mit einander zu vergleichen.

¹⁰ *Fünf Stufen auf dem Wege zum Kanon*, Münster 1999.

¹¹ Einen Versuch, das kanontheologisch aufzugreifen, habe ich unternommen in: *Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons* (QD 211., Freiburg - Basel - Wien 2005).

3. Exegetische Forschung im Spiel der Interessen

Wegen der historischen Bedeutung des Themas ist die exegetische Petrus- und Paulusforschung nicht weniger stark von Ideen, Interessen und Intentionen bestimmt als die Literatur und die Kunst, die systematische Theologie und die Katechese. Ohne sich über diese Abhängigkeiten Rechenschaft abzulegen, kann die Exegese weder die historische noch die kanonische Biographie Petri und Pauli nachzeichnen.

a) Die traditionelle katholische Exegese

Die katholische Exegese des 19. und frühen 20. Jahrhunderts steht zwar im Verdacht, reine Apologetik zu sein, verfolgt aber voller Selbstbewusstsein ein klares Ziel: Die kanonische Biographie der Apostel sei die historische. Die päpstlichen Ermutigungen zum Schriftstudium, wie sie seit Leo XIII. Enzyklika „Providentissimus Deus“ von 1893 laut werden, sind von einem ausgesprochenen Optimismus getragen, dass eine wirklich gute historische Forschung die Wahrheit des katholischen Glaubens begründen, den Protestantismus aber in die Schranken weisen könne. Die Päpstliche Bibelkommission, oft als Hort der Reaktion und Nachhut der Inquisition angesehen, will die Mittel des Lehramts nutzen, um klassischen „Einleitungsfragen“ zur Entstehungsgeschichte der biblischen Schriften, die das „Wer, Was, Wann, Wo und Wie?“ beantworten, theologisches Gewicht zu verleihen. Ausgefuchste Frage-Antwort-Schemata, die immer noch ein Hintertürchen offenlassen, zeichnen ein – im katholischen Sinn – politisch korrektes Bild der beiden Apostel¹²: Alle im Neuen Testament unter dem Namen der Apostelfürsten überlieferten Briefe seien auch tatsächlich von Paulus und Petrus geschrieben worden (wenngleich nicht alle notwendig mit eigener Hand); Lukas habe in der Apostelgeschichte nicht nur ihre missionarischen Biographien, sondern auch ihre missionarischen Reden im wesentlichen korrekt wiedergegeben (wenngleich nicht unbedingt dem genauen Wortlaut, jedoch dem Sinne nach), Petrus sei von Jesus als sein Stellvertreter eingesetzt und dazu mit den nötigen Vollmachten ausgestattet worden (wenngleich dieses Autoritätsfeld eine zeitlang brach gelegen hätte, bis der Kairos für den Bischof von Rom gekommen sei). Allerdings sei das Neue Testament nicht die einzige Quelle für die Biographie und Theologie der Apostel; über das Martyrium beider z.B. habe die Kirche sichere Nachrichten aus Quellen ihrer Tradition, besonders aus dem Brief des Clemens Romanus, den die Bischofslisten nach Petrus, Linus und Anacletus als vierten Papst aufzählen und das Erste römische Hochgebet bis heute commemoriert.

¹² Alle Texte sind publiziert in: *Enchiridion Biblicum*, Neapel - Rom ⁴1965.

Die wenigsten Verfechter dieses konservativen Modernisierungsprogramms werden sich allerdings ganz im Klaren darüber gewesen sein, dass man beim modernen Spiel der Wissenschaften nur mitmachen kann, wenn man volles Argumentationsrisiko geht. Schwere Enttäuschungen waren vorprogrammiert.¹³ Viele Entscheidungen der Bibelkommission, die strafbewehrt wurden und guten katholischen Forschern die Karriere, der katholischen Theologie aber akademische Reputation gekostet haben, beruhten auf optischen Täuschungen.

Vor allem jedoch war das kanonische Prinzip an einem entscheidenden Punkt nicht verstanden: Der biblische Kanon beschreibt nicht die reale, sondern eine ideale, nämlich theologisch rekonstruierte Vergangenheit, die ihrerseits Geschichte gemacht hat. Die Gleichsetzung der kanonischen mit der historischen Biographie sowohl Jesu als auch Petri und Pauli ist ein typisch neuzeitliches Projekt. Der Modernismus sollte zwar eingedämmt werden; aber dem Historismus leistete man in der römischen Schultheologie und ihrem exegetischen Ableger dadurch Tribut, dass man ihn nicht mehr ignorieren mochte, sondern zu übertrumpfen suchte. Dieses Programm musste scheitern – und legte doch den Keim einer Entwicklung, die zu einer Neuentdeckung der historischen Forschung in der katholischen Theologie und – im protestantischen Geistes-Deutschland mit erheblicher Phasenverschiebung – zu einer Neuentdeckung der katholischen Theologie in der Kulturgeschichte führte.

b) Die evangelische Exegese des 19. Jahrhunderts

Die evangelische Exegese des 19. Jahrhunderts ist gespalten. Albert Schweitzer hat ihre Geschichte geschrieben¹⁴, nicht ganz so brillant wie die der Leben-Jesu-Forschung, aber dennoch erhellend. So die protestantische Bibelwissenschaft pietistisch beeinflusst war, sah sie die Einleitungsfragen nicht wesentlich anders als die katholische¹⁵, machte allerdings beim Petrusamt erhebliche Abstriche – freilich nicht, indem sie die Historizität der Szenen, sondern indem sie ihre Zielrichtung auf den römischen Primat bezweifelte; an dessen Stelle rückte sie andere Größen: den Kanon, das Credo, das Pfarramt – bis heute beliebte Versuche, den neutestamentlichen Petrusworten den juristischen Stachel zu ziehen und den universalistischen Horizont einzuengen, aber das protestantische Profil zu schärfen.

¹³ Zur Problemgeschichte cf. meinen Artikel: „Aufbruch zu neuen Ufern. Bibel und Bibelwissenschaft in der katholischen Kirche bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil und darüber hinaus“, in: Th. Söding (ed.), *Geist im Buchstaben? Neue Ansätze in der Exegese* (QD 225), Freiburg - Basel - Wien 2007, 11-34.

¹⁴ *Geschichte der Paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart*, Tübingen 1891. Nachdruck Hildesheim 2004.

¹⁵ So noch Theodor Zahn, *Grundriß der Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, Leipzig 1904 (¹1901). Nachdr. Wuppertal 1985.

Die kritische Forschung liberaler Couleur hingegen machte beim Kanon *tabula rasa*. Ihr bleibendes Verdienst ist es zwar, kritisches historisches Denken in die Bibelforschung eingeführt zu haben, was nach der Aufklärung und im Durchbruch des geschichtlichen Denkens eine Voraussetzung für das intellektuelle Überleben des Christentums gewesen ist. Aber eine wild gewordene Kritik führte zu grotesken Ergebnissen. Die geschichtliche Substanz der Evangelien tendiere gegen Null; Petrus habe selbst dafür Sorge getragen, in den Jesusmythen prominent vertreten zu sein (was angesichts der dreifachen Verleugnung Christi noch nicht alle Fragen beantwortet); die Apostelgeschichte sei das Werk eines späten Kompilators, der von der Kirche zu Unrecht mit Paulus in Verbindung gebracht worden sei (was nur noch nicht erklärt, weshalb in der zweiten Hälfte des Buches laufend von Paulus die Rede ist); die Petrusbriefe seien nicht petrinisch, aber auch die (meisten) Paulusbriefe seien nicht paulinisch (woher immer dann die Verfassernamen stammen); bis auf den von Luther heiß geliebten Galaterbrief wird kein einziger Paulusbrief von dem Verdacht ausgenommen, gar nicht von Paulus selbst geschrieben zu sein. Was aber von Paulus zu eruieren sei, mache ihn – so Ferdinand Christian Baur¹⁶ – zum genialen Außenseiter, der im Widerspruch zur petrinischen Großkirche seinen Weg gegangen und vom Kanon nur mühsam domestiziert worden sei. Paulus wird auf eine steile Rechtfertigungsthese reduziert, die mit dem neuzeitlichen Freiheitsgefühl kurzgeschlossen wird, Petrus als galiläischer Hinterwäldler denunziert, der im Judentum befangen geblieben sei.

c) Neuere Tendenzen der Forschung

Die extremen Ausreißer der historischen Bibelkritik haben es der katholischen Gegenkritik leicht gemacht, allzu leicht. Sie sind freilich von der exegetischen Zunft selbst zurückgepiffen worden. Anfang des 20. Jahrhunderts bildete sich in der evangelischen Exegese eine herrschende Meinung, der sich die Katholiken in der zweiten Jahrhunderthälfte weitgehend angeschlossen haben. Seitdem ist die Paulusforschung – mehr noch als die Petrusforschung – ein Paradebeispiel ökumenischer Kooperation. Sie hat ein wenig zur theologischen Konsensbildung beigetragen, die 1999 zur Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ und zur kirchenoffiziellen Versicherung geführt hat, die wechselseitigen Bannformeln und Flüche seien aufgehoben, die Unterschiede in der Rechtfertigungslehre sollten nicht geleugnet, könnten aber nicht mehr als kirchentrennend angesehen werden.¹⁷

¹⁶ *Das Christentum und die christliche Kirche der ersten drei Jahrhunderte*, Tübingen 1853. ²1860. Nachdruck: Stuttgart-Bad Cannstadt 1966.

¹⁷ Lutherischer Weltbund – Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Gemeinsame Offizielle Feststellung*, Frankfurt – Paderborn 1999.

Bei aller ökumenischen Verständigung gibt es jedoch nach wie vor Kontroversen. Sie wirken freilich subkutan und werden selten aufgeklärt. Bei Paulus geht es um die Einschätzung des Epheserbriefes und der Pastoralbriefe. Die Schreiben sind für die katholische Kirche grundlegend, weil sie in ihnen die biblische Basis für die Sakramentalität der Kirche und das dreigliederte Amt (Bischöfe – Priester – Diakone) findet, was traditionellerweise die katholische Exegese nicht ganz unbeeindruckt lässt¹⁸, während die evangelische Theologie, von der evangelischen Exegese souffliert, die Charismenlehre der Korintherbriefe weit höher schätzt und in neuprotestantischer Zuspitzung mit der steilen These des allgemeinen Priestertums aller Getauften verknüpft, um das Amt nur funktional, als reinen Ordnungsfaktor, zu bestimmen.

Um Ekklesiologie geht es auch bei Petrus, und zwar um die Theologie nicht einer idealen, sondern der real existierenden Kirche, sofern es mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil heißt, sie „subsistiere“ in der römisch-katholischen unter dem Haupt des Nachfolgers Petri.¹⁹ „Der unterschätzte Petrus“ hat der Altmeister historisch-kritischer Forschung, Martin Hengel, neuerdings gelehrte Studien zu Petrus überschrieben.²⁰ „Der überschätzte Petrus“ würde im Zweifel jeder katholische Exeget sein Buch taufen – und nach wie vor allen Anlass dazu sehen, einmal mehr nachzuweisen, dass Petrus die Petrusbriefe nicht geschrieben, die Petrusreden nicht gehalten und die Petrusworte nicht gehört habe.

Ob diesem historischen Eifer irgendein Erfolg beschieden sein wird, steht dahin. Das liegt vielleicht nicht nur an der oft unterstellten Schwerhörigkeit von Kirchenoberen gegenüber Kritik und dem von Exegeten oft bejammerten Desinteresse von Systematikern an historischen Differenzierungen, sondern auch an einem Mangel an Problembewusstsein bei den exegetischen Historikern. Ein erster Schritt, es etwas intensiver zu entwickeln, könnte die Frage sein, wie das kanonische Bild der beiden Apostel aussieht, wie es entstanden ist und wie es gewirkt hat. Dann wird auch der Ort deutlich, an dem *sine ira et studio* exegetisch-historische Petrus- und Paulusforschung getrieben werden kann.²¹

¹⁸ Der vielleicht beste katholische Exeget seiner Zeit, der Konvertit Heinrich Schlier, sicher nicht der schlechteste Bultmann-Schüler, sieht im Epheserbrief (den er für authentisch paulinisch hält) das Schlüsseldokument neutestamentlicher Ekklesiologie: *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, Düsseldorf 1957. ⁷1971; zu Schliers Weg cf. Reinhard von Bendemann, *Heinrich Schlier. Eine kritische Analyse seiner Interpretation paulinischer Theologie* (BEvTh 115), Gütersloh 1995.

¹⁹ Dazu jetzt Jan-Heiner Tück (ed), *Römisches Monopol? Der Streit um die Einheit der Kirche* (Theologie kontrovers), Freiburg - Basel - Wien 2008.

²⁰ *Der unterschätzte Petrus. Zwei Studien*, Tübingen 2006.

²¹ Es gibt hervorragende exegetische Studien zu Paulus und zu Petrus; cf. Udo Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, Berlin 2003; Joachim Gnilka, *Petrus und Rom. Das Petrusbild in den ersten zwei Jahrhunderten*, Freiburg - Basel - Wien 2002. Einen direkten Vergleich zieht

4. Die kanonischen Biographien

Der Kanon hat Platz für Petrus und Paulus. Er beginnt aber nicht mit einem von beidem; er beginnt auch nicht mit Jesus, sondern mit dem Alten Testament. Die Biographie der beiden Apostel – das schreibt der Kanon fest – kann man nicht ohne Jesus, aber auch nicht ohne die Geschichte Israels, ohne Gesetz und Propheten und Psalmen begreifen, auf die sich – dem Kanon zufolge – Petrus wie Paulus in ihren Reden und Briefen laufend beziehen und ohne die auch die Geschichte des Christentums nicht geschrieben werden kann, sind doch Petrus und Paulus Juden, die ihren Teil dazu beigetragen haben, dass die Kirche bis heute nicht nur das Neue, sondern auch das Alte Testament liest.

Der Kanon ist nicht vom Himmel gefallen. Das Neue Testament – das Alte Testament ist vorgegeben – ist in einem längeren geschichtlichen Prozess entstanden²², der nicht ohne Alternativen gewesen, aber in erstaunlicher Schnelligkeit und Konsequenz verlaufen ist. Noch bis ins 4. Jahrhundert wird über ein paar Zweifelsfälle diskutiert, insbesondere die Johannesoffenbarung. Aber die Schwergewichte und groben Umrisse liegen schon früh im 2. Jahrhundert fest: die Sammlung von vier Evangelien (nie hatte eines der apokryphen den Hauch einer Chance auf Kanonisierung), die Briefe des Apostels Paulus (nie stand er zur Debatte) und ein Block mit der Apostelgeschichte samt den Katholischen Briefen, die den – von Paulus so genannten – Jerusalemer „Säulen“ (Gal 2,9) Jakobus, Petrus und Johannes zugeschrieben werden und Judas, den „Bruder“ des Jakobus (Jud 1), ins Schlepptau nehmen. Kriterien der Kanonisierung lassen sich nur im Rückblick ableiten: Katholizität (allgemeine Akzeptanz), Orthodoxie (Übereinstimmung mit dem biblischen Monotheismus samt seiner christologischen Konkretisierung) und Apostolizität (nicht im Sinne apostolischer Verfasserschaft, aber traditionsgeschichtlicher Verbindung mit den von Jesus Christus, vor und nach seiner Auferstehung, selbst Berufenen).

Petrus und Paulus sind von Anfang an die Schlüsselfiguren des neutestamentlichen Kanons. Die Bibel belässt es aber nicht bei einem Nebeneinander beider Apostel. Sie konstruiert ein historisch-theologisch genau bestimmtes Verhältnis zwischen beiden, das durch eine asymmetrische Koinzidenz geprägt ist. Es gibt ein theologisch bedeutsames Nacheinander, dem ein theologisch ebenso bedeutsames Miteinander entspricht. In dieser Spannung zeichnet sich die kanonische Biographie beider Apostel ab.

Lothar Wehr, *Petrus und Paulus – Kontrahenten und Partner. Die beiden Apostel im Spiegel des Neuen Testaments, der Apostolischen Väter und früher Zeugnisse ihrer Verehrung* (NTA 30), Münster 1996.

²² Der Kanon ist freilich keine fixe, sondern eine in Jahrzehnten und Jahrhunderten gewachsene Größe; cf. Hermann von Lips, *Der neutestamentliche Kanon* (Zürcher Grundrisse zur Bibel), Zürich 2004.

a) Kanonische Prominenz

Das Neue Testament ist wesentlich durch Schriften bestimmt, die der Überlieferung zufolge entscheidend von Petrus und Paulus geprägt sind. Dreizehn der siebenundzwanzig neutestamentlichen Bücher tragen den Namen des Völkerapostels, zwei Briefe, die traditionell in allen Kirchen weniger Beachtung finden, den Namen des Petrus. Petrus und Paulus sind die beiden dominanten Figuren der Apostelgeschichte. Zuerst bestimmt Petrus das Bild, angefangen mit der Pfingstpredigt, dann Paulus, zunächst neben Barnabas, sodann allein auf zwei weiteren Missionsreisen, auf denen das Evangelium in Kleinasien und Griechenland verbreitet wird.

Die Apostelgeschichte soll, so die kirchliche Tradition, von Lukas dem Arzt (Kol 4,14; vgl. 2Tim 4,11; Phlm 24), geschrieben worden sein, einem Begleiter des Paulus, auch auf seinem Weg nach Rom. Dann aber ist Paulus, der kirchlichen Tradition zufolge, auch im Corpus der Evangelien präsent; denn sein Schüler Lukas hat ja vor der Apostelgeschichte eine Jesusgeschichte geschrieben. So schreibt es jedenfalls Irenäus von Lyon Mitte des 2. Jahrhunderts in sein drittes Buch „gegen die Häresien“ (adv. haer. III 1,1): „Lukas, der Begleiter des Paulus, hat das von diesem verkündete Evangelium in einem Buch niedergelegt“.

Petrus wird nach einer Überlieferung, die noch etwas weiter, bis ins frühe 2. Jh. zurückreicht, gleichfalls ein Evangelium zugeordnet: Johannes Markus aus Jerusalem soll es geschrieben haben, der ihn als Dolmetscher begleitet und (nach seinem Tode) seine „Lehrvorträge“ aufgezeichnet habe, so der kleinasiatische Bischof Papias von Hierapolis in seinem Kommentar zu Worten des Herrn.²³ Vor allem aber ist Petrus – nach Jesus – die bedeutendste Figur in den Evangelien erzählungen selbst, besonders bei den Synoptikern, aber auch im Vierten Evangelium, obgleich ihm dort mit dem Lieblingsjünger – später als Johannes Zebedäus und Evangelist identifiziert – ein geistig überlegener Partner zur Seite gestellt wird.

Nach diesen Voten war für mehr als eineinhalb Jahrtausende Schluss der Debatte. Neben Petrus und Paulus sind es nach altkirchlicher Überlieferung nur noch drei weitere Gestalten, die als Autoren kanonische Anerkennung gefunden haben: Jakobus, zu dem noch dessen Bruder Judas zu rechnen ist, Matthäus, der als ehemaliger Zöllner gilt, und Johannes, der nicht nur das Evangelium, sondern auch drei Briefe und überdies die Offenbarungsschrift verfasst haben soll. Die überragende Bedeutung der beiden Apostel Petrus und Paulus wird so noch unterstrichen. Größte Teile des Neuen Testaments sind durch ihre Biographie bestimmt; und große Teile ihrer Biographie sind dem Neuen Testament eingeschrieben.

²³ Gut erschlossen bei Ulrich H. J. Körtner, „Papiasfragmente“, in: *Schriften des Urchristentums* 3, Darmstadt 1998.

b) Das kanonische Nacheinander

Die Geschichte Pauli mit Jesus beginnt erst vor Damaskus, die Geschichte Petri mit Jesus aber bereits am See Genezareth. Petrus hat gegenüber Paulus einen uneinholbaren Vorsprung: Er ist ein Jünger des irdischen Jesus, nach den Synoptikern sogar der Erstberufene. Er wird zum Menschenfischer berufen (Mk 1,16f. parr.), als Paulus noch gar nichts von Jesus gehört hat. Er gehört zum Kreis der Zwölf – und zwar in jeder Liste an erster Stelle (Mk 3,13-19 parr.). Er hat von Jesus den Kephas-Petrus-Namen verliehen bekommen, was das matthäische Felsenwort – „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen“ (Mt 16,18) – nur noch verstärkt. Er war als geladener Gast im Saal, als Jesus das Letzte Abendmahl gefeiert (Mk 14,22-25 par.) und seinen Jünger die Füße gewaschen hat (Joh 13,1-20). Er hat zwar Jesus dreimal verleugnet (Mk 14,66-72 parr.), aber Jesus hat ihm dreifach vergeben (Joh 21,15ff.). Er hat nach Paulus und den Synoptikern als erster den auferstandenen Jesus gesehen (Mk 16,6f. parr; Lk 24,34); er tritt als Sprecher der Urgemeinde zu Pfingsten auf; er sagt, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen (Apg 4,19; 5,29), während Paulus noch Pläne zur Christenverfolgung schmiedet. Nach Lukas ist es auch Petrus, der – unter größten inneren Schwierigkeiten – den ersten Nicht-Juden, den gottesfürchtigen Hauptmann Kornelius tauft (Apg 10) und diese revolutionäre Tat gegen Bedenkensträger in der Urgemeinde verteidigt (Apg 11). Nach Lukas ist es auf dem „Apostelkonzil“ Petrus, der selbst Jakobus zum Nachdenken bringt, so dass schließlich die beschneidungsfreie Völkermission abgesegnet wird (Apg 15).

Paulus hingegen hat die Kirche Jesu Christi verfolgt und zu vernichten versucht, wie er selbst im Galaterbrief schreibt (Gal 1,13f.). Er sieht, dass er nur ein Außenseiter unter den Aposteln ist. Im Grunde kommt er zu spät. In 1Kor 15,5-11 spricht er offen davon:

⁵ *„(Christus) erschien dem Kephas, dann den Zwölf,*

⁶ *danach erschien er mehr als 500 Brüdern auf einmal, von denen die Mehrzahl noch lebt, einige aber entschlafen sind,*

⁷ *danach erschien er Jakobus, danach den Apostel allen.*

⁸ *Als letztem aber von allem, gleichsam der Nachgeburt, erschien er auch mir.*

⁹ *Denn ich bin der geringste der Apostel, der ich nicht wert bin, Apostel zu heißen, weil ich die Kirche Gottes verfolgt habe.*

¹⁰ *Doch durch Gottes Gnade bin ich, der ich bin, und seine Gnade gegenüber mir ist nicht leer geworden, sondern mehr als alle anderen habe ich mich bemüht – aber nicht ich, sondern die Gnade Gottes mit mir.*

¹¹ *Ob also ich oder jene: So verkünden wir, und so seid ihr zum Glauben gekommen.“*

Der Zeitfaktor spielt in der Apostolatstheologie²⁴ eine erhebliche Rolle. Eigentlich ist Christus nach Petrus und den Zwölfen, nach 500 „Brüdern“ (von denen nicht alle männlichen Geschlechts gewesen sein müssen) und nach Jakobus bereits „allen Aposteln“ erschienen – bis Paulus ins Blickfeld gerät, der „nicht wert ist, Apostel genannt zu werden“. Die Liste beginnt programmatisch mit Kephas-Petrus, und sie endet ebenso programmatisch mit Paulus. Das Nacheinander, das dem Kanon seinen Stempel aufdrückt, ist nicht nur aus der Geschichte, sondern auch der Theologie abgelesen.

Der letzte Platz hat freilich – man braucht nur an Jesu Gleichniswort zu denken (Mk 10,31 par.; Mt 20,16 par. Lk 13,30) – auch seine Privilegien. Die hat Paulus nicht verschmäht. Der letzte ist auch der effektivste der Apostel. Er, der sich berufen wusste zum „Apostel der Völker“ (Röm 11,13), hat sich nicht nur in unglaublich intensiver, sondern auch in erstaunlich effektiver Weise für die Mission eingesetzt. Wer immer die Apostelbriefe und die Apostelgeschichte liest, wird wenig Grund finden, ihm darin zu widersprechen – auch wenn Paulus durch seine Episteln und seine Missionsaktivität, die ja sogar Spanien ins Auge fasst (Röm 15,24.28), eine westliche, europäische Perspektive der frühesten Christentumsgeschichte öffnet (während die gleichfalls dynamische Südosterweiterung kaum im Blick steht²⁵).

Das Ungleichgewicht zwischen Petrus und Paulus, das aus dem Nacheinander resultiert, zeigt sich auch im Aposteltitel. Lukas behält ihn den Zwölfen vor, die schon von Jesus eingesetzt worden sind und eine Brücke zwischen der vor- und der nachösterlichen Zeit bilden; deshalb wird Paulus in der Apostelgeschichte nur zweimal am Rande und nicht programmatisch „Apostel“ genannt. (Apg 14,4.14), so groß auch seine Rolle als Zeuge Jesu Christi ist, so echt seine Berufung und so weit sein Wirkungskreis.

Auch ein Gattungsvergleich der Briefe zeigt Unterschiede. Im Ersten wie im Zweiten Petrusbrief steht – von wem auch immer geschrieben – einfach „Apostel Jesu Christi“. Der Titel wird ganz selbstverständlich gebraucht. Wenn einer Apostel ist, dann Petrus. In den Paulusbriefen hingegen wird der Aposteltitel immer wieder erläutert, kommentiert, verteidigt – aus gutem Grund, weil der paulinische Apostolat keineswegs allseits anerkannt gewesen, sondern im Gegenteil immer wieder angefragt, angezweifelt, angefeindet worden ist. Paulus hat das genutzt und sich auch dann, wenn er gar nicht angefeindet war, als berufener Apostel Jesu Christi so stilisiert, wie der Aposteltitel später gesamt kirchlich rezipiert worden ist.

²⁴ Cf. Robert Vorholt, *Der Dienst der Versöhnung. Studien zur Apostolatstheologie bei Paulus* (WMANT 118), Neukirchen-Vluyn 2008.

²⁵ Die wenigen erhaltenen Spuren liest Peter Brown, *Die Entstehung des christlichen Europa*, München 1996. Spät sind die klugen Legenden, dass die Apostel weltweit die Missionsgebiete aufgeteilt hätten, so dass z.B. Thomas nach Indien gelangt – für die Christen dort bis heute von grundlegender Bedeutung.

c) Das kanonische Miteinander

Das kanonische Gefälle zwischen Petrus und Paulus baut einen geschichtlich fundierten, theologisch reflektierten Spannungsbogen auf, der festschreibt, dass beide, Petrus wie Paulus, auf verschiedene Weise eine grundlegende Bedeutung für die Kirche haben. Der neutestamentliche Kanon schreibt auf vielen Seiten, dass Petrus und Paulus – trotz unterschiedlicher Temperamente und einzelner Konflikte – engen Kontakt gehalten und in den wesentlichen Punkten übereingestimmt haben: ein Schlüssel für den historischen Erfolg des Christentums.

Mehrfach sind Petrus und Paulus einander begegnet. Zunächst sucht Paulus den Kontakt mit Petrus in Jerusalem (Gal 1,16ff.; 2,1-10); dann scheint es umgekehrt zu sein: Petrus kommt zu Paulus nach Antiochia (Gal 2,11-14) und muss sich, so Paulus, von ihm belehren lassen (Gal 2,15f.). Diese Dialektik zeigt sich auch an anderer Stelle.

Im Zweiten Petrusbrief – nach historisch-kritischem Urteil ist er eine der jüngsten Schriften des Neuen Testaments – zeigt sich, wieviel Respekt die paulinische Theologie einflößt und welche enorme Bedeutung man ihr auch dort zumisst, wo man sich mit Überzeugung auf Petrus beruft (2Petr 3,15f.):

„¹⁵Die Geduld unsres Herrn erachtet als Rettung, wie auch unser geliebter Bruder Paulus gemäß der ihm gegebenen Weisheit euch geschrieben hat ¹⁶in allen seinen Briefen, in denen er davon spricht. In ihnen ist manches schwer zu verstehen, was die Ungelehrten und Ungefestigten verdrehen, ebenso wie die übrigen Schriften zu ihrem eigenen Verderben.“

Im Ersten Petrusbrief fällt der Name Pauli kein einziges Mal. Aber während die Apostelgeschichte erzählt, wie Paulus das Evangelium via Kleinasien nach Rom gebracht hat, schlägt der Erste Petrusbrief, nach 1Petr 5,12 durch den Paulus-Kollegen Silvanus (1Thess 1,1) geschrieben, den Bogen zurück von Babylon, Deckname für Rom, nach „Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien“ (1Petr 1,1)

Weit häufiger geht Paulus – und zwar ausschließlich in heute als echt anerkannten Briefen – auf Petrus ein, nicht nur auf die drei Begegnungen in Jerusalem und Antiochia, die er aus gegebenem Anlass im Galaterbrief erwähnt, sondern auch auf die Erscheinung des Auferstandenen (1Kor 15,5) und auf das Recht des Apostels, eine „Schwester“ auf Missionsreise mitzunehmen (1Kor 9,5). Im Ersten Korintherbrief kritisiert er zwar, dass es eine Kephas-Partei – neben einer Paulus- und einer Apollos-Partei – gegeben hat (1Kor 1,12); aber das lastet er Petrus nicht an. Vielmehr zeugt der Brief, Jahre nach dem antiochenischen Konflikt geschrieben, von selbstverständlicher Hochachtung und Anerkennung.

Die wechselseitige Referenz entspricht der Harmonie zwischen beiden, die Lukas in der Apostelgeschichte anklingen lässt. Die Mission der Zwölf Apostel, für die Petrus steht, findet eine Fortsetzung durch Paulus, ohne dass sich inhaltliche Veränderungen ergeben. Im Gegenteil: Laut Lukas gibt es geradezu wörtliche Übereinstimmung zwischen beiden, die über formelhafte Aussagen hinausgehen.

Petrus vor dem Hohen Rat
in Jerusalem
„Gott aber hat auf diese Weise erfüllt, was er durch den Mund aller Propheten im voraus verkündigt hat: dass sein Messias leide.“
(Apg 3,15)

Paulus in der Synagoge
von Thessalonich
„Er legte sie ihnen aus und erklärte, dass der Messias leiden und von den Toten auferstehen musste. Und er sagte: ‚Jesus, den ich euch verkünde, ist dieser Messias.‘“ (Apg 17,3)

Petrus bei Kornelius
in Caesarea
„Von ihm bezeugen alle Propheten, dass jeder, der an ihn glaubt, durch seinen Namen die Vergebung der Sünden empfängt.“ (Apg 10,43)

Paulus in der Synagoge
von Antiochia in Pisidien
„Durch diesen wird euch die Vergebung der Sünden verkündet,

Petrus auf dem Apostel-
konzil in Jerusalem
„Wir glauben jedoch, durch die Gnade Jesu, des Herrn, gerettet zu werden, auf die gleiche Weise wie jene.“ (Apg 15,11)

und in allem, worin euch das Gesetz des Mose nicht gerecht machen konnte, darin wird jeder Glaubende gerechtfertigt.
(Apg 13,38f.)

Paulus zitiert wie die Apostel wortwörtlich den Schöpfungpsalm 146,6 (Apg 4,24 – 14,15). Petrus und Paulus beziehen sich auf die Wassertaufe des Johannes (Apg 1,22; 10,37; 11,16 – 13,24f.; 19,4). Für beide ist Jesus der „Nazoräer“ (Apg 2,22 – 22,8), für beide der „Heiland“ (Apg 5,31 – 13,23) und der „Gerechte“ (Apg 3,14 – 22,14); beide testieren, Jesus sei von den beteiligten Juden in Jerusalem aus „Unwissenheit“ verworfen worden (Apg 3,17 – 13,27), beide wissen, dass Pilatus das Urteil gesprochen hat (Apg 3,13; 4,27 – 13,28).²⁶

²⁶ Es gibt auch eine wörtliche Übereinstimmung zwischen der Pfingstpredigt des Petrus (Apg 2,21) und dem Römerbrief (10,13), das Zitat von Joël 3,5: „Jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden.“

Wie immer es um die historische Substanz jener Harmonie bestellt sein mag – Lukas hat mit seiner Erzählung tiefen Eindruck hinterlassen und etwas Richtiges getroffen: dass es nämlich bei allen gravierenden Unterschieden der Talente und Charaktere, der Lebensgeschichten und Glaubenserfahrungen wesentliche, tragfähige Gemeinsamkeiten zwischen Petrus und Paulus gegeben hat. Ohne sie wäre das Christentum auseinandergebrochen. Mit ihnen hat es eine große Spannweite theologischer Positionen und kultureller Prägungen gewonnen, die ein wesentlicher Erfolgsfaktor gewesen ist.

d) Kanonische Biographie

Paulus sah sich genötigt und wusste sich befähigt, in einer so eminenten Weise „Ich“ zu sagen, dass viele urteilen, die Gattung der Biographie in unserem Verständnis, dass die persönliche Lebensgeschichte in ihren Windungen und Wendungen, ihren Widersprüchen und Aufbrüchen erzählt werde, gehe auf ihn zurück. Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf schreibt über ihn: „Endlich, endlich redet wieder einmal einer auf Griechisch von einer frischen, inneren Lebenserfahrung; das ist sein Glaube; in ihm ist er seiner Hoffnung gewiß, und seine heiße Liebe umspannt die Menschheit: ihr das Heil zu bringen, wirft er freudig sein Leben hin; frisches Leben der Seele aber sprießt überall hervor, wohin ihn sein Fuß trägt.“²⁷ Das mag übertrieben sein, aber der Philipperbrief enthält eine paulinische Konfession von vibrierender Nervosität (Phil 3,6-14); und die „Narrenrede“, zu der er sich im Zweiten Korintherbrief hinreißen lässt, ist das erschütternde Dokument eines Getriebenen, der zu sich selbst gefunden hat, weil er zu Gott gefunden hat (2Kor 10-13). Auch in den Schreiben, die von der heutigen Forschung als Schülerwerke eingeschätzt werden, spielt die unrühmliche Vergangenheit des Apostels eine Rolle: Paulus wird zum Prototyp des begnadigten Sünders; er verkörpert die Rechtfertigungslehre (1Tim 1,12-16):

„¹²Dank habe ich für den, der mich gekräftigt hat: Jesus Christus, unseren Herrn, weil er mich treu erachtet hat, mich in Dienst zu nehmen, ¹³der ich früher ein Lästere und Verfolger und Gewalttäter war; aber er hat sich meiner erbarmt, weil ich in meinem Unglauben nicht wusste, was ich tat. ¹⁴Aber überströmt hat mich die Gnade unseres Herrn mit Glauben und Liebe in Christus Jesus. ¹⁵Glaubwürdig ist das Wort und aller Zustimmung wert: Christus Jesus ist in die Welt gekommen, die Sünder zu retten, deren erster ich bin. ¹⁶Aber Erbarmen habe ich deshalb gefunden, damit an mir als erstem Jesus Christus alle Geduld erweise zum Vorbild derer, die an ihn glauben werden zum ewigen Leben.“

²⁷ Die griechische Literatur des Altertums, in: ders. u.a., *Die griechische und lateinische Literatur und Sprache* (Die Kultur der Gegenwart I/8), Berlin - Leipzig 1905, 1-236: 157f.

Durch die Offenheit, mit der die Schuld des Petrus angesprochen wird, bleibt das Paulusbild des gesamten Neuen Testaments von einer heilsamen Unruhe. Seine dramatische Biographie macht ihn interessant. Mehr noch: Sie demonstriert die Möglichkeit einer wahren Umkehr, eines echten Neuanfangs, wie er nur dann möglich ist, wenn der Mensch nicht auf seine eigenen Möglichkeiten zurückgeworfen, sondern von göttlicher Kraft zu Boden geworfen und aufgerichtet wird.

Anders bei Petrus. Die Evangelien verschweigen zwar sein Versagen in der Passion nicht: Bevor der Hahn kräht, verleugnet er Jesus, da dieser verurteilt wird (Mk 14,66-72 parr.). Auch das ist sprichwörtlich geworden. Im (Nachtrag zum) Johannesevangelium wird es in der dreifachen Frage Jesu, ob er ihn „mehr als diese“ liebe, aufgearbeitet (Joh 21,15ff.). Aber in den Petrusbriefen findet es kein Echo. Paulus spielt vielleicht einmal im Galaterbrief darauf an, wenn er nebenbei bemerkt, er interessiere sich nicht dafür, was die „Säulen“ der Jerusalemer Urgemeinde früher gemacht hätten (Gal 2,6). Aber der Erste Petrusbrief ist eigentümlich farblos, was die Person des Verfassers angeht, und der Zweite beruft sich auf das Gipfelerlebnis der Verklärung (1Petr 1,16ff.):

„¹⁶Wir sind ja keinen ausgeklügelten Fabeln gefolgt, als wir euch die Macht und die Ankunft unseres Herrn Jesus Christus kundtaten, sondern wir sind Augenzeugen seiner Majestät gewesen.

¹⁷Denn er empfing von Gott dem Vater Ehre und Herrlichkeit, da von der hoherhabenen Herrlichkeit die Stimme an ihn erging: „Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe.“

¹⁸Und diese Stimme hörten wir, als wir auf dem heiligen Berg waren, vom Himmel kommen.“

Das wird zwar geschickt mit dem Thema des Briefes verknüpft, der die Hoffnung Jesu auf die Gottesherrschaft retten will.²⁸ Aber mit keiner Silbe wird angedeutet, dass den Evangelien zufolge Petrus oben auf dem Berg rein gar nichts verstanden hat. Sein Vorschlag, drei Hütten zu bauen, passt zu seinem Widerspruch nach der Leidensankündigung Jesu (Mk 8,30-34 parr.). Dass diese Spannung fehlt, war gewiss gut gemeint, hat aber der Wirkung der Petrusbriefe nicht gut getan.

Die kanonischen Biographien des Petrus und des Paulus lassen sich sehr gut unterscheiden; sie sind charakteristisch, farbenreich, abgründig und aufgeschlossen. Sie sind in hohem Maße plausibel – und brauchen gerade deshalb eine historisch-kritische Überprüfung.

²⁸ cf. Th. Söding, *Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, Freiburg - Basel - Wien 2006, 129-132.

5. Die historischen Biographien

Die historisch-kritische Exegese hat sich in ihren enthusiastischen Anfängen aufgeschwungen, nicht nur Jesus, sondern auch Petrus und Paulus vom Felsen des Dogmas loszuketten. Noch Ende des 19. Jahrhunderts hat sich kein Geringerer als William Wrede dieses Pathos bewahrt. In einer programmatischen Schrift, die das Ende der Biblischen Theologie einläuten will und die Verwandlung der Exegese in Religionswissenschaft fordert, schreibt er 1897: „Wer also den Begriff des Kanons als feststehend betrachtet, unterwirft sich damit der Autorität von Bischöfen und Theologen jener Jahrhunderte. Wer diese Autorität in anderen Dingen nicht anerkennt – und kein evangelischer Theologe erkennt sie an –, handelt folgerichtig, wenn er sie auch hier in Frage stellt“²⁹. Über dieses Urteil hätten sich die katholischen Ultramontanisten diebisch gefreut, da auch sie der Meinung gewesen sind, der Kanon sei das Produkt des Lehramtes – welche Meinung sie freilich mit der Erwartung verbunden haben, jeder katholische Theologe solle sich gefälligst daran halten. Der Grundfehler beider Positionen ist, den Kanon nicht geschichtlich zu verstehen: als Vorgang eminenter Rezeption, der mit der Produktion der Texte beginnt und Signale aufnimmt, die sie selbst aussenden, wenn sie die Wahrheit des Glaubens in Anspruch nehmen.

Der Impetus der historischen Kritik ist jedoch der Verdacht, es könne alles ganz anders gewesen sein, als der heilige Text und die heilige Überlieferung es besagen. Der Eifer der historischen Kritik resultiert aus dem Selbstbewusstsein der Aufklärung, kraft des eigenen Verstandes ein selbständiges Urteil auch in Fragen des Glaubens zu fällen, was immer die Autoritäten sagen mögen. Tatsächlich gehört gesunde Skepsis zur Wissenschaft. Freilich ist jenseits des Historismus der Geschichtswissenschaft deutlich geworden, dass sie zwar Ideologiekritik treiben kann, aber selbst ideologiefällig ist, wenn sie nicht nur rekonstruieren will, was geschehen ist (was sie niemals nur getan hat), sondern dadurch Werte setzen, Orientierung geben, Erinnerung schärfen will. *A fortiori* gilt das für die Theologie. Die Kritik ist und bleibt Kritik. Sie prüft eine Norm, setzt sie aber nicht. Diese Prüfung tut not, weil ohne sie der kanonische Anspruch eine bloße Geste wäre. Der Kanon hätte den historischen Lackmустest nicht nur dann bestanden, wenn es eine hundertprozentige Deckungsgleichheit zwischen kanonischer und historischer Biographie gäbe, sondern auch dann, wenn das kanonische Bild als gezielte Gedächtnisleistung verstanden werden könnte, die von den Ereignissen und Erfahrungen der Protagonisten stimuliert wird, aber ihre Bedeutung in den theologischen Horizonten erschließt, die sich Petrus und Paulus geöffnet haben.

²⁹ *Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie*, Göttingen 1897. (Die Seiten 7-80 sind wieder abgedruckt in: G. Strecker [ed.], *Das Problem der Theologie des Neuen Testaments* [WdF 367], Darmstadt 1975, 81-154; Zitat: 85).

a) Ausweitung des Blickfeldes

Die historische Bibelkritik hat, wenn sie eine Petrus- und eine Paulusbiographie schreiben will, im wesentlichen keine anderen Quellen zur Verfügung als die kanonischen. Die Archäologie tappt bei beiden im Dunkeln, wie das Christentum überhaupt erst nach langer Zeit auf Steinen und Scherben Spuren hinterlassen hat. Die ältesten Zeugnisse sind ausgerechnet fragliche Papyri mit neutestamentlichen Texten, darunter den Paulusbriefen, von denen das bislang älteste, ein kleines Fragment aus dem Johannesevangelium, in Ägypten gefunden, in die Zeit um 120-125 n. Chr. datiert – für antike Verhältnisse sensationell nahe an der vermutlichen Abfassungszeit. (Als Ente haben sich hingegen die Sensationsmeldungen erwiesen, in Qumran seien äußerst frühe Fragmente von Evangelientexten gefunden worden.)

Allerdings trägt der Blick über den Kanon hinaus erheblich dazu bei, den Urteilssinn zu schärfen. Durch jüdische, griechische und römische Zeugnisse – Texte und Fundamente, Bilder und Säulen – lässt sich eine ungefähre Vorstellung von den geschichtlichen Verhältnissen gewinnen, in denen sich Petrus und Paulus bewegt haben. Die soziale Schichtung in Stadt und Land, das Verkehrsnetz, die politische Organisation im Reich und den Provinzen, das Verhältnis der Geschlechter, das Bildungswesen, Frömmigkeit und Ethos, Ernährungsgewohnheiten und Tischsitten, Sexualpraktiken und Eherecht, politische Machtkonstellationen und Herrschaftsorganisationen – all das genau zu erforschen, trägt erheblich zur historischen Urteilsbildung bei; solche Forschungen zu treiben, ist „*state of the art*“.³⁰

Ohne die Präsenz des Judentums in Palästina und der Diaspora, ohne den hellenistischen „*way of life*“, der erstmals eine globalisierte Kultur ahnen lässt, ohne die römische Infrastruktur, ohne das Koine-Griechisch, die *lingua franca* des Mittelmeerraumes, ohne ein religiöses Interesse der Gebildeten, ohne das römische Recht, ohne das intellektuelle Bündnis mit sokratischer, platonischer, aristotelischer und stoischer Philosophie, ohne Interferenzen mit den damals modernen Erlösungsreligionen aus dem Osten hätte das Christentum weit schlechtere Chancen gehabt, seine missionarische Dynamik zu entfalten.

³⁰ Auf diesen weit Wegen kultur- und religionsgeschichtlicher Forschung hat Martin Hengel – auf der Basis weniger Zeilen des Neuen Testaments – eine ganze Biographie des vorchristlichen Paulus wahrscheinlich zu machen unternommen: Der vorchristliche Paulus, in: ders. - Ulrich Heckel (ed.), *Paulus und das antike Judentum* (WUNT 58), Tübingen 1991, 177-293; Martin Hengel – Anna Maria Schwemer, *Paulus zwischen Damaskus und Antiochien. Die unbekanntesten Jahre des Apostels* (WUNT 108), Tübingen 1998.

b) Kritische Lektüre

Die kultur-, sozial- und religionsgeschichtlichen Forschungen der Bibelwissenschaft erweitern zwar den Horizont, können aber das kanonische Petrus- und Paulusbild nicht nachhaltig erschüttern, sondern bestätigen vielmehr dessen historische Plausibilität (was mit der historischen Realität nicht verwechselt werden darf). Denn das Neue Testament ist ja selbst in genau dem Kulturraum gewachsen, in dem Petrus und Paulus gelebt haben. Jüdische, griechische und römische Zeugnisse über Petrus und Paulus sind Mangelware. Flavius Josephus geht zwar auf den Herrenbruder Jakobus ein und schildert sein Martyrium, nicht aber auf Simon Petrus und Paulus, von Titus Livius und Sueton zu schweigen, die beide kurz auf Jesus zu sprechen kommen.

Die Entwicklungen sind nicht so stürmisch und die frühe Kirche ist nicht so groß, dass man von außen allzu viel Kanonkritik treiben kann. Wohl aber kann man sehr viel zur Einbettung des Neuen Testaments in die antike Kultur beitragen und zahlreiche biographische Züge, die das Neue Testament überliefert, plastischer und plausibler werden lassen: sei es die Logistik der Reisen oder die Machart der Briefe, sei es die Strategie der paulinischen Mission, sei es das Interesse, das Gedächtnis beider Apostel zu pflegen, oder die Absicht, ein kirchliches Amt zu etablieren, das Männern vorbehalten ist.

Anders sieht es beim Blick auf die überlieferten Texte selbst aus. Hier hat die Anwendung historischer und philologischer Methoden zu erheblichen Verschiebungen geführt.

(1) Diskussion der Verfasserfragen

In jedem Einleitungswerk, das nicht fundamentalistisch gestrickt oder evangelikal angehaucht ist³¹, werden heute wenigstens zwei wesentliche Kritikpunkte markiert.

Erstens: Die beiden Petrusbriefe sind pseudepigraphische Schreiben. Sie gehen nicht auf die Hand des Apostels selbst zurück, sondern pflegen sein Gedächtnis und beweisen seine hohe Wertschätzung, müssen aber als Quelle für die Rekonstruktion der petrinischen Theologie ausscheiden und lassen nur indirekte, zudem unsichere Schlüsse auf die Biographie zu. Sie dokumentieren nicht, was Petrus selbst gedacht und geschrieben, sondern was man ihm in der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts und zu Beginn des 2. Jahrhunderts zugeschrieben und getraut hat – auch wenn Petrus den „Ersten“ Brief wirklich „durch den Bruder Silvanus“ geschrieben haben sollte (1Petr 5,12).

³¹ An guten Standardwerken fehlt es nicht; cf. Udo Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament* (UTB 1830), Göttingen ⁶2007; Karl-Wilhelm Niebuhr u.a., *Grundinformation Neues Testament. Eine bibelkundlich-theologische Einführung* (UTB 2108), Göttingen ³2008; Petr Pokorný – Ulrich Heckel, *Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick* (UTB) 2998, Tübingen 2007; Martin Ebner – Stefan Schreiber, *Einleitung in das Neue Testament*, Stuttgart 2008.

Zweitens: Die neutestamentlichen Paulusbriefe sind nicht allesamt vom Apostel selbst geschrieben, sondern zu einem erheblichen Teil von späterer Hand unter seinem Namen verfasst worden. Dazu zählen auch die hagiographisch prägenden Pastoralbriefe an Timotheus und Titus, zudem wenigstens noch der Epheserbrief, der vom Geheimnis Christi in der Kirche handelt, wahrscheinlich aber auch – obgleich hier die Meinungen auseinandergehen – der Kolosser- und der Zweite Thessalonicherbrief.

Die Folgen dieser philologischen Beurteilungen sind gravierend. Wenn Paulus nicht persönlich Timotheus und Titus angehalten hat, für Bischöfe, Presbyter und Diakone zu sorgen – welchen Rang haben dann die Texte? Welchen die Ämter der Kirche? Welches Gewicht hat der Ausschluss der Frauen vom Lehren in der Kirche? Die Alte Kirche hat die Pastoralbriefe ans Ende des paulinischen Lebens datiert, jetzt rücken sie ans Ende des neutestamentlichen Jahrhunderts, eine gute Generation später. Das hat Konsequenzen für die Kirchen- und Theologiegeschichte der Frühzeit. Auch für die Theologie und die Kirche?

Häufig wird die literarische Einschätzung als Pseudepigraphen mit einer theologischen Relativierung verbunden - sei es, weil das Phänomen moralisch verdächtigt, sei es, weil die Theologiegeschichte einem pessimistischen Grundzug folgt: Je älter desto besser; je jünger, desto schlechter – frei nach Hildegard Knief: „Von nun an ging's bergab“. Freilich gibt es auch die gegenteilige Bewertung: Die Kirche streife langsam ihre Eierschalen ab und beginne allmählich erst, sie selbst zu sein: mit Paulus, aber auch mit Petrus, mit dem Kanon, aber auch dem kirchlichen Amt.

So oder so schlägt die historisch-philologische Beschreibung in eine theologische Bewertung um. Das verlangt aber nach einer Offenlegung der Kriterien. Voraussetzung ist, das Phänomen zu verstehen. Pseudepigraphie wurde lange unter dem Vorzeichen des modernen Urheberrechts diskutiert und dann moralisch verdächtigt. Pseudepigraphie ist aber ein in der Antike übliches literarisches Verfahren, dessen Spielregeln nicht nur den Autoren, sondern auch den Adressaten bekannt waren. Es dient dazu, das Gewicht nachgeschobener Texte zu erhöhen und die Theologie des Meisters fortzuschreiben, um sie in neuen Problemfeldern zu bewähren und zu entwickeln. Tertullian verteidigt gegen Markion: „Es darf als Werk des Lehrers angesehen werden, was seine Schüler publiziert haben“ (adversus Marcionem IV 5,4); Iamblichos hat ähnlich gedacht (vita Pythagoraei 198).

Dann aber zeigt das Phänomen der Pseudepigraphie ein Doppelgesicht: Einerseits erhellt es die bleibende Bedeutung des Lehrers, andererseits die Notwendigkeit, sie zu erneuern; einerseits erlaubt es die Unterscheidung zwischen ursprünglichen und nachgeahmten Texten, andererseits unterstreichen gerade die Schriften aus dem Schülerkreis die Kanonizität des Verfassers; einerseits bildet sich eine lebendige Tradition, andererseits entsteht gerade so die Heilige Schrift des Neuen Testaments.

Die historische Kritik zieht aber noch weitere Kreise. Eine recht breite Mehrheit heutiger Forschung bezweifelt, dass Markus, der älteste Evangelist, der „Dolmetscher“ Petri gewesen sei, der dessen Lehrvorträge aufgezeichnet habe, und dass Lukas ein Schüler und Begleiter des Paulus gewesen sei. Zwar gibt es nach wie vor prominente Vertreter der Papias-Theorie, die auf das Alter der Überlieferung und die Schlüsselbedeutung Petri im Evangelium hinweisen.³² Doch ist die Überlieferung im Vorfeld des Markusevangeliums zu vielschichtig und vielfältig, als dass eine monokausale Rückführung auf petrinische Katechesen überzeugen könnte. Dass der Verfasser der Apostelgeschichte, damit aber auch des Lukasevangeliums, zeitweise ein Paulusbegleiter gewesen ist, lässt sich den Passagen der Reiseberichte, die in der 1. Person Plural gehalten werden (Apg 16,10-40; 20,6 - 21,26; 27,1 - 28,16) mit hinreichender Sicherheit ableiten³³, auch wenn sich die historisch-kritische Exegese – vor allem aus dem (fragwürdigen) theologischen Grund, die lukanische und die paulinische Theologie seien zu unterschiedlich – schwer tut, diese naheliegende Folgerung zu ziehen. Allerdings führt dies nicht zu der traditionellen Auffassung, Lukas orientiere sich in seinem Evangelium an den paulinischen Jesuspredigten, die im übrigen nach der Apostelgeschichte nicht sonderlich detailfreudig gewesen wären. Vielmehr setzt die Orientierungsmarken, was der Verfasser selbst im Prooemium schreibt: dass er nicht nur die bisherigen Versuche, die Geschichte Jesu zu erzählen, kritisch geprüft, sondern auch eigene Recherchen angestellt habe, indem er genauestens denjenigen Überlieferungen nachgegangen sei, die auf die „Augenzeugen und Diener des Wortes“ zurückgeführt werden könnten (Lk 1,1-4).

Das Ergebnis sowohl der Entdeckung der Pseudepigraphie als auch der synoptischen und johanneischen Traditionen lautet: Das Neue Testament ist, historisch betrachtet, um einiges vielstimmiger, als die kanonisierten und traditionellen Verfasserangaben den Eindruck erwecken: Zu Paulus treten seine Schüler, zu Petrus seine Verehrer; zu „Matthäus“ und Johannes“ treten mit „Markus“ und „Lukas“ eigene Autoren mit eigener Stimme, auch wenn sie, als Solisten, im Konzert der neutestamentlichen Theologie mitspielen. Zudem hat die exegetische Forschung auch bei den echten Paulusbriefen herausgearbeitet, dass der Apostel keineswegs immer frei formuliert, sondern vielmehr an den Schlüsselstellen seiner Argumentationen auf – direkt oder indirekt markierte – Traditionen zurückgreift, die auch vor und neben (und nach) ihm als Gemeingut christlichen Glaubens anerkannt waren (1Kor 11,23-36; 15,1-5; vgl. Röm 1,3f.; 1Kor 8,6; 12,3; Phil 2,6-11; 1Thess 1,9f. u.:a.).

³² So Martin Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ*, London 2000.

³³ Kurze Begründung: Th. Söding, *Das Lukas-Evangelium. Exegese und Predigt*, Würzburg 2003.

(2) Diskussion des historischen Quellenwertes

Das zweite Hauptfeld der historisch-kritischen Exegese ist neben der Einleitungswissenschaft, die sich in der Diskussion der Verfasserfragen zuspitzt, die Überprüfung des geschichtlichen Quellenwertes einerseits der Apostelgeschichte mit ihren Worten und Taten Petri wie Pauli, andererseits der Evangelien mit ihren Petrusgeschichten und Petrusworten.

In der Diskussion lassen sich hier wie dort verschiedene Phasen unterscheiden, die von divergierenden Interessen, aber auch methodischen Unterschieden geprägt sind.

Weite Teile des 19. und 20. Jahrhunderts waren von erheblicher Skepsis gegenüber der historischen Aussagekraft bestimmt: Zu stark schien die Handschrift des Lukas in der Apostelgeschichte, zu dominant das Interesse der nachösterlichen Kirche, ihre eigenen Interessen in die Jesusgeschichte und auf die Gestalt des Simon Petrus zu projizieren. Die Aktionen Petri und Pauli wurden auf das Konto einer triumphalistisch angehauchten Heilsgeschichte gebucht, die nicht zur größeren Ehre Gottes, sondern der katholischen Kirche geschrieben worden sei³⁴; den Petrustexten der Evangelien – mit dem Felsenwort als Gipfel³⁵ – wurden als nachösterliche Erfindungen klassifiziert; selbst der Kephas-Name und die Einsetzung des Zwölferkreises sollten unhistorisch sein³⁶. In einen wie im anderen Fall besteht die Voraussetzung negativer Urteile in Annahme, als historisch könnten nur ein unverzerrter Original-Ton und ein pures Faktum gelten.

Heute ist das Artifizielle jener Kategorien deutlicher als früher. Dass es keine Geschichtsschreibung ohne Stilisierung und Selektion, ohne Imagination und Inspiration, ohne Darstellungskraft und Deutungsanspruch gibt, dringt langsam in die Gedankengänge historischer Bibelforschung ein.³⁷ Zwar ist für die theologische Welt der Bibel konstitutiv, dass die Erinnerung auf einem Ereignis beruht; aber dessen Bedeutung erst *sub specie Dei* erhellt.³⁸

³⁴ So Siegfried Schulz, *Die Mitte der Schrift. Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als Herausforderung an den Protestantismus*, Stuttgart 1976.

³⁵ So, mit kirchenpolitischer Verve, auch der katholische Exeget Anton Vögtle, *Das Evangelium und die Evangelien. Beiträge zur Evangelienforschung* (KBANT), Düsseldorf 1971, 137-170

³⁶ So jedenfalls, allerdings gegen starken Einspruch, Günter Klein, *Die Zwölf Apostel. Ursprung und Gehalt einer Idee* (FRLANT 77, Göttingen 1961

³⁷ Cf. Jens Schröter, *Von Jesus zum Neuen Testament. Studien zur urchristlichen Theologiegeschichte und zur Entstehung des neutestamentlichen Kanons* (WUNT 204), Tübingen 2007; Knut Backhaus – Gerd Häfner, *Historiographie und fiktionales Erzählen. Zur Konstruktivität in Geschichtstheorie und Exegese* (BThSt 86), Neukirchen-Vluyn 2007.

³⁸ Cf. Th. Söding, *Ereignis und Erinnerung. Die Geschichte Jesu im Spiegel der Evangelien* (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 411), Paderborn 2007.

Diese methodischen Differenzierungen tragen zu größerer Gelassenheit, Bescheidenheit und Präzision des historischen Urteils bei. Sie fordern auch, zuerst genauere Erkundigungen einzuziehen, welche Standards die antike Historiographie setzt. Maßgebend ist Aristoteles mit der einfachen Unterscheidung, die Geschichtsschreibung stelle dar, was gewesen, die Epik aber, was möglich sei (Poetik IX 1451^{ab}). Thukydides schreibt, jeder Historiograph müsse genau die Quellen prüfen und alle erreichbaren Zeugen befragen, wenn er nicht selbst sich ein Bild machen könne, tritt dann aber dafür ein, Menschen so sprechen zu lassen, wie sie die Worte gewählt hätten, wenn sie zum Zeitpunkt der Rede ganz sie selbst, im Besitz aller wesentlichen Informationen und in rhetorischer Hochform gewesen wären (I 22).

Wenn sich Lukas in diesen Bahnen bewegt hat, ist es verlorene Liebesmüh, aus den erzählten Reden der Apostelgeschichte den genauen Wortlaut petrinischer oder paulinischer Predigten herauszufiltern. Aber auch der Umkehrschluss wird fraglich, dass der lukanische Stil gegen einen historischen Kern spreche. Petrus und Paulus haben das Evangelium nicht mit Gewalt, nicht durch Tricks und Täuscherei, sondern durch das freie Wort der Verkündigung verbreitet – weil sonst gar kein Glaube entstehen könnte, der seinen Namen verdient. Beide sind als Missionare auf Reisen gegangen, um das rechte Wort zur rechten Zeit zu finden; beide haben das Interesse verfolgt (und wohl auch die Kompetenz besessen), den Menschen das Evangelium in deren Sprachen nahe zu bringen; beide haben, wann immer die Gelegenheit sich bot, von Jesu Tod und Auferstehung gesprochen, um von dort her das Bekenntnis des einen Gottes zu vertiefen und die Hoffnung des Gottesvolkes auszuweiten. Aus den überlieferten Worten kann kein Kapital geschlagen werden, wenn die älteste Theologiegeschichte rekonstruiert werden soll; dafür ist die Prägung durch den auctor ad Theophilum zu stark. Aber das Bild der reisenden Prediger, das Lukas malt, ist historisch belastbar – bis dahin, dass der paulinische Wirkungskreis viel größer ist als der petrinische.

Ähnlich verhält es sich mit den Petrusgeschichten und Petrusworten in den Evangelien: Die Berufung Simons zum Jünger, die Verleihung des Kephas- bzw. Petrus-Namens, die Einsetzung des Zwölferkreises (samt Verräter), das Messiasbekenntnis, die Beteuerung ewiger Treue, das Nein zu Jesus vor dem Hahnenschrei – das alles ist zu tief in der Jesusgeschichte verankert, zu breit bezeugt, zu irritierend und aufrüttelnd, als dass es nicht auf historischen Ereignissen beruhen würde. All das ist literarisch zu sehr geformt, politisch zu sensibel, theologisch zu gravierend, als dass die reine Neugier, was geschehen sei, die Feder geführt haben könnte. Alle Petrustexte und -Worte sind von Grund auf geformt worden weil gerade durch ihre Gestaltung modelliert werden sollte, was wirklich geschehen ist und was es in Wahrheit bedeutet.³⁹

³⁹ Eine gute Orientierung verschafft Peter Dschulnigg, *Petrus im Neuen Testament*, Stuttgart 1996.

Das gilt auch für das Felsen- und das Schlüsselwort Mt 16,18f. Die Verse sind Tradition pur in des Wortes genauer Bedeutung. Sie wurzeln in der Berufung Simons durch Jesus und wurden von denjenigen gestaltet, die sich durch Jesus berufen wussten; sie explizieren die Ernennung Simons zum „Fels“ und verdanken sich der Erinnerung derjenigen, die sich in ihrer Beziehung zu Jesus vor allem am Ersten der Zwölf orientieren, um nicht den historischen Boden unter den Füßen zu verlieren. Ähnlich Joh 21,15ff.: Die zahlreichen Versuche, diese Verse, die beschreiben, wie der Auferstandene das dreifache Nein des Petrus in ein dreifaches Ja seiner Liebe verwandelt und wie der Gute Hirte seinen Jünger Simon zu seinem Nachfolger als Hirt seiner Herde einsetzt, nicht auf die ganze Kirche Jesu Christi zu beziehen (sondern z.B. die Pfarrei oder das Bistum), gehen schlicht am Text vorbei. So lang auch die Wege von Jerusalem und Tiberias sind – am Ende führen alle nach Rom. Wie die Wege dann in Rom, von Rom aus und von Rom weg weiterverlaufen sind – daran scheiden sich die Geister und darüber lohnt das ökumenische Gespräch.⁴⁰

c) Tiefenschärfe

Die historisch-kritische Forschung verschafft die Möglichkeit, unter die Oberfläche der Bibeltexte in ihrer kanonischen Endgestalt zu dringen und dem Bild Petri wie Pauli Tiefenschärfe zu geben. Durch die historisch-kritische Exegese werden die Lücken beider Apostelbiographiengrößen und die Unterschiede beider Theologien schärfer. Gleichzeitig vergrößern sich die Bedeutung der Tradition, die zum kanonischen Paulus- und Petrusbild geführt hat, und dehnen die Spannweite theologischer Positionen, die von Kanon zusammengehalten werden. Die beiden pseudepigraphischen Petrusbriefe schlagen eine Brücke zu Paulus; aber sie affirmieren den petrinischen Apostolat, ohne Simons Versagen in der Passion anzusprechen. Paulus hat Schule gemacht – und machen wollen. Aber die Paulusschule verengt auch das Bild des Apostels und sein Bild kirchlichen Lebens. Zwischen Petrus und Paulus hat es auf dem „Apostelkonzil“ einen Handschlag gegeben, der für eine kirchliche Einheit steht. Aber Lukas harmonisiert die Unterschiede und verschweigt die Konflikte, die für die Geschichte der Urgemeinde wichtig gewesen sind. Petrus ist der Erste der Zwölf. Paulus erkennt ihn als „Kephas“ an. Aber er macht sich von ihm nicht abhängig, während zwischen den neutestamentlichen Petrusworten und dem römischen Primatsanspruch ein weites Feld liegt, das intensiv beackert worden ist. Ohne die historisch-kritische Exegese wäre das Petrus- wie das Paulusbild grauer.

⁴⁰ Frei von den Ängstlichkeiten ökumenischer Profilneurotiker ist die amerikanische Studie Raymond E. Brown - Karl P. Donfried - John Reuman (ed.), *Der Petrus der Bibel. Eine ökumenische Untersuchung*, Stuttgart 1976.

6. Gemeinsame Erinnerungen

Die heutige Exegese kann hinter die historische Kritik nicht zurückgehen, sonst würde sie aus der Geschichte aussteigen. Sie kann aber über sie hinausgehen, um einerseits das kanonische Erinnerungsbild nicht zu glatt werden zu lassen und andererseits die historische und theologische Paulus- und Petrusforschung in die kanonische Erinnerung einzuschreiben.

Wer die Biographien beider Apostel schreiben will, muss sich auch mit den Biographien dieser Biographien auseinandersetzen, in die sich Generationen von Christen eingetragen haben, um sich dem Anspruch des Neuen Testaments auszusetzen und ihn sich ihrerseits anzueignen. Die kanonische Gedächtnisgeschichte ist nachhaltiger als die Ereignisgeschichte, aber nur als deren Wirkungsgeschichte zu verstehen. Es spiegelt den Rang beider Apostel im kulturellen Gedächtnis wider, dass die Aufgabe einer Petrus- und Paulusbiographie als wichtig angesehen wird und die Erwartung herrscht, eine Lösung würde nicht nur das Archiv der europäischen Geistesgeschichte bereichern, sondern Europa in der Welt von heute Orientierung geben.

a) Begegnungen

Folgt man den Paulusbriefen und der Apostelgeschichte, haben sich Petrus und Paulus mehrfach getroffen und in schwierigen Situationen – auch nach persönlichen Konflikten – immer wieder verständigt. Drei Treffen sind im Gedächtnis haften geblieben. Von allen dreien berichtet Paulus im Galaterbrief, als er sich durch gegnerische Kritik genötigt sieht, Rechenschaft von seiner apostolischen Biographie abzulegen.

(1) Das Treffen in Jerusalem

Das erste Treffen findet drei Jahre nach der Berufung des Paulus, also etwa 36 n. Chr., in Jerusalem statt und dauert zwei Wochen (Gal 1,18). Paulus schreibt, keinen der anderen Apostel (die wahrscheinlich auf Missionsreisen fortgewesen waren) getroffen zu haben; desto intensiver müssen die Gespräche zwischen den beiden gewesen sein, die so unterschiedliche Biographien haben und sich dennoch, wenn es um den Glauben ging, unendlich viel zu sagen hatten. Die Initiative geht von Paulus aus; er will den Kontakt zu Petrus. Gerne wäre man dabeigewesen, gerne hätte man ein Gesprächsprotokoll gelesen; leider tut Paulus den Exegeten und dem interessierten Publikum nicht den Gefallen, etwas auskunftsfreudiger zu sein.

(2) Das Apostelkonzil

Das zweite Treffen ist das sogenannte „Apostelkonzil“⁴¹, auch wenn dort, wieder in Jerusalem, Paulus mit Barnabas zusammen als Repräsentant der Reformgemeinde von Antiochia auftritt und Petrus von den beiden anderen „Säulen“, Jakobus und Johannes, eingerahmt wird (Gal 2,1-10; vgl. Apg 15,1-35). Nach eigener Darstellung sucht Paulus die Verständigung mit der Urgemeinde und ihren Repräsentanten – aber nicht, weil er ob seiner liberalen Missionspraxis und seiner profilierten Missionstheologie unsicher wäre, sondern weil er die Repräsentanten der Urgemeinde zwingen will, Farbe zu bekennen. Lukas hingegen stellt in der Apostelgeschichte die Sache so dar, dass die Jerusalemer einen Konflikt lösen, der zwischen den „Antiochenern“, die Heidenmission ohne Beschneidungsforderung getrieben haben, und christlichen Pharisäern entstanden ist, die dagegenhalten: „Man muss sie beschneiden und sie anhalten, das Gesetz des Mose zu halten“ (Apg 15,5). Hätte diese Position sich durchgesetzt, das Christentum hätte allenfalls als jüdische Splittergruppe überlebt. Aber Paulus gewinnt die Oberhand – und zwar im Einklang mit Petrus. Paulus schreibt, dass niemand sich der Einsicht hätte verweigern können, dass „mir das Evangelium der Unbeschnittenheit anvertraut ist wie Petrus das der Beschneidung“ (Gal 2,7). Lukas erzählt, Petrus habe sich ausdrücklich auf die Seite des Paulus gestellt und mit seinem Bericht von der Taufe des gottesfürchtigen Hauptmanns Kornelius den Durchbruch erzielt:

„Gott hat seit Anfang der Tage unter euch bestimmt, dass die Heiden durch meinen Mund das Wort des Evangeliums hören und glauben. Und Gott, der die Herzen kennt, hat das bezeugt, indem er ihnen den Heiligen Geist gegeben hat, wie auch uns; und er macht keinen Unterschied zwischen uns und ihnen, indem er ihre Herzen gereinigt hat durch den Glauben“ (Apg 15,7ff.).

Das hätte Paulus nicht besser sagen können. Selbst der Herrenbruder Jakobus wird überzeugt; mit der Prophetie des Amos, der Wiederaufbau der zerstörten Hütte Davids werde die Völker anziehen, dass sie zum Zion wallfahren (Am 9,11f.), findet er auch den passenden Beweis aus der Heiligen Schrift (Apg 15,13-18). So entsteht die Gefahr: dass die Kirche ihren judenchristlichen Anteil, für den Paulus, Petrus und Jakobus stehen, verliert, weil die Völkermission so erfolgreich werden wird, dass die Heidenchristen alles dominieren. Aber in Jerusalem fallen die Würfel für die katholische, über die ganze Welt ausgebreitete Kirche, und zwar nicht auf der Basis allgemeiner Gleichmacherei, sondern geistlicher Gemeinschaft, die Raum für Unterschiede lässt, aber eine Verständigung über den tragenden Grund des Glaubens erzielt.

⁴¹ Zur ökumenischen Relevanz cf. Ferdinand Hahn, Die Bedeutung des Apostelkonvents für die Einheit der Christenheit (1982), in: ders., *Exegetische Beiträge zum ökumenischen Gespräch*, Göttingen 1986, 95-115.

(3) Der antiochenische Konflikt

Das dritte Treffen zeigt, dass mit dem ersten „Konzil“ (wie mit allen späteren) längst nicht alle Kontroversen gelöst waren. In Antiochia kommt es zum Konflikt, von dem allerdings nur Paulus (Gal 2,11-14), nicht aber Lukas berichtet. Es geht um die Tisch-, also auch um die Eucharistiegemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen. Zuerst hat Petrus sie geteilt; dann aber, nach einer Intervention von Leuten des Jakobus aus Jerusalem, hat er sie aufgegeben, und zwar – wie Paulus sagt – aus „Angst vor denen aus der Beschneidung“, so wie Barnabas und alle anderen Judenchristen auch. Das mag ein Gebot der politischen Klugheit gewesen sein, um Schaden von der Gemeinde abzuwenden und einen Verfolgungsdruck, wie man ihn in Jerusalem erlebt hatte, gar nicht erst aufkommen zu lassen. Für Paulus aber ist es Heuchelei.⁴² Sie führt zur Diskriminierung der Heidenchristen. Deshalb habe er „dem Kephas ins Angesicht widerstanden“ – eine bis heute gerne beschworene Urszene der Reformation, die allerdings den kleinen Schönheitsfehler birgt, dass Petrus dann doch irgendwie der erste Papst gewesen sein müsste.

Paulus freilich stellt die Sache so dar, dass er das Problem nicht nur erkannt, sondern auch gebannt habe, und zwar durch einen Appell an das ihm und Petrus gemeinsame Glaubenswissen: „Wir, von Natur aus Juden und nicht Sünder aus den Heiden, die wir wissen, dass ein Menschen nicht aus Werken des Gesetzes gerechtfertigt wird, sondern aus dem Christusglauben, wir sind auch zum Glauben an Christus Jesus gelangt, damit wir gerechtfertigt werden aus dem Christusglauben und nicht aus Werken des Gesetzes, denn aus Werken des Gesetzes wird kein Fleisch gerecht“ (Gal 2,15f.). Die etwas komplizierte Formulierung erklärt sich, wenn Paulus Petrus Inkonsequenz vorhält. Als Juden, so Paulus, wüssten sie doch im Gegensatz zu den sündigen Heiden, dass der eine Gott einer ist, der aus dem Glauben rechtfertigt, wie das Beispiel Abrahams (Gen 15,6) zeigt (Gal 3,6). Deshalb seien sie zum Glauben an Jesus Christus, den Sohn Gottes gelangt – und könnten das nicht nachträglich wieder in Zweifel ziehen durch eine Praxis, die nur dann überzeugend wäre, hinge die Rechtfertigung an den „Werken“ wie der Beschneidung oder den Speisevorschriften.

⁴² Die Alte Kirche hat sich enorm schwergetan, den Konflikt wahrzunehmen und einzuordnen. Hieronymus, der sonst so Kritische, glaubt, Petrus habe sich nur verstellt ((PL 26, 364s.); Augustinus hingegen ist es, der von einem echten Dissens spricht, der dann aber doch zu einem Konsens geführt habe (*ep.* 28,3ff; 40,3ff.) – was Hieronymus schließlich konzediert (*Pelag.* 1,23, CC.SL 80, 29) und Augustinus befriedigt notiert (*ep.* 180,5); cf. Martin Meiser, *Galater* (Novum Testamentum Patristicum), Göttingen 2008, 99f.

b) Apostolische Kirche

In allen drei Berichten des Galaterbriefes verfolgt Paulus eine Doppelstrategie, die im Angriff die beste Verteidigung sieht: Einerseits unterstreicht er sowohl die Christus-Unmittelbarkeit als auch die Anerkennung seines Apostolates durch Petrus und die Jerusalemer; andererseits arbeitet er heraus, dass sein Evangelium nicht „nach Menschen“ ist (Gal 1,11), sondern nach dem Wort Gottes, nach der Heiligen Schriften, nach der „Offenbarung Jesu Christi“ (Gal 1,12).

Diese Argumentation ist erhellend für das Verständnis der Kirche und ihrer Einheit. Diese Einheit ist in den altkirchlichen Kämpfen um Orthodoxie und Häresie, in den Ost-West-Konflikten der Jahrtausendwende und in den fehlgeschlagenen Reformbemühungen der Lutherzeit zerbrochen, mit allen bitteren Folgen der Religionskriege. Diese Spaltung ist das größte Glaubwürdigkeitsproblem des Christentums. Sie wird zwar zuweilen schöngeredet, sogar von Exegeten, die behaupten, der Kanon begründe nicht die Einheit der Kirche, sondern die Vielfalt der Konfessionen.⁴³ Aber der Kanon ist ja gerade das Dokument eines schwierigen, langwierigen, immer gefährdeten, aber gelungenen Einigungsprozesses. Es kann nur eine Kirche Jesu Christi geben, weil es nur einen Jesus gibt und nur einen Leib Christi – wie Petrus spätestens aus dem Abendmahlssaal wissen kann und Paulus den Korinthern, die sich zu spalten drohen, ins Stammbuch schreibt: „Weil ein Brot ist, sind wir vielen ein Leib, denn wir alle haben Teil an dem einen Brot“ (1Kor 10,17). Diese eine Kirche muss auch eine geschichtliche Realität sein, wenn Jesus Christus, dessen Leib die Kirche bildet, wahrhaft Mensch ist.

Nach Paulus gibt es zwei Kriterien, die Einheit der Kirche zu wahren, ohne ihre Vielfalt zu beschneiden: erstens die Anerkennung des grundlegenden Apostelamtes, nicht nur des petrinischen, sondern auch des paulinischen; und zweitens der Grundkonsens in Sachen Rechtfertigung: dass die Teilhabe der Menschen an Gottes Leben, Gottes Reich und Gottes Volk nur am Glauben hängt, der sich zu Jesus Christus bekennt, in der Liebe wirksam ist (Gal 5,6) und Gott zutraut, seinen universalen Heilswillen, auch gegen den größten Widerstand von Menschen und nicht gegen ihre Freiheit zu verwirklichen.

Das ist wesentlich bis heute. Wer die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ attackiert, kann nicht gut gleichzeitig Eucharistiegemeinschaft fordern; wer den Rechtfertigungskonsens billigt, muss auch Einmütigkeit im Verständnis der Apostolizität der Kirche herstellen. Zwar wachsen derzeit am stärksten die freikirchlichen Gemeinschaften; aber nicht auf dem Feld der Mission, sondern in den Krisengebieten der etablierten Kirchen, die Probleme mit ihrer Präsenz und Attraktivität haben.

⁴³ Ernst Käsemann, *Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?* (1951), in: id. (ed.), *Das Neue Testament als Kanon*, Göttingen 1970, 124-133: 131.

c) Kanonische Apostel

Der neutestamentliche Kanon hält ein farbenreiches, vielschichtiges, großformatiges Bild beider Apostel fest. Er leugnet die Unterschiede zwischen beiden nicht, sondern arbeitet sie plastisch heraus. Der eine stammt aus Galiläa, der tiefsten jüdischen Provinz, der andere aus Tarsus, einer pulsierenden Stadt der hellenistischen Diaspora; der eine ist Fischer vom See Genezareth, der andere jüdischer Intellektueller, Schüler Gamaliels II.; Erster der Zwölf ist der eine, letzter der Apostel der andere; Mitglied der Jerusalemer Urgemeinde der eine, hinzugewonnenes Mitglied der Kirche von Damaskus, hernach von Antiochia der andere; Integrationsfigur der eine, Polarisationsfaktor der andere.

Aber beide haben wesentliche Gemeinsamkeiten: Beide sind Juden, beide haben ein ehrbares Handwerk erlernt, beide haben ihre dunkle Stunde gehabt; beide glauben an Jesus den Christus, seine Gottessohnschaft, seinen Tod und seiner Auferstehung; beide sind zur Verkündigung berufen, wenngleich zu unterschiedlichen Zeitpunkten, auf unterschiedlichen Wegen und mit unterschiedlichen Zielen; beide sind offen für die Mission unter Gottesfürchtigen und Heiden – zögernd der eine, energisch der andere; beide sind weite Wege der Mission gegangen, beide sind in Rom unter Nero als Märtyrer gestorben.

Die Kommunikation beider Apostel ist dem Kanon zufolge, der auch den Galaterbrief enthält, nicht spannungsfrei; sie findet auf Augenhöhe statt – aber sie ist doch nicht die zweier vollkommen gleicher Partner. Der Weg der paulinischen Petrustexte führt immer von Petrus zu Paulus, so wie umgekehrt der Zweite Petrusbrief sich ein abschließendes, wenn auch anerkennendes Urteil über den „geliebten Bruder“ Paulus vorbehält. Die Apostelgeschichte nähert zwar beide sehr stark aneinander an. Dennoch ist es verkürzt, im Kanon eine Harmonisierung beider Biographien und Theologien zu sehen. Es ist vielmehr kennzeichnend, dass er für zwei so unterschiedliche Persönlichkeiten Platz bietet. Er hat sich nicht auf die einprägsame Vorstellung der Zwölf Apostel bei Lukas festgelegt, die Paulus in die zweite Reihe verbannt und dadurch hervorhoben hätte, sondern den Aposteltitel bejaht, den Paulus beansprucht und den Petrus ihm zuerkannt hat. Der Kanon hat das Verständnis eines Apostels als Missionar und Gemeindegründer, das Paulus entwickelt hat, der ganzen Kirche eingepägt. An dieser Differenziertheit liegt, dass die im Neuen Testament überlieferten Biographien und Briefe der Apostel bis heute eine hohe Plausibilität des kanonischen Petrus- und Paulus-Bildes begründen.

Der Kanon folgt im wesentlichen Paulus. Er hat seine Sicht, dass die Kirche die Stimme aller Apostel braucht, akzeptiert. Er hat seine These, dass der Mensch durch den Glauben, nicht durch die Werke gerechtfertigt wird, festgeschrieben und mit Variationen dieses Grundsatzes umgeben, so dass die Kirche nicht allein auf die genuin paulinischen Formulierungen festgelegt ist, auch wenn sie von besonderer Präzision sind.

Die historisch-kritische Forschung hat weder die Macht noch das Recht, dieses kanonische Paulus- und Petrusbild zu zerstören. Sie braucht den Kanon als Quelle. Sie kann und muss – jedenfalls nach heutigem Forschungsstand – die Grundzüge der kanonischen Biographien bestätigen, grundieren und verstärken. Sie hat aber auch die Macht und das Recht, Kritik zu üben. Indem sie die Verfasserfrage bei den Briefen und den Evangelien sowie der Apostelgeschichte vielfach anders beantwortet, als es der neutestamentliche Text in seiner frühesten Auslegung nahelegt, und indem sie den Quellenwert der Petrus- wie der Pauluserzählungen unter die Lupe nimmt, arbeitet sie zweierlei heraus: dass die kanonische Biographie zwar auf historischen Fakten basiert, aber ein theologisches Konstrukt auf heilsgeschichtlicher Grundlage ist, und dass über Petrus wie über Paulus historisch und theologisch einiges mehr, einiges weniger und einiges anders zu sagen ist, als der Kanon festschreibt. Damit ist eine Voraussetzung geschaffen, sowohl eine Geschichte des Urchristentums so zu schreiben, dass auch profane Historiker – gesetzt, es gäbe sie – überzeugt sind, als auch die Konstruktionsprinzipien der kanonischen Biographien zu erkennen, an die sich die Kirche hält.

Die Alte Kirche hat sich nicht auf eine Alternative zwischen Petrus und Paulus festgelegt, sondern beide nebeneinander gelten lassen. Damit hat sie auch die Mitgift beider für die Christianisierung Europas und der ganzen Welt bewahrt. Das ist ihr nicht leichtgefallen. Paulus braucht lange, um mit seiner spezifischen Theologie der Rechtfertigung – in Ambrosius und Augustinus – geniale Interpreten zu finden⁴⁴, die dadurch, in schwierigsten Zeiten, dem Christentum einen intellektuellen und spirituellen Schub sondergleichen verschafft haben. Die Rezeptionsgeschichte des Petrus wird im Katholizismus immer wieder auf eine Papstgeschichte reduziert. Aber das greift wesentlich zu kurz, weil der römische Primat sich zwar zunehmend – wenngleich mit erheblicher Verzögerung – auf Petrus beruft und die Auseinandersetzung mit Petrus sich in erster Linie an der Auseinandersetzung mit seinem vor- und nachösterlichen Christuszeugnis bemisst.

Die Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen beiden Aposteln haben entscheidend zum Erfolg des Christentums beigetragen – nicht nur 400 Jahre, sondern bislang 2000, ohne dass ein Ende absehbar wäre. Ohne die Fähigkeit, beiden in etwa gerecht zu werden, beide im Gedächtnis zu behalten, beide zu ehren und zu erklären, zu meditieren und zu reflektieren, hätte es keine große Chance gehabt.

⁴⁴ Ernst Dassmann, *Der Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus*, Münster 1979.

7. Fels und Licht

Die Kirche geht auf Jesus von Nazareth zurück.⁴⁵ Ohne Simon Petrus und Saulus Paulus wäre sie theoretisch durchaus vorstellbar, praktisch jedoch nicht. Jesus selbst, so das Neue Testament, hat die Geschichte der Kirche an sie gebunden, an Petrus durch die Berufung am See Genezareth und die Neuberufung im Zuge seiner Auferstehung, an Paulus – den Eiferer des Gesetzes und leidenschaftlichen Liebhaber Gottes – durch die Bekehrung von der religiösen Gewalt und die Berufung zum Apostel der Völker. Petrus war ein unangreifbarer Apostel, dem Paulus ins Angesicht widerstanden hat, Paulus ein umstrittener Apostel, den Petrus anerkannt hat. Paulus musste sich verteidigen, erklären, darstellen – und hat es genutzt, um an seiner Person die Prägung durch Christus darzustellen; Petrus konnte sich auf Jesus selbst berufen – und hat vielleicht deshalb keine einzige Zeile hinterlassen, aber anderen ermöglicht, von Jesus zu erzählen, seinem Tod und seiner Auferstehung.

Ebenso kennzeichnend wie die historischen und kanonischen Biographien sind die Metaphern, die beide Apostel ins Bild setzen.

„Fels“ ist der eine. So wie nach dem Prophetenbuch des Jesaja Abraham der „Fels“ ist, aus dem Israel „gehauen“ wurde (Jes 51,1f.), so ist Petrus nach dem Matthäusevangelium der „Fels“, auf dem die Kirche steht. Dieser Fels wackelt, aber er bricht nicht zusammen. Das ist die Verheißung, von der die Kirche lebt, jenseits aller Erfolge und Misserfolge. „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen“ (Mt 16,18).

„Licht“ ist der andere. „Ich habe dich zum Licht für die Völker gemacht“, so beschreibt Paulus – laut der Apostelgeschichte (Apg 13,47) – bei seiner ersten Predigt seine Berufung zum Apostel mit jesajanischen Worten (Jes 42,6; 49,6). Dieses Licht flackert, aber erlischt nicht. Das ist die Hoffnung, von der die Kirche lebt, jenseits aller Erwartungen und Enttäuschungen: „Zum Heil sollst du sein bis ans Ende der Welt“ (Apg 13,47).

⁴⁵ Cf. Th. Söding, *Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?*, Freiburg - Basel - Wien 2007.