

# Menschenfischer auf großer Tour

## Petrus in der Geschichte des Urchristentums

Neutestamentliche Vorlesung im Sommersemester 2017

### Vorlesungsplan

	<b>1. Einführung</b> <b>Petrus – überschätzt oder unterschätzt?</b>
27. 4.	1.1 Der Fels der Kirche. Helle und blinde Flecken in römischen Augen
	1.2 Die Nr. 1 als Schattenmann. Petrus im Blickwinkel der historisch-kritischen Exegese
	<b>2. Der Jünger Jesu auf dem Weg der Nachfolge</b> <b>Die Bilder der Evangelien aus Galiläa und Umgebung</b>
	2.1 Die Berufung des Fischers (Mk 1,16-20 und die Parallelen)
	2.2 Das Mitglied einer Familie (Mk 1,29ff. parr.; Mt 16,18; Joh 1,42.44; Mk 10,28ff. parr.)
4. 5.	2.3 Das Bekenntnis zu Christus (Mk 8,27-38 parr.)
	2.4 Die johanneische Variante des Messiasbekenntnisses (Joh 6,60-71)
	2.5 Felsenwort und Schlüsseldienst (Mt 16,18ff.)
11. 5.	2.6 Die Verklärung Christi (Mk 9,2-13 parr.)
	2.7 Der Seewandel (Mt 14,22-33)
	<b>3. Der Verleugner Christi</b> <b>Die Bilder der Evangelien aus Jerusalem</b>
18. 5.	3.1 Die Ansage der Verleugnung (Mk 14,26-31 parr.)
	3.2 Die johanneische Variante: Die Fußwaschung (Joh 13)
	3.3 Der Schwertstreich bei der Gefangennahme (Joh 18,3-11)
	3.4 Die Verleugnung Christi beim Prozess Jesu (Mk 14,66-72 parr.)
[25. 5.	Christi Himmelfahrt]
	<b>4. Der Zeuge der Auferstehung</b> <b>im Spiegel der Briefe und der Evangelien</b>
1. 6.	4.1 Die paulinische Überlieferung (1Kor 15,1-11)
	4.2 Die lukanische Überlieferung (Lk 24,36-53)

	4.3	Die johanneische Überlieferung (Joh 20 und Joh 21)
[8. 6.		Pfingstferien]
[15. 6		Fronleichnam]
	5.	Der Verkünder des Evangeliums Die Überlieferung der Apostelgeschichte
22. 6.	5.1	Der Organisator der Nachwahl im Zwölferkreis (Apg 1,15-26)
	5.2	Der Sprecher der Urgemeinde am Pfingstfest (Apg 2,14-36)
29. 6.	5.3	Der Glaubensbote in Jerusalem (Apg 3-6)
	5.4	Der Supervisor von Samaria (Apg 8,14-23)
	5.5	Der Täufer der ersten Gottesfürchtigen (Apg 9,32 – 11,18)
	5.6	Der befreite Gefangene (Apg 12,1-16)
	5.7	Der Unterstützer des Paulus (Apg 15,6-21)
	6.	Die Säule der Kirche Petrus in den Briefen des Neuen Testaments
6. 7.	6.1	Partner und Kontrahent des Paulus (1 Kor 1,12; 3,22; 9,5; 15,5; Gal 1,18; 2,5.9. 11-14)
	6.2	Der Bischof von Rom (1 Petr)
	6.3	Der Wissende vom Berg (2 Petr)
	7.	Petrus in Rom: Die Macht des Martyriums
13.7.	7.1	Die Lage der Quellen: Papier und Steine
	7.2	Die historische Dimension: Lebendige Erinnerung
	8.	Auswertung: Petrus – Licht und Schatten eines Jüngers Jesu
	8.1	Der Petrusdienst im Licht der Petrustradition
	8.2	Die Einheit der Kirche als petrinische Option

## Petrus. Die Vorlesung im Studium

### Das Thema

Petrus gehört zu den bekanntesten und den unbekanntesten Gestalten der Kirchengeschichte. Seine überragende Bekanntheit ergibt sich daraus, dass sich das römische Papstamt als Petrusdienst auf ihn beruft; seine Unbekanntheit ergibt sich daraus, dass hinter einer gigantischen Fassade die Person zu verschwinden droht.

Das Neue Testament zeigt Petrus – ursprünglich Simon, aramäisch: Kephas – in verschiedenen Schlüsselszenen sowohl während seines irdischen Lebens als auch während der Passion und in der Zeit der österlichen Erscheinungen Jesu. Die Apostelgeschichte macht ihn – vor Paulus – zum Protagonisten der Mission unter Juden, aber auch unter Gottesfürchtigen. Er kommt in den Paulusbriefen vor. Zwei neutestamentliche Schreiben tragen seinen Namen.

Der Fokus der Vorlesung liegt auf der Geschichte des Petrus. Sie ist aber nicht nur an der Ereignis-, sondern auch an der Gedächtnisgeschichte interessiert und an deren Spannungen.

### Die exegetische Methode

Die Vorlesung vermittelt die Methoden historisch-kritischer Exegese in der Perspektive des Kanons.

- Die kanonische Exegese erhellt die Prozesse der Sammlung und Komposition, der Auswahl und Interpretation der neutestamentlichen Schriften.
- Die historisch-kritische Exegese fragt nach dem geschichtlichen Quellenwert der neutestamentlichen Schriften, ihrer Entstehung und ihrer ursprünglichen Bedeutung.

Im Blick auf Petrus wird zu einer theologischen und historischen Schlüsselfrage, welche geschichtlichen Erinnerungen die Petrusbilder der Evangelien, der Apostelgeschichte und der Briefe schärfen und welche wechselseitigen Spiegelungen im Neuen Testament entstehen. Das gesamtbiblische Petrus-Zeugnis erlaubt eine theologische Beurteilung des für die katholische Kirche entscheidenden, aber ökumenisch strittigen Petrusdienstes.

### Das didaktische Ziel

Die Vorlesung vermittelt die Kompetenz, neutestamentliche Texte historisch-kritisch zu lesen und ins Verhältnis zu den kanonisch gewordenen Biographien zu setzen. Sie verschafft eine biblische Orientierung in einem Umfeld, das durch höchste kirchliche Ansprüche und deren stärkste Bestreitung charakterisiert ist. Sie macht an einer herausragenden Persönlichkeit die Dynamik und die Konflikte des frühen Christentums deutlich.

Prüfungs- und Studienleistungen

*Im MagTheol* kann die Vorlesung entweder im M 1 (Essay) oder in M 10 oder eingebracht werden. In M 10 wird sie Gegenstand der MAP. Die individuelle Studienleistung ist dann ein Essay.

Im *BA* wird die Vorlesung in BA II eingebracht und kann dort die Vorlesung „Einleitung in das Neue Testament“ substituieren. Die Klausur basiert jedoch auf der Einleitungsvorlesung, die per Skriptum und PPP, unterstützt durch ein Tutorium, nachstudiert werden kann.

Im *MA* wird die Vorlesung entweder in M IV oder in M VI in die MAP eingebracht (individuelle Leistung: Essay).

Im *MEd* geht die Vorlesung in die MAP von M C ein; individuelle Studienleistung: Essay.

Die Vorlesung wird im *Optionalbereich* im Modul „Religion und Leben - Mission in einer pluralen Welt“ mit dem Hauptseminar „Krieg und Frieden“ (Mi 10-12) kombiniert mit dem Hauptseminar „Krieg und Frieden“ (Mi 10-12) kombiniert.

In einer Veranstaltung ist eine „große“ Studienleistung in Form einer schriftlichen Hausarbeit von ca. 15 Seiten, in der anderen eine „kleine“ Studienleistung in Form eines Essays von 10.000 Zeichen nachzuweisen.

Beratung

Sprechstunde in der Vorlesungszeit:

Donnerstag 13-14 Uhr und nach Vereinbarung in GA 6/151.

Anmeldung: [elisa.koch@rub.de](mailto:elisa.koch@rub.de)

Zwischen den Zeiten: [thomas.soeding@rub.de](mailto:thomas.soeding@rub.de).

Aktuelle Informationen:

Homepage: [www.rub.de/nt](http://www.rub.de/nt)

Facebook: [www.facebook.com/neues.testament](https://www.facebook.com/neues.testament).

Thomas Söding

## Literaturhinweise

### Monographien

- Backhaus, K.*, Religion als Reise. Intertextuelle Lektüren in Antike und Christentum (Tria Corda 8), Tübingen 2014.
- Baker, C. A.*, Identity, Memory, and Narrative in Early Christianity. Peter, Paul, and Recategorization in the Book of Acts, Eugene (OR) 2011.
- Becker, J.*, Simon Petrus im Urchristentum (BThSt 105), Neukirchen-Vluyn 2009.
- Berglar, P.*, Petrus. Vom Fischer zum Stellvertreter. Mit einem Geleitwort von Joseph Ratzinger, Köln 1999.
- Binz, S. J.*, Peter. Fisherman and Shepherd of the Church, Grand Rapids (MI) 2011.
- Blaine, B. B.*, Peter in the Gospel of John the Making of an Authentic Disciple, Leiden [u. a.] 2007.
- Bockmuehl, M. N. A.*, The Remembered Peter. In Ancient Reception and Modern Debate (WUNT I/262), Tübingen 2010.
- , Simon Peter in Scripture and Memory. The New Testament Apostle in the Early Church, Grand Rapids (MI) 2012.
- Böttrich, Ch.*, Petrus. Fischer, Fels und Funktionär (BG 2), Leipzig 2001.
- Cassidy, R. J.*, Four Times Peter. Portrayals of Peter in the Four Gospels and at Philippi, Collegeville (MN) 2007.
- Chaffee, F.*, More Alive Under the Shadow. Following the Footsteps of Simon Peter, Lima (OH) 2009.
- Cipriani, S.*, La figura di Pietro nel Nuovo Testamento, Mailand 2006.
- Dana, B. E.*, Simon Peter, Springville (UT) 2002.
- Dawsey, J. M.*, Peter's Last Sermon. Identity and Discipleship in the Gospel of Mark, Macon (GA) 2010.
- Dolan, T. M.*, To Whom Shall We Go? Lessons from the Apostle Peter, Huntington (IN) 2008.
- Dreyer, N. E.*, Peter's Easter Story. The Story of Peter Receiving Forgiveness from the Risen Savior (Luke 5:1–11, 12:12; Matthew 16:13–20, 26:31–46, 69–75; John 21:15–19), St. Louis (MO) 2004.
- Dschulnigg, P.*, Petrus im Neuen Testament, Stuttgart 1996.
- Ehrman, B. D.*, Peter, Paul, and Mary Magdalene. The Followers of Jesus in History and Legend, Oxford/New York 2006.
- Frederick, K.*, The Making of a Disciple. A Study of Discipleship from the Life of Simon Peter, Greenville (SC) 2001.
- Farely, N.*, The Disciples in the Fourth Gospel. A Narrative Analysis of Their Faith and Understanding (WUNT II/290), Tübingen 2010.
- Gibbs, N. B.*, Peter. Fisher of Men, Nampa (ID) 2007.
- Giebel, M.*, Reisen in der Antike, Düsseldorf 2006.
- Gnilka, Ch.* [u. a.], Blutzeuge. Tod und Grab des Petrus in Rom, Regensburg 2010.
- Gnilka, J.*, Petrus und Rom. Das Petrusbild in den ersten zwei Jahrhunderten, Freiburg i. Br. [u. a.] 2002.
- Hall, J. F.*, New Testament Witnesses of Christ. Peter, John, James & Paul, American Fork (UT) 2002.

- Hartenstein, J.*, Charakterisierung im Dialog. Die Darstellung von Maria Magdalena, Petrus, Thomas und der Mutter Jesu im Kontext anderer frühchristlicher Darstellungen (NTOA 64), Göttingen/Freiburg i. Üe. 2007.
- Hengel, M.*, Der unterschätzte Petrus. Zwei Studien, Tübingen 2006.
- Hoerni-Jung, H.*, Unbekannter Petrus. Schlüssel zum Menschsein, München 1997.
- Huntsperger, L.*, The Fisherman, Grand Rapids (MI) 2003.
- Jochum, U.*, Der Urkonflikt des Christentums. Paulus – Petrus – Jakobus und die Entstehung der Kirche, Kevelaer 2011.
- Kellogg, M. E.*, The Supremacy of Peter, or, Did Christ Establish a Primacy in the Church?, New York 2006.
- Lepori, M. G.*, Simon Petrus. Gedanken aus dem Zisterzienserkloster. Mit einem Vorwort von Angelo Kardinal Scola, Freiburg i. Üe. 2008.
- Maasen, J.*, Peter the Leader. Pre- and post-Holy Ghost, Lake Mary (FL) 2009.
- März, C.-P.*, Petrus. Sein Leben, sein Wirken, seine Zeit, Leipzig 2010.
- Palau, L.*, The Peter Promise. Powerful Principles from the Life of Peter, Grand Rapids (MI) 1996.
- Palazzo, R.*, La figura di Pietro nella narrazione degli Atti degli Apostoli, Bologna 2011.
- Panning, A. J.*, A Portrait of Peter. Training, Leadership, and Humble Service, Milwaukee (WI) 2002.
- Powell, J.*, Simon Peter. The Fisherman from Galilee, Grand Rapids (MI) 1996.
- Ray, S. K.*, Upon This Rock. St. Peter and the Primacy of Rome in Scripture and the Early Church, San Francisco (CA) 1999.
- Sadler, P. M.*, The life and letters of the Apostle Peter, Germantown (WI) 2004.
- Schmidt, J.*, Petrus und sein Grab in Rom. Gemeindegründung, Martyrium und Petrusnachfolge in der Offenbarung des Johannes und im Hirt des Hermas (Theologische Texte und Studien 16), Hildesheim [u. a.] 2010.
- Schnabel, E. J.*, Urchristliche Mission, Wuppertal 2002.
- Schopp, M.*, Die Märtyrer Marcellinus und Petrus. Die Geschichte ihrer Verehrung im Lichte der *acta sanctorum* (Acta Einhardi 1), Lindenberg 2006.
- Söding, Th.*, Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament, Freiburg i. Br. 2007.
- Sonnabend, H.*, Die Grenzen der Welt. Geographische Vorstellungen der Antike, Darmstadt 2007.
- Stewart, E. C.*, Peter. First-generation member of the Jesus movement, Collegeville (MN) 2012.
- Thümmel, H. G.*, Die Memorien für Petrus und Paulus in Rom. Die archäologischen Denkmäler und die literarische Tradition (AKG 76), Berlin/New York 1999.
- Valente Bacci, A. M.*, San Pietro nelle letteratura tedesca medievale, Louvain-la-Neuve 2008.
- Valenziano, C.*, S. Paolo e S. Pietro di Michelangelo nella Cappella Paolina in Vaticano, Vatikanstadt 2010.
- Walsh, J. E.*, The Bones of St. Peter. The First Full Account of the Search for the Apostle's Body, Manchester (NH) 2011.
- Wagner, F.*, Figuren als Handlungsmodelle. Simon Petrus, die samaritanische Frau, Judas und Thomas als Zugänge zu einer narrativen Ethik des Johannesevangeliums (WUNT II/408), Tübingen 2015.
- Wang, J. S.*, On This Rock. A Study of Peter's Life and Ministry, Nashville (TN) 1998.

Thomas Söding

- Wehr, L.*, 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.
- Wiarda, T. J.*, Peter in the Gospels. Pattern, Personality and Relationship (WUNT II/127), Tübingen 2000.
- Willig, J.*, A Retreat with Peter. Growing from Sinner to Saint, Cincinnati (OH) 2001.
- Wolff, K.*, Der erste Christ, Bad Schwartau 2005.
- Wycislo, A. J.*, Saint Peter. Fisherman, Apostle, Missionary, De Pere (WI) 2004.
- Zwierlein, O.*, Petrus in Rom. Die literarischen Zeugnisse mit einer kritischen Edition der Martyrien des Petrus und Paulus auf neuer handschriftlicher Grundlage, Berlin/New York (2009) <sup>2</sup>2010.

#### Sammelbände

- Aa.VV.*, Pietro e Paolo. Il loro rapporto con Roma nelle testimonianze antiche. XXIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 4–6 maggio 2000, Rom 2001.
- , Pietro. La storia, l'immagine, la memoria, Mailand 1999.
- Baumann, M.* (Hrsg.), Tu es Petrus. Bilder aus zwei Jahrtausenden (Kunstsammlungen des Bistums Regensburg. Kataloge und Schriften 29), Regensburg 2006.
- Heid, S.* (Hrsg.), Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte, Freiburg i. Br. [u. a.] 2011.
- Müller, G. L.* (Hrsg.), Der Primat des Nachfolgers Petri im Geheimnis der Kirche. Studien der Kongregation für die Glaubenslehre (Römische Texte und Studien 4), Würzburg 2010.

#### Aufsätze

- Anderson, P. N.*, »You Have the Words of Eternal Life!« Is Peter Presented as Returning the Keys of the Kingdom to Jesus in John 6:68?, in: Neotest. 41 (2007) 1–36.
- Bornkamm, G.*, Petrus bei Matthäus (14,22–33 und 16,13–23), in: ders., Studien zum Matthäusevangelium (WMANT 125), hrsg. v. W. Zager, Neukirchen-Vluyn 2009, 379–395.
- Brandt, P.-Y.*, La conversion, retournement ou changement d'appartenance? Approche psychologique du parcours de Pierre dans l'oeuvre lucanienne, in: ETR 84 (2009) 1–22.
- Culas, L.*, Significance of Peter in Matthean Ecclesiology, in: ITS 46 (2009) 91–108.
- Culpepper, R. A.*, Peter As Exemplary Disciple in John 21:15–19, in: PRSt 37 (2010) 165–178.
- DiBerardino, A.*, Christianity on the Road, in: Aug. 39 (1999) 231–244.
- Doering, L.*, Apostle, Co-Elder, and Witness of Suffering. Author Construction and Peter Image in First Peter, in: Pseudepigraphie und Verfasserfiktion in frühchristlichen Briefen – Pseudepigraphy and Author Fiction in Early Christian Letters (WUNT I/246), hrsg. v. J. Frey [u. a.], Tübingen 2009, 645–681.
- Gherardini, B.*, Il primato petrino nell'epistolario dell'Apostolo Paolo, in: Lat. 75 (2009) 609–632.
- Hale, F.*, Constructing Protestant and Catholic Peters. A Comparative Study in the Literary Use of the New Testament and Ecclesiastical Tradition, in: Verbum et Ecclesia 30 (2009) 91–111.
- Huber, K.*, Zu Amt und Ämtern im Matthäusevangelium, in: Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext (QD 239), hrsg. v. Th. Schmeller [u. a.], Freiburg i. Br. 2010, 34–71.
- Kilgallen, J. J.*, Peter's Argument in Acts 15, in: »Il Verbo di Dio è vivo«. Studi sul Nuovo Testamento (zugl. FS A. Vanhoye), hrsg. v. J. E. Aguilar Chiu, Rom 2007, 233–247.

- Kwakkel, G.*, Models of Spirituality in the Bible. Abraham, David, Job and Peter, in: *European Journal of Theology* 19 (2010) 16–27.
- Leicht, B.*, Ein Mann der Extreme. Simon Petrus, in: *WUB* 59 (2011) 26.
- Mathieu, Y.*, Pierre, Lévi et les douze apôtres en Luc 5,1-6,19. Les conséquences théologiques d'une mise en discours, in: *ScEs* 60 (2008) 101–118.
- Oberlinner, L.*, Können Wunder schief gehen? Zur Petrus-Episode in der Seewandelgeschichte Mt 14,22–33, in: *Heilungen und Wunder. Theologische, historische und medizinische Zugänge*, hrsg. v. J. Pichler u. Ch. Heil, Darmstadt 2007, 85–104.
- Park, J. H.*, Overcoming Internal Barriers. The »Conversion« of Ananias and Peter in Acts 9–10, in: *JASS* 12 (2009) 19–35.
- Rastoin, M.*, Simon-Pierre entre Jésus et Satan. La théologie lucanienne à l'oeuvre en Lc 22,31–32, in: *Bib.* 89 (2008) 153–172.
- Regev, E.*, Temple Concerns and High-Priestly Prosecutions from Peter to James. Between Narrative and History, in: *NTS* 56 (2010) 64–89.
- Schmidt, K. M.*, Die Stimme des Apostels erheben. Pragmatische Leistungen der Autorenfiktion in den Petrusbriefen, in: *Pseudepigraphie und Verfasserfiktion in frühchristlichen Briefen – Pseudepigraphy and Author Fiction in Early Christian Letters (WUNT I/246)*, hrsg. v. J. Frey [u. a.], Tübingen 2009, 625–644.
- Schraut, A.*, »Petrus a Petra, Petra vero Ecclesia«. Mt 16,18 bei Augustinus, in: *Aug.* 57 (2007) 321–344.
- Söding, Th.*, Petrus und Paulus. Die Biographie zweier Apostel, in: *Friedrich-Wilhelm Graf – Klaus Wiegandt (Hg.), 400 Jahre Christentum (Fischer TB 18277)*, Frankfurt/Main 2009, 122–167  
-, Apostel gegen Apostel. Ein Unfall im antiochenischen Großstadtverkehr (Gal 2,11–14), in: *Das frühe Christentum und die Stadt (BWANT 198)*, hrsg. v. R. von Bendemann u. Markus Tiwald, Stuttgart 2012, 92–113.
- Stenschke, Ch. W.*, Mission und Gemeinde in der Apostelgeschichte des Lukas, in: *ZMR* 94 (2010) 267–285.
- Strotmann, A.*, Der markinische Petrus im Kontext des antiken Männlichkeitskonzeptes. Ein Charakter in Entwicklung, in: *BiKi* 63 (2008) 156–161.
- Townsend, J. T.*, Missionary Journeys in Acts and European Missionary Societies, in: *Anglican Theological Review* 68 (1986) 99–104.
- Tubach, J.*, Reisewege der Apostel in den »Acta Petri« aus Nag Hammadi, in: *The Wisdom of Egypt (AJEC 59, zugl. FS G. P. Luttikhuisen)*, hrsg. v. A. Hilhorst u. G. H. van Kooten, Leiden 2005, 461–483.
- Wilkins, M. J.*, Peter's Declaration Concerning Jesus' Identity in Caesarea Philippi, in: *Key Events in the Life of the Historical Jesus. A Collaborative Exploration of Context and Coherence (WUNT I/247)*, hrsg. v. D. L. Bock u. R. L. Webb, Tübingen 2009, 293–381.
- Witetschek, S.*, Keine Grüße an Petrus? Überlegungen zu einer Leerstelle in Röm 16, in: *The Letter to the Romans (BETL 226)*, hrsg. v. U. Schnelle, Löwen 2009, 811–825.
- Wucherpfennig, A.*, Das Petrusamt im Johannesevangelium, in: *Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext (QD 239)*, hrsg. v. Th. Schmeller [u. a.], Freiburg i. Br. 2010, 72–100.



Thomas Söding

- Hintergrund: Kirchen- und Missionsgeschichte des Neuen Testaments  
Amersfoort, J. van/J. van Oort, Juden und Christen in der Antike, Kampen 1990.  
Alkier, St., Urchristentum. Zur Geschichte und Theologie einer exegetischen Disziplin, Tübingen 1993  
Berger, K., Theologieggeschichte des Urchristentums, Stuttgart 1995  
Conzelmann, H., Geschichte des Urchristentums, Göttingen 1989  
Donfried, K. P. – P. Richardson (Hrsg.), Judaism and Christianity in first-century Rome. Grand Rapids (MI) 1998.  
Dunn, J.D.G., Neither Jew nor Greek. A contested Identity (Christianity in the Making 3), Cambridge 2015  
- Beginning from Jerusalem (Christianity in the Making 2), Cambridge 2009  
Feldmeier, R./Heckel, U. (Hgg.), Die Heiden. Juden, Christen und das Problem des Fremden, Tübingen 1994  
Filson, F. V., Geschichte des Christentums in neutestamentlicher Zeit (KBANT), Düsseldorf 1967.  
Fischer, K. M., Das Urchristentum (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen I/1), Berlin 1985.  
Flusser, D., Das Christentum. Eine jüdische Religion, München 1990.  
Frankemölle, H., Frühjudentum und Urchristentum. Vorgeschichte – Verlauf – Auswirkungen (4. Jahrhundert v. Chr. bis 4. Jahrhundert n. Chr.), Stuttgart 2006.  
Fürst, A., Einführung in die Geschichte des frühen Christentums, Münster 2006  
Gnilka, J., Die frühen Christen. Ursprünge und Anfang der Kirche, HThK.S 7, Freiburg u.a. 1999  
Graf, F. W. (Hg.), Die Anfänge des Christentums, Frankfurt/M. 2009  
Guyot, P. – Klein, R. (Hrsg.), Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen. Eine Dokumentation. Bd. I: Die Christen im heidnischen Staat, Darmstadt 1993.  
Hahn, F., Mission in neutestamentlicher Sicht, Erlangen 1999  
Hamman, A., Die ersten Christen, Stuttgart 1985  
Holtz, Tr. – Reinmuth, E. (Hg.), Geschichte und Theologie des Urchristentums. Gesammelte Aufsätze, Tübingen 1991  
van der Horst, P. W., Hellenism – Judaism – Christianity. Essays on their Interaction, Löwen 1994.  
Kampling, R./Th. Söding, Ekklesiologie des Neuen Testaments, FS K. Kertelge, Freiburg 1996  
Kertelge, K. (Hg.), Mission im Neuen Testament, Freiburg 1982  
Klauck, H.-J., Religion und Gesellschaft im frühen Christentum, WUNT 152, Tübingen 2003  
Koch, D.-A., F. W. Horn (Hgg.), Hellenistisches Christentum, Schriftverständnis – Ekklesiologie – Geschichte, Göttingen 2008  
Koch, D.-A., Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch, Göttingen <sup>2</sup>2014  
- Bilder aus der Welt des Urchristentums. Das Römische Reich und die hellenistische Kultur als Lebensraum des frühen Christentums in den ersten zwei Jahrhunderten, Göttingen 2009.  
Little, Ch., Mission in the way of Paul,  
Klauck, H.J., Religion und Gesellschaft im frühen Christentum, Tübingen 2003  
Koch, D.-A., F. W. Horn (Hgg.), Hellenistisches Christentum, Schriftverständnis – Ekklesiologie – Geschichte, Göttingen 2008.  
Kollmann, B., Einführung in die neutestamentliche Zeitgeschichte, Darmstadt 2010

- Lohse, E., Das Urchristentum – ein Rückblick auf die Anfänge, Göttingen 2008
- Markschies, Ch., Zwischen den Welten wandern. Strukturen des antiken Christentums (Fischer-Taschenbücher 60101), Frankfurt a. M. 1997.
- Meeks, W. A., Urchristentum und Stadtkultur. Die soziale Welt der paulinischen Gemeinden, Gütersloh 1993.
- Müller, K./Ustorf, W. (Hgg.): Einleitung in die Missionsgeschichte. Tradition, Situation und Dynamik des Christentums, Stuttgart 1995
- Reinbold, Wolfgang, Propaganda und Mission im ältesten Christentum. Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche, FRLANT 188, Göttingen 2000
- Schenke, L., Die Urgemeinde: Geschichtliche und theologische Entwicklung, Stuttgart 1990
- Schmithals, W., Theologiegeschichte des Urchristentums. Eine problemgeschichtliche Darstellung, Stuttgart 1994
- Schneemelcher, W., Das Urchristentum, Stuttgart 1981
- Schrage, W., Unterwegs zur Einheit und Einzigkeit Gottes. Zum „Monotheismus“ des Paulus und seiner alttestamentlich-jüdischen Tradition, BThST 48, Neukirchen-Vluyn 2002
- Söding, Th., Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?, Freiburg u.a. 2007
- Theißen, G., Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums, Gütersloh 2003
- Vouga, Fr., Geschichte des frühen Christentums, Tübingen 1993
- Wilckens, U., Theologie des Neuen Testaments, 2 Bde./ 6 Tle, Neukirchen-Vluyn 2005-2011
- Wismeyer, O., Die paulinische Mission als religiöse und literarische Kommunikation, in: Graf, F. W. (Hg.), Die Anfänge des Christentums, Frankfurt/M. 2009, 90-121

1. Einführung

Petrus – überschätzt oder unterschätzt?

a. Petrus gehört zu den Schlüsselgestalten des Urchristentums. Nach der synoptischen Tradition ist er (anders als nach Johannes) der erste Jünger Jesu (Mk 1,16-20 parr.) und der Erstzeuge der Auferstehung Jesu (Mk 16,7 parr.). Er hat Jesus verleugnet (Mk 14,66-71), aber den Weg zurück in die Nachfolge gefunden.

b. Petrus gehört zu den Schlüsselgestalten der Erinnerungskultur an Jesus und die Urkirche.

- Zu den bekanntesten Hollywoodfilmen gehört *Quo vadis* (1951), beruhend auf einem Roman des polnischen Schriftstellers Henryk Sienkiewicz, der seinerseits eine Episode der apokryphen Petrusakten aufnimmt, dass der Apostel vor einer Verfolgung aus Rom habe fliehen wollen, bis ihm der auferstandene Jesus begegnet sei und ihn das gefragt habe, was Petrus nach Joh 13,36 Jesus gefragt habe, nachdem der sein Leiden vorhergesagt hat: „Wohin gehst du?“
- Das Petrusgedächtnis ist untrennbar mit dem Papsttum verbunden, in aller Faszination und Irritation, die es auslöst. Der Bogen reicht von Morris L. West *In den Schuhen des Fischers* (1968), der ein von der Urgemeinde inspiriertes Reformpapsttum imaginiert, bis zu Dan Brown *Sakrileg* (2004), der Maria Magdalena vom finsternen Papsttum abrücken will.

Die Popularität des Petrus hängt damit zusammen, dass er, ein Großer der Nachfolge, ein Kleiner im Glauben ist, der starke Schwächen hat und dadurch menschlich herüberkommt, wenn er auf die Sache Gottes setzt.

1.1 *Der Fels der Kirche.*

*Helle und blinde Flecken in römischen Augen*

a. Die historische und theologische Bedeutung Roms und seines Bischofs wird seit der Antike darauf zurückgeführt, dass neben Paulus auch Petrus hier das Martyrium erlitten habe und begraben worden sei. Die Apostelgräber sind Denkmäler einer lebendigen Vergangenheit, die die Kirche mit Jesus selbst verbindet. Die Reise nach Rom wird als Testament eines ganzen Lebens gesehen, das verpflichtet.

b. Die römische Tradition ist ursprünglich doppelgleisig: Petrus und Paulus. Beide Heiligen werden an einem Tag gefeiert (29. Juni: Peter und Paul). Im Mittelalter verengt sich der Blick auf Petrus. Der Grund besteht darin, dass sich bei Petrus das Schlüsselwort Mt 16,19 findet, das das Papsttum legitimieren soll und sogar einen Anspruch über jeden weltlichen Herrscher zu begründen scheint.<sup>1</sup> Diese Engführung symbolisiert auch der Petersdom, der aus Ablassgeldern finanziert worden ist – und heute allerdings die mit Abstand wichtigste Stätte der katholischen Christenheit bildet.

c. Seit der Spätantike werden die neutestamentlichen Petrustexte von Rom zur Begründung eines Suprematsanspruchs herangezogen, dessen Höhepunkt das Erste Vatikanische Konzil (1870/71) mit der Verkündung des Unfehlbarkeitsdogmas und des Jurisdiktionsprimates ist. Dies geschieht um den hohen Preis, all jene Petrusüberlieferungen zu verdrängen, die einen schwachen, schuldigen, reuigen Jünger zeigen. Die Menschlichkeit der Petrusgestalt nimmt Schaden; die Heroisierung greift Platz. Das Ergebnis ist ein Glaubwürdigkeitsverlust.

---

<sup>1</sup> Vgl. Volker Reinhardt, *Pontifex. Die Geschichte der Päpste: Von Petrus bis Franziskus*, München 2017.

d. Die katholische Theologie beruft sich nach wie vor auf die neutestamentliche Überlieferung, um das Papsttum zu begründen.<sup>2</sup> Sie erkennt aber heute besser als früher die Notwendigkeit, die Differenziertheit des Bildes im Neuen Testament zu erkennen und den Anspruch der Leitung an die Praxis der Nachfolge zu binden.<sup>3</sup>

#### 1.2 Die Nr. 1 als Schattenmann.

##### *Petrus im Blickwinkel der historisch-kritischen Exegese*

a. Die historisch-kritische Exegese hat das katholische Petrusbild, das im 19. Jh. besonders prächtig ausgestaltet worden war, erschüttern wollen und tatsächlich erschüttert.

- Das Felsen- und Schlüsselwort sei nicht echt.
- Die Petrusbriefe seien pseudepigraph.
- Die Apostelgeschichte sei weitgehend Fiktion.
- Petrus sei gar nicht in Rom gestorben.

Auch wenn die anti-katholische Attitüde nicht zu übersehen ist, lassen sich die philologischen Gründe, die aufgeführt werden, nicht einfach von der Hand weisen. Sie verlangen eine offene Diskussion.

b. Im Schlagschatten der Bibel und Kirchenkritik scheint Petrus zu verschwinden. Die Lichtgestalt wird Paulus: der Vorläufer des Reformators. Dieser Wechsel ist ebenso konfessionell befangen wie die Überhöhung des römischen Petrus.

c. Die Weiterführung der exegetischen Methodendebatte eröffnet neue Zugänge.

- Die in den Evangelien überlieferten Jesusworte sind das Ergebnis kreativer Erinnerung, die ausfiltert und verstärkt – so auch bei Petrus. Mt 16,18f. expliziert den Petrus/Kephas-Namen, der historisch schwer zu bestreiten ist.
- Der Erste Petrusbrief ist durch Silvanus näher am Apostel, als die historisch-kritische Exegese gedacht hat.  
Der Zweite ist sicher pseudepigraph, fokussiert aber ein Petrusgedächtnis und konstruiert so eine Historizität zweiter Ordnung.
- Die Apostelgeschichte hat eine hohe Kreativität, folgt darin aber den Spuren antiker Historiographie: Ereignisse durch Erzählungen zu stilisieren.
- Das Martyrium des Petrus in Rom ist besser belegt als dessen Bestreitung.

Petrus ist die nach Jesus und neben Paulus am besten bezeugte Gestalt des Urchristentums. Die Breite der Überlieferung erklärt sich nur durch einerseits starke historische Referenzen und andererseits starke theologische Interessen, die Kirche über die Apostel mit Jesus zu verbinden. Deren Nr. 1 ist Petrus – in seinem Widerspruch und dank seiner Berufung.

---

<sup>2</sup> Vgl. *Gerhard Ludwig Müller, Der Papst. Sendung und Auftrag*, Freiburg i. Br. 2017.

<sup>3</sup> Vgl. *Joseph Ratzinger, Zur Gemeinschaft berufen. Kirche heute verstehen*, Freiburg - Basel - Wien 1991, 56.57: „Er, der von Gott her Felsgrund sein darf, ist vom Eigenen her ein Stein auf dem Weg, der den Fuß zum Stolpern bringen will ... Die Spannung zwischen der Gabe vom Herrn her und dem eigenen Vermögen wird hier auf erregende Weise sichtbar; irgendwie ist hier das ganze Drama der Papstgeschichte vorweggenommen, in der uns immer wieder beides begegnet: dass das Papsttum durch eine nicht aus ihm selbst stammende Kraft Fundament der Kirche bleibt und dass zugleich einzelne Päpste aus dem Eigenen ihres Menschseins heraus immer wieder zum Skandalon werden, weil sie Christus vorangehen, nicht nachfolgen wollen; weil sie glauben, aus ihrer Logik heraus den Weg festlegen zu müssen, den doch nur er selbst bestimmen kann.“

2. Der Jünger Jesu auf dem Weg der Nachfolge  
Die Bilder der Evangelien aus Galiläa und Umgebung

- a. Alle Evangelien haben ein gesteigertes Interesse an Simon Petrus (Kephas) im Kreis der Jünger Jesu zu dessen Lebzeiten, die Synoptiker noch mehr als Johannes, der als Konkurrenten den „Lieblingsjünger“ einführt.
- b. Die Erinnerungen an die Anfänge sind nicht zu lösen vom Versagen des Petrus in der Passion und von seiner überragenden Rolle in der Frühzeit der Kirche. Beides wirft ein Licht auf die Stärken und Schwächen, die Vorsätze und das Versagen, die Erfahrungen und Einsichten, die mit ihm beim Rückblick auf seine Zeit mit Jesus verbunden werden, so wie umgekehrt Petrus in der Passion und nach Ostern sich als genau derjenige erweist, der in der Schwäche seines Fleisches (Mk 14,68) durch die Berufung geworden ist.
- c. Das Interesse speziell an Petrus ist nicht nur ein rein historisches. Es spiegelt auch die kirchliche Stellung gerade dieses Jüngers wider.
- Der (historisch unsicheren) Tradition zufolge, die auf Papias von Hierapolis zurückgeht (Eusebius *hist. eccl.* III 39,15), ist Markus ein „Dolmetscher“ des Petrus. Das Markus- wäre demnach ein transformiertes Petrusevangelium.
  - Matthäus hat noch mehr Petrustraditionen als Markus: einerseits den sinkenden Petrus, der über das Wasser zu Jesus zu gehen versucht (Mt 14,22-33), andererseits das Felsen- und Schlüsselwort (Mt 16,18f.).
  - Lukas hat über Markus hinaus die markante und populäre Petrustradition vom reichen Fischfang (Lk 5,1-11). In der Apostelgeschichte ist er für ihn der Mann der ersten Stunde, ein engagierter Missionar lange vor Paulus, den er, als es heikel wird, unterstützt (Apg 15).
  - Das relativ geringste Gewicht hat die Petrustradition bei Johannes, wo sie allerdings mit der des Lieblingsjüngers austariert und dadurch aufgewertet wird. In Joh 21 jedoch wird der Leitungsdienst des Petrus noch stärker betont als bei Matthäus.

In allen Evangelien bekommt Petrus spezifische Züge. Sie sind einerseits durch Markus geprägt, die von Matthäus und Lukas ergänzt werden, andererseits durch Johannes, der sein Evangelium aufgrund eigener Überlieferungen, aber nicht unabhängig von der synoptischen Tradition geschrieben hat.

2.1 Die Berufung des Fischers (Mk 1,16-20 und die Parallelen)

- a. Nach den Synoptikern ist Simon (Petrus) der erste Jünger Jesu, nicht allein, sondern mit seinem Bruder Andreas und den Zebedäussöhnen Jakobus und Johannes (Mk 1,16-20 par. Mt 4,18-22; vgl. Lk 5,1-11). Die stark stilisierte Szene am See Genezareth lässt Grundmomente der Nachfolge erkennen und verknüpft sie gezielt mit Simon, der später Petrus genannt wird (Mk 3,13-19 parr.).
- b. Der Nachfolgeruf ist erzählerisch gerahmt.
- Jesus kommt – sieht – ruft: Die Initiative liegt bei ihm.
  - Die Jünger reagieren und folgen ihm; ihre Umkehr wird anschaulich („sofort ließen sie ...“); ihr Glaube steht auf dem Prüfstand.
- Die erzählerische Rahmung ist narrative Christologie und Ekklesiologie.

Nachfolgen (*akolouthēin*) heißt wörtlich: hinter (Jesus) hergehen. Nachfolge ist Berufung in eine Lebens- und Weggemeinschaft, die Lerngemeinschaft ist und Schicksalsgemeinschaft wird, so wie Jesus es vorgibt.

- c. Der Nachfolgeruf selbst konstituiert Nachfolge. Er hat drei Dimensionen:
1. das Kommen zu Jesus, der gekommen ist und weitergehen wird,
  2. die Einnahme des Platzes in der Gemeinschaft mit Jesus: hinter ihm, weil er den Primat hat, konstitutiv und irreversibel,
  3. die Berufung zu einer Sendung, die in höchster Anstößigkeit, bewusst provokativ, die Teilhabe an der Mission Jesu als Ziel der Nachfolge ausweist, und zwar auf die Zukunft ausgerichtet.

Der Nachfolgeruf ist ein performativer Sprechakt. Er bewirkt, was er besagt, weil Jesus spricht. Er realisiert sich in der Gegenwart, weil er Zukunft eröffnet.

d. Die Szene ist auf Simon abgestimmt.

- Er ist Fischer am See Genesareth und wird wie Andreas und die Zebedaïden von der Arbeit wegberufen, weil Jesus auf sie zukommt, ohne abzuwarten, dass sie zu ihm kommen,
- Der Fischer wird zum Menschenfischer (Mk 1,17), d.h. zum Missionar.
  - Das Wort nimmt das denkbar schlechteste Image der Mission auf („Nepper, Schlepper, Bauernfänger“), um damit eine denkbar schöne Aufgabe zu beschreiben.
  - Das Wortspiel spricht für jesuanischen Ursprung.

Petrus bleibt Fischer – aber als Missionar auf großer Tour. (Joh 21 hat das Bild des Netzes mit den 143 gefangenen Fischen am Ostermorgen.)

- Petrus zerstört weder das Boot noch die Netze (anders als Elischa in der Parallele 1Kön 19,19-23, der, von Elia berufen, seine Ochsen schlachtet, mit denen er das Feld bestellt hatte, und sie auf dem Feuer brät, das er mit dem Jochholz angefacht hat), aber er lässt seinen Vater mit den Tagelöhnern im Boot zurück: Er hat einen neuen Beruf, ohne den alten zu vergessen.

Die bei den Synoptikern folgenden Szenen zeigen, dass Petrus seine Vergangenheit nicht verleugnet, sondern neu mit Leben füllt: sein Leben als Familienvater in Kapharnaum (Mk 1,29ff.).

e. In zwei weiteren Szenen wird der Faden weitergesponnen.

- Aus dem Kreis der Jünger wählt Jesus Zwölf, als Repräsentanten des Volkes Gottes (Mk 3,14-19 parr.). Simon wird an erster Stelle genannt; ihm wird der Name „Petrus“ verliehen, der aber nicht weiter erklärt wird (wie jedoch in Mt 16,18ff.).
- Die Zwölf werden ausgesendet, das Evangelium zu verkünden (Mk 6,6b-13). Petrus wird aber nicht näher beschrieben.

Die Fortsetzung löst das Petrusprogramm der ersten Berufung ein.

f. Nach Lk 5,1-11 bekennt Petrus, im Stile eines alttestamentlichen Propheten (vgl. Jes 6), seine Unwürdigkeit als Sünder – was Jesus nicht hindert, ihn zu berufen.

g. Nach Joh 1,40ff. wird Petrus von seinem Bruder Andreas gewonnen; beide sind zuvor Schüler des Täufers Johannes gewesen. Historisch ist diese Szenerie nicht unplausibel. Freilich hat Johannes sie als mystagogische Urszene gestaltet.

## 2.2 Das Mitglied einer Familie

(Mk 1,29ff. parr. – Mt 16,18; Joh 1,42.44 – Mk 10,28fff. parr.)

a. Die Berufungsgeschichte erlaubt erste Rückschlüsse auf die Lebensverhältnisse Simons.

- Er war als Fischer am See Teil einer Hausgemeinschaft, die generationenübergreifend das traditionelle Handwerk betrieben hat.
- Als Fischer war er selbständig; er musste den Fang verkaufen. Deshalb wird er ein paar Brocken Griechisch gekonnt haben. Ebenso muss er kalkuliert haben können.

Die Familie gehörte nicht zu dem Ärmsten der Armen, sondern zur unteren Mittelschichte, weil sie Tagelöhner beschäftigen und ein Boot ihr eigen nennen konnte. Diese Familie bewohnte ein eigenes Haus, das die christliche Archäologie in Kapharnaum entdeckt zu haben glaubt.<sup>4</sup>

b. Simon hat sich nach Mk 1,29ff. zusammen mit seinem Bruder Andreas nicht von seiner Familie distanziert, sondern im Gegenteil für seine erkrankte Schwiegermutter eingesetzt, die von Jesus vom Fieber geheilt wird.

Er hat sich nach Mk 1,36 auch für seine Mitbewohner in Kapharnaum eingesetzt, die bei Jesus Heilung und Trost suchen – wiewohl er lernen muss, dass Jesus nicht nur seine Heimatstadt im Sinn hat, sondern weiter ausgreift.

Simon ist einer von vielen, der durch Jesus in eine Ausnahmeposition berufen wird. Er hat sie nicht für sich, sondern unter anderen für sie.

c. Nach Mt 16,18 hat Simon den Beinamen Barjona – Sohn des Jona. So kann sein Vater oder Großvater geheißen haben. Nach Joh 1,42 heißt sein Vater Johannes. Wenn sich Mt 16,18 auf den Vater Simons bezieht, kann das eine der aramäisch-jüdische, das andere der griechisch-jüdische Name gewesen.

d. Nach Joh 1,44 kommen Simon und Andreas aus Bethsaïda, einer am Nordufer des Sees gelegenen Kleinstadt, die nicht sehr weit von Kapharnaum entfernt liegt, an der Mündung des Jordan in den See, nicht mehr in Galiläa, dem Hoheitsgebiet des Herodes Antipas, sondern in der Gaulanitis, die zu dem anderen Herodessohn Philippus gehörte. Die genaue Lage ist umstritten. Bethsaïda ist eine Station auf der Route Jesu (Mk 6,46 parr.; 8,22). Die Stadt ist wie Chorazin Adressatin eines alten Wehewortes Jesu, das aus der Redenquelle stammt (Mt 11,21 par. Lk 10,13).

---

<sup>4</sup> Den Hintergrund beleuchten *Gabriele Faßbeck, Sandra Fortner, Andrea Rottloff, Jürgen Zangenberg* (Hg.), *Leben am See Gennesaret. Kulturgeschichtliche Entdeckungen in einer biblischen Region* (Zaberns Bildbände zur Archäologie/Sonderbände der antiken Welt), Mainz 2003.

- e. Ein besonderes Licht wird auf die Familienverhältnisse durch Mk 10,28ff. geworfen.
- Im Anschluss an die gescheiterte Berufung des Reichen, der sich von seinem Geld nicht trennen mag, um es den Armen zu geben und Jesus nachzufolgen (Mk 10,17-21 par.), erkennt Petrus, dass nicht ein fremdes, sondern das eigene Problem der Jünger offenbart wird: die Unfähigkeit, sich aus eigener Kraft retten zu können (Mk 10,23-26). Jesus bestätigt dies, indem er auf Gott verweist, der alles kann (Mk 10,27).
  - Den Abschluss bildet ein kurzer Dialog zwischen Petrus und Jesus.
    - Petrus beschreibt die Situation von Mk 1,16-20: Im Gegensatz zum Reichen haben sie alles zurückgelassen, um Jesus nachzufolgen (Mk 10,28).
    - Jesus antwortet, indem er eine Paradoxie von Verlieren und Finden wie in Mk 8,35 parr. aufbaut. Wer verzichtet, wird hundertfach gewinnen: hier und im Jenseits.
- Dieser Dialog macht nur dann Sinn, wenn die Nachfolge keine Scheidungswelle auslöst, sondern die Familienbeziehungen auf eine grundlegend neue Basis stellt.
- Petrus und die anderen Jünger gewinnen neu, was sie verlieren: auch ihre Familien.
- f. Nach 1Kor 9,5 hat Petrus (Kephas) seine Frau auch auf Missionsreise mitgenommen.



2.3 Das Bekenntnis zu Christus (Mk 8,27-38 parr.)

a. Nach dem Markusevangelium stellt Jesus in der Mitte seines öffentlichen Wirkens die Frage nach seiner Identität. Er fragt zuerst, für wen die Menschen (Mk 8,27), dann, für wen die Jünger ihn halten (Mk 8,29). Er fragt dem Evangelisten zufolge nicht aus persönlicher Unsicherheit, sondern um nach seinen vielen Zeugnissen der Reich-Gottes-Verkündigung (Mk 1,14f.), nach seinen Machttaten und Gleichnissen, nach seinen Streit- und Schulgesprächen christologische Klarheit zu schaffen. Er fragt am nördlichsten Punkt seiner Wanderungen, von denen Markus erzählt; er fragt, bevor er seinen Weg nach Jerusalem beginnt, der ihn auf die *via dolorosa* führen wird.

b. Die Szene in Caesarea Philippi hat einen klaren Aufbau:

Mk 8,27f.	Die Frage Jesu und die Antworten des Volkes im Bericht seiner Jünger
Mk 8,29f.	Die Frage Jesu und die Antwort der Jünger im Messiasbekenntnis des Petrus
Mk 8,30ff.	Das Schweigegebot und die 1. Leidens- und Auferstehungsankündigung Jesu
Mk 8,32-38	Der Einspruch des Petrus und der Ruf Jesu in die Kreuzesnachfolge

Die Exegese arbeitet traditionell mit tiefen Einschnitten in den Text, um seine Genese zu analysieren<sup>5</sup>, zerstört damit aber eine in sich geschlossene dramatische Erzähleinheit, die in ihrer gegenwärtigen Form dem Evangelisten verdankt ist, aber kaum anders denn als literarische Gestaltung und theologische Stilisierung einer historischen Erinnerung zu erklären ist.<sup>6</sup>

c. Den Schlüssel zur Interpretation bildet das Fragen Jesu. Es passt zu einer Vielzahl anderer Szenen mit Fragestellungen und Problematisierungen in den Evangelien. Sie klären dreierlei: 1. Es darf gefragt werden. 2. Es wird geantwortet. 3. Die Antworten werden zu neuen Fragen. Dass gefragt wird, zeigt, wie wenig selbstverständlich die Messianität Jesu ist; dass geantwortet wird, wie ernst die Fragen genommen werden; dass neue Fragen entstehen, wie herausfordernd die Antworten sind.

d. Petrus hat eine Schlüsselrolle.

- Er ist Sprecher der Jünger (Mk 8,29).
- Er ist Geheimnisträger, wie die anderen Jünger auch (Mk 8,31).
- Er ist Widerspruchsgeist, der gleichfalls die Vorbehalte seiner Jünger gegen Jesu Lebensweg zum Ausdruck bringt (Mk 8,33).
- Er ist „Satan“, weil er Jesus im Wege steht.
- Er ist berufener Kreuzesnachfolger, weil Jesus ihn mit den Konsequenzen seines Bekenntnisses konfrontiert.

Petrus ist der Nummer 1 in der Jüngerschaft; aber gehört ganz und gar zu den anderen.

---

<sup>5</sup> So Joachim Gnilka, *Das Evangelium nach Markus II (EKK II/2)*, Neukirchen-Vluyn 1979, 10-14.

<sup>6</sup> Vgl. Ulrich Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments I/2*, Neukirchen-Vluyn 2003, 4-9; Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments I*, Göttingen <sup>3</sup>2005 (1992), 113f.

d. Die populären Antworten, die von den Jüngern referiert werden, spiegeln den positiven Gesamteindruck wider, den Jesus trotz mancher Enttäuschungen (vgl. Mk 4,3-9) und Rückschläge (Mk 6,1-6a) im Volk gemacht hat, anders als bei Pharisäern, Herodianern und Schriftgelehrten, die Jesus kritisieren (Mk 2,1 - 3,6) und nach dem Leben trachten (Mk 3,6), weil sie ihn mit dem Teufel im Bunde wähen (Mk 3,20-31). Des Volkes Stimme klingt ähnlich wie die des Herodes Antipas, des „Landesvaters“ Jesu (Mk 6,14ff.).

- Johannes der Täufer gilt als Prediger, der das Gericht Gottes verkündet und deshalb zur Umkehr gerufen hat, bis der Retter käme (Mk 1,4-8). Er ist durch Herodes Antipas zum Märtyrer geworden (Mk 1,14; 6,17-29).
- Jesus ist kein zweiter Johannes, weil er selbst der vom Täufer verheißene Stärkere ist und deshalb nicht nur verkündet, dass Gott mit seinem Zorn, sondern dass er mit seiner Liebe im Recht ist, und weil er zwar wie Johannes das Martyrium erlitten, aber als Gottesknecht seinem Tod Heilsbedeutung verliehen hat (Mk 14,22-25).
- Elija gilt nicht nur als Vorkämpfer des Monotheismus in Israel (1Kön 17 – 2Kön 2), sondern auch als Vorläufer des Messias (Mal 3,23f.).
- Jesus ist nicht Elija, weil Johannes der Täufer dessen Rolle spielt (Mk 1,2f.; 9,4f.11ff.) und Jesus den Gottesglauben nicht verbreitet, indem er Gewalt verübt, sondern erleidet.
- Die Propheten sind Gottes Boten, auch wenn sie auf Widerstand im Gottesvolk stoßen.
- Jesus gehört in ihre Reihe (Mk 12,1-12), ist aber nicht „einer“ von ihnen, sondern der geliebte Sohn des Vaters.

e. Petrus bringt den Messiasitel auf (Mk 8,29) – will sich Jesus aber entgegenstellen, da er den Weg des Leidens geht (Mk 8,32). Nach Matthäus bekennt Petrus auch den Gottessohn (Mt 16,16), was ihm nur Gott selbst offenbart haben könne (Mt 16,17), aber gleichfalls nicht sein Nein zum Leiden Christi hindert (Mt 16,22).

Jesus spricht von sich als Menschensohn (Mk 8,31) und verbindet dies sowohl mit seinem Leiden als auch mit seiner Auferstehung (vgl. Mk 9,31; 10,32ff.) – stößt damit aber auf den Widerstand des Petrus, der menschlich denkt und dadurch dem Teufel in die Hände spielt.

Die Hoheitstitel, die Mk 8,27-38 in seltener Dichte versammelt, sind nach Markus nicht dazu da, die christologische Reflexion ruhigzustellen, sondern anzufachen, weil sie in die Spannungen von menschlichen Erwartungen und göttlichen Handlungen, traditionellen Prägungen und neuen Verwirklichungen hineinführen.

f. Die Forderung der Kreuzesnachfolge entspricht der christologischen Selbstoffenbarung Jesu und zieht die Linie der Jüngerschaft weiter aus (Mk 8,34-38).

#### *2.4 Die johanneische Variante des Messiasbekenntnisses (Joh 6,60-71)*

a. Bei Johannes spricht Petrus das Messiasbekenntnis nicht in Caesarea Philippi. Aber er ist es, der sich in einer tiefen Krise im Jüngerkreis, die nach der Brotrede Jesu in der Synagoge von Kapharnaum ausbricht, zu Jesus als dem bekennt, der sich als „Weg und Wahrheit und Leben“ (Joh 14,6) offenbaren wird (Joh 6,68f.).

b. Jesus löst eine Krise im Jüngerkreis aus – die reflektiert, wie hart die Herausforderung des Glaubens ist. Petrus stellt sich auf die richtige Seite, die Seite Jesu. Wer auf Seiten Jesu stehen will, muss sich deshalb auf die Seite Petri stellen. Dessen Krise kommt bei Johannes erst in der Passion.

## 2.5 Felsenwort und Schlüsseldienst (Mt 16,18ff.)

### 2.5.1 Die exegetischen und ökumenischen Fragen

- a. Hat Matthäus über Markus hinaus „Sondergut“ verwendet oder redaktionell gearbeitet? Gehen der Petrusname und/oder das Felsenwort auf Jesus zurück oder sind sie eine nachösterliche Bildung? Welche Konsequenzen hätte dies für ihre Bewertung?
- b. Begründet die Übergabe der Schlüsselgewalt ein Petrusamt? Zeigt die Akoluthie des Evangeliums, dass die Vollmacht des Petrus auf die Ekklesia als ganze übergeht? Oder bedarf die Kirche eines Nachfolgers im Petrusamt?

### 2.5.2 Das Petrusbekenntnis bei Matthäus

- a. Petrus legt als Sprecher der Jünger (16,15; vgl. Mt 15,15 diff. Mk 7,17) das Bekenntnis zur Messianität (vgl. Mk 8,29) und Gottessohnschaft Jesu ab (Mt 16,17; vgl. Joh 20,31).<sup>7</sup> Anders als nach Markus (8,27ff) formuliert Petrus in Caesarea Philippi keine *neue* Einsicht des Glaubens, sondern wiederholt, was nach Mt 14,33 unisono alle Jünger bekannt haben: „Wahrhaftig, du bist Gottes Sohn!“<sup>8</sup> Dass gerade „Simon Barjona“ (Mt 16,17) die Sprecherrolle übernimmt (wie schon bei Markus), resultiert daraus, dass Jesus ihn, den Erstberufenen (Mk 1,16-20 par. Mt 4,18-22), indem er ihm den Namen gibt (Mt 4,18; 10,2), zu „Petrus“ gemacht hat (Mk 3,16; vgl. Joh 1,42).
- b. Bei allen Diskussionen um Petrusamt und Petrusdienst geht es um die Integrität des Christusbekenntnisses in der Nachfolge Jesu. Der Primat Jesu Christi steht fest; Petrus verleiht ihm stellvertretend für alle Jünger Ausdruck. Insofern ist der Glaube der Kirche bleibend an das Bekenntnis des Petrus zurückgebunden, der seinerseits dem Glauben der ganzen Jüngerschaft Sprache verleiht.<sup>9</sup>
- c. Simon ist „Petrus“ nur im Rahmen des Zwölfekreises und der Jüngergemeinde; aber in der Ekklesia ist nur er „Petrus“: weil Jesus ihn dazu berufen hat. Als Petrus gehört er in die Gemeinschaft der Jünger so hinein, dass er, mit ihnen durch die gleiche Berufung zur Jüngerschaft und Evangeliumsverkündigung verbunden, zugleich in einer singulären, von Jesus selbst definierten Position gegenübersteht. Es ist dies die Position des von Jesus herausgeforderten und von Gott befähigten Bekenntners inmitten der anderen Bekenntner und für sie – im Unterschied zu den allgemein umlaufenden Urteilen über Jesus.

---

<sup>7</sup> Gegen J. Gnlika, Mt II 59: Petrus „spricht für sich, nicht im Namen der Jünger“. Aber gefragt sind alle Jünger. Nach Augustin spricht Petrus „pro multis“ (Sermo 76,1 [PL 38,479]).

<sup>8</sup> Vgl. U. Luz, Mt II 460: „Dass Petrus nicht als erster das Gottessohnbekenntnis formuliert, ist kein erzählerischer Missgriff des Matthäus. Vielmehr hat er auch hier bewusst formuliert und Petrus absichtlich das sagen lassen, was auch die Jünger bekannten und was die Gemeinde bekennt.“ Nur bleibt zu klären, weshalb Petrus es sagt – und was dies für die Kirche bedeutet.

<sup>9</sup> Vgl. J. Roloff, Kirche im Neuen Testament 162: „Petrus als Garant der die Kirche tragenden Tradition“. Zu klären ist aber nicht nur das „Dass“, sondern auch das „Weshalb“ und „Wie“.

### 2.5.3 Die Seligpreisung

a. Jesus preist Simon selig, weil das Messiasbekenntnis auf göttlicher Offenbarung beruht (vgl. 4Esr 10,57; JosAs 15,7). Die Seligpreisung spricht ihm den Segen der Basileia zu; wie er sich bei ihm auswirkt, klärt das Felsenwort. Dass sein Bekenntnis auf Offenbarung beruht, nicht auf menschlicher Überlegung, zeigt, wie richtig es ist und dass es reine Gnade ist. Der Makarismus versteht sich positiv, nicht exklusiv. Er steht im Kontext von Seligpreisungen, die allen Jüngern gelten: schon der Seligpreisungen der Armen (Mt 5,3-12 par. Lk 6,20f; vgl. Mt 5,1f), besonders aber der Seligpreisung der sehenden und hörenden Jünger (Mt 13,16f par. Lk 10,23f), denen die „Geheimnisse der Gottesherrschaft“ gegeben sind (Mt 13,11 par. Mk 4,11). Die „Offenbarung“ ist nicht ein Privileg des Petrus, sondern eine Konkretion jener Offenbarung an die „Unmündigen“, die Jesus nach Mt 11,25ff par. Lk 10,21f bejubelt. Sie gilt aber gerade *ihm*, damit er zum Sprecher der Jünger werden kann.

b. Offenbarung und Seligpreisung heben Petrus nicht aus dem Kreis der Jünger heraus, sondern markieren seinen Ort innerhalb der Nachfolgegemeinschaft.<sup>10</sup> Dieser Ort ist durch das Petrusbekenntnis und durch das Felsenwort Jesu markiert.<sup>11</sup>

Die Seligpreisung gilt ihm als „Simon“, d.h. als Person – in seiner Beziehung zu Jesus Christus und seiner Bedeutung für die Kirche. Sie lässt sich nicht nur aus geschichtlichen Entwicklungen ableiten<sup>12</sup>, sondern verdankt sich laut Mt 16 der Gnade Gottes, die Jesus wirksam zuspricht.<sup>13</sup>

Das Felsenwort steht unter dem Vorzeichen der Seligpreisung. Das heißt vor allem: Alle Vollmachtsübertragung ist an das Basileia-Evangelium zurückgebunden und nur von ihm her zu verstehen. Es heißt dann aber auch: Das Felsenwort konkretisiert den Makarismus. Vollmacht und Liebe, Kirchenrecht und Gnade sind zwar oft faktisch Gegensätze, aber nicht prinzipiell.

---

<sup>10</sup> U. Luz (Mt II 461) belässt es beim Urteil, es herrsche ein „merkwürdiges Nebeneinander“. Aber Matthäus ist es wohl weder als „Merkwürdigkeit“ noch als „Nebeneinander“, sondern als von Jesus inszeniertes Miteinander erschienen, bei dem die Rollen recht klar definiert werden.

<sup>11</sup> Vgl. J. Gnllka, Tu es Petrus: MThZ 38 (1987) 3-17: „Petrus ist Offenbarungsempfänger, Tradent und Garant der Jesus-Überlieferungen des Evangeliums ... Er ist der autoritative Lehrer der Kirche des Matthäus“ (6).

<sup>12</sup> Dahin scheint J. Roloff (Kirche 164) zu tendieren: „Matthäus sieht in Petrus zunächst wohl den Gewährsmann der Überlieferung von Jesus, die in sein Evangelium eingegangen ist“. So richtig dies ist, wäre weiter zu fragen, welcher Bezug zum normativen Anspruch des matthäischen „Buches“ (Mt 1,1) besteht und inwiefern das, was Matthäus entstehungsgeschichtlich voraussetzt, paradigmatisch einen kanonischen Anspruch begründet.

<sup>13</sup> Stark akzentuiert von R. Pesch, Die biblischen Grundlagen des Primats 92: „Dass die apostolische Existenz des Petrus als des entscheidenden Garanten und Vermittlers der Offenbarung sich nicht ‚Fleisch und Blut‘, seinem natürlichen Herkommen, seinen natürlichen Gaben oder seiner selbstgemachten Erfahrung verdankt, auch nicht seinem Sachverstand, wird in verschiedenen Überlieferungen, die Mt 16,17 sekundieren, festgehalten.“ Aber der Gegensatz „Fleisch und Blut“ – „mein Vater in den Himmeln“ bezieht sich auf die Offenbarung des Christusbekenntnisses, nicht unmittelbar auf die Stellung des Petrus. Differenzierter urteilt K. Kertelge, Die Wirklichkeit der Kirche im Neuen Testament: Handbuch der Fundamentaltheologie 3 (1986. <sup>2</sup>1996) 97-121: 115: Der „Grund für die fundamentale Bedeutung des Petrus [liegt] nicht in einer menschlichen Qualität ..., sondern in der ‚Offenbarung‘, die ihm vom ‚Vater im Himmel‘ zuteilwurde.“

### 2.5.3 Das Felsenwort

a. Mt 16,18 deutet den Petrus-Namen, den Jesus seinem Jünger verliehen hat.<sup>14</sup> Ekklesia meint die Gesamtkirche, nicht nur eine Einzelgemeinde (wie in Mt 18,18).<sup>15</sup> Jesus nennt sie im Sinn des Matthäus „meine Kirche“ (vgl. Röm 16,16: „Kirche des Christus“), weil er sie durch seine Suche „nach den verlorenen Schafen des Hauses Israels“ (Mt 15,24), durch die Hingabe seines Lebens „zur Vergebung der Sünden“ (Mt 26,28) und durch die österliche Sendung der Jünger zu allen Völkern (Mt 28,18ff) gründet. Die Kirche, die gebaut wird, erscheint als Haus; *tertium comparationis* ist das Bauen auf einem sicheren Fundament (vgl. Mt 7,24-27).<sup>16</sup> Jesus ist und bleibt der Bauherr der Kirche. Jesus legt das Fundament, indem er Simon zu „Petrus“ macht, um selbst darauf aufzubauen. Das Futur verweist – aus der vorösterlichen Situation der Erzählung – in die nachösterliche Zeit der Mission.

Mt 16,16-19 ist das genaue Gegenbild zu 1Kor 3. Dort ist „kein anderer“ als Jesus Christus das Fundament, während der Apostel dieses Fundament legt und darauf jeder Christenmensch, wie er es vermag, aufbaut. Näher liegt Eph 2,20: Die Apostel und Propheten sind das – am Eckstein Jesus Christus ausgerichtete Fundament, auf dem in der Gegenwart das Haus der Kirche errichtet wird. Weiter ab liegt das Bild von Ps 118,12: dass der Messias der Eckstein ist (Mk 12,10f; Apg 4,11; 1Petr 2,7).

b. „Fels“ ist weder Christus selbst<sup>17</sup> noch das Bekenntnis<sup>18</sup> oder die Lehre, sondern „Simon Barjona“ als Petrus<sup>19</sup>, d.h. als der berufene Sprecher des Jünger Glaubens und als der von Jesus seliggepriesene und vom Lehrer Jesus abhängige erste Lehrer der Kirche aus dem Kreis der Jünger.<sup>20</sup> Das Felsenwort bewirkt, was es besagt. Jesus macht Petrus zum Felsen der Kirche – so wie er durch sein Berufungswort Jünger als Menschenfischer „macht“ (Mt 4,19 par. Mk 1,17) und den Zwölfen Vollmacht gibt (Mt 10,1 par. Mk 3,15).

---

<sup>14</sup> *Petros* heißt „Stein“, *petra* „Fels“ („Gestein“). Als Eigenname ist „Petrus“ nicht belegt. Das aramäische *Kepha(s)* heißt in Talmud und Midrasch meist „Stein“, vereinzelt aber auch „Fels“ (11Qtg Job 32,4; aramHen). Vgl. P. Lampe, Das Spiel mit dem Petrusnamen – Mt 16,18: NTS 25 (1979) 227-245.

<sup>15</sup> Vgl. U. Luz, Mt II 461; J. Roloff, Die Kirche im Neuen Testament 164.

<sup>16</sup> Im Hintergrund steht Tempelmetaphorik, wie die Parallele Mt 26,61 beweist; vgl. U. Luz, Mt II 461f.463; gegen J. Roloff, a.a.O. 164. Freilich ist die Verbindung anderenorts im Frühchristentum (1Kor 3,9-17; Eph 2,20ff; vgl. Gal 2,9) und Frühjudentum (1QS 8,5-10; CD 3,19; 1QH 6,26f; 1Qp Ps 37 3,16 u.ö.) weit enger.

<sup>17</sup> So aber M. Luther, Evangelien-Auslegung, hg. v. E. Mühlhaupt II, Göttingen 1960, 543f.

<sup>18</sup> So aber C.C. Caragounis, Peter and the Rock, Berlin 1990, 119,

<sup>19</sup> Vgl. A. Schlatter, Der Evangelist Matthäus, Stuttgart 1929, 507f: „Die antikatholische Polemik hat sich an dem Satz vergriffen, da sie nicht den Petrus, sondern seinen Glauben und sein Bekenntnis als den Felsen beschrieb, auf den Jesus seine Gemeinde baue. Die Hypostasierung des Glaubens, die ihn mit Wirkungen ausstattet, ohne dass es dazu eines Glaubenden bedarf, gehört einer ganz anderen Logik an als der, die das geistliche Leben Jesu und der Evangelisten formte“.

<sup>20</sup> Vgl. J. Roloff, Kirche 164: „Der die Kirche tragende Grundstein ist nicht die von Petrus überlieferte Lehre, sondern der Jünger selbst. Seiner Nähe zu Jesus, seiner bewährten Jüngerschaft, die sich im Bekennen manifestiert, verdankt die Gemeinde jene Kenntnis des Willens Jesu, die den Zugang zur Gottesherrschaft aufschließt.“ Weiter geht K. Kertelge, Wirklichkeit 115: „Petrus ist ‚Fels‘ ... in dem Sinn, dass er der zuverlässige Zeuge des Evangeliums ist, an den Jesus selbst seine Kirche bindet – um des Evangeliums willen.“

c. Bildfeld und Kontext weisen auf die Dauerhaftigkeit, die Festigkeit und Unerschütterlichkeit der Kirche. Sie hat deshalb für alle Zeit Bestand<sup>21</sup>, weil Jesus „mit“ seinen Jüngern ist „alle Tage bis zum Ende der Welt“ (28,20).<sup>22</sup> Mt 16,17ff klärt, dass dieser Beistand wesentlich darin besteht, dass Jesus die Kirche auf das petrinische Fundament gestellt hat.

d. Als „Fels“ spielt Petrus gemäß dem Wort Jesu für die Kirche eine ähnliche Rolle, wie Abraham gemäß der Schrift für Israel.<sup>23</sup> Nach Jes 51,1f ist Abraham der „Fels“ (LXX: *petra*), aus dem Israel „gehauen“ wurde. Damit ist auf die Segens- und Nachkommensverheißung rekurriert, die in der Berufung Abrahams begründet ist (Gen 12,1ff).<sup>24</sup> Wie Israel auf Abraham, so gründet die Kirche auf Petrus als dem von Jesus berufenen Ersten im Jünger- und Zwölferkreis. Wie nach Dtn 32,4 (und manchen Texten aus 4Q) der „Fels“, der Israel Stand verleiht, kein anderer als Gott selbst ist, so auch nach Mt 16, mit dem Unterschied, dass Gott durch seinen Sohn Jesus Christus dieser Fels ist. Die Konsequenz: „Als ‚der Fels‘ hat Petrus eine Gott repräsentierende Funktion“<sup>25</sup>, und zwar dadurch, dass er Jesus Christus repräsentiert<sup>26</sup>. Wie dies geschieht, klärt das folgende Vollmachtswort.

„Fels“ ist Petrus nicht anstelle Jesu, sondern durch Jesus und nicht gegen, sondern für die anderen Jünger, also nicht im Gegensatz zu ihnen, sondern in Gemeinschaft mit ihnen, aber in einer unverwechselbaren Sonderrolle, die Jesus definiert hat. Was er dank Gottes Offenbarung von Jesus weiß und bezeugt, kann und soll die Kirche sich von ihm sagen lassen.

e. Kirche Jesu Christi ist die nachösterliche Jüngergemeinde nur auf dem „Felsen“ Petrus. Damit ist nicht nur die Geschichte gewürdigt, dass Petrus eine herausragende Gestalt des Jesu wie des Urchristentums war (wohl von besonderer Bedeutung für die matthäische Gemeinde), und nicht nur die normative Funktion des Christusbekenntnisses ausgedrückt. Es wird zugleich eine theologische Position markiert: Die Kontinuität des Bekenntnisses, die Integrität der Lehre, die Authentizität des Zeugnisses ist an Personen gebunden, und zwar an solche, die Jesus berufen hat; und Petrus ist von Jesus berufen worden, damit er aus der Nachfolge Jesu heraus in der Zeit nach Ostern Jesus so als Christus und Gottessohn bekennt, dass die anderen Christen sich an ihm orientieren können.<sup>27</sup> Dies ist nicht sein Verdienst, sondern eine Gabe, die Jesus ihm zuteil werden lässt.

---

<sup>21</sup> Mt 16,18 ist weder eine (unerfüllt gebliebene) Verheißung, Petrus werde nicht sterben (so A. v. Harnack) noch eine Verheißung, die dem (von Petrus bezeugten) Glauben gilt (so P. Billerbeck I 372); sondern eine Zusage an die ganze Kirche, deren Erfüllung wesentlich voraussetzt, dass Jesus Simon zu Petrus macht. Die nächste Parallele ist 1QH 6,24ff („Du legtest ein Fundament auf Fels, zu bauen eine starke Mauer, die nicht erschüttert wird“; gemeint ist das Gesetz in der Auslegung des Lehrers der Gerechtigkeit).

<sup>22</sup> Vgl. J. Gnilka, Mt II 65.

<sup>23</sup> Dieser Bezug ist exegetisch umstritten. *Pro* (meist kath. Autoren): J. Gnilka, Tu es Petrus 12; R. Pesch, Die biblischen Grundlagen des Primats 33. *Contra* (meist ev. Autoren): P. Lampe, Spiel 243; U. Luz, Mt II 462.

<sup>24</sup> Die jüdische Auslegung ist erst spät bezeugt (bJoma 54b) und vielleicht antichristlich gefärbt.

<sup>25</sup> K. Berger, Theologiegeschichte 137 – im Anschluss an Ignatius.

<sup>26</sup> Vgl. R. Pesch, Grundlagen 34.

<sup>27</sup> Vgl. J. Roloff, Kirche 165: „Petrus bleibt der anfängliche Jünger, der durch sein Zeugnis und seinen Dienst die Kirche in die für sie bleibend verbindliche Grundstruktur der Jüngerschaft Jesu einweist und sie so auf den Weg bringt, der der kommenden Gottesherrschaft entgegenführt.“

#### 2.5.4 Die Schlüsselgewalt

a. Mt 16,19 spricht Petrus nicht als Türhüter, sondern als Verwalter an, der im Auftrag seines Herrn das Hausrecht ausübt (vgl. Jes 22,22). Es geht um den Einlass in das Reich Gottes. Petrus übt die Schlüsselgewalt auf Erden aus (nicht als Himmelspförtner). Der Ort seiner Vollmacht ist die Kirche, die im Dienst an der Welt steht (5,13-16) und auf die Gottesherrschaft hingeeordnet ist (Mt 13; 22,1-14), während sie ihre Existenz ihrerseits dem Nahekommen der Basileia verdankt.<sup>28</sup> Die Schlüsselgewalt begründet deshalb eine Führungsrolle in der Jüngergemeinde.

b. Die Kontrastparallele Mt 23,13 zeigt zweierlei:

- Erstens geht es um Lehre in Form der Gesetzesauslegung; Petrus weiß sie ein für allemal durch die Bergpredigt Jesu definiert, die zeigt, wie das Gesetz „erfüllt“ wird (Mt 5,17-20). Die Lehre, die Petrus ausübt, steht in Verbindung mit der Mission aller Jünger (Mt 20,19), die ihrerseits an das von Jesus bevollmächtigte Wort des Petrus zurückverwiesen ist. Lehre ist aber nicht nur didaktisches, sondern auch kerygmatisches Wort und als Wort die organisierende Mitte der gesamten kirchlichen Praxis, zu der nach der Bergpredigt vor allem ihr Ethos und nach dem Osterevangelium nicht zuletzt die Taufe gehört.
- Zweitens geht es um die Öffnung der Gottesherrschaft für Juden und Heiden durch die Lehre.<sup>29</sup> Petrus wird von Jesus seine ureigene Vollmacht übertragen, den Israeliten und dann auch den Heiden die rettende Nähe der Gottesherrschaft zuzusagen und ihnen den Weg ins Reich Gottes zu bereiten.<sup>30</sup> Er gewinnt Anteil an der Sendung Jesu, so zu lehren, dass die „verlorenen Schafe“ gefunden und gerettet werden können. Auch dies steht im Kontext der Aussendung aller Jünger (Mt 10,4), für die aber ihrerseits das Petruswort verbindlich ist.

Als literarischer Niederschlag der petrinischen Schlüsselgewalt präsentiert sich das Matthäusevangelium selbst.<sup>31</sup>

c. „Fels“ ist Petrus als derjenige, den Jesus bevollmächtigt hat, verbindlich zu lehren. Petrus ist seinerseits derjenige, der *als* Petrus gerade das lehrt, was Jesus lehrt.<sup>32</sup> Umgekehrt hört die Kirche gerade durch Petrus, was Jesus gelehrt hat.<sup>33</sup> Die Lehre muss den Weg zum Reich Gottes aufschließen; sie darf ihn nicht versperren. Petrus darf sich nicht zwischen die anderen Menschen und das Reich Gottes stellen, sondern muss ihnen durch seine Lehre den Zugang öffnen.

---

<sup>28</sup> U. Luz (Mt II 465) überzieht, wenn er formuliert: „Das kommende Himmelreich, in das man ‚hineingehen wird‘, ist bei Matthäus ebenso klar von der Kirche unterschieden wie V19bc der Himmel von der Erde, wo Petrus ist“. Die Unterscheidung zwischen Basileia und Ekklesia ist differenzierter.

<sup>29</sup> Vgl. J. Gnilka, Mt II 65.

<sup>30</sup> Von Offb 1,18 und 3,7 wird Jes 22,22 christologisch Rezipient.

<sup>31</sup> Vgl. K. Kertelge, Wirklichkeit 115: „Sein Evangelium ist der Niederschlag apostolischer Überlieferung, für deren Zuverlässigkeit in besonderer Weise der Erstapostel Petrus bürgt.“

<sup>32</sup> Vgl. R. Pesch, Grundlagen 34: „Gerade anhand der Person des Petrus schärft Matthäus die Bindung der Kirche an die Lehre Jesu ein.“ In diesem Sinne erfüllt Petrus für Matthäus die Aufgabe, die nach Lukas die Zwölf erfüllen.

<sup>33</sup> Vgl. R. Schnackenburg, Petrus im Matthäusevangelium, in: À cause de l'Évangile. FS J. Dupont (LeDiv 123), Paris 1985, 107-125: „Petrus ist der Interpret der Worte und Absichten Jesu“ (125).

### 2.5.5 Die Binde- und Lösegewalt

a. Während die Schlüsselgewalt auf die Lehre zielt, geht es bei der Binde- und Lösegewalt um richterliches Disziplinarrecht. Der Primat der Lehre bleibt gewahrt, es geht jetzt um Anwendung. Die rabbinischen Parallelen (Bill I 739ff) verweisen auf „Erlauben“ und „Verbieten“, wie es sich aus verbindlicher Gesetzesauslegung ergibt, dann aber auch auf „Bannen“ und „den Bann aufheben“.<sup>34</sup> Auf die Ekklesia übertragen: Petrus ist es von Jesus gegeben, das Evangelium verbindlich auszulegen<sup>35</sup>, und zwar nicht nur katechetisch, sondern unter dem Aspekt der Lehre auch juristisch<sup>36</sup> – bis hin zu Fragen des Kirchenausschlusses und der Kirchenaufnahme.<sup>37</sup>

b. Die Vollmacht Petri hat durch das Wort Jesu auch eine rechtliche Dimension. Sie unterstreicht die Verbindlichkeit für die Ekklesia, die ihrerseits getragen ist von der Berufung Jesu und deshalb eschatologische Dimensionen hat.<sup>38</sup> Das „Binden“ entspricht deshalb dann der Intention Jesu, wenn es den befreienden Anspruch des Evangeliums zur Geltung bringt, das „Lösen“ dann, wenn es die „Leichtigkeit“ des Joches Jesu spüren lässt (vgl. Mt 11,28ff).

c. Petrus muss seine Vollmacht ausüben, um den Zugang zum Reich Gottes nicht zu versperren, sondern zu öffnen.<sup>39</sup> Damit er ihn öffnen kann, braucht er die Vollmacht Jesu, Fragen der rechten Lehre mit ihren Konsequenzen in der Glaubenspraxis für die ganze Jüngerschaft verbindlich entscheiden zu können. Das „Gleichnis vom unwürdigen Gewand“ (Mt 22,11-14) zeigt ebenso wie die Gemeinderegel Mt 18, dass notorisch schwere Sünder keinen Ort in der Ekklesia haben. Aber die harten Konsequenzen eines Ausschlusses (die auch Paulus nicht scheut: Gal 1; 1Kor 5) dürfen ihrerseits nur dann gezogen werden, wenn durch sie der Segen der Basileia verbreitet wird.

---

<sup>34</sup> Vgl. *J. Gnilka*, Mt II 66; ähnlich *U. Luz*, Mt II 465 (es sei eher ans Lehren denn wie in Mt 18,18 ans Richten gedacht). Einen starken Unterschied sieht dagegen *J. Roloff*, Kirche 163: „Es geht hier nicht um Kirchenzucht, sondern um autoritative Interpretation der normativen Überlieferung.“ Die Frage ist allerdings, ob so getrennt werden kann.

<sup>35</sup> Vgl. *J. Gnilka*, Tu es Petrus 15: „Als Hüter dieses kostbaren Gutes hat er auch darüber zu wachen, dass Lehre und Weisung Jesu unverfälscht erhalten bleiben.“

<sup>36</sup> So erklären sich die Sonderbelehrungen in Mt 15,15 sowie 18,21f. Nach *O. Böcher* (Art. Petrus: TRE 25 [1996] 263-273: 265) ist Petrus „eine Art Autorität für halachische Fragen“.

<sup>37</sup> Vgl. *P. Dschulnigg*, Petrus im Neuen Testament, Stuttgart 1996, 42: In Mt 16,19 „ist die Vollmacht ausgesprochen, durch Lehrentscheidung die Praxis des Gottesvolkes verbindlich zu normieren und im Grenzfall Glieder, welche entscheidenden Verpflichtungen nicht entsprechen, aus der Ekklesia auszuschließen“.

<sup>38</sup> Es fehlt der matthäischen Ekklesiologien eine pneumatologische Einbindung, wie sie im Johannesevangelium stark gemacht wird (Joh 14-17; 20,22ff).

<sup>39</sup> Vgl. *U. Luz*, Mt II 466: Petrus „soll den Willen Gottes von Jesus her auslegen, um so die Menschen auf denjenigen schmalen Weg zu führen, an dessen Ende die schmale Pforte zum Himmelreich aufgeschlossen wird (vgl. 7,13f).“



#### 2.5.6 Das Satanswort

a. Durch den starken Ausbau der Petrustradition hat sich Matthäus nicht davon abhalten lassen, die Versuchung Petri und das Scheltwort Jesu zu bringen (16,22f), wie er es bei Markus gelesen hat (8,32f). Offensichtlich hat er keinen Widerspruch gesehen.<sup>40</sup> Vielmehr dient ihm der Kontrast dazu, zwischen der Berufung durch Jesus und dem langen Weg zu unterscheiden, auf dem Petrus durch sein katastrophales Versagen hindurch erst noch in die Kreuzesnachfolge finden muss. Umgekehrt infiziert diese menschliche Schwäche nicht die fundamentale Bedeutung Petri. Dass er „Fels“ ist, ist zwar an seine Person gebunden, geht aber gerade nicht auf sein Eigenes, sondern auf die Einsetzung durch Jesus zurück.<sup>41</sup>

„Fels“, der autoritativ im Namen und im Geiste Jesu lehrt, ist Petrus nur dann, wenn er seine eigenen Überlegungen strikt hinter das Evangelium Jesu zurücktreten lässt. Der Petrus, der Jesus vom Weg des Leidens abbringen will, würde den Zugang zum Gottesreich versperren.

Der Jesus, der Simon zu Petrus macht, überwindet durch seinen Tod und seine Auferstehung das Versagen des Petrus, das im dreifachen „Ich kenne diesen Menschen nicht“ kulminiert (Mt 26,69-75 par. Mk 14,58-62).<sup>42</sup> Das Futur von 16,18, das auf die nachösterliche Zeit deutet, betrifft auch das Fundament. So sehr Petrus schon durch das Wort Jesu in der Zeit vor Ostern zum „Fundament“ gemacht worden ist – womit die fundamentale Bedeutung der gesamten Geschichte des irdischen Jesus gesichert werden soll -, so sehr kann doch auch deshalb erst nachösterlich auf diesem „Felsen“ aufgebaut werden, weil Petrus selbst erst nach der Passion von Jesus wieder zum Jünger gemacht werden muss.

---

<sup>40</sup> Stärker noch ist diese Spannung bei Lukas (22,31-34) fruchtbar gemacht worden.

<sup>41</sup> Vgl. *J. Ratzinger, Zur Gemeinschaft berufen. Kirche heute verstehen*, Freiburg - Basel - Wien 1991: „Er, der von Gott her Felsgrund sein darf, ist vom Eigenen her ein Stein auf dem Weg, der den Fuß zum Stolpern bringen will (56) ... Die Spannung zwischen der Gabe vom Herrn her und dem eigenen Vermögen wird hier auf erregende Weise sichtbar; irgendwie ist hier das ganze Drama der Papstgeschichte vorweggenommen, in der uns immer wieder beides begegnet: dass das Papsttum durch eine nicht aus ihm selbst stammende Kraft Fundament der Kirche bleibt und dass zugleich einzelne Päpste aus dem Eigenen ihres Menschseins heraus immer wieder zum Skandalon werden, weil sie Christus vorangehen, nicht nachfolgen wollen; weil sie glauben, aus ihrer Logik heraus den Weg festlegen zu müssen, den doch nur er selbst bestimmen kann (57)“.

<sup>42</sup> Die johanneische Parallele ist 21,15-19: Dreimal fragt Jesus Petrus, ob er ihn (wieder) liebe, und dreifach setzt er ihn als Hirten der ganzen und einen Kirchenherde ein; vgl. *U. Wilckens, Joh 21,15-23 als Grundtext zum Thema „Petrusdienst“*, in: M. Beintker – E. Jüngel – W. Krötke (Hg.), *Wege zum Einverständnis. FS Ch. Demke*, Leipzig 1997, 318-333.

### 2.5.7 Die Binde- und Lösegewalt der Gemeinde

a. Nach Mt 18,15-20 ist der gesamten Jüngergemeinde dieselbe Binde- und Lösegewalt übergeben (18,18) wie Petrus nach Mt 16,18f. Der Akzent liegt in Mt 18 auf dem Umgang mit Sündern in der Gemeinde. Es muss das Äußerste getan werden, um Sünder zur Umkehr zu bewegen; Schuld muss in jedem Fall vergeben werden (18,21f). Aber als *ultima ratio* steht auch der Ausschluss zur Debatte.<sup>43</sup> „Binden“ meint vor allem, die Sünder bei ihrer Schuld zu behaften, „Lösen“, sie freizusprechen. Freilich steht die „Disziplinargewalt“ doch in einer Verbindung mit dem „Lehren“, wie dies auch für Mt 16 vorauszusetzen ist.<sup>44</sup>

b. Besonders sind die Verantwortlichen angeredet, die „Großen“, die in der Ekklesia etwas zu sagen haben (18,10); aber es geht nicht um ihnen vorbehalten Privilegien, sondern um eine Verantwortung, die besonders ihnen ans Herz gelegt wird, weil sie besonders einflussreich sind.

c. Mt 18,18 spricht von einer Vollmacht, die nicht jeder einzelne Jünger für sich hat (durch seine Berufung in die Jüngerschaft, seine Taufe o.ä.), sondern die Jüngergemeinschaft im ganzen („Ihr“) – als Ekklesia (18,17). In 18,17 meint „Ekklesia“ die Vollversammlung der Ortsgemeinde. Sie ist am Prozess der Versöhnung der Sünder aktiv beteiligt, auch ggf. am Kirchenausschluss (wie nach 1Kor 5 und 2Kor 2).

Problematisch ist das Verhältnis zwischen Mt 16 und Mt 18.

- Die klassisch protestantische Lösung: Die Vollmacht, die stellvertretend für die ganze Ekklesia Petrus übertragen worden ist, wird nach seinem Tode gemäß dem Willen Jesu von der ganzen Jüngergemeinde wahrgenommen.<sup>45</sup>
- Die klassisch katholische Lösung: Die gesamtkirchliche Vollmacht, die dem Petrus übertragen worden ist, wird in der Nachfolge Petri auf lokaler Ebene von den Ortsgemeinden unter der Leitung der Bischöfe, den Nachfolgern der Apostel, ausgeübt.<sup>46</sup>

Die Schwäche beider Positionen besteht darin, dass Matthäus das Verhältnis offenlässt. Weder ist von einer umfassenden „Übertragung“ noch von einer begrenzten Ausübung der Petrus-Vollmacht die Rede. Kennzeichnend scheint die Spannung, die nicht aufgelöst werden kann, sondern ekklesiologisch fruchtbar gemacht werden muss.

---

<sup>43</sup> Vgl. J. Roloff, Kirche 167: „Für Matthäus steht weder die Sicht der Kirche als *corpus permixtum* noch die Dominanz des Vergebungsprinzips im Widerspruch zur Notwendigkeit von Kirchengleichheit.“ Er scheint sie vor allem im Interesse der „Kleinen“ nicht ausschließen zu wollen.

<sup>44</sup> Nach Mt 28,19f ist es an allen Jüngern, zu taufen und zu lehren.

<sup>45</sup> Vgl. E. Schweizer, Mt 242: „Für das Bewußtsein des Matthäus tut also die Gemeinde nichts anderes, als was Petrus exemplarisch für alle zuerst gegeben worden ist. Wohl bleibt Petrus für die matthäische Gemeinde die Autorität, die Jesu neue Auslegung des Gesetzes tradiert und für das Leben der Gemeinde praktikabel gemacht hat; sein Nachfolger aber ist die Gesamtgemeinde, die im Blick auf seine Tradition in immer neuen Fällen bestimmt, was sündig ist und was nicht.“

<sup>46</sup> Vgl. J. Gnifka, Mt II 139: „Die petrinische Vollmacht bezog sich auf die gesamte Kirche, hier ist von der in der Ortsgemeinde ausgeübten Vollmacht die Rede. Man wird sagen können, dass die petrinische Vollmacht die in der Gemeinde ausgeübte autorisiert. Letztere wird in der Nachfolge Petri auf einer partiellen Ebene in Anspruch genommen.“

### 2.5.8 Nachfolge Petri?

a. Die Frage, ob Mt 16,18f an eine Petrusnachfolge denken lässt, ist von großer kontroverstheologischer Brisanz.<sup>47</sup>

b. Meist wird die Antwort verneint, nahezu durchweg von evangelischen<sup>48</sup>, seit dem Vat II aber auch von einer Mehrzahl katholischer Exegeten<sup>49</sup>. Die wesentlichen Argumente:

1. Ein Fundament ist und bleibt einmalig; es kann nicht wachsen; auf ihm kann und muss aufgebaut werden.
2. Es gibt zwar gegen Ende der neutestamentlichen Zeit vielfach Leitungsämter auf Gemeindeebene, aber nicht auf der Ebene der Gesamtkirche.
3. Die Verheißung gilt Petrus persönlich. Sie ist nicht auf einen anderen Menschen übertragbar.
4. Die Binde- und Lösegewalt geht nach Mt 18 auf die Gesamtgemeinde über.

In dieser Position kann zwar konzidiert werden, dass die Kirche nach Mt 16,18f den Petrusdienst im Sinne einer „öffentlichen Bezeugung des unverkürzten Christusglaubens“ braucht<sup>50</sup>; aber zugleich wird geurteilt, „dass vom Petrus der Bibel zum Papst in der Ewigen Stadt nur ein qualitativer Sprung führt“<sup>51</sup>.

Ob die Argumente stichhaltig sind, ein *Petrusamt* in Frage zu stellen, ist aber fraglich. Dass es nicht darum gehen kann, die viel späteren Entwicklungen eines römischen Petrus-Primates in die Zeit des Matthäus zurückzuprojizieren, versteht sich von selbst. Es ist auch richtig, dass die Nachfolgefrage vom Text nicht angesprochen wird. Aber der Gegensatz zwischen „Dienst“ und „Amt“ ist aus späteren Entwicklungen gewonnen, er ist nicht neutestamentlich. Wenn der *Petrusdienst* für die Kirche wesentlich ist – dann nicht auch ein *Petrusamt*?<sup>52</sup>

---

<sup>47</sup> Allerdings ist Mt 16 nicht der einzige Bezugstext. Ebenso wichtig sind Joh 21 und Lk 22.

<sup>48</sup> Besonders einflussreich war *O. Cullmann*, *Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer*, München – Hamburg<sup>3</sup>1967.

<sup>49</sup> Vgl. *A. Vögtle*, *Die Dynamik des Anfangs. Leben und Fragen der jungen Kirche*, Freiburg - Basel - Wien 1988, 112f.

<sup>50</sup> *U. Luz*, Mt II 472, in zustimmender Aufnahme eines Zitates von *F. Mußner*, *Petrusgestalt und Petrusdienst in der Sicht der späten Urkirche*, in: J. Ratzinger (Hg.), *Dienst an der Einheit*, Düsseldorf 1978, 27-45: 33. Nach Luz ist dieser Dienst im wesentlichen von den biblischen Schriften, sekundär von Presbytern und Bischöfen übernommen worden.

<sup>51</sup> *E. Gräßer*, *Neutestamentliche Grundlagen des Papsttums?*, in: *Papsttum als ökumenische Frage*, hg. v. der AG der ökumenischen Universitätsinstitute, Mainz - München 1975, 104. (Zustimmend zitiert von *U. Luz*, Mt II 472.)

<sup>52</sup> Vgl. *Raymond E. Brown - Karl P. Donfried - John Reuman* (Hg.), *Der Petrus der Bibel. Eine ökumenische Untersuchung*, Stuttgart 1976.

c. Eine argumentative Alternative ist notwendig.

1. Die Funktion Petri als Fundament ist tatsächlich einmalig (wie die Funktion des Apostels, das Fundament der Ekklesia zu legen, nach 1Kor 3). Die Aufgabe, die er nach Matthäus durch Jesus übertragen bekommen hat, kann und braucht nicht wiederholt noch ergänzt zu werden. Aber sie muss der Jüngergemeinde je neu vergegenwärtigt werden.<sup>53</sup> Wer garantiert in nachapostolischer Zeit für die Ekklesia als ganze, dass auf genau diesem Fundament weitergebaut wird? Wie nimmt die Kirche späterer Generationen den Primat wahr, den Jesus nach Mt 16,18f Petrus eingeräumt hat? Nur in der Form historischer Erinnerung und theologischer Verpflichtung? Oder auch in ihrem Selbstvollzug als Kirche? Bleibt das verbindliche und verbindende Lehren der Lehre Jesu für die *ganze* Kirche nicht eine wesentliche Aufgabe auch in späterer Zeit?
2. Mt 16,18f ist ein früher Ausdruck des gesamtkirchlichen Bewusstseins, das sich gerade erst bildet und das erst nach einer geschichtlichen Entwicklung des Amtes (vor allem erst nach der breiten Etablierung des Monepiskopates) und nach der Gewinnung einer universalen Infrastruktur daran denken konnte, das Postulat von Mt 16,18f einzulösen. Wenn es aber die *eine* Kirche gibt (presbyteral oder episkopal verfasst), ist es dann nicht angemessen, das „Amt“ (also die feste, durch eine Person ausgeübte Institution) eines Nachfolgers Petri auszubilden?
3. So sehr Simon als unverwechselbare, einmalige Person „Petrus“ geworden ist, so sehr können auch andere Menschen mit der Funktion betraut werden, die Jesus Petrus übertragen hat – soweit diese Funktion von Petrus (nach Mt 16) nicht einmalig, sondern erstmalig ausgeübt wurde und damit die einmalige Funktion ihre von Jesus gewollte Wirkung nicht verliert? Bedarf es nicht eines Nachfolgers Petri, damit das Haus der Kirche gemäß dem Wort Jesu Christi auf dem petrinischen Fundament, d.h. auf der apostolisch vermittelten Lehre Jesu gebaut wird?
4. Mt 16 und Mt 18 bauen eine Spannung auf, die nicht aufgelöst werden soll. Sie wird aufgelöst, wenn die Petrus-Vollmacht von der Gemeinde aufgesogen wird: Wo bleibt dann die Personalität verbindlichen Lehrens (das Bekenntnis bedarf des Bekenners)? *Wie* soll in der Gemeinde als ganzer verbindlich gelehrt werden? Die Spannung wird auch aufgelöst, wenn die Vollmacht der Gemeinde aus der Petrusvollmacht abgeleitet wird, so als von die Christen nur von Petri (oder seines Nachfolgers) Gnaden lehren und entscheiden könnten. Die Binde- und Lösegewalt ist aber nach Mt 18 von Jesus der ganzen Gemeinde gegeben (und ihr nicht etwa von Petrus übertragen) worden. Kann diese Spannung nicht gerade dann fruchtbar gemacht werden, wenn es einen Nachfolger Petri gibt, der in Gemeinschaft mit der ganzen Kirche verbindlich lehrt, und Gemeinden, die ihre Lehr- und Disziplinarvollmacht *in Gemeinschaft* mit diesem Petrusnachfolger ausüben?

---

<sup>53</sup> In diesem Sinn schreibt K. Kertelge, Wirklichkeit 116: „Damit ist nicht nur das Phänomen der ‚apostolischen Tradition‘, sondern im Grunde auch schon die Idee der ‚successio apostolica‘ gegeben. Das Evangelium bedarf des Verkündigers (vgl. Röm 10,14f). Nach dem gleichen Prinzip erfordert die apostolische Überlieferung den treuen *Lehrer* dieser Überlieferung und den Garanten ihrer Authentizität. Eben diese Sendung des Petrus bleibt auch über seine Lebenszeit hinaus als aktiv wahrzunehmende Aufgabe in der auf dem Fundament der Apostel gebauten Kirche bestehen.“

2.6 Die Verklärung Christi (Mk 9,2-13 parr.)

a. Die Erzählung von der Verklärung Jesu (Mk 9,2-8 parr.) ist nicht nur ein beliebtes Motiv von Ikonen, sondern selbst eine Geschichte, die ein Bild Jesu Christi zeichnet: das Bild einer Verwandlung (Metamorphose).

b. Die Verklärungsgeschichte steht bei den Synoptikern mitten im Evangelium. Markus, der die Vorgabe macht, lässt sie auf die erste Leidens- und Auferstehungsansage folgen (Mk 8,31), die auf das Unverständnis Petri stößt (Mk 8,32) und den Ruf zur Kreuzesnachfolge begründet (Mk 8,34).

Unmittelbarer Anknüpfungspunkt ist die Verheißung der Parusie Mk 9,1.

Die Verklärungsparikope hat drei Etappen:

Aufstieg (Mk 9,2)

Gipfelerlebnis (Mk 9,3-8)

Abstieg (Mk 9,9-13)

c. Die Verklärungsgeschichte wird in der Exegese unterschiedlich interpretiert:

- als eine vorweggenommene Ostererscheinung,
- als Vorgriff auf die Parusie,
- als Symbol der Gottessohnschaft Jesu.
- als Vision der Jünger im Leben Jesu.

Eine Antwort muss zuerst die Ebenen unterscheiden:

- der Gattung der Geschichte im Rahmen der Evangelienerzählung,
- und das historische Geschehen, das ihr – vielleicht – zugrunde liegt.

Im Kontext der synoptischen Evangelien ist Mk 9,2-8 eine Epiphanieerzählung, die in die irdische Geschichte Jesu gehört: Jesus wird als Sohn Gottes epiphan.

- Die Unterschiede zu den Ostergeschichten sind signifikant: Dort muss der Auferstandene als Jesus identifiziert, hier Jesus als Verherrlichter erkannt werden; dort finden sich regelmäßig Sendungsaufträge an die Adresse der Jünger, hier müssen sie den Weg hinab vom Berg mit Jesus weitergehen.
- Die Parusie ist nach Mk 13 parr. ein Ereignis, das Himmel und Erde in den Grundfesten erschüttern und Jesus auf dem Weg herab vom Himmel auf die Erde zeigt; hier aber führt der Weg hinauf auf den Berg und dann wieder hinunter in die Ebene des täglichen Lebens (an dessen Ende der Tod stehen wird).
- Eine Symbolisierung des Christudogmas – die Theorie geht davon aus, dass eine solche Verklärung gar nicht passiert sein kann – stößt sich mit der Betonung der Leiblichkeit Jesu.
- Visionsberichte der Jünger – wie sie vor allem die Apostelgeschichte kennt – sprechen außerhalb der Ostergeschichten von der Offenbarung bestimmter Ansichten und Eindrücke, nicht aber von der Erkenntnis Jesu Christi. Mk 9,2-8 ist aber nicht als Erscheinung erzählt (Mk 9,4: ὥφθη), als Geschehen, das sich „vor ihnen“ oder „ihnen gegenüber“ (ἐμπροσθεν αὐτῶν) ereignet.

Inwieweit die Epiphanie der Göttlichkeit im irdischen Leben Jesu ein geschichtliches Ereignis sein kann, ist Gegenstand einer fundamentaltheologischen Reflexion über das Verhältnis von Offenbarung und Geschichte. Die Synoptiker haben ein geschichtliches Geschehen zu erzählen geglaubt. Der neuzeitliche Historismus lässt eine Verklärung nicht zu. Der Schluss, daraus folge, es könne sie nicht gegeben haben, ist unzulässig. Die Schlussfolgerung ginge von der Normativität eines säkularistischen Weltbildes aus.

d. Zeit und Ort sind genau markiert.

- „Nach sechs Tagen“, also am siebten Tag, einem Sabbattag, spielt die Geschichte. Die Frage eines möglichen Sabbatverstoßes wird aber nicht gestellt. Die Verklärung ist eine Krönung der Arbeit Jesu.
- Der Berg gemahnt an den Sinai (Horeb), der mit Mose, aber auch mit Elija verbunden ist.
- Die drei Jünger, die Jesus mitnimmt, (Simon) Petrus, Jakobus und Johannes (die beiden Söhne des Zebedäus), gehören zu den Zwölf. Es sind dieselben, die auch bei der Erweckung der Tochter des Jairus von den Toten dabei sind (Mk 5,37) und im Garten Gethsemane mit Jesus wachen sollen (Mk 14,33). Hier werden Zusammenhänge mit der Vollmacht und der Ohnmacht Jesu sichtbar.

e. Die entscheidende Aussage steht gleich zu Beginn: Jesus „wurde vor ihnen verwandelt“ (Mk 9,2: καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν). Die „Metamorphose“ meint einen Gestaltwandel, der mehr ist als ein Kleiderwechsel. „Morphe“ ist eine Form, in der sich der Inhalt ausprägt. Eine Metamorphose ist eine neue Erscheinung, in der ein neues Wesen sichtbar wird: Jesus wird in seiner Zugehörigkeit zu Gott offenbart; als Sohn Gottes (Mk 9,7). Dafür steht das strahlende Weiß seiner Kleider (Mk 9,3). Umgekehrt zeigt sie, dass Jesus in unverklärter Gestalt als Mensch unter Menschen gelebt hat, und dass seine Gottessohnschaft nicht nur eine Idee ist, sondern sich verleiht.

f. Mose und Elija „erscheinen ihnen“, den Jüngern (Mk 9,4)

- als Repräsentanten von Gesetz und Propheten?
- als Träger messianischer Verheißungen?

In jedem Fall markieren sie den Zusammenhang, in dem Jesu Gottessohnschaft zu sehen ist:

- mit der Verheißung eines Propheten „wie“ Mose Dtn 18,15 (Mk 9,7),
- mit der Wiederkunft Elias in Gestalt des Täufers Johannes (Mk 9,10-13).

g. Den Höhepunkt bildet die Himmelsstimme. Sie variiert Mk 1,11: von direkter Anrede („Du bist ...“) in die dritte Person („Dieser ist ...“).

- Es bleibt der Rekurs auf Ps 2,7 und die königliche Messiasstheologie des Alten Testaments.
- Es wechselt der Bezug auf Jes 42,1, die Anrede an den prophetischen Gottesknecht („an dir habe ich Gefallen gefunden“), zum Bezug auf Dtn 18,15, die Verheißung eines Propheten „wie Mose“ – die bislang nicht in Erfüllung gegangen ist (Dtn 34,1ff.).

h. Die Jünger – Petrus als erster von Dreien – sind die Adressaten.

- „Vor ihren Augen“ geschieht es, nicht „in“ ihren Augen.
- Es geschieht vor „ihren“ Augen, weil Jesus sich nur denen in seiner Gottessohnschaft offenbart, die er ausgewählt hat und die dem Nachfolgeruf folgen, weil ihr „Geist willig“ ist, auch wenn ihr „Fleisch schwach“ ist (Mk 14,38).

Die Jünger, Petrus an der Spitze, haben zwar ein Gespür für das Besondere der Situation, sind aber nicht in der Lage, angemessen zu reagieren. Petrus will drei Hütten bauen und den Moment festbannen. Beim Abstieg diskutieren sie über die Auferstehung und Elija, ohne etwas zu verstehen.

Das Schweigegebot Jesu deckt diese Probleme auf und nennt den Lösungsschlüssel: die Auferstehung Jesu.

### 2.7 Der Seewandel (Mt 14,22-33)

- a. Der Seewandel ist nach der Speisung gleich die zweite absolut unwahrscheinliche Geschichte, die Matthäus, seiner Vorlage bei Markus folgend, erzählt (Mk 6,30-52 par. Mt 14,13-33). Die Perspektive ist aber eine andere. Während die Volksspeisung auf der großen Bühne spielt, vor aller Augen, ist der Seewandel eine Geschichte zwischen Jesus und seinen Jüngern. Matthäus hat diesen Zug noch dadurch herausgearbeitet, dass er, über Markus hinaus, vom Seewandel, vom Versinken und von der Rettung des Petrus erzählt.
- b. Das Hauptverb in Vers 25 gibt die Richtung der ganzen Geschichte vor. Jesus „kam ... auf sie zu“. Wie er die Distanz überbrückt und wie die Jünger ihn sehen und wie sie auf sein Entgegenkommen reagieren – das ist die ganze Geschichte. Sie gehört zu den „Epiphanie“ – jenen geheimnisvollen Geschichten, die im Menschen Jesus den unsichtbaren Gott durchsichtig machen. All diese Geschichten sind historisch notorisch schwierig; sie gehören aber zur Erinnerungskultur des frühen Christentums, weil Jesus durch die Auferstehung als Sohn Gottes entdeckt worden ist. Für die Petrusfigur ist diese Transzendierung der Geschichte wesentlich – und wird dann ein geschichtlicher Faktor erster Güte.
- c. Jesus ist und bleibt in der Geschichte hundertprozentig Mensch. Das klarste Zeichen ist zu Beginn sein Beten, das für ihn zu den typischen Momenten und Motiven seines Lebens gehört.
- d. Die Geschichte will nicht enträtseln, wie Jesus es geschafft hat, übers Wasser zu gehen. Sie lässt hier vielmehr eine Lücke – die hermeneutisch programmatisch ist: weil es keine vernünftige Erklärung gibt, für den Seewandel so wenig wie für die Nähe der Gottesherrschaft und die Gottessohnschaft, die Hingabe, die Heilsbedeutung Jesu.
- e. Die Erzählung fokussiert die Jünger. Die erste Reaktion der Jünger ist Angst und Schrecken. Denn sie erkennen Jesus nicht, sondern halten ihn für ein „Gespenst“, auf Griechisch: ein *Phantasma*, ein Phantasieprodukt, die Projektion ihrer geheimen Furcht oder ihres heimlichen Wunsches – Grund zum Misstrauen so oder so. Die nächsten Parallelen finden sich in den Zweifeln, von denen die Auferstehungsgeschichten voll sind.
- f. Das erste, was Jesus tun muss, ist deshalb, sich zu identifizieren. Er tut es, indem er mit einer Betonung „Ich“ sagt, wie sie dem Alten Testament zufolge im Vollsinn nur Gott zukommt, der als einziger völlig mit sich identisch ist (Ex 3,14: „Ich bin, der ich bin“). Das Gehen über Wassern ist ein Attribut Gottes (Hiob 9,8: „Gott geht über die Höhe des Meeres“; vgl. Sir 24,5f.; Weish 14,3).
- g. Petrus versteht, wer Jesus ist und was er tut – und will seinerseits Jesus entgegenkommen, über das Wasser und auf sein Wort hin. Petrus weiß, dass er es allein nicht kann; deshalb bittet er um einen „Befehl“ Jesu – der zugleich das Wasser zum Gehweg machen wird.
- h. Jesus geht auf den Wunsch seines Jüngers ein: Mit seinem „Komm!“, will er nicht einen Testlauf veranstalten, sondern seinen Nachfolgeruf erneuern. Petrus kann über das Wasser gehen – wenn er auf Jesus schaut und hört. Er versinkt, wenn er sich auf den Gegenwind fokussiert. Aber er wird gerettet und von Jesus ins sichere Boot geholt.

i. Die Symbolik der Geschichte ist unübersehbar. Sie ist auch von Matthäus ausgebaut worden. Was immer im historischen Hintergrund gestanden haben mag – eine mystische Erfahrung der Jünger, eine Begebenheit zwischen Himmel und Erde: Matthäus hat die Belastbarkeit des Vertrauens auf Jesus gezeigt und einen Begriff in den Mittelpunkt gestellt, den er aus der Redenquelle kennengelernt hat: Kleinglaube. Dieser Kleinglaube ist der Glaube der Jünger. Wer kleingläubig ist, glaubt, weil er glauben will; aber der Glaube ist klein, weil er sich an der Menschlichkeit der Menschen bricht. Dieser Glaube wird von Jesus provoziert und kritisiert, gehalten und gestärkt.



3. Der Verleugner Christi

Die Bilder der Evangelien aus Jerusalem

a. Während die Geschichten aus dem irdischen Leben Jesu Petrus als einen kleingläubigen, aber doch lernbereiten Schüler zeigen, der Jesus nachfolgen will, zeigt die Passionsgeschichte ein massives Versagen, das ihn aus der Nachfolge aussteigen sieht. In allen Evangelien wird die Verleugnung geschildert, sicher nicht ohne historischen Anhaltspunkt.

b. Die quälende Genauigkeit der Erinnerung an die dunkelste Stunde Petri entsteht durch zwei literarische Techniken:

- Jesus kündigt genau an, was passieren wird; Petrus stellt es vehement in Abrede – aber es kommt genau so, wie Jesus es vorhergesagt hat und Petrus es nicht wahrhaben will.
- Petrus verleugnet Jesus genau in dem Moment, da Jesus sich vor dem Hohepriester zu seiner Messiaswürde bekennt – und dadurch den Todesbeschluss heraufbeschwört. Der Kontrast könnte größer nicht sein.

Das literarische Arrangement ist genau komponiert – um den Skandal aufzudecken.

c. Das Versagen des Petrus steht nicht allein. Judas, „einer der Zwölf“, liefert Jesus aus; alle Jünger fliehen bei der Verhaftung Jesu (Mk 14,50) - wobei allerdings Johannes den Lieblingsjünger ausnimmt und nach Lukas die „Bekannt“ Jesu wenigstens aus der Ferne beobachtet haben, wie Jesus stirbt. Die Passion ist die große Krise des Glaubens.

d. Die synoptischen Varianten erklären sich von Markus her; Johannes hat eine eigene Tradition.

e. Während die Evangelien die Verleugnung durch Petrus festhalten, spielt sie in den Petrusbriefen keine Rolle. Sie gehört aber zum historischen Gedächtnis der Petrusgeschichte, von der sich auch eine Theologie des Petrusamtes nicht dispensieren kann.

### 3.1 Die Ansage der Verleugnung nach den Synoptikern (Mk 14,26-31 parr.)

a. Die Verleugnung ist von Jesus genau vorhergesagt worden: auf dem Weg vom Abendmahlssaal nach Gethsemane (Mk 14,27-31), also unmittelbar zuvor. Die Erzählführung geht dort von „ihr alle“ (V. 27) zu Petrus, der anders als alle zu Jesus stehen will („mit dir sterben“ – V. 29), aber von Jesus mit der traurigen Wahrheit konfrontiert werden wird, die dass er ihn „dreimal verleugnen“ werde, „bevor der Hahn zweimal kräht“ (V. 30). In Mk 14,66-72 steht die Erinnerung an diese Vorhersage am Ende der Verleugnung (V. 72).

b. Die Prophetie Jesu geht allerdings über die Flucht und Verleugnung hinaus, weil Jesus bereits einen österlichen Neubeginn, einen neuen Ruf in die Nachfolge ankündigt (Mk 14,28). An diesen Ruf erinnert der Engel die galiläischen „Leichensalbfrauen“ (Peter Handke) im leeren Grab (Mk 16,7). Die pure Existenz des Markusevangeliums setzt voraus, dass Petrus diesem Ruf – mit den anderen zusammen – Folge geleistet hat. Das Ausgangszitat, mit dem Jesus die Situation nach Mk 14,27 durch Verweis auf Sach 13,7 („Ich werde den Hirten erschlagen, dann werden sich die Schafe zerstreuen“) klärt, wird dadurch positiv konterkariert.

### 3.2 Die johanneische Variante: Die Fußwaschung (Joh 13)

a. Jemandem vor dem Mahl die Füße zu waschen, ist ein Dienst, den traditionellerweise Sklaven ihren Herren erweisen (vgl. 1Sam 25,41).<sup>54</sup> Das Waschen der Füße ist ein Ritus der Vorbereitung, der eine körperliche Wohltat mit einer Geste der Höflichkeit verbindet, die Anerkennung und Ehrerbietung meint (Gen 18,4; vgl. Lk 7,44), und mit einer rituellen Bedeutung versieht, die einen Übergang gestaltet: von draußen nach drinnen, vom Alltag zum Fest, vom Profanen zum Heiligen.

Joh 13,13f. zeigt, dass die sozialen Dimensionen der Fußwaschung klar vor Augen stehen.

b. Im Gespräch mit Petrus wird die Bedeutung der Fußwaschung soteriologisch gedeutet. Petrus erkennt nach Joh 13,6 das Unmögliche der Situation: dass der Herr ihm einen Sklavendienst leistet. Er wehrt diesen Dienst doppelt ab (Joh 13,6.8a) – so wie er nach Joh 13,36ff. nicht will, dass Jesus für ihn sein Leben einsetzt.

- In diesem Nein kommt eine Liebe zu Jesus zum Ausdruck, die aber bestimmen will.
- Gleichzeitig aber ist das Nein auch Ausdruck des Missverständnisses, dass Petrus der Diakonie Jesu womöglich gar nicht bedarf.

Jesus antwortet auf diesen Widerstand zuerst formal, dann inhaltlich.

- In Joh 13,7 markiert Jesus die Grenze des Verstehens, die Petrus gesteckt ist.
  - Er versteht den Dienst, den Jesus ihm leistet, „jetzt noch nicht“, wie er ihm nach Joh 13,36 „jetzt nicht“ folgen kann.
  - Dies entspricht den Notizen in Joh 2,22 und 12,16, dass die Jünger „jetzt“ noch nicht verstehen, sondern erst später, nach der Auferstehung Jesu.
  - In Joh 21,18f. wird Jesus Petrus, der ihn verleugnet hat, das Martyrium vorhersagen.
- In Joh 13,8b gibt Jesus die entscheidende theologische Deutung der Fußwaschung: Sie schafft Gemeinschaft mit Jesus.
  - Die Gemeinschaft ist darin begründet, dass Jesus sich in seinen Dienst stellt.
  - Dem muss entsprechen, dass Petrus sich den Dienst gefallen lässt.
    - Er muss Jesus so nahe wie in der Fußwaschung an sich heranlassen.
    - Er muss den Rollentausch akzeptieren.
    - Er muss bejahen, dass er nur durch Jesus zu Gott kommen kann, weil er der Reinigung bedarf und weil nur Jesus ihn reinigen kann.

Petrus bleibt beim Nein, verändert aber dessen Vorzeichen unter dem Vorwand der Zustimmung (Joh 13,9): Wenn schon, denn schon. So wie er aus vermeintlicher Liebe und Ehrerbietung Jesus Vorschriften machen will, nicht als sein Sklave zu dienen, so will er aus vermeintlicher Zustimmung ganz von Jesus gewaschen werden.

---

<sup>54</sup> Hellenistische Parallelen: Neuer Wettstein I/2 636-644.

c. Jesus deckt das Missverständnis des Petrus auf.

- Die Fußwaschung steht nicht am Anfang des Weges mit Jesus. Am Anfang steht die Taufe – bei Petrus wie den ersten Jüngern durch Johannes den Täufer, bei allen anderen durch das „Wasser“ und den „Geist“ der Wiedergeburt (Joh 3,3ff.).
- Die Fußwaschung steht vor der Vollendung, ohne mit ihr identisch zu sein. Sie bereitet auf sie vor.

Petrus verkennt, dass er schon „ganz rein“ ist, heißt: im Ganzen, freilich noch nicht: vollendet.

- Die Langversion von Vers 10, die durch den Codex Vaticanus gedeckt und als *lectio difficilior* gesichert ist, entspricht dem Kontext.
  - Im Bild:  
Auch nach dem Vollbad macht man sich wieder die Füße schmutzig. Man lässt sie sich waschen, damit auch sie sauber sind; man lässt nur sie sich waschen, weil der Körper sonst gereinigt ist.
  - In der Sache:  
Wer durch das Bad der Wiedergeburt, die Taufe, „ganz rein“ geworden ist, muss, um sich diese Reinheit zu bewahren, die Füße waschen lassen, um durch Jesus zu Gott zu gelangen. Dem entspricht am ehesten eine Deutung auf die Buße, wie sie orthodoxen Väter favorisieren.
  - Im Kontext:  
Petrus braucht keine Wiederholung der Wiedergeburt, der er als gläubig gewordener Täuferjünger teilhaftig geworden ist, aber er bedarf mehr als andere der Vergebung, weil er – entgegen seinem Vorsatz – Jesus verleugnet. Während er sagt, für Jesus sterben zu wollen, muss gerade für ihn Jesus sterben.
- Anders als Bultmann in seiner Kritik meint, ist die Fußwaschung, auf die Buße gedeutet, keine Reinigung zweiter Klasse, sondern genau so unbedingt wie jene der Taufe „aus dem Wasser und dem Geist“ (Joh 3,5).  
Jesus geht den Weg bis zum Ende, zum Ziel, weil die Seinen (nicht nur jene, die es werden sollen, sondern auch diejenigen, die es bereits sind) der Vergebung der Sünden bedürfen, auch derer, die sich nach der Berufung in die Nachfolge begangen haben.

Nur Judas, so erläutert der Evangelist in Vers 11, habe die Reinheit verloren.

3.3 Der Schwertstreich bei der Gefangennahme (Joh 18,3-11)

a. Die Erzählung der Gefangennahme folgt den einfachen Baugesetzen populären Erzählens.

Mk 14,43-46	Die Verhaftung Jesu mit dem Judaskuss
Mk 14,47	Der Schwertstreich eines Anwesenden
Mk 14,48f.	Das Selbstzeugnis Jesu
Mk 14,50ff.	Die Flucht der Jünger

Es ist nach Markus unklar, wer das Schwert geführt hat. Nach den anderen Evangelien ist es ein Jünger Jesu (Mt 26,51; Lk 22,49), nach Johannes ist es Petrus (Joh 18,10). Dann wird auch die Gewalttat kritisch von Jesus kommentiert.

Bei Markus ist aber nicht von denen die Rede, die Jesus nachfolgen, sondern von denen, die „dabeistanden“. Das können zufällige Zeugen gewesen sein<sup>55</sup>, die sich zum Eingreifen haben hinreißen lassen, oder aber auch Mitglieder des Kommandos<sup>56</sup>. Das Schweigen Jesu deutet in diese Richtung.<sup>57</sup>

Der Schwertstreich deutet nach Markus nicht darauf hin, dass Jesus mit seiner Verhaftung gerechnet und deshalb aufgerüstet hätte oder dass es in seinem Jüngerkreis eine solche Vorsorgemaßnahme gegeben hätte. Vielmehr wird das Gewalttätige und Selbstzerstörerische der Aktion zum Ausdruck gebracht. Die Häscher erleiden selbst eine blutige Wunde.

b. Bei Matthäus wird Jesus als der leidende Gottesknecht gezeigt, der die Gewaltlosigkeit, die er in der Bergpredigt fordert, selbst bis zum Ende lebt, wie das Schwertwort in Gethsemane zum Ausdruck bringt (Mt 26,52ff.). Matthäus hat einerseits die Offenheit der markinischen Szene geschlossen, indem er einen Jünger für die Gewaltaktion verantwortlich macht. Andererseits hat er die Szene genutzt, um die Programmatik des messianischen Gottesknechtes in der kritischen Situation der Verhaftung klarzustellen. Die Verhaftung ist dadurch zu einem friedenspolitischen Schlüsselszenario geworden.<sup>58</sup> Das Opfer der Gewalt ruft zur Überwindung der Gewalt. Freilich ist die Szene auch realistisch: Es gibt keinen Gewaltverzicht ohne Leidensbereitschaft. Matthäus unterstreicht diese pazifistische (friedenstiftende) Ethik durch die Christologie der Gottessohnschaft: Wenn Jesus wollte, könnte er an Gottes Allmacht appellieren, der ihn sofort aus der Lage befreite. Aber Jesus verzichtet auf diese Möglichkeit, weil er den prophetischen Weg der Verkündigung und des Leidens geht.

---

<sup>55</sup> So Joachim Gnllka, Mk II 269.

<sup>56</sup> So Peter Dschulnigg, Mk 375.

<sup>57</sup> Anders Wilfried Eckey, Mk 467. Er denkt an einen Jünger und harmonisiert so Markus mit den anderen Evangelien.

<sup>58</sup> Vgl. Arnold Angenendt, Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert, Münster 2006.

c. Bei Lukas überlegen die Jünger eine gewaltsame Befreiungsaktion zu starten und Jesus rauszuhauen – der aber ablehnt und den Schaden wieder gutmacht, den ein Jünger angerichtet hat (Lk 22,49ff.). Lukas gestaltet eine genaue Entsprechung:

V. 49	Die Frage der Begleiter	V. 51a: Die ablehnende Antwort Jesu
V. 50	Der Schlag eines Begleiters	V. 51b Die Heilung Jesu

Für die Jünger gilt das Gesetz der Notwehr. Jesus aber befolgt in seiner Leidensbereitschaft genau sein Gebot der gewaltlosen Feindesliebe (Lk 6,27-36 par. Mt 6,38-48).

Das Verbot, Jesus mit dem Schwert freizukämpfen, bezieht sich auf das Schwertwort Lk 22,36, das von den Jüngern militaristisch, nicht metaphorisch verstanden worden ist und deshalb bereits von Jesus klargestellt worden war (Lk 22,38). Lukas will an der Gewaltlosigkeit Jesu nicht zweifeln lassen, sieht aber die Gewaltbereitschaft seiner Jünger durchaus, wenngleich sie aus einem guten Grund erfolgt, der aber durch einen besseren widerlegt wird. Die Heilung eines derer, die ihn verhaften, eröffnet die Serie an guten Worten und Taten des unschuldig verfolgten Jesus.

d. Während nach Markus ein anonymer Anwesender zum Schwert greift (Mk 14,50) und nach Matthäus und Lukas ein ungenannter Jünger (Mt 26,51; Lk 22,50), nennt Johannes Petrus (V. 10); nach Joh 18,26 hat er Malchus (Lokaltradition?) ein Ohr abgeschlagen. Damit scheint der sein Versprechen wahrzumachen, sein eigenes Leben für Jesus zu geben (Joh 13,37); aber in Wahrheit beweist er nur seine Unfähigkeit und Unwilligkeit, Jesus den Weg gehen zu lassen, den Gott ihn gehen lassen will.

Jesus weist Petrus zurück: keine Gewalt, ähnlich wie nach Mt 26,52. Die Begründung nimmt ein Motiv aus der synoptischen Gethsemane-Tradition auf – aber nicht unter dem Aspekt des Ringens um die Annahme des Leidens, sondern in der sicheren Bereitschaft, den Leidensbecher zu trinken.

e. Die Episode macht nur als Teil eines größeren Ganzen Sinn und gehört deshalb zur vormarkinischen Traditionsgeschichte. Oft werden die Verse 48 und 49 als redaktionelle Zutat gesehen.<sup>59</sup> Dann würde rein das Geschehen geschildert worden: sein: Kuss – Verhaftung – Schwertstreich – Flucht der Jünger. Tatsächlich kommentiert Jesus weder Judas noch die Gewaltaktion. Überdies macht Mk 14,48f. nur Sinn im Verweis auf eine Vorgeschichte, wie Markus sie in seinem Evangelium (paradigmatisch) erzählt. Aber die Verse sind eine kritische Stellungnahme Jesu, die – indirekt – den Judaskuss wie den Schwertstreich aufheben.<sup>60</sup> Wenn der Schwertstreich nicht von einem Jünger, sondern von einem Passanten ausgeführt ist, erklärt sich, dass Jesus keinen Kommentar abgibt (anders als nach den Synoptikern). Deshalb sind sie eher traditionell. Sie setzen allgemeines Wissen voraus, was für Jesus typisch gewesen ist, aber nicht spezifisch genau die Perikopen, die Markus überliefert und gestaltet hat.

<sup>59</sup> So von *Joachim Gnilka*, *Das Evangelium nach Markus I (EKK II/1)*, Neukirchen-Vluyn 1979, 269.

<sup>60</sup> So *Peter Dschulnigg*, Mk 375.

3.4 Die Verleugnung Christi beim Prozess Jesu (Mk 14,66-72 parr.)

a. Die Verleugnung Jesu durch Petrus rahmt das Verhör Jesu vor dem Hohen Rat (Mk 14,55.66-72). Die Verschachtelung erhöht die Spannung. Der Bekenner Jesus wird mit dem Verleugner Petrus konfrontiert. Damit entsteht das Spiegelbild zur messianischen Klärung in Caesarea Philippi, wo Petrus (stellvertretend) das Messiasbekenntnis spricht (Mk 8,29), aber dann Jesus in den Weg treten will, da er ankündigt, den Leidensweg zur Auferstehung zu gehen (Mk 8,31f.), und in die Schranken der Kreuzesnachfolge gewiesen wird (Mk 8,33f.).

b. Die Verleugnungsszene ist von quälender Eindringlichkeit. Sie führt Petrus bis weit über jede Schamgrenze hinaus. Seine Verleugnung Jesu ist Selbstverleugnung; indem er beteuert, Jesus nicht zu kennen, verleugnet er, Petrus zu sein.

- Dass eine Magd Petrus identifiziert, ist für ihn, den Mann, peinlich. Dass sie ihm, der schon halb das Feld räumt, ein zweites Mal anspricht, macht die Sache noch schlimmer.

Die Magd hat aber Recht: Sie sagt ihm auf den Kopf zu, wer er ist: der „mit“ Jesus. Das ist genau seine Bestimmung als einer der Zwölf: „mit“ Jesus zu sein (Mk 3,14); es ist auch genau sein Versprechung, „mit“ Jesus zu sein, sogar im Tod (Mk 14,29).

- Was die Magd sagt, ist nach dem Prinzip der Steigerung angeordnet:
  - V. 67: „Warst du nicht ...?“
  - V. 69: „Der ist ...“
  - V. 70: „Du bist ...“

Die Identifizierung durch die Magd ist gefährlich, weil sie Petrus zuerst mit Jesus verbindet (V. 67), damit dem Kreis der Jünger zurechnet: Er gehöre zu „ihnen“ (Vv. 69f.). Damit aber wir die Jüngerschar als potentiell gefährliche Aufrührertruppe hingestellt, die unschädlich gemacht werden muss, wenn schon der Anführer, Jesus, vor Gericht steht.

Die Magd führt den *status confessionis* herbei.

c. Petrus macht keine Ausflüchte, sondern sagt sich entschieden von Jesus los. Es ist die glatte Negation seines Christusbekenntnisses.

- V. 68: „Ich kenne ihn nicht.“
- V. 71: „Ich kenne diesen Menschen nicht“.

Auch seine Äußerungen steigern sich. Zuerst leugnet er nur zweimal, im dem Sinne, dass er abstreitet, zu sein, der er ist (Vv. 68.70); beim dritten Mal flucht er und leistet einen Meineid.

d. Die Situation, in die Petrus sich begeben hat, ist ausweglos. Nur Jesus kann ihm daraus helfen. Die Erinnerung, die V. 72 erwähnt, ist eine peinvolle Vergegenwärtigung, ohne dies es aber nicht zu einer Heilung der Erinnerung käme. Die Abwendung ist schon der Anfang einer Umkehr. Die Tränen signalisieren Reue.

*Weiterführende Literatur:*

Sylvia Hahn, Petrus in der Kunst. Von der Verleugnung Christi zum Oberhaupt der Christenheit, in: Bibel und Kirche 67 (2012) 235-237.

*Exkurs: Zur Hermeneutik der Petrus- und Judasgeschichte*

a. Jesus hat nach den Evangelien nicht nur den Verrat durch Judas (Mk 14,17-21), sondern auch die Verleugnung durch Petrus<sup>61</sup> angekündigt (Mk 14,26-31). Nachdem bei der Verhaftung die erste Voraussage traurige Wahrheit geworden ist (Mk 14,43-52), bewahrheitet sich jetzt unter dramatischen Umständen die zweite: Während Jesus sich durch sein Selbstbekenntnis dem Tod ausliefert (Mk 14,60ff.), sagt sich Petrus von Jesus los (Mk 14,66-72). Dass er „von ferne“ Jesus „nachfolgte“ (Mk 14,54), ehrt ihn und entspricht seinem guten Vorsatz (Mk 14,31), deutet aber schon eine Distanzierung an, die sich fatal auswirken wird.

b. In der Geschichte der Kirche ist der Unterschied zwischen Petrus und Judas nicht an der Schwere der Schuld, sondern am Umgang mit der Schuld festgemacht worden.<sup>62</sup>

- Judas gilt als Typ des Verzweifelten, der an der Möglichkeit der Vergebung irre wird. Das wird ihm aber in der Tradition nicht – wie tendenziell heute – psychologisch zugutegehalten, sondern moralisch zur Last gelegt, weil sich in der Verzweiflung sein Stolz gebrochen widerspiegeln, Gott Vorschriften zu machen.
- Petrus gilt hingegen als Typ des reuigen Sünders, der weiß, dass nicht zu rechtfertigen ist, was er getan hat, der aber Gott zutraut, was des Menschen Möglichkeiten unendlich übersteigt: dass es die Chance eines Neuanfanges gibt.

Diese Typisierungen erfüllen eine Funktion in der Etablierung eines soteriologischen Denksystems der Dogmatik, nämlich dass Gottes Gnade niemandem zu seinem Glück zwingt und die Gnade Gottes gerade so wirkt, dass sie Umkehr motiviert; sie sollen eine moralische Wirkung entfalten, nämlich die Treue im Glauben zu stärken und Mut machen, dass keine Schuld so schlimm ist, dass sie nicht vergeben werden könnte. Aber sie sind nicht geeignet, die neutestamentliche Überlieferung zu erfassen, geschweige die historische Realität, die jenseits der Projektionen immer noch einmal starke Differenzierungen erlaubt.

---

<sup>61</sup> Vgl. *Markus Bockmuehl*, *Simon Peter in Scripture and Memory. The New Testament Apostle in the Early Church*, Grand Rapids, Mi. 2012; *Jürgen Becker*, *Simon Petrus im Urchristentum* (BThSt 105), Tübingen 2009; *Martin Hengel*, *Der unterschätzte Petrus. Zwei Studien*, Tübingen 2006; *Joachim Gnilka*, *Petrus und Rom. Das Petrusbild in den ersten zwei Jahrhunderten*, Freiburg - Basel - Wien 2002; *Peter Dschulnigg*, *Petrus im Neuen Testament*, Stuttgart 1996.

<sup>62</sup> Vgl. *Friedrich Ohly*, *Der Verfluchte und der Erwählte. Vom Leben mit der Schuld* (Vorträge. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Geisteswissenschaften G 207), Opladen 1976.



4. Der Zeuge der Auferstehung  
im Spiegel der Briefe und der Evangelien

a. Ginge es rein menschlich zu, wäre die Petrusgeschichte in der Verleugnung Christi definitiv beendet. Tatsächlich ist aber der Tiefpunkt ein Wendepunkt, weil Jesus seinen Jünger nicht fallen lässt, sondern ihn aufrichtet und mitnimmt. Der Grund ist die Auferstehung Jesu von den Toten. An Petrus wird dadurch deutlich, was in jeder Biographie sich ereignet, die sich auf das Evangelium einlässt.

b. Die große Wende im Leben des Petrus, die Auferweckung Jesu, wird im Neuen Testament vielfach beschreiben, nicht nur an Petrus orientiert, wohl aber so, dass er nicht ausgeblendet wird, sondern vielfach eingeblendet wird.

c. Petrus ist Prototyp eines Jüngers – mehr als nur ein Beispiel für alle. Mit ihm beginnt der Osterglaube der Kirche, unter größten Schwierigkeiten, aber mit nachhaltiger Wirkung.

4.1 Die paulinische Überlieferung (1Kor 15,1-11)

a. Petrus spielt bei Paulus keine geringe Rolle (s.u. 6.1). Er hat auch eine zentrale Stellung im Auferweckungskerygma – nicht an jeder Stelle, aber dort, wo Paulus im Ersten Korintherbrief das Credo der Urgemeinde zitiert und auf die Kirche von Korinth appliziert, indem er zugleich die Geschichte der Überlieferung stilisiert (1 Kor 15,1-11):

- |   |
|---|
| (1) Die Kirche von Korinth  |
| (2) geht auf die Verkündigung des Evangeliums zurück,                               |
| (3) zu dem Jesus die Apostel gesandt hat,   |
| (4) unter die, als Ausnahme, auch Paulus zählt,                                     |
| (5) der das, was er selbst empfangen hat, in der Gemeinschaft der Apostel tradiert. |

Um den Korinthern die Geschichte ihres eigenen Glaubens zu vergegenwärtigen, aus dem sie die Auferstehungshoffnung ableiten können, referiert Paulus die Geschichte der apostolischen Evangeliumsverkündigung, in der Petrus (Kephas) eine Schlüsselrolle spielt.

b. 1 Kor 15,5 erwähnt die Erscheinungen als geschichtlichen Aufweis der Auferweckung, so wie das Begräbnis die historische Realität des Todes Jesu einfängt.

- Die „Erscheinung“ fokussiert nicht den subjektiven Aspekt (1 Kor 9,1: „Ich habe gesehen“), sondern den objektiven: ist in Erscheinung getreten.
- Die Erscheinung zielt – wie in Ex 3 – auf Sendung.
- Die Sendung zielt auf Verkündigung, Befreiung und Gemeindegründung.

Die Auferweckung ist transhistorisch; aber ihre geschichtlichen Wirkungen sind essentiell. Sie bestehen nicht nur im Osterglauben, sondern auch in der Sendung der Apostel, der Verkündigung des Evangeliums und des Aufbaus der Kirche, in Korinth und überall auf der Welt (1 Kor 1,2).

c. Der alttestamentlich-theologisch fundierte Zusammenhang zwischen Erscheinung und Sendung hat eine genuin ekklesiologische Dimension, die vom Kontext – die Korinther sind Kirche Gottes als Gläubige (1 Kor 1,2) – verstärkt wird.

- Die in V. 5 genannten Adressaten der Erscheinung tragen ekklesiale Bezeichnungen:
  - nicht der persönliche Name Simon, sondern der Jüngername „Kephas“, der auf die grundlegende Rolle des Petrus für die Kirche verweist,
  - nicht die noch verbliebenen Elf (Mt 28,16f.), sondern die „Zwölf“ werden genannt, als ob es das Ausscheiden des Judas nicht gegeben hätte.

Die Zwölf repräsentieren das ganze Gottesvolk und werden darin wiederum von Petrus/Kephas repräsentiert.

- Die weitere Liste, die Paulus aus mündlicher Überlieferung anführt, nennt weitere – Männer, auch einschliessweise auch Frauen als – Osterzeugen, die gleichfalls den Auferstandenen gesehen haben, weil er sich von ihnen hat sehen lassen, im Glanz Gottes selbst. Durch diese „Brüder“ und Schwestern, durch die (mehr als nur zwölf) Apostel, wird die Bedeutung der Protepiphanie vor Kephas und den Zwölfen nicht relativiert; vielmehr erweist sich durch die Fortsetzung gerade ihre grundlegende Bedeutung.

Das Wirken des Auferweckten geht nicht in der Gründung der Kirche auf; aber die Kirche lebt vom Bekenntnis seiner Auferstehung. Sie steht damit immer in Verbindung mit Kephas, der, verbunden mit den Zwölf, als erster Jesus so gesehen hat, dass er sich zur öffentlichen Verkündigung gesandt wusste.

d. Paulus ist der Apostel der Ausnahme (Erik Peterson). Er ist der Letzte – während Kephas/Petrus der Erste ist. Dadurch wird ein Spannungsbogen aufgebaut, der nicht abgebaut werden kann. Auf Paulus kann man keine Kirche gründen; ohne Paulus wäre sie nicht so stürmisch gewachsen.

#### 4.2 Die lukanische Überlieferung (Lk 24,36-53)

a. Lukas, der Tradition nach ein Paulusschüler, hat die Geschichte ähnlich gesehen, wie sie in 1 Kor 15,1-11 erscheint.

- „Petrus“ vergewissert sich, dass Jesu Grab tatsächlich leer ist, kommt aber über ungläubiges Staunen nicht hinaus (Lk 24,12).
- Bevor noch die Emmausjünger erzählen können (Lk 24,35), wird ihnen in der Urgemeinde verkündet: „Der Herr ist wahrhaft auferstanden und dem Simon erschienen“ (Lk 24,34).
- Die Protepiphanie steht nicht allein, sondern gehört mit der Erscheinung vor den (Zwölf) Aposteln zusammen, die allesamt den Missionsauftrag erhalten.

Petrus gehört in den Kreis der Apostel und dadurch in den Kreis der Kirche. Sein eklatantes Versagen in der Passion ist die Kehrseite seiner Spitzenstellung der Kirche, weil Jesus nach Lk 22,32 für ihn gebetet hat, auf dass er umkehrt und seine Glaubensgeschwister stärken kann.

b. Die österliche hebt bei Lukas die vor-österliche Petrusgeschichte nicht auf – weil der auferstandene Jesus Christus kein anderer als der irdische Jesus Christus ist. Das genau bezeugt Petrus, zusammen mit den Aposteln.

c. In der Apostelgeschichte wird Lukas die führende Rolle des Petrus für die Anfangszeit der Mission übernehmen – bis er auf dem Apostelkonzil Paulus den Weg freimacht.

#### 4.3 Die johanneische Überlieferung (Joh 20 und Joh 21)

##### 4.3.1 Das Geschehen in Jerusalem nach Joh 20

- a. Das Johannesevangelium kennt ein ausgefaltetes Osterevangelium,
- das zuerst von der Auffindung des leeren Grabes durch Maria Magdalena sowie Petrus und dem Lieblingsjünger handelt (Joh 20,1-10),
  - dann von mehreren Erscheinungen an mehreren Schauplätzen zu verschiedenen Zeiten.

Nach Joh 20 finden die Erscheinungen in Jerusalem statt,

- am ersten Tag der Woche, am angekündigten „dritten“ Tag nach dem Karfreitag, zuerst vor Maria Magdalena im Garten bei Golgotha (Joh 20,11-18), dann vor den Jüngern in einem geschlossenen Haus zu Jerusalem (Joh 20,19-23), eine Woche später im selben Haus vor den Jüngern einschließlich des Thomas (Joh 20.24-29),
- nach Joh 21 in Galiläa am „See von Tiberias“, gezählt als dritte Erscheinung (Joh 21,1), vor „Simon Petrus, Thomas, genannt Didymus, Natanaël aus Kana in Galiläa, den Söhnen des Zebedäus und zwei anderen von seinen Jüngern“ (Joh 21,1), darunter dem Lieblingsjünger (Joh 21,7.20-23).

Zwischen beiden Kapiteln liegt die Regiebemerkung Joh 20,30f., die abschließend den Sinn der Abfassung bestimmt. Das ist ein starkes Indiz, dass Joh 21 ein Nachtrag ist, eine „Fortschreibung“.

- b. Das johanneische Osterevangelium hat in Kapitel 20 folgende Gliederung

Joh 20,1-10	Die Entdeckung des leeren Grabes 20,1f                    Maria Magdalenas Entdeckung 20,3-10                Der Wettlauf Petri und des Lieblingsjüngers
Joh 20,11-18	Die Erscheinung des Auferstehenden vor Maria Magdalena <i>Identifikation – Sendung zu den Aposteln</i>
Joh 20,19-23	Die Erscheinung des Auferstandenen vor den Jüngern <i>Identifikation- Sendung der Apostel</i>
Joh 20,24-29	Die Erscheinung des Auferstandenen vor Thomas <i>Identifikation - Glaube</i>
Joh 20,30f	Der Epilog des Evangelienbuches

Der Schriftsteller Patrick Roth hat in seiner Novelle „Magdalena am Grabe“<sup>63</sup> am Beispiel eines „Bibliodramas“ von Hollywood-Nachwuchsschauspielern auf eine Leerstelle in Joh 20,11-18 hingewiesen. Der Evangelist hat eine wesentliche Geste nicht erzählt: Maria wendet sich, scheint es, einmal zu viel um (20,14.16). Dazwischen muss passiert sein, was nicht erzählt wird: dass Jesus an ihr vorübergegangen ist. Er kommt nicht aus dem Grab, sondern zu ihr zurück; er geht an ihr vorbei zu Gott, so dass sie sich erneut nach ihm umschauchen muss.

<sup>63</sup> Frankfurt/M. 2003.

#### 4.3.1.1 Der Wettlauf der Jünger

a. Eine besondere Farbe gewinnt die johanneische Grabesgeschichte durch den Wettlauf zwischen Petrus und dem Lieblingsjünger zum leeren Grab.

- Er spiegelt eine Facette urchristlicher Kirchenpolitik, weil er das Verhältnis petrinischer und johanneischer Traditionen klärt, das in Joh 21 vertieft werden wird.
- Er ist aber auch eine Beitrag zur Hermeneutik des Ostergeschehens: Wer kommt wie zum Glauben an die Auferstehung?

Seit der Antike ist die Symbolik der Geschichte klar. Die Deutungen gehen weit auseinander.

b. Maria Magdalena wendet sich ohne weiteres an die beiden Jünger, die nach dem Johannesevangelium die profiliertesten Züge haben.

- Simon Petrus ist zwar nach Johannes (Joh 1,35-51) weder der Erstberufene – anders als bei den Synoptikern (nach Mk 1,16-20 par. Mt 4,18-22; Lk 5,1-11) – noch der Erstzeuge der Auferstehung – ebenfalls anders als nach den Synoptikern (Mk 16,6f. parr.; Lk 24,34: „Der Herr ist wahrhaft auferstanden und dem Simon erschienen“) und nach Paulus (1Kor 15,3ff.). Aber er ist vom Berufungswort Jesu an „Kephas“ (Joh 1,42), der „Fels“ der Kirche, wie Abraham für Israel (Jes 51,1f.); er ist in der galiläischen Krise der Sprecher der Apostel, die zu Jesus halten (Joh 6,68: „Zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte ewigen Lebens“). Er will für Jesus sein Leben hingeben (Joh 13,36ff.) und zieht in Gethsemane auch das Schwert, um Jesus zu verteidigen (Joh 18,10), wird aber zum Verleugner Jesu (Joh 18,12-27) – und wird von Jesus doch nicht fallengelassen (vgl. Joh 21,15ff.).
- Der Lieblingsjünger, den die Synoptiker nicht kennen, ist bei Johannes unter drei Aspekten gezeichnet:
  - Er ist der „Jünger, den Jesus liebte“. Er ist seinem Herzen an nächsten (Joh 13,23,); ihm vertraut er seine Mutter an (Joh 19,26).
  - Er ist der „andere Jünger“ – immer im Unterschied zu Petrus, seit der Passionsgeschichte (Joh 18,16) und oft im Osterevangelium (Joh 20,3.4.8).
  - Er ist der qualifizierte Zeuge, auf den das Evangelium seine Autorität stützt (Joh 19,35; vgl. Joh 21,34f.).

Die Rollenverteilung ist aus der Nähe zum Lieblingsjünger beschrieben:

- Er ist schneller als Petrus (Joh 20,4), ist eher beim Grab (20,5), sieht als erster die Leintücher (Joh 20,5) und kommt früher zum Glauben (Joh 20,8: Er sah und glaubte“).
- Er wartet aber auf Petrus (Joh 20,5) und lässt ihm den Vortritt (Joh 20,6).
- Gemeinsam sind sie schließlich im Grab (Joh 20,7), gemeinsam gehen sie wieder zu den anderen Jüngern zurück (Joh 20,10).

Das Johannesevangelium nimmt die Sichtweise des Lieblingsjüngers auf und gibt ihr theologisches Gewicht.

Maria Magdalena ist als Osterzeugin auch dadurch qualifiziert, dass sie weiß, an wen sie sich wenden muss, wenn sie nicht mehr weiter weiß. Die Pointe ist dann, dass nicht jene beiden sie zum Glauben gebracht haben, sondern dass Jesus selbst ihr Ostern erschlossen hat.

#### 4.3.2.2 Die kirchenpolitische Pointe: Die Konkurrenten

- a. Die politische Brisanz dieser Konstellation ergibt sich,
- wenn man den Lieblingsjünger (was unstrittig ist) als die Bezugsgestalt der johanneischen Kommunität betrachtet,
  - Petrus aber (was strittig ist) als die Bezugsgestalt der synoptischen Tradition und als Identifikationsfigur auch der paulinischen Tradition, mithin als die Nummer 1 der werdenden Kirche.

Beide Voraussetzungen ergeben sich aus der Einleitungswissenschaft, wenn sie die literarische Konstruktion der Evangelienüberlieferung mit bedenkt.

- b. Unter der Voraussetzung, dass die Einleitungswissenschaft richtige Zuschreibungen vornimmt, kann Joh 20 so gelesen werden,
- dass sich die johanneische Gemeinschaft, deren Zeugnis das Evangelium wird, auf ihre Stärken, ihre Beweglichkeit, ihre Weitsicht besinnt und darauf ihren Anspruch ableitet,
  - sich aber nicht isoliert, sondern im Kontakt mit Petrus und der von ihm, dem Fels, repräsentierten Kirche bleibt, um ihr Zeugnis hier einzubringen.

Der Kanon hätte dann dieses johanneische Angebot ratifiziert.

#### 4.3.2.3 Die Erscheinung vor den Aposteln

a. Dreimal wünscht Jesus den Jüngern Frieden (Joh 20,19.21.26). Beide Jünger-Erscheinungen werden mit dem Friedensgruß eingeleitet. Das zeigt seine Bedeutung für das Ostergeschehen. Johannes knüpft an den üblichen jüdischen Willkommensgruß an. Doch ist der Friedensgruß Jesu alles andere als Konvention. Vielleicht weiß Johannes schon um einen gottesdienstlichen „Sitz im Leben“. Doch ist der Friedenswunsch Jesu weit mehr als eine liturgische Formel. Nach der Abschiedsrede ist der Friede das große Geschenk, das der Auferstandene den in der Welt zurückbleibenden Jüngern macht (Joh 14,27). Dieser Friede wird die Furcht und Angst, den Kleinmut und die Verzagtheit der Jünger überwinden (Joh 14,27). Denn der Friede, von dem der Auferstandene redet, ist das schlechthin umfassende Heil, das aus dem Sieg Jesu über Sünde und Tod, aus der umfassenden Versöhnung Gottes mit der Welt resultiert. Es ist der Friede, den Jesus durch sein Leben, durch sein Leiden und schließlich durch seinen Kreuzestod erwirkt hat: dadurch, dass er auf Gewalt und auf Hass mit Liebe geantwortet hat. Diesen Frieden *wünscht* Jesus den Jüngern nicht nur; indem er in ihrer Mitte ist, *schenkt* er ihnen diesen Frieden auch. Er befreit sie von ihrer Angst und ihrem Unglauben zum Vertrauen auf Gott, indem er sie in seiner Person die Herrlichkeit Gottes sehen lässt (vgl. Joh 2,11; 11,40).

b. In der Abschiedsrede hat Jesus den Jüngern verheißen, er werde sie nicht allein in der Welt zurücklassen (Joh 14,18), sondern ihnen den "Parakleten" senden, den "Beistand", den "Geist der Wahrheit" (Joh 14,16f.). Dieses Versprechen erfüllt Jesus bei seiner Erscheinung vor den Jüngern. Er haucht sie an und sagt (Joh 20,22): „Empfangt den Heiligen Geist.“ Die Anspielung auf den Schöpfungsbericht (Gen 2,7) ist unverkennbar. Durch diese Reminiszenz werden die Dimensionen des Oster-Geschehens deutlich: Die Geist-Verleihung ist Neuschöpfung (vgl. Ez 36,26f); sie verleiht Anteil am Leben des Auferstandenen selbst; die Jünger, die den Auferstandenen sehen, werden durch den Geist wiedergeboren (Joh 3,3ff); sie werden zu neuen Menschen.

- Der Geist, den die Jünger durch Jesus empfangen, ist nicht eigentlich ein neues Bewusstsein, ein neues Denken, eine neue Werteskala. Der Geist ist die eschatologische Schöpfermacht Gottes selbst.<sup>64</sup> Er ist die Kraft, in der Gott sich durch Jesus den Menschen in der Fülle seiner Gnade mitteilt; und er ist deshalb die Kraft, in der die Menschen Gott als Gott erkennen (14,20.26) und anbeten (4,23f.) können. Deshalb ist dieser Geist, so wie Jesus ihn durch seine Worte (6,63c) und seine ganze Person (14,6) vermittelt, das Leben selbst (Joh 6,63a).
- Das also ist das eigentliche Ziel der österlichen Erscheinungen Jesu: nicht etwa die Demonstration, dass er doch recht gehabt hat, nicht die endgültige Widerlegung seiner Gegner, nicht die Beschämung seiner Feinde, sondern die personale Mitteilung des Geistes, der die Jünger aus dem Unglauben zum Glauben führt, aus der Dunkelheit zum Licht und aus dem Tod zum Leben.

c. Die Geist-Verleihung zielt auf die Sendung der Jünger. Diese Sendung gründet in der Sendung des Sohnes durch den Vater. Sie ist eine Konsequenz dieser ersten, grundlegenden Sendung (vgl. Joh 17,18). Dieser Ursprung bestimmt den Inhalt und die Richtung der Jünger-Sendung. Wie die Sendung Jesu darin bestanden hat, der Welt zu offenbaren, dass Gott der Vater ist (Joh 1,18), so besteht auch die Sendung der Jünger darin, Gott als den Vater zu verkünden (Joh 4,38). Diese Sendung könnten sie aus eigener Kraft niemals erfüllen. So überzeugend lebt keiner von ihnen, dass er mit seinen eigenen Worten und Taten glaubwürdig Gott bezeugen könnte. Die Jünger sind ganz und gar darauf angewiesen, dass Jesus selbst sie in seinen Dienst nimmt und ihnen die Fähigkeit zum glaubwürdigen Zeugnis verleiht. Das geschieht an Ostern. Indem der Auferstandene sich den Jüngern zeigt, sendet er sie. Indem er sie sendet, lässt er sie kraft des Geistes an seiner eigenen Vollmacht teilhaben (vgl. Joh 13,20). Sie begründet keine weltliche Macht; sie ist Autorität, die wie bei Jesus in nichts anderem gründen kann als im Zeugnis für die Wahrheit (Joh 18,37).

d. Worin die Vollmacht besteht, die Jesus den Jüngern verleiht, wird zum Schluss an einem signifikanten Beispiel gesagt. Weil es um die Sendung des lebenspendenden Geistes in die Welt geht, klingt das Thema Sünde und Sündenvergebung auf. Der Sinn des Todes Jesu liegt nach dem Täufer-Wort Joh 1,29 darin, dass er als „Lamm Gottes ... die Sünde der Welt wegträgt“. Diese Dynamik setzt sich in der österlichen Sendung der Jünger fort. Die Vollmacht zur Sündenvergebung ist nach Johannes weder für die ersten Jünger Jesu noch für kirchliche Amtsträger reserviert; sie ist eine Vollmacht der Jünger-Gemeinde als ganzer. Sie ist die Vollmacht, verbindlich zusagen zu dürfen, dass Gott durch Jesus Christus (auf den Glauben hin) Sünden vergibt.

---

<sup>64</sup> Vgl. *Eduard Schweizer*, *Heiliger Geist*, Stuttgart 1978.

#### 4.3.2 Die Erscheinung am See in Galiläa nach Joh 21

a. Joh 21 ist, wie die Naht Joh 20,30f. erkennen lässt, ein redaktioneller Nachtrag zu Joh 20. Joh 20 kommt zu einem stimmigen Schluss. Joh 21 ist aber kein Fremdkörper, sondern erfüllt wichtige erzählerische Funktionen, die nicht notwendig, aber stimmig sind:

b. Er nimmt die galiläischen Ostertraditionen auf, die aus Markus und Matthäus bekannt sind, auch wenn sie dort nicht mit dem See, sondern dem Berg verbunden sind. Ursprünglich waren sie im Johannesevangelium entweder unbekannt oder um der Einheit des Ostergeschehens willen ausgeblendet worden.

- Er schreibt die Petrusgeschichte weiter: Während alle anderen Evangelien und auch Joh 20 über die Petrusverleugnung, die sie nicht verschweigen, hinweggehen, greift Joh 21 das Thema stillschweigend auf und führt es zum Abschluss: Vergebung durch Liebe.
- Er bringt die Geschichte des Lieblingsjüngers zum Abschluss, indem er
  - das Verhältnis zu Simon Petrus, an Joh 20 anknüpfend, pointiert,
  - das Verhältnis des Petrus zum Lieblingsjünger durch Jesus definieren lässt (Joh 21,20ff.),
  - die Prophetie Jesu richtigstellt (Joh 21,23).

##### 4.3.2.1 Der reiche Fischfang

a. Joh 21,1-14 ist eine Parallele zu Lk 5,1-11.

- Es gibt starke Gemeinsamkeiten:
  - Beide Male geht es um einen reichen Fischfang im See Genesareth auf Jesu Geheiß hin am Morgen nach einer erfolglosen Arbeitsnacht,
  - beide Male geht es um Jüngerschaft.
- Es gibt aber auch starke Unterschiede:
  - Lk 5 spricht von der vorösterlichen Berufung in die Jüngerschaft: Aus Fischern werden Menschenfischer.
  - Joh 21 spricht von der österliche Identifikation Jesu als auferstandener Kyrios und von der Berufung zu missionarischen Fischzügen nicht durch ein Berufungswort, sondern durch ein – noch so genanntes – Zeichen, den reichen Fischfang.

Die Redaktionsgeschichte neigte dazu, Joh 21,1-14 als Bearbeitung von Lk 5,1-11 zu interpretieren. Falls, wie wahrscheinlich ist, der Vierte Evangelist das Johannesevangelium gekannt hat, ist auch ein Einfluss nicht auszuschließen. Allerdings ist die Figur des Lieblingsjüngers bei Lukas ebenso unbekannt wie die Zahl der Fische, die ins Netz gegangen sind. Bei Lukas fehlt auch der Kontext eines Ostermahles.

Eine alternative Erklärung besteht darin, dass beide Evangelientexte auf eine gemeinsame Tradition zurückgehen, die unterschiedlich ausgestaltet worden sind:

- Lukas setzt das Menschenfischerwort (Mk 1,17) ins Bild und zieht die Galiläa-Geschichte in die vorösterliche Zeit.
- Die Johannesschule sieht sich unter Ergänzungsdruck – was sie am ehesten mit einer Ostererscheinungstradition erklärt.

c. In der Geschichte vom reichen Fischfang (Joh 21,1-14)

- wird das Verhältnis zwischen Petrus und dem Lieblingsjünger geklärt:
  - Es gibt eine Art „Primat“ des Petrus, stärker betont als in Joh 20:
    - Alle Jünger gehen auf Petri Aufforderung hin „mit“ ihm (Joh 21,3),
    - Petrus springt ins Wasser, um als erster bei Jesus zu sein (Joh 21,7);
    - auf Jesu Aufforderung hin, die an alle Jünger gerichtet ist, geht Simon Petrus, das Netz mit den Fischen an Land zu ziehen, damit sie dem gemeinsamen Mahl dienen können (Joh 21,10f.).

Die Spitzenstellung des Petrus wird in Joh 21,15-19 ausgebaut.

- Der Lieblingsjünger behält seine überlegene Sicht auf Jesus; er sagt zu – keinem anderen als – Petrus: „Es ist der Herr“ (Joh 21,7).

Die Linie von Joh 20,1-10 wird weiter ausgezogen, ohne dass die Rollen verändert werden. Allerdings ist Petrus aktiver und dominanter als in Joh 20 dargestellt.

- wird die Mission angedeutet, auf die Jesu Erscheinung hinausläuft:
  - Während Joh 20 sie explizit anspricht, wird sie in Joh 21 symbolisiert;
  - während Joh 20 auf die Sündenvergebung konzentriert, fokussiert Joh 21 auf die Gewinnung von Menschen für die Gemeinschaft mit Jesus;
  - während Joh 20 die Bevollmächtigung betont, kommt durch Joh 21 die Vergeblichkeit ins Spiel – die aber von einer größeren Verheißung überboten wird. Die rätselhafte Zahl 153 (Joh 21,11) verlangt nach einer ekklesiologischen Deutung.<sup>65</sup>
- wird der Zusammenhang von Sendung und Sammlung durch den Zusammenhang von Fischzug und Essen dargestellt, allerdings nicht in dem grundlegenden Sinn, dass der Sendung die Sammlung vorausgeht, sondern in dem eschatologischen Sinn, dass die Sendung zur Sammlung führt – in der Perspektive von Joh 17,21: „... dass alle eins seien“.

Beim Mahl spielen Brot und Fisch eine Rolle – wie in Joh 6, an gleicher Stelle, auch am Paschafest, aber vorösterlich.

- Dort wie hier behebt Jesus keine existentielle Not, sondern schafft einen immensen Überfluss – mehr als genug für alle. Hier wie dort schafft er das Essen herbei.
- Allerdings gibt es Unterschiede.
  - In Joh 6 geht es darum, das Volk so zu speisen, dass es sich Gottesvolk konstituiert, während nach Joh 21 durch das gemeinsame Mahl die Freundschaft zwischen Jesus und seinen Jüngern erneuert wird.
  - In Joh 6 werden die Jünger aufgefordert, einzusammeln, was übrig ist – in Joh 21 werden sie eingeladen, zu essen.
  - In Joh 6 nimmt Jesus an und auf, was der kleine Junge dabei hat, in Joh 21 die Fische, die die Jünger auf sein Wort hin gefangen haben.

Die Unterschiede spiegeln den österlichen Wandel.

Die Symbolik ist klar, wenngleich nicht banal: Jesus macht die Jüngern zu Fischern, denn sie sollen Menschenfischer werden, so das synoptische Motiv.

---

<sup>65</sup> Auf die universale Kirche aus Juden und Heiden deutet vor allem der Rückbezug auf 11,52 und 12,32. Vgl. U. Wilckens, Joh 324: „Die symbolische Bedeutung der Zahl 153 muss also als ‚Vollzahl‘ der Jünger in der *einen* Kirche gedeutet werden.“



#### 4.3.2.2 Die Einsetzung Petri als Hirte der Herde Jesu

a. Im Dialog Jesu mit Petrus wird durch die dreifache Frage Jesu und die dreifache Antwort Petri (Joh 21,15ff.) zweierlei geklärt

- Die Schuld, die Petrus durch seine dreifache Verleugnung Jesu während der Passion auf sich geladen hat (Joh 18,12-17), wird vergeben.
  - Jesus hatte sie Petrus vorhergesagt, nachdem der – ähnlich irrend wie bei der Fußwaschung (Joh 13,6-10) – erklärt hatte, lieber für ihn sterben zu wollen (Joh 13,36ff.). Dass Petrus bei Jesu Verhaftung ein Schwert zieht, um Jesus herauszuhauen (Joh 18,10f.), zeigt nur eine weitere Facette seines Missverständnisses – denn Jesus reagiert nicht mit Gewalt auf Gegengewalt, sonst wäre sein Reich von dieser Welt, wie er Pilatus erklären wird (Joh 18,36).
  - Petrus verleugnet, indem, er Jesus verleugnet, sich selbst. Zweimal explizit darauf angesprochen, ob er ein Jünger Jesu sei, antwortet er jedes Mal „Ich bin's nicht (οὐκ εἰμί.) – anders als die synoptische Wendung: „Ich kenne diesen Menschen nicht“ (Mk 14,71 parr.).

Jesus vergibt die Schuld indirekt, indem er Petrus nach seiner Liebe fragt und Petrus dreimal seine Liebe beteuert – bis schließlich beide (mit *phileo*) in der wechselseitigen Freundschaft übereinstimmen.

Diese Liebe wird Petrus, so die Prophetie Jesu, durch sein Martyrium bewähren (Joh 21,18).

- Petrus wird als Hirt der Herde Christi eingesetzt. Die Stelle ist sehr umstritten,
  - weil die einen aus ihr einen universalen Petrusdienst ableiten – den es aber über Jahrhunderte nicht gegeben hätte und dessen Verbindung und Ausgestaltung mit dem Bischof von Rom zwar die lateinische Kirche lange geeint, die Gemeinschaft mit der Orthodoxie aber beeinträchtigt hat.
  - während die anderen die petrinische Leitungsfunktion dadurch zu relativieren versuchen, dass sie sie auf den Prototyp des Pfarrers, des Leiters einer Gemeinde, reduzieren<sup>66</sup> und/oder mit der normativen Funktion des Kanons verbinden, die aus der Fortsetzung abgeleitet wird.

Die theologische Legitimation des Kanons gegen das Amt überzeugt nicht,

- weil die Kanonisierung nicht ohne das Lehramt der Kirche, das in sich vielförmig ist, vonstattengegangen ist
- und in der kanonisierten Schrift des Vierten Evangeliums die Petrusstelle stehen bleibt.

Die Reduktion auf das lokale Hirtenamt ist textwidrig,

- weil der Rückbezug auf Joh 10 übersehen wird, wo vom einen Hirten und der einen Herde die Rede ist,
- und die Aussage in Joh 21,15ff. uneingeschränkt gilt.

Petrus wird nach Joh 21,15ff. zum Stellvertreter Christi eingesetzt.

- Jesus ist und bleibt der Gute Hirt; es ist und bleibt seine Herde.
- Petrus wird die Herde anvertraut; er soll sie im Sinne Jesu weiden.

Mit dieser Einsetzung der Petrus ist die Frage gestellt, ob und wie dieser Petrusdienst durch ein Petrusamt auf Dauer gesichert werden kann. Das ist Gegenstand ökumenischer Theologie.

---

<sup>66</sup> So U. Heckel, Hirtenamt und Herrschaftskritik. Die urchristlichen Ämter aus johanneischer Sicht (BThSt 65), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2004.

b. Abschließend wird das Verhältnis des Petrus zum Lieblingsjünger bestimmt (Joh 21,20ff.).

- Petrus fragt – Jesus antwortet.
  - Petrus fragt aus der ihm übertragenden Verantwortung als Hirt der Herde Jesu Christi heraus.
  - Jesus antwortet, indem er Petrus auf seine eigene Nachfolge verweist, dem anderen Jünger aber seine Freiheit lässt.
- Petrus geht, der Lieblingsjünger bleibt.
  - Das Gehen bezieht sich auf die Kreuzesnachfolge, also das Martyrium.
  - Das Bleiben signalisiert, dass der Lieblingsjünger nicht das Martyrium erleiden wird, weil er seinen Zeugendienst zu erledigen hat.

Dass der Lieblingsjünger aber zwischenzeitlich doch gestorben ist, scheint zu einer Krise in der johanneischen Kommunität geführt zu haben, weil man – offenbar in starker Naherwartung – damit gerechnet hat, dass er bis zur Parusie leben bleibt.

Die Krise wird gelöst durch eine genaue Besinnung auf das – offenbar überlieferte – Wort Jesu (Joh 21,22f.).

Der Lieblingsjünger bleibt nicht körperlich – aber sein Zeugnis bleibt, wenn auch nur in Form des Evangelienbuches.

5. Der Verkünder des Evangeliums  
Die Überlieferung der Apostelgeschichte

- a. In der Apostelgeschichte ist Petrus – vor Paulus – der Protagonist der Mission, mit dem Schwerpunkt Jerusalem, nie allein, sondern im Kreis anderer Apostel und weiterer Zeugen, und nie ohne Probleme und Ängste, aber doch auch mit großem Mut und hoher Lernfähigkeit.
- b. Menschenfischer auf großer Tour wird Petrus erst nach Ostern. Lukas fokussiert sein Interesse auf ihn, um die Kontinuität der nachösterlichen mit der vorösterlichen Mission zu betonen, aber auch die Dynamik einer Veränderung, die in der Nachfolge Jesu möglich wird.
- c. Petrus hat eine entscheidende Stelle an mehreren Schnittstellen:
- Er treibt sehr stark die Jerusalem-Mission voran (Apg 2-6).
  - Er integriert die Samaria-Mission, die Philippus vorangetrieben hat (Apg 8).
  - Er tauft den ersten unbeschnittenen Gottesfürchtigen (Apg 10-11) und stößt damit das Tor zur Völkermission auf – so wie er auch Barnabas und Paulus auf dem Apostelkonzil verteidigt (Apg 15).

Petrus ist die Figur, die anstößt und vermittelt. Die lukanische Stilisierung geschieht nicht ohne Anhaltspunkte an historischer Überlieferung.

5.1 Der Organisator der Nachwahl im Zwölferkreis (Apg 1,15-26)

- a. In der Zeit zwischen der Himmelfahrt Christi (Apg 1,9ff.) und Pfingsten (Apg 2) ergreift Petrus die Initiative, um den Kreis der Zwölf Apostel zu komplettieren, der nach dem Ausscheiden des Judas eine Lücke hat.
- b. Die Nachwahlszene ist für das lukanische Konzept der Zwölf Apostel signifikant.
- Aufgearbeitet wird das dramatische Problem, dass einer der Zwölf, Judas Iskarioth, Jesus verraten hat.
  - Petrus, der Erste der Zwölf, stellt fest, dass der Kreis der Apostel wieder geschlossen werden muss.
  - Es kommt zur Wahl und Ergänzung. Alles wird von Petrus in die Wege geleitet.

Petrus ergreift die Initiative; er bestimmt die Sprache. Im Zuge dieser Erzählung werden wesentliche Elemente des lukanischen Apostelkonzepts deutlich.

- c. Petrus prägt die signifikanten Bezeichnungen:
- Es geht um den „Apostolat“ (Apg 1,25). Die Abstraktion zeigt einen Titel an – wie bei Paulus, nur mit anderer Akzentuierung.
  - Dieser Apostolat ist ein „Dienst“ (Apg 1,17.25). An dieser „Diakonie“ hatte Judas „Anteil“ (Apg 1,17). Es ist der Apostolat also ein Dienst aller Zwölf, an dem die einzelnen Jünger partizipieren.
  - Für diesen Dienst gibt es zwölf feste Plätze; weil Judas ausgeschieden ist, muss sein „Platz“ wiederbesetzt werden (Apg 1,25).
  - Der Apostolat ist eine „Episkope“, eine „Aufsicht“ (Apg 1,20 - Ps 109,8). Das Wort ist im Ansatz funktional: Es geht um Leitung und Supervision. Allerdings hat das Wort ekklesiologisches Potential, auch bei Lukas (vgl. Apg 20,28). Die Bezeichnungen sind so dicht und hochrangig, dass von einem theologisch profilierten Konzept auszugehen ist. Lukas kennt ein Apostelamt. Es ist kollegial. Das „Mit“ ist die Schlüsselpräposition der Passage (Apg 1,22).

Die Exegese unterschätzt oft die – alttestamentlich geprägte – Amtstheologie des Apostolates in Apg 1. Die Sprecherrolle des Petrus unterstreicht sie aber.

d. Petrus nennt die entscheidenden Kriterien.

- Es muss ein Mann sein (Apg 1,21).
- Er muss „mit“ den Jüngern unterwegs gewesen sein, also zu ihrer Gemeinschaft gehören (Apg 1,21).
- Er muss von der Taufe im Jordan bis zur Himmelfahrt Augenzeuge aller wesentlichen Ereignisse des Lebens, des Todes und der Auferstehung Jesu sein (Apg 1,22), also während der gesamten Zeit, da Jesus im Licht der Öffentlichkeit gestanden hat. (Die Kindheitsgeschichte wird ausgeblendet; sie ist als Familientradition überliefert.)

Diese Kriterien dienen der Sichtbarkeit des Zeichens und der Kontinuität mit Jesus.

e. Petrus nennt im Zuge dessen die entscheidende Aufgabe der Apostels: „Zeuge der Auferstehung“ zu sein (Apg 1,26). Das berührt sich eng mit dem paulinischen Konzept des Osterzeugen (1 Kor 15,1-11), ist aber anders entwickelt.

f. Bezeichnungen, Kriterien und Funktion gehören zusammen.

- Die Zeugenschaft verlangt Wahrnehmung und wahrheitsgetreue Darstellung (vgl. Lk 1,1f.; Apg 1,1). Der Auferstandene soll als Jesus identifiziert werden können.
- Der „Dienst“ besteht gerade in diesem Zeugnis.
- Das Zeugnis ist „apostolisch“: Es folgt aus der Sendung durch Jesus und ist eine Sendung. Es dient der Mission.
- Die „Aufsicht“ ist weniger Kontrolle denn Übersicht, Draufsicht, Einsicht. Das Wort wird später mit Bischof(samt) übersetzt, eine Verdeutschung von *episkopos*.

Die Pointe des lukanischen Konzeptes besteht darin, die Mission der Kirche in der Mission Jesu zu gründen, und zwar nicht nur formal, sondern inhaltlich. Dafür steht Petrus ein.

5.2 Der Sprecher der Urgemeinde am Pfingstfest (Apg 2,14-36)

a. Petrus spielt beim ersten öffentlichen Auftritt der Urgemeinde die entscheidende Rolle.

- Er ergreift das Wort und hält eine fulminante Predigt (Apg 2,14-36).
- Er beantwortet die Frage, was zu tun sei, mit der Aufforderung zur Umkehr und Taufe (Apg 2,37-42).

Petrus ist Sprecher der nachösterlichen wie oft auch der vorösterlichen Jüngerschaft.

b. Pfingsten (πεντηκοστή [*pentekosté*] – „Fünzig“) kann man den Geburtstag der Kirche nennen, wenn zwei wesentliche Präzisierungen vorgenommen werden:

- Es erfüllt sich die Verheißung Jesu, der seinerseits das Gottesvolk zu sammeln begonnen hat.
- Es vollzieht sich ganz im Rahmen des Judentums:
  - Das Wochenfest wird gefeiert.<sup>67</sup>
  - Jerusalem ist der Ort.
  - Alle Akteure sind Juden: Maria und die Apostel samt allen Jüngern und die Adressaten der Predigt sowie die ersten Getauften.

Die Kirche hat jüdische Wurzeln. Sie besteht aus Juden- und aus Heidenchristen. Sie übernimmt den Festkalender Israels<sup>68</sup> an entscheidenden Punkten und transformiert ihn christologisch und ekklesiologisch.

Mit Pfingsten beginnt

- die öffentliche Verkündigung des Evangeliums durch die Jünger in Fortsetzung ihrer vorösterlichen Sendung (Lk 9-10), aber in der entscheidend neuen Perspektive des erlittenen Todes und der erfahrenen Auferstehung Jesu;
- die Taufe durch die Jünger im Heiligen Geist,
- der Aufbau der Urgemeinde.

Pfingsten ist nicht die Stunde Null der Heilsgeschichte, sondern der Aufbruch der Kirche.

---

<sup>67</sup> Das Wochenfest wurde im Frühjudentum kaum mehr als Erntefest, sondern als Fest der Bundeserneuerung gefeiert (vgl. Jub 6,10-22). Das Sturmgebräus dürfte zwar Assoziationen der Sinaitheophanie Ex 19,16-19 wecken. Aber das Stichwort „Bund“ oder „Gesetz“ fällt in Apg 2 nicht. Von einer Gotteserscheinung ist keine Rede. Vielmehr treten die Jünger kraft des Geistes in Erscheinung. Die Bezüge zum Exodus bleiben wichtig, weil das Thema des Gottesvolkes wichtig bleibt. Aber die Spannung sowohl zum traditionellen als auch zum damals aktuellen Festinhalt bleibt so groß, dass für eine chronologische Allegorie kaum Platz bleibt. Das Wochenfest ist, erzählpragmatisch betrachtet, in erster Linie wichtig, weil es das Publikum plausibel macht: eine große Schar von Pilgern aus der ganzen Welt.

<sup>68</sup> Vgl. Ilse Müllner – Peter Dschulnigg, *Jüdische und christliche Feste. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments* (NEB.Themen 9), Würzburg 2002.

c. Die Pfingstgeschichte steht bei Lukas in einem doppelten Kontext, der ihre Bedeutung erhellt.

- Sie korrespondiert der Antrittspredigt Jesu in Nazareth nach Lk 4,16-30.
  - Jesus erklärt, Jesaja lesend und interpretierend, mit dem Geist Gottes erfüllt zu sein, bevor er zur Verkündigung aufbricht; Die Jünger werden, wie Jesus es verheißen hat, vom Heiligen Geist erfüllt, damit sie aufbrechen und verkündigen können.
  - Jesus erfährt den Widerstand seiner Mitbürger aus Nazareth, so dass seine Passion vorgezeichnet wird, aber auch seine Auferstehung, weil er durch die Mitte derer, die ihn töten wollen, hinweggeht. Die Jünger erfahren kraft des Geistes einen überwältigenden Zuspruch, so dass die Weltkirche, die Lukas vor Augen hat, im Kleinen und aus jüdischen Wurzeln schon gegeben ist – weil sie von der Auferstehung her leben.
  - Das Evangelium Jesu für die Armen ist Antrieb und Richtschnur für die Predigt und Praxis der Kirche.
  - Das „Gnadenjahr“, das Jesus ausgerufen hat, endet nicht mit dem Tod Jesu, sondern erneuert sich Jahr für Jahr – bis zur Parusie.

Es zeigt sich die strukturelle Äquivalenz der Kirchen- zur Jesusgeschichte, für die Petrus einsteht.

- Sie korrespondiert mit dem Abschluss der Urgeschichte in Gen 11: Während der Turmbau zur babylonischen Sprachverwirrung führt, zur Zerstreuung der Völker und zum Krieg zwischen Nationen (worauf Gott mit der Erwählung Abrahams und der Segensverheißung für alle Völker reagiert, die an den Samen Abrahams gebunden ist –Gen 12,3), ist die internationale Verständigung, die der Geist in Jerusalem bewirkt, ein Zeichen der Hoffnung inmitten einer zerrissenen Welt – Vorschein der allgemeinen Verständigung am Ende aller Zeiten im Reich Gottes.<sup>69</sup>

Die Verbindungen reißen den universalen heilsgeschichtlichen Rahmen auf; Petrus wird ihn in seiner Predigt erläutern.

---

<sup>69</sup> Vgl. *Georgette Chereau*, De Babel a la Pentecost. Histoire d'une benediction, in: NRTh 122 (2000) 19-36.

### 5.2.1 Die Struktur des Textes

#### a. Apg 2,1-46 bildet eine erzählerische Einheit.

- Nach Apg 2,1-13 befähigt der Geist, die in Jerusalem versammelte Urgemeinde, „in fremden Sprachen ... Gottes große Taten“ so zu bezeugen, dass jeder der „frommen Juden „aus allen Völkern unter dem Himmel“ sie „in seiner eigenen Sprache reden hören“ kann. Das Sprachwunder und das Hörwunder ergänzen einander. Die Juden sind Repräsentanten der Völker, die erst noch für das Evangelium gewonnen werden sollen.
- Das geistgewirkte Zeugnis hat eine ambivalente Wirkung. Petrus klärt sie durch seine Predigt<sup>70</sup> in zwei Schritten (Apg 2,14-36):
  - Durch den Rekurs auf Joël 3,1-4 wird die Situation geklärt: Es erfüllt sich die messianische Verheißung der endzeitlichen Geistmitteilung an Sklaven und Freie, Männer und Frauen, Junge und Alte.
  - Durch die Nacherzählung der Jesusgeschichte, einschließlich Tod und Auferstehung, wird der Grund der Geistverleihung genannt – ganz im Gegensatz zu den Erwartungen der Hörer, die in Jesu Kreuzigung eine gerechte Strafe sehen, das Jesu Anspruch widerlegt.
- Die Wirkung der Petruspredigt ist durchschlagend. Die Zahl der Taufen zählt Lukas nach Tausenden (Apg 2,37-41).<sup>71</sup>
- Die Getauften bilden eine Gemeinschaft des Glaubens und des Lebens. Sie wird noch nicht Kirche genannt (erst ab Apg 5,11), ist es aber schon. Die elementaren *notae ecclesiae* sind präsent<sup>72</sup>:
  - „Lehre der Apostel“ – διδαχή [didaché] τῶν ἀποστόλων.
  - „Gemeinschaft“ (κοινωνία [koinonia – lat. communio),
  - „Brechen des Brotes“ (κλάσις τοῦ ἄρτου)
  - „Gebete“ (προσευχάι).
- Der Zusammenhalt der vier Elemente beweist die Konsistenz des Geisteswirkens.

#### b. Die Einheit ist literarische stilisiert, schlägt aber den Bogen, dass die um Petrus versammelte Urgemeinde bereits die Dimensionen der katholischen Kirche hat.

---

<sup>70</sup> Zur Auslegung vgl. *Th- Söding*, Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament, Freiburg - Basel - Wien 2008, 224-228.

<sup>71</sup> Vgl. *Christoph Stenscke*, Zu den Zahlenangaben in Apg 2 und 4, den Orten der Zusammenkünfte der Urgemeinde und ihrem materiellen Auskommen, in: *Jahrbuch für evangelikale Theologie* 20 (2006) 177-183.

<sup>72</sup> Vgl. *Th. Söding*, Der Gottesdienst der Urgemeinde. Perspektiven des lukanischen Bildes in Apg 2,42, in: A. Raffelt (Hg.), *Weg und Weite*. FS K. Lehmann, Freiburg - Basel - Wien 2001, 81-96.

## 5.2.2 Die Perspektiven

### a. Die Struktur von Apg 2 öffnet weitreichende theologische Perspektiven:

- Der Geist zielt nicht nur auf Verkündigung und Zustimmung, sondern auch auf Gemeindebildung.  
Die Kirche ist eine Gemeinschaft die durch den Geist verbunden ist, und ein Ort, da er erfahren werden kann: durch Gebet und Gemeinschaft, Brotbrechen und inspiriertes Lehren.
- Glaube entsteht durch die Verkündigung des Wortes Gottes, wenn inspirierte Redner auf inspirierte Hörer treffen.  
Die Verkündigung führt, wenn der Geist es will, zum Glauben, weil sie die Geschichte Gottes mit der Geschichte seiner Jünger verbindet.
- Die Taufe steht am Anfang des Lebens in der Kirche, weil sie mit dem Geist begabt, der alle in gleicher Weise und Intensität erreicht.  
Pfingsten ist die Taufe derer, die Jesus selbst mit Maria zu Aposteln und Jüngern berufen hat.

Petrus stellt sich mit seiner Predigt und deren Konkretion ganz in den Dienst der Urgemeinde, die ihrerseits im Dienst der Menschen steht, die durch sie den Zugang zu Gott finden sollen.

b. Die historische Substanz ist umstritten. Eine minimalistische Hypothese sieht im Kern ein Erlebnis inspirierter Glossolie<sup>73</sup>. Das erklärt aber die Geschichte nicht. Der Eindruck, den sie erweckt, dass nach einer Übergangszeit die erstbeste Gelegenheit ergriffen worden ist, die öffentliche Verkündigung zu starten, ist nicht unplausibel.<sup>74</sup> Das jüdische „Wochenfest“ bot sich an; freilich hält Lukas fest, dass nicht Kalkül, sondern Inspiration Regie geführt hat. Er hat Lukas die Jerusalemer Lokaltradition zu einer theologischen Schlüsselerzählung gemacht; er hat auch Petrus so reden lassen, wie geredet hätte, wenn er in der Situation ganz er selbst gewesen wäre, im Anschluss an Überlieferung; das ist der Standard antiker Historiographie.<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> So *Alfons Weiser*, *Die Apostelgeschichte I (ÖTK 5/1)*, Gütersloh 1981, 79ff.

<sup>74</sup> So *Ulrich Wilckens*, *Theologie des Neuen Testaments I/2*, Neukirchen-Vluyn 2002, 168ff.

<sup>75</sup> Vgl. *Th. Söding*, *Jesus und die Kirche 237-242*.



5.3 *Der Glaubensbote in Jerusalem (Apg 3-6)*

a. Petrus ist der der Apostelgeschichte zufolge der größte Aktivposten in der Jerusalemmission der frühen Kirche. Er agiert in Wort und Tat. Er folgt damit genau dem Programm Jesu, in dessen Namen der wirkt.

b. Lukas verfolgt einen klaren Plan bei der Schilderung der Anfangsmission. Basis ist die ausgeführte Pfingstgeschichte. Das Programm von Apg 1,8 wird schrittweise abgearbeitet. Jerusalem steht am Beginn

- Apg 3,1 – 6,7 Die Mission in Jerusalem
- Apg 6,8 – 8,1a Das Martyrium des Stephanus
- Apg 8,1b-3 Die Verfolgung der Urgemeinde

Das Martyrium des Stephanus zeigt den tödlichen Ernst der Lage. Die Verfolgung der Urgemeinde ist aber nicht das Ende der Kirche, sondern erst der Anfang der Ausbreitung, weil selbst noch die Flucht Gelegenheit zu neuer Mission gibt. In der Eingangssequenz sind die Konflikte vorprogrammiert, aber auch die weiterführenden Impulse angelegt.

c. Jerusalem bleibt für einige Zeit Brennpunkt der Urkirche: Hier werden wichtige Entscheidungen getroffen (Apg 11,1-18; 15,1-34), hier spitzt sich die Lage zu (Apg 12,1-23), hier wird Paulus verhaftet (Apg 21,18 – 23,22). Bis zum Apostelkonzil spielt Petrus die Hauptrolle

d. Das Missionszeugnis kommt neben der Stephanusrede (Apg 7) vor allem in den Petruspredigten zum Ausdruck.

- |  |   |
|--|---|
| Apg 3,1-11<br>Heilung des Gelähmten durch Petrus | Apg 5,12-16<br>Krankenheilungen durch die Apostel |
| Apg 3,12-26<br>Predigt des Petrus                |   |
| Apg 4,1-22<br>Verhör vor dem Hohen Rat           | Apg 5,17-40<br>Verhör vor dem Hohen Rat           |
| Apg 4,23-31<br>Gebet der Urgemeinde              |   |
| Apg 4,32-37<br>Das Leben der Urgemeinde          | Apg 5,41f.<br>Die Verkündigung der Apostel        |
| Apg 5,1-11<br>Der Skandal mit Hannas und Saphira | Apg 6,1-11<br>Die Einsetzung der Sieben           |

Der Auftakt der Jerusalemmission stellt sich bei Lukas in einer dramatischen Ereignisfolge dar, die zweimal auf eine Konfrontation zwischen Petrus und dem Hohen Rat zuläuft, aber die Gemeinde auch in der Krise stärkt.

e. Beide Szenenfolgen laufen parallel; aber die zweite steigert die erste:

- Nach Apg 3 spielt die Szene auf dem Tempelplatz, nach Apg 5 strömen die Menschen aus der ganzen Stadt und Umgebung, um die Apostel zu treffen.
- Nach Apg 4 wird im Hohen Rat nur ein Auftrittsverbot diskutiert, nach Apg 5 hingegen wird über die Todesstrafe diskutiert – allerdings dank der Intervention des Gamaliel (Apg 5,34-40) mit einem für die Apostel günstigen Ausgang (anders als später unter Herodes Agrippa, der Jakobus Zebedäus nach Apg 12,1-5 hinrichten lässt).
- Nach Apg 5,1-11 wird ein interner Konflikt durch eine göttliche Strafe gewaltigen Ausmaßes sanktioniert, nach Apg 6,1-7 ein interner Konflikt durch eine gemeinschaftliche Anstrengung kraft des Geistes konstruktiv gelöst.

Die Basis der Steigerung liegt in den überschießenden Elementen der ersten Reihe:

- in der Predigt des Petrus, aus der sich ergibt, um was es bei den öffentlich sichtbaren Aktionen wie den Heilungen geht (Apg 3,11-26),
- im Gebet der Urgemeinde, das die Kraft Gottes zum Überstehen der Leiden und zum Wachstum im Glauben herabruft ((Apg 4,23-31).

Die zweite Szenenfolge dokumentiert ein Stück Gebetserhörung.

### 3.2.1 Schauplätze, Aktionen und Passionen

#### a. Schauplätze

- Jesus hat nach Lk 19,45-49 den Tempel aus einer „Räuberhöhle“ (Jer 7,11) zu einem „Haus des Gebetes“ gemacht (Jes 56,7) gemacht und mit seiner Lehre erfüllt.

Die Urgemeinde besucht nach Apg 2,46 täglich den Tempel; Petrus und Johannes werden nach Apg 3,3 von einem Gelähmten, der an der „Schönen Pforte“ saß, um ein Almosen gebeten – und lösen dadurch die folgenden Ereignisse aus. Die Apostel folgen nach Apg 5,19ff. der Inspiration, im Tempel aufzutreten, um dort das Wort Gottes zu lehren.

- Dass Petrus sich vor dem Hohen Rat zu verteidigen weiß, ja – teils mit den anderen Aposteln zusammen – Zeugnis für Jesus ablegt (Apg 4,8-12; 5,29-31), entspricht nicht nur den Verheißungen von Apg 1,8 und Lk 24,48, sondern auch von Lk 21,12-15.

Es bleibt bei der lokalen Kontinuität, aus der theologische Solidarität spricht, auch wenn große Probleme entstehen.

#### b. Aktionen

- Petrus heilt den Gelähmten nach Apg 3,1-11 in einem Stil, den nach dem Lukasevangelium Jesus geprägt hat. Er heilt ihn „im Namen Jesu Christi, des Nazoräers“ (Apg 3,6), und nimmt darin die Sendung wahr, die Jesus seinen Zwölf Aposteln nach Lk 9,1-6 (vgl. Lk 10,9) aufgetragen hat.
- Petrus predigt in der Öffentlichkeit und legt als Angeklagter Zeugnis für das Evangelium ab – beides wie es Jesus getan hat, Die Attribute seiner Verteidigungsreden sind Inspiration, *πλησθεὶς πνεύματος ἁγίου* (Apg 4,8), und Freimut, *παρρησία* (Apg 4,13).

#### d. Passionen

- Petrus (Apg 4,1-22) und die Zwölf (Apg 5,17-40) werden wie Jesus (Lk 22,66-71) vor dem Hohen Rat angeklagt und verhört, nicht jedoch förmlich verurteilt.
- Petrus und alle Apostel deuten die Verfolgungen und Folterungen, die sie zu erleiden haben, als Kreuzesnachfolge Jesu (Lk 9,23 – Apg 5,41).

Es gibt eine *imitatio Christi* im Leiden.

e. Das Gebet ist die Mitte und die Antriebsfeder der Mission ebenso wie der Gemeinschaft und der Leidensfähigkeit (Apg 4,24-31).

Die Form ist klassisch:

- *invocatio* („Herr“ mit Relativsätzen in Apg 4,24ff.),
- *pars epica* (Beschreibung der Lage in Apg 4,27f.),
- *prex ipsa* (Bitte um Aufmerksamkeit und die Gabe des Freimuts in Apg 4,29f.).

Der Inhalt ist heilsgeschichtlich: Gott wird als Schöpfer und Herr der Geschichte angerufen, seinen Geist, mit dem er David zur Prophetie geführt hat, in der gegenwärtigen Bedrängnis, die David vorhergesagt hat, denen zu schenken, die zum Zeugnis berufen sind, so dass die Widersacher Gottes und seiner Heiligen verstummen müssen.

### 3.2.3 Die Gottesbotschaft

a. Die erste Rede, die Petrus hält (Apg 3,11-26) ist programmatisch.

Apg 3,12	Anrede
Apg 3,13	Die Basisverkündigung
Apg 3,14-16	Der Kontrast zwischen der Schuld der Jerusalemer und dem Handeln Gottes
Apg 3,17-23	Der Kontrast zwischen der Unwissenheit der Jerusalemer und ihrer Chance zur Umkehr.

Die Programmatik besteht darin, dass die Basisverkündigung kontrastreich ist – und dass diese Kontraste gerade bei denen aufbrechen, die das Evangelium hören sollen. Die Jerusalemer sind – direkt oder indirekt – in die Passion Jesu verstrickt. Aber das macht sie vor Gott nicht unmöglich, sondern fordert die Umkehrpredigt, die ihnen die Möglichkeit einräumt, einen neuen Anfang zu machen.

b. Anlass der Predigt ist ein Werk der Barmherzigkeit, das Petrus zusammen mit Johannes leistet, die Heilung des Gelähmten (Apg 3,1-11) – „im Namen Jesu Christi von Nazareth“ (V. 6). Das Staunen der Zeugen soll zum Glauben geführt werden.

#### 3.2.3.1 Die Basisverkündigung (Apg 3,13)

a. Die Basisverkündigung (V. 13) greift das Grundbekenntnis Israels auf, in der 1. Person Plural: Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist nicht an bestimmte Plätze gebunden, sondern lässt sich an Personen erkennen, die sich zu ihm bekennen, weil er sich ihnen zu erkennen gegeben hat.

b. Jesus selbst hat nach Lukas mit der Selbstoffenbarung Gottes am brennenden Dornbusch als Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs (Ex 3,6) die Auferstehungshoffnung begründet (Lk 20,37 par. Mk). Das greift Petrus auf, bezieht es aber auf die Auferstehung Jesu. Er nennt Jesus – wie sonst nach Lukas (Apg 3,26; 4,27 – immer in Jerusalem)– den „Knecht“ Gottes, weil der leidende Gottesknecht (Jes 53) mit seiner Erniedrigung und Erhöhung ein alttestamentliches Muster abgibt, das sich auf die Passion und Auferstehung Jesu beziehen lässt.

c. Petrus redet nach V. 13 nicht direkt von der Auferstehung, aber von der Verherrlichung Jesu, weil er das Heilsgeschehen im Gegenüber von Schande und Ehre bedenkt, das in der Antike basal ist.

d. Dem Handeln Gottes steht das Handeln der Menschen gegenüber: Nach Lukas müssen sich die Jerusalemer vorhalten lassen, auf die Tötung Jesu gedrängt zu haben, obwohl Pilatus, der zuständige Richter, seine Freilassung wollte. Das entspricht der Lukaspassion (Lk 23,13-25).

e. Der Kontrast ist entscheidend. Gott handelt nicht nur durch, sondern auch gegen Menschen. Die Auferstehung Jesu ist ganz allein seine Tat. Sie kann kein Menschenwerk sein, muss aber Menschen dazu führen, neu von Gott zu denken.

3.2.3.2 Die Aufarbeitung der Schuld im Namen Gottes (Apg 3,14ff.)

- a. V. 14 bleibt bei der durch die Lukaspassion unterfütterten Anklage.
- Jesus ist „heilig“ (V. 14), weil er bei Gott geblieben ist, auch wenn er an den unheiligsten Ort überhaupt, nach Golgotha geschafft wurde.  
Er ist „gerecht“ (V. 14), weil er Gott und den Menschen gemäß gelebt hat und gestorben ist.  
Er ist der „Urheber“ des Lebens (V. 15; vgl. 5,31), weil seine Auferstehung das Leben für alle schafft.  
Er wurde „auferweckt von den Toten“ (V. 15), um Gottes Heilswerk zu vollenden.
- b. Die Jerusalemer Adressaten haben Jesus „verfolgt“ (V. 14) – wie Israel immer schon die Propheten Gottes verfolgt hat (Lk 20,9-19 par. Mk 12,1-12). Sie haben ihn „getötet“ (V. 15) – nicht mit eigenen Händen, aber durch ihr Insistieren (vgl. Lk 22,1f. 66-71; 23,1-5.13-25).
- c. Das positive Gegenbeispiel liefert der geheilte Gelähmte (V. 16). Er glaubt, wie Petrus es von allen gefordert hat (Apg 2,27-41). Er zeigt, dass es die Möglichkeit der Neubesinnung gibt – weil sie von Gott durch die Apostel (in der Nachfolge Jesu) eröffnet wird.

3.2.3.3 Die Einladung zur Umkehr (Apg 3,17-21)

- a. Ein Leitmotiv der lukanischen Passionstheologie ist die Unkenntnis der Täter.
- Jesus bittet nach Lukas um die Vergebung für seine Henker, die „nicht wissen, was sie tun“ (Lk 23,34).
  - Stephanus tut es Jesus nach (Apg 8,40).
  - Paulus nimmt das Motiv in seiner Synagogenpredigt von Antiochia auf (Apg 13,27).

Die Unkenntnis hat eine doppelte Seite.

- Einerseits sagt Lukas: Hätten die Beteiligten Jesus als Gottesknecht erkannt, hätten sie ihn nicht getötet. Also muss er ihnen so verkündet werden.
- Andererseits besagt das Motiv: Es gibt mildernde Umstände, aber es bleibt bei der Verantwortung. Jesus hat ja alles, was relevant ist, nach Lukas in der Öffentlichkeit gesagt. Die Passion ist nicht nur tragisch, sie ist auch eine Schuldgeschichte.

Die Unkenntnis fordert eine Information, die weiterführt – aus der Perspektive der Glaubenszeugen. Die Aufklärung lässt die Verantwortung erkennen und Konsequenzen ziehen. Nach Lukas muss gerechterweise zugestanden werden, dass Jesus unschuldig hingerichtet worden ist. Die Glaubensfrage wird dadurch nicht kleiner.

b. Der menschlichen Unwissenheit steht die göttliche Vorsehung entgegen: Der Messias „muss“ leiden (V. 18) – nicht weil Gott ihn züchtigen oder demütigen wollte, sondern weil er als Retter in eine ungerechte Welt kommt, die sich Gott und dem Nächsten versperrt (vgl. Lk 24,26).

c. Weil das „Muss“ größtes Unheil als Ort höchsten Heiles anzeigt und Gott mithin die Dynamik des Nichts unterfängt, besteht die Möglichkeit der Umkehr (V. 19), zu der das Bekenntnis der Sünden gehört.

d. Die Sendung Jesu ist mit dem Kreuzestod, den die Jerusalemer unwissend verschuldet haben, nicht abgeschlossen. Die Verse 20 und 21 ziehen die Linien der Christologie aus.

- V. 20 blickt voraus auf die Wiederkunft des Messias, die seine irdische Heilssendung vollendet.
- V. 21 beschreibt mit der Erhöhung die Voraussetzung der Parusie
- und mit der „Wiederherstellung von allem“ (*apokatastasis panton*) die eschatologische Vollendung in Konsequenz der Christologie.

In der kritischen Situation der drohenden Verfolgung bleibt Petrus nach Lukas bei der Verkündigung des universalen Heilwillens Gottes, der nicht ins erste Paradies zurückführt (so dass ein neuer Sündenfall stattfände), sondern ins Offene des erfüllten Himmels hineinführt.

e. Die Verse 22-26 begründen die Zuwendung zu Israel heilsgeschichtlich:

- Die Verse 22f. rufen die mosaische Verheißung eines prophetischen Messias wach (Dtn 18,15) – vor der Kontrastfolie des Versagens.
- Die Verse 24-26 bestätigen die Adressaten als Israeliten, als Mitglieder des Bundes, als Kinder Abrahams, die seinen Segen tragen (Gen 12,3).

Diese Zugehörigkeit begründet keinen Heilsautomatismus. Aber die Tatsache, dass Israel die Prophetie kennt, begründet die Sendung des „Knechtes“ Jesus, der Gottes Segen spendet (V. 26).

#### 3.2.4 Kollektivschuld?

a. Die pauschale Redeweise von der Verantwortung der Jerusalemer, der Kinder Israels (V. 11), am Kreuzestod Jesu hat in der Auslegungsgeschichte z- von anderen Texten, vor allem der Johannespassion, noch mehr angefeuert – die These von der Kollektivschuld der Juden am Tode Jesu und gar vom Gottesmord angeheizt. Sie gehört zu den übelsten Erscheinungen des (un)christlichen Antijudaismus.

b. Lukas gibt dieser Ideologie bei genauer Betrachtung keine Nahrung. In der Lukaspassion hat er genau differenziert und – historisch nicht unplausibel – die Sadduzäer als treibende Kraft hingestellt. In der Rede des Petrus wird aber die ambivalente Rolle der Menge auch kritisch aufgespießt, die nach Lk 23 zuerst als Gaffer zum Kreuz kommen – und sich dann an die Brust schlagen, um still wegzugehen (Lk 23,48). Genau diese reuigen Juden sind die Adressaten der Predigt. Dass sie den Kreuzestod Jesu ans Unrecht einsehen, bedeutet noch nicht, dass sie an Jesus glauben.

*Exkurs: Judenmission im Spiegel des Neuen Testaments*

a. Die Frage der Judenmission gehört zu den heißen Problemen der Gegenwart. Sie wird intensiv diskutiert, zuletzt weil die Veränderung der Karfreitagsfürbitte für den „außerordentlichen Ritus“, der den Traditionalisten zugestanden wurde, (zu Unrecht) als Aufforderung zur Bekehrung der Juden kritisiert wurde<sup>76</sup>, und immer wieder im Blick auf evangelikale Initiativen.

b. Die Judenmission wird auf christlicher Seite erst in der Neuzeit kritisiert.

- Der christliche Antisemitismus oder Antijudaismus verbiete Judenmission.
- Die Shoa mache christliche Judenmission zu einem Ding der Unmöglichkeit.

Motiviert durch diese politischen Reflexionen werden theologische Überlegungen angestellt.

- Israel stehe unter Gottes Segen, unabhängig von Jesus.
- Israel sei immer Teil des ungekündigten Gottesbundes – während die Heiden hinzutreten müssten.
- Israel gehe auf einem eigenen Heilsweg, den die Christen zwar lange Zeit zerstören wollten, aber respektieren müssen.

Diese theologischen Überlegungen greifen tief in das Verständnis der Kirche und vor allem der Christologie ein.

d. Nach wie vor gibt es aber auch theologische Stimmen, die sich für Judenmission einsetzen.

Die Geschichte lässt sich auch anders deuten.

- Judenmission sei nicht antijüdisch, sondern projüdisch, gehe es doch darum, das Interesse der Juden als Juden an Jesus zu wecken.
- Die Shoa fordere einen starken Einsatz der Kirche gegen Judenfeindschaft – aber Judenmission gerade aus Liebe zu den Juden.

Auch die theologischen Gründe können anders gewichtet werden.

- Der Segen Israels ist eine Gottesgabe – aber sie wird durch Jesus geschenkt.
- „Gott ist kein Bigamist“ (Robert Spaemann); er hat nur eine Braut, die Tochter Zion, die ihr Gesicht in der Kirche zeige.
- Es gibt nur einen Mittler für alle, so wie es nur einen Gott gibt: Jesus Christus (1Tim 2,5f.); Juden und Heiden sind einbeschlossen.

Für diese Argumente wird nicht zuletzt die Tradition der Kirche geltend gemacht.

e. Die Debatte krankt daran, dass mit unklaren Begriffen gearbeitet wird.

- Mission ist nicht Überreden, sondern Überzeugen. Mission geschieht theologisch legitim nur als Dialog: in der Antwort auf eine Frage, in der Erfüllung einer Bitte; sie vollzieht sich nur als Zeugnis: in Worten und Taten, im ganzen Leben; sie setzt auf Religionsfreiheit.
- Judentum und Christentum sind keine konkurrierenden Religionen. Das Christentum hat vielmehr von Anfang an einen – im Neuen Testament dominanten, heute verschwindend kleinen – jüdischen Flügel, wie einen heidnischen, der im Neuen Testament erst langsam entsteht und heute nahezu alles beherrscht.

Bessere Begriffe helfen bei einer differenzierteren Positionsbeschreibung.

f. Das Neue Testament kennt intensive Judenmission, nach Apg 1,8 im Sinne der Sendung Jesu. Strittig ist nicht die Juden-, sondern die Heidenmission (Apg 8-11.15).

---

<sup>76</sup> Vgl. *Walter Homolka – Erich Zenger (Hg.), „... damit sie Jesus Christus erkennen“*. Die neue Karfreitagsfürbitte für die Juden, Freiburg - Basel - Wien 2008.

- Der gesamte erste Teil der Apostelgeschichte reflektiert die Judenmission in Jerusalem (Apg 2-7) und Judäa (Apg 9,32-43). Barnabas und Paulus beginnen auf ihrer von Antiochia ausgehenden Missionsreise (Apg 13-14) immer in den Synagogen, um dort die Juden und die Gottesfürchtigen zu gewinnen. Paulus behält dieses Prinzip bei seinen selbständigen Missionsreisen (Apg 15-20) bei und sucht auch in Rom den Kontakt zur dortigen Judenschaft (Apg 28).
- Die Paulusbriefe richten sich zwar an mehrheitlich heidenchristliche Gemeinden, rechnen aber mit einem starken Judentum.
- Der Jakobusbrief wendet sich an die „Zwölf Stämme in der Diaspora“ (Jak 1,1) – eine eindeutig jüdische Adresse.

Die Frage lautet, ob dies Anfänge sind, die im Laufe der Geschichte überwunden worden sind, oder Prägungen, die weiter verfolgt werden müssen.

g. In der öffentlichen Debatte kommt zu kurz, dass die Judenmission nicht nur eine Frage der Adressaten, sondern auch der Akteure ist. Wegweisend ist das Apostelkonzil, das die theologische Legitimität der Heidenmission begründet (vgl. Apg 15), aber nach Paulus (Gal 2,1-10) im Zuge dessen auch das Verhältnis zur Judenmission klärt. Sie unterscheidet sich nicht in den christologischen Gehalten.

Aber es gibt eine jüdische und eine „griechische“ Art, den Glauben zu leben:

- Die einen lassen die Knaben beschneiden, die anderen nicht.
- Die einen beachten die Speisegebote, sei es auch nur aus Achtung vor ihren jüdischen Genossen, die anderen sind von ihnen frei, sollen aber Juden(christen) keinen Anstoß geben.

Diese Differenzen spiegeln sich auch auf Seiten der Missionare.

- Paulus unterscheidet eine Sendung – idealtypisch durch Petrus personifiziert – zu den Juden, die ausdrücklich Sache der Juden(christen) ist,
- und eine Sendung zu den Heiden, die sich aus seiner eigenen Heidenmission ergibt (Gal 2,9).

Diese Orientierungen sind nicht exklusiv, weil Petrus z.B. den gottesfürchtigen (unbeschnittenen) Cornelius getauft hat (Apg 10) und Paulus, selbst Jude, auch Judenmission treibt. Aber klar ist, dass die Heidenchristen nach dem Apostelkonzil nicht die Aufgabe der Judenmission haben.

h. Die Hauptaufgabe ist eine Theologie Israels, die den Juden in ihrem Nein zum Messias gerecht wird, das sich nach Röm 10,2 aus „Eifer für Gott“ erklärt.

- In der Breite der christlichen Überlieferung ist klar, dass es eine gemeinsame Wurzel von Juden und Christen in Israel gibt.
- Durch Paulus ist klar, dass es eine gemeinsame Zukunft im vollendeten Reich Gottes gibt (Röm 11,26).
- Am schwersten ist es gefallen, das Verhältnis in der Gegenwart zu fassen, weil hier an der Christologie ein schwerwiegender Dissens aufbricht, der weit in die Lebensführung ausstrahlt. Nach Röm 9-11 gibt es eine Dialektik des Erfolgs bei den Heiden und des Misserfolgs bei den Juden. Wenn das richtig ist, muss der Konflikt einen Sinn haben. Herauszufinden, worin er besteht, ist Sache des jüdisch-christlichen Dialoges.

Nur eine positive Israeltheologie kann die Missionstheologie tragen.



5.4 *Der Supervisor von Samaria (Apg 8,14-23)*

a. Gemäß dem Auftragswort des Auferstandenen Apg 1,8 schließt sich an die Mission in Jerusalem (und Judäa) die in Samaria an. Sie folgt aus der Universalität des Heilswillens Gottes, ist aber schwierig, weil eine Grenze zwischen verfeindeten Geschwistern überschritten werden muss,

- Samaria ist ein Teil des ehemaligen Nordreiches, das im 8. Jh. v. Chr. untergegangen und Opfer einer konsequenten Assimilierungspolitik der Assyrer und späterer Herrscher geworden ist. Unter den Persern bleibt Samaria selbständige Provinz und hintertreibt – jedenfalls in der Welt der alttestamentlichen Geschichtserzählungen – nach Kräften die Konsolidierung Judäas unter Esra und Nehemia (Esr 4,1-5.6). Die Samariter beteiligen sich nicht am Neubau des Tempels – aus welchen Gründen auch immer. Das ist der Keim eines nachhaltigen Konfliktes. Die Ptolemäer und später die Seleukiden schreiben die politische Trennung fest und stabilisieren damit die kulturellen und religiösen Gegensätze. Unter Antiochus IV Epiphanes (165-164) wird „Coelesyrien“ neu gegliedert; Judäa verliert seine Eigenständigkeit und wird – wieder – Samarien zugeschlagen (1Makk 1,30). Die Stellung der hellenistischen Städte wird gestärkt. Antiochus will seine Herrschaft konsolidieren (1Makk 1,41: „...“, alle sollen zu einem einzigen Volk werden“). Die Dinge wenden sich nach dem Makkbäeraufstand. 129 v. Chr. beginnt Johannes Hyrkanos, der Gründer Hasmonäer-Dynastie, mit einer Expansion im Ostjordanland, in Samarien, Idumäa und der Dekapolis; vor Zwangsjudaisierung schreckt er nicht zurück (Josephus, ant. 13,254-258). Auf seinem Syrienfeldzug 63/64 v. Chr. bildet Pompeius die römische Provinz Syrien, an die Palästina fällt. Der Hasmonäerstaat wird aufgelöst, die Eroberungen werden rückgängig gemacht, Samarien und die hellenistischen Städte (u.a. die Dekapolis) werden für unabhängig erklärt. Galiläa ((Hauptstadt Sepphoris) hingegen bleibt jüdisch. Herodes wiederum errichtet auch in Samarien seine Herrschaft, belässt aber die Samariter bei ihrer Religion, die er kulturell genauso fördert wie auf anderer Seite die der Juden, besonders mit dem Tempelbau in Jerusalem. Nach seinem Tode fällt Samaria mit Judäa an den politisch schwächsten Sohn, Archelaos. Ihn entmachten die Römer 6 n. Chr. Galiläa bleibt unter der Ägide des Herodes Antipas, Judäa und Samaria werden der römischen Direktverwaltung unterstellt, aber unterschiedlich: Judäa als autonome Region der kaiserlichen Provinz Syrien unter einem Präfekten aus der römischen Ritterschaft, Samaria hingegen als direkter Teil von Syrien, das in Damaskus ein Vertreter des Kaisers regiert.
- Nach den Synoptikern hat Jesus – anders als nach Joh 4<sup>77</sup> – keine aktive Samaritermission getrieben. Aber er hat dafür die Weichen gestellt. Gerade Lukas nennt Beispiele. Nach Lk 9,51-56 wird Jesus auf der Reise nach Jerusalem von Samaritern abgelehnt – aber er verwehrt seinen Jüngern, deshalb Gottes Strafgericht über Samaria herabzurufen. Nach Lk 10,25-35 macht Jesus im Gleichnis den barmherzigen Samariter zum Vorbild der Nächstenliebe für Juden. Nach Lk 17,12-19 ist der einzige geheilte Aussätzige, der umkehrt und Jesus lobt, ein Samariter.

Samaria ist eine große Hürde, die zu einer starken Schnittstelle der Mission wird.

---

<sup>77</sup> Vgl. Jürgen Zangenberg, Frühes Christentum in Samarien. Topographische und traditionsgeschichtliche Studien im Johannesevangelium (TANZ 27), Heidelberg 1998.

b. In der Apostelgeschichte werden die politischen Hintergründe nicht aufgearbeitet; aber sie sind de facto vorausgesetzt. Allerdings werden die Gegensätze nicht zementiert, sondern überwunden – unter Schwierigkeiten.

c. Die Samariaperikopen der Apostelgeschichte sind erheblich kompakter als die Jerusalemkapitel und die Missionsgeschichten, die in der Völkerwelt spielen. Es sind Übergangsgeschichten, und als solche wichtig, aber eine Passage.

- Vorher wird von der Verfolgung und Vertreibung von – hellenistischen – Christen in Jerusalem erzählt (Apg 8,1-3): Der Gewalt, der sie weichen müssen, gewinnen sie das Beste ab: die Möglichkeit, den nächsten Schritt der Mission zu gehen.
- Im Anschluss wird die Taufe des äthiopischen Kämmerers durch Philippus erzählt (Apg 8,26-40), offenbar eines Proselyten, der auf dem Rückweg von Jerusalem in die Heimat der Königin von Saba ist.
- Nach dem retardierenden Element der Bekehrung des Paulus (Apg 9), deren Dynamik sich später erweisen wird (Apg 13-28), geht Petrus den nächsten Schritt, indem er einen gottesfürchtigen Heiden tauft, ohne dass er beschnitten wäre (Apg 10-11). Damit ist der Weg für die Völkermission frei.

Samaria ist mehr als eine Zwischenetappe. Die doppelte Sendung, auch des Petrus, unterstreicht die Bedeutung.

c. Die Samariamission wird in zwei Etappen geschildert.

Apg 8,4-25

4-13 Philippus als Missionar und Täufer

14-24 Petrus und Johannes als Geistspender und Lehrer

Die Gliederung des Passus ist missionstheologisch, ekklesiologisch, sakramententheologisch und kulturgeschichtlich von größter Relevanz geworden.

d. Philippus demonstriert, wie Samaritermission geht.

- Die gemeinsame Überschrift formuliert Apg 8,5: Christusverkündigung (ἐκήρυσσεν αὐτοῖς τὸν Χριστόν). In Apg 8,12 wird konkretisiert: „Evangelium vom Reich Gottes und vom Namen Jesu Christi“ (εὐαγγελιζομένῳ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ). In Apg 8,14 wird konzentriert: „Wort Gottes“ (λόγος τοῦ θεοῦ). Das stimmt nach Apg 8,25 mit der Botschaft der Apostel überein: „Wort des Herrn“ (λόγος τοῦ κυρίου).
- Die Adressaten sind nach Apg 8,13 gleichermaßen Männer wie Frauen.
- Die Verkündigung geschieht nach Apg 8,6 durch Reden und durch „Zeichen“ (σημεῖα), worunter Apg 8,7 Exorzismen und Therapien nennt. Apg 8,14 nennt, wie bei Jesus, „Zeichen und große Machttaten“ (σημεῖα καὶ δυνάμεις μεγάλας).
- Die Verkündigung zielt darauf, Glauben zu wecken und wegen des Glaubens zur Taufe zu führen (Apg 8,12).

Die Themen und Methoden sind dieselben wie in der Jerusalemmission. Der Glaube an den einen Gott wird auch bei den Samaritern – religionsgeschichtlich korrekt - vorausgesetzt und christologisch konkretisiert. Anders als in Joh 4 spielt die Differenz zwischen den Tempelbergen Zion und Garizim keine Rolle. Die Problematisierung geschieht durch Simon Magus (s.u.).

#### 5.4.1 Die Aufgabe des Petrus im Rahmen der kirchlichen Sendung

a. Dass die Apostel bei der Philippusmission nach dem Rechten schauen müssen, schreibt ihre in Apg 6,1-7 unterlegte hermeneutische Dominanz fest:

b. Philippus<sup>78</sup> ist (nicht der Apostel von Apg 1,13, sondern) einer der Sieben (Apg 6,5) – nach Stephanus der Prominenteste. Er treibt nicht nur die Samariamission voran (Apg 8,4-13) und tauft den äthiopischen Kämmerer (Apg 8,26-40), sondern beherbergt auch Paulus und Lukas auf deren (letzter) Reise nach Jerusalem (Apg 21,8), wo er als Vater von vier Töchtern lebt, die alle Prophetinnen sind (Apg 21,9). Als einer der Sieben ist er positiv, aber nicht exklusiv von den Aposteln wie der gesamten Gemeinde für den Tischdienst an den Witwen, also deren caritative Unterstützung bestimmt; deshalb braucht es, anders als die ältere Forschung meinte, nicht zu überraschen, dass er – wie Stephanus – aktive Verkündigung betreibt, in Wort und Tat.

c. Allerdings ist Lukas wesentlich, dass die Philippusmission kein Ausreißer ist, sondern in die Gesamtentwicklung der Kirche integriert ist. Das leistet die nachgeschobene „Supervision“ der Apostel in Person von Petrus und Johannes Zebedäus, die auch nach Lk 22,8 (Bereitung des Abendmahlssaales), Apg 3,1 (Gebet im Tempel), 4.13.19 (Zeugnis vor dem Hohen Rat) ein erfolgreiches Duo bilden.

d. Die Sendung der Apostel ist bis in die 70er Jahr des 20. Jh. hinein oft als typisch „frühkatholisch“ angesehen worden, als Versuch, das freie Wort amtskirchlich zu domestizieren<sup>79</sup>. Das ist anachronistisch, weil die Zwölf zur Zeit des Lukas gar keine gegenwärtige, sondern eine vergangene Größe sind. Ihre Bedeutung ist es, die Kontinuität der vor- und nachösterlichen Verkündigung durch die lebendige Erinnerung an Jesus zu gewährleisten. Sie sind von Jesus selbst erwählt und nach Ostern neu berufen worden. Die nachträgliche Entsendung der Zwölf dient dazu, dass auch Samaria in das christliche Gottesvolk integriert wird – durch den Anschluss an die geistgewirkte Jesusgeschichte.

#### 5.4.2 Taufe und Geistverleihung

a. Nach Apg 8,16 hat Philippus nur „auf den Namen des Herrn Jesus“ getauft, nicht auf den Geist vermittelt, der erst durch die Handauflegung der Apostel auf die getauften Samariter kommt.

b. Die erzählerische Differenzierung und zeitliche Unterscheidung zwischen Taufe und Geistverleihung hat später zur Differenzierung zwischen Taufe und Firmung als zwei verschiedenen Sakramenten in der katholischen und orthodoxen Kirche beigetragen (mit der klassischen Abfolge Taufe – Formung – Eucharistie), während der Protestantismus nur die Taufe als Sakrament und die „Konfirmation“ als Zulassung zum Abendmahl betrachte.

Diese konfessionsspezifische Differenz hat die Exegese schwer belastet, weil sie hüben wie drüben zur Legitimation der jeweils herrschenden Theorie und Praxis dienen sollte. Eine „protestantische“ Strategie bestand daran, die Historizität der Apostelsendung zu bezweifeln, eine „katholische“ darin, sie zu verteidigen. Beide Strategien werden weder der urchristlichen Geschichte noch der lukanischen Erzählung gerecht.

---

<sup>78</sup> Vgl. Axel v. Dobbeler, *Der Evangelist Philippus in der Geschichte des Urchristentums. Eine prosopographische Skizze* (TANZ 30), Tübingen 2000; Kurzversion: *Roman Heiligenthal/Axel von Dobbeler, Menschen um Jesus. Lebensbilder aus neutestamentlicher Zeit*, Darmstadt 2002.

<sup>79</sup> So Siegfried Schulz, *Die Mitte der Schrift. Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als Herausforderung an den Protestantismus*, Stuttgart 1976.

c. Liturgiehistorisch verweist Apg 8 auf Grauzonen und Entwicklungen in der Tauftheologie und Praxis des frühesten Christentums.

- Die Taufformel ist im Neuen Testament nur nach Mt 28,19f. trinitarisch: „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“.
- Nach anderen Tradition wird getauft:
- „auf Christus“ (Röm 6,3f.; Gal 3,27),
  - „über dem Namen Christi (Apg 2,38),
  - „im Namen“ Christi (Apg 10,48),
  - „auf den Namen“ Christi (Apg 8,16.; 19,5; vgl.. 1Kor 1,13.15).

Ob die trinitarische Tradition alt<sup>80</sup> oder jung ist (so die große Mehrheit), wird diskutiert. Der Kontext weiterer Tauftexte im Neuen Testament ist implizit trinitarisch.

Die christozentrischen Formeln können eine Verkürzung der trinitarischen, die trinitarische Formel kann eine Erweiterung der christologischen sein.

Mt 28 verweist nach Syrien (vgl. Did 7,1; Justin, ap. 1,61; Ign Magn 13,2);

die Stellen aus den Paulusbriefen und der Apostelgeschichte deuten nach Kleinasien.

Vermutlich hat es früh und bis weit ins 2. Jh. hinein unterschiedliche Praktiken gegeben. Die trinitarische Wendung ist theologisch ausdrucksstärker; sie umgreift die christozentrische Taufe; sie ist als Wort des Auferstandenen überliefert. Deshalb hat sie sich durchgesetzt.

d. Apg 8,15ff. führt an einen Übergang – sei es früh in der Missionsgeschichte, sei es später zur Zeit des Lukas. Worin er besteht, ist aber nicht vollkommen klar.

- Die Taufe „auf den Namen“ Jesu ist nach Apg 19,5 vollgültig, ja vorbildlich, wie nach den Parallelen aus dem Corpus Paulinum nicht anders zu erwarten ist.
- Philippus ist kein zweitklassiger Täufer, wie die unmittelbar folgende Geschichte des Kämmerers beweist. Die Erzählung in Apg 19,1-7, dass Täuferjünger nur die Johannestaufe kennen und deshalb den Geist noch nicht empfangen haben, liegt auf einer anderen Ebene,

Am ehesten erklärt sich der eigenartige Text durch eine historische Erinnerung, die Lukas mit einer theologischen Option verbindet. Der Passus beruht auf der samaritanischen Philippusmission und einer nachträglichen Mission der Zwölf. Er spiegelt Unsicherheiten in der Heilswirkung der Taufe: Er erweckt den Eindruck, die Taufe allein „auf den Kyrios“ vermittele nicht den Geist. Erst die Handauflegung habe diese Wirkung. Diese Konstellation spielt weder später in der Apostelgeschichte eine Rolle noch in der Liturgie der Kirche noch der Theologie der Sakramente. Vielmehr ist auch die Taufe nicht nur Vergebung der Sünden, Verbindung mit Christus und Eingliederung in die Kirche, sondern ebenso Vermittlung des Geistes, ohne den es alles drei nicht gäbe (Gal 3,26ff.; Röm 5,1-11; 6,1-14). In der Corneliusgeschichte (Apg 10-11) vollzieht die Taufe die Geistverleihung nach, in der Philippusmission folgt sie ihr. Das offene Verhältnis zeigt, dass die Taufe nicht exklusiv, sondern positiv ein Geistgeschehen ist. Die Firmung, als eigenes Sakrament betrachtet, vermittelt nicht erstmalig den Geist, sondern vertieft die Geistbegabung, indem sie den Geist der Unterscheidung, den Geist der aktiven Mitwirkung in den charismatischen Diensten überträgt, der freilich noch einmal vom Geist der Ordination, der Gemeindeleitung durch Wort und Sakrament zu unterscheiden

---

<sup>80</sup> So P. Stuhlmacher, Zur missionsgeschichtlichen Bedeutung von Mt 28,16-20, in: EvTh 59 (1999) 108-130.

### 5.4.3 Simon Magus im Blickwinkel von Philippus und Petrus

a. Die zentrale Nebenfigur, die beide Episoden verknüpft, ist Simon Magus.<sup>81</sup>

- Seine Wirkungsgeschichte ist erheblich<sup>82</sup>.
  - Er ist das Urbild des Faust: des Menschen, der durch Magie Einfluss auf Gott nehmen will, und sei es durch Teufelswerk.
  - Er wird zum Erzhäretiker.
  - Er liefert das abschreckende Beispiel der „Simonie“ des Ämterkaufs.

Bis in die Moderne hinein ist exegetisch umstritten, ob die Simon-Episode eher zeigt, dass Philippus mit seiner Taufe ein zu hohes Risiko eingegangen ist oder ob er ein bahnbrechender Missionar gewesen ist, der ohne Berührungängste sich auch dem Magiern zuwendet – im Vertrauen auf die Anziehungskraft des Glaubens.

- In der Geschichte selbst ist er zuerst eine Figur, die sowohl die die Attraktivität synkretistischer Religiosität als auch die Attraktivität des Christentums für herausragende Vertreter antiker Religionen demonstriert.
  - Simon wird von Lukas parteiisch und kritisch, aber in antiken Augen präzise typisiert:
    - Er scheint nicht aus Samaria zu stammen, aber seit längerem dort zu wohnen (Apg 8,9).
    - Er treibt seit längerer Zeit in Samaria Magie (Apg 8,9.11).
    - Er nennt sich nach Apg 8,9 „groß“ (μέγας).
    - Er genießt größtes Ansehen beim Volk von Samaria (Apg 8,9f.).
    - Er wird nach Apg 8,10 „Kraft Gottes“ genannt (ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ), und zwar „große“ – wie er sich nach Apg 8,9 selbst nennt.
  - Simon Magus verkörpert den Typ des „Göttlichen Menschen“ (θεῖος ἀνὴρ), eines von göttlicher Energie aufgeladenen Wundertäters und Weisheitslehrers, der mit den Göttern oder mit Gott im Bunde ist und deshalb göttlich „Dynamik“ auf der Erde wirksam werden lassen kann: um Krankheit zu besiegen und Orientierung zu geben.

„Magie“ kann in diesem Kontext sehr viel bedeuten, hat aber in Apg 8 einen kritischen Unterton. Gemeint ist aber nicht „Zauberei“ (so die meisten Bibelübersetzungen), als ob es um Tricks und Kunststücke ginge, sondern eine charismatische Praxis, göttliche Energie zu erzeugen und zu vermitteln. Simon bezieht sich in Samaria auf Gott; aber er glaubt, Gott beherrschen zu können; das ist aus lukanischer Sicht sein Fehler.

---

<sup>81</sup> Vgl. Bernd Kollmann Jesus und die Christen als Wundertäter. Studien zu Magie, Medizin und Schamanismus in Antike und Christentum (FRLANT 170), Göttingen 1996, 98-101.

<sup>82</sup> Vgl. Gerd Theißen, Simon Magus. Die Entwicklung seines Bildes vom Charismatiker zum gnostischen Erlöser, in: Axel von Dobbeler (Hg.), Religionsgeschichte des Neuen Testaments. FS Klaus Berger, Heidelberg 2000, 407-432.

b. Philippus übertrifft Simon Magus an „Dynamik“, weil er nicht Gott beherrschen will, sondern sich von Gott bestimmen lässt. Diese Facette der Samariamission ist auch insofern historisch aufschlussreich, als das Christentum als eine sehr erfolgreiche Mission nicht nur von Predigern, sondern auch von Exorzisten und Therapeuten seinen Weg gemacht hat.

Simon lässt sich von Philippus beeindrucken und taufen, weil er glaubt (Apg 8,13). Er kommt angesichts der Zeichen und Wunder aus dem Staunen nicht mehr heraus.

Soweit ist die Simon-Magus-Episode eine reine Erfolgsgeschichte der christlichen Mission; sie zeigt, was geht, wenn man eine charismatische Figur wie Philippus ins Rennen schickt: Der christologisch konkretisierte Monotheismus macht den Unterschied.

c. Das Auftreten von Petrus und Johannes deckt ein Problem auf, das im ersten Teil der Samariaperikope nicht zu erwarten war, im Rückblick aber auch nicht als ganz unwahrscheinlich erscheint.

- Simon hat Ehrgeiz: Er will „Macht“ (Exousia) wie die Apostel haben, den Geist Gottes zu verleihen – die selbst Philippus nicht hat, sondern nach Apg 8 nur die Apostel. Es ist die Exousia, die Jesus selbst ihnen verliehen hat.
- Durch Geld an Macht zu kommen, ist allzu menschlich. Geldfragen spielen in der gesamten Apostelgeschichte eine große Rolle; aber es geht durchweg um die Organisation der Caritas, also die gerechte Verteilung der Güter zu Gunsten der Armen, nicht jedoch um den Erwerb eigener Vorteile (so wird Paulus eine Bestechung der Richter, die über ihn verhandeln, strikt ablehnen), geschweige in Sachen des Gottesdienstes und der Heilsvermittlung.
- Der Verstoß des Simon Magus verdankt sich einem Denken in den Kategorien das *do ut des*, das auch seine magischen Praktiken beherrscht.

Petrus redet Simon Magus ins Gewissen – und scheint Erfolg zu haben; denn Simon bittet um die Fürbitte der Apostel. Dass die gewährt wird, brauch Lukas nicht mehr zu berichten.

d. So geht die Simon-Geschichte gut aus – ein weiterer positiver Kontrast zu Hananias und Saphira (Apg 5,1-11). Die Wirkungsgeschichte zeigt allerdings in eine andere Richtung.

5.5 Der Täufer der ersten Gottesfürchtigen (Apg 9,32 – 11,18)

a. Lukas überliefert mit bewusst großem literarischem Aufwand, wie mit dem Hauptmann Cornelius (am Mittelmeer) aus der römischen Hauptstadt Caesarea der erste Mann „mit seinem Haus“ getauft wurde, der nicht beschnitten war. Der Aufwand wird getrieben, um das Revolutionäre des Schrittes in Erinnerung zu rufen, das um der Konsequenz der Sendung Jesu willen unumgänglich ist. Die größten Widerstände liegen bei Petrus selbst, der sich den Reinheitsgeboten und damit auch den Abstandsgeboten zu Heiden verpflichtet weiß (obwohl Jesus nach dem Lukasevangelium schon Grenzübergänge geschaffen hat); er wird in kritischen Nachfragen reflektiert, die schon auf die Auseinandersetzungen im Apostelkonzil (Apg 15) nach der ersten Missionsreise (Apg 13-14) vorausverweisen.

b. Die Geschichte ist komplex gebaut, damit die Verschränkungen von Inspiration und Motivation, Skepsis und Kritik, Überzeugung und Hoffnung deutlich werden.

- |               |  |
|---------------|--|
| Apg 10,1-8    | Die Vision des Cornelius: Simon Petrus soll kommen.      |
| Apg 10,9-23a  | Die Vision des Petrus: Simon soll der Einladung folgen   |
| Apg 10,23b-48 | Die Taufe des Cornelius: Der Heilige Geist ist gekommen. |
| Apg 11,1-18   | Diskussion in Jerusalem: Petrus legt Rechenschaft ab.    |

Die Koinzidenz steht für theologische Konsequenz, die retardierende Elemente – Petrus zögert, die Urgemeinde hat Bedenken – reflektieren die innerkirchlichen Widerstände, die ihrerseits zeigen, wie wenig selbstverständlich Gottes Gnade ist.

- c. Die größte Veränderung geschieht nicht bei Cornelius, sondern bei Simon Petrus.
- Cornelius wird getauft – aber damit geht sein sehnlichster Wunsch in Erfüllung, den er (als Gottesfürchtiger) in Gebeten bereits an die richtige Adresse geschickt hat (Apg 10,4b). Der Heilige Geist erreicht Cornelius und sein Haus, bevor Petrus ihn tauft (Apg 10,44).
  - Simon Petrus muss überzeugt werden, den großen Schritt zu machen. Er ist in der Apostelgeschichte bislang als mutiger Zeuge hervorgetreten, aber nur in einem jüdischen Kontext (Apg 2-4). Nach Apg 9,22-43 hat er Lydda und Joppe missioniert, ist dabei aber in einem jüdischen Kontext geblieben. Die Vision, die ihm (parallel zu der des Cornelius) beim Gebet zuteilwird, mutet ihm zu, unreines Fleisch zu essen (Apg 10,10b-17a). Sie soll ihn dazu bringen, auf neue Weise über Rein und Unrein nachzudenken. Dank des Heiligen Geistes erkennt Petrus die richtige Übertragung: der Einladung ins Haus des Cornelius Folge zu leisten (Apg 10,17b-23a).

Diese gegenläufigen Besetzungen gehören zum narrativen Konzept des Lukas. Sie spiegeln, dass der Heilige Geist nicht auf die Kirche beschränkt ist, sondern auch außerhalb ihrer ist, so dass er ihr immer voraus ist. Mission heißt: diejenigen Menschen zu finden, die Gott längst gefunden hat, die aber selbst Gott noch nicht gefunden haben, obgleich sie ihn finden wollen.

d. Petrus hat seine spirituelle Lektion gelernt. Vom Moment der Vision, die er rational deutet, an ist er auf der Höhe der Zeit:

- Er weist die kniefällige Verehrung des Cornelius ab (Apg 10,26: „Ich bin nur ein Mensch“).
- Er erkennt, dass der eine Gott „nicht auf die Person achtet“, sondern alle in sein Volk einlädt, die guten Willens sind und ihn ehren (Apg 10,34f.).
- Er hält eine kurze Predigt, die Jesus in die Geschichte Israels einzeichnet und für die Völkerwelt öffnet (Apg 10,36-41).
- Er nimmt die Herabkunft des Geistes auf die versammelte Hausgemeinschaft wahr und zieht die einzig sinnvolle Konsequenz: die Menschen zu taufen (Apg 10,41-46).
- Er legt vor der Urgemeinde Rechenschaft ab (Apg 11,1-18), indem er
  - seine Vision in Joppe in Erinnerung ruft (Apg 11,4-10), die er als Offenbarung deutet,
  - die Stimme des Heiligen Geistes zitiert, die ihn aufgefordert hat, mit nach Caesarea zu gehen (Apg 11,11-12a),
  - die Herabkunft des Geistes auf die Mitglieder des ganzen Hauses beschreibt, die ihm keine andere Wahl gelassen hätte, da er sich an die Verheißung des Täufers Johannes erinnert habe, der „Stärkere“ werde mit dem Heiligen Geist taufen (Apg 11,12b-16).
- Mit dieser Erzählung aus Erinnerung überzeugt Petrus die SAkeptiker, die ihm vorwerfen, was Jesus vorgeworfen war: mit Heiden, die Sünder sind, sich gemein gemacht zu haben (Apg 11,1ff.18).

Petrus wird damit zum Vorbild eines strengen Judenchristen, der sein Judesein nicht verleugnet, wenn er (in diesem Fall bereits gottesfürchtige) Heiden tauft, sondern es so öffnet, wie der Heilige Geist will.

e. Auf seinem Erkenntnisweg macht Petrus anthropologische Entdeckungen von ungeheurer Sprengkraft, die zeigen, dass Religionen zwar einerseits Menschenrechte beeinträchtigen, andererseits aber auch begründen können. Der Monotheismus koalitiert nach Apg 10 mit der Anerkennung der „Reinheit“ aller Menschen, heißt: ihrer Nähe zu Gott, ihrer Anerkennung durch Gott, ihrer Belebung durch Gott (Apg 10,28) und einer Willkommenskultur Gottes für alle, die Ethos und Religion verbinden wollen (Apg 10,34).

Beide Positionen sind religiös begründet. Sie stehen im Hintergrund der Menschenrechte, die ohne eine religiöse Begründung auszukommen versuchen, aber nur in Form der Säkularisierung von Religion Bestand haben können.



5.6 Der befreite Gefangene (Apg 12,1-18)

a. Ab Apg 8 weitet sich der Blick über Jerusalem hinaus; aber die Stadt wird mehrfach wieder zum Schauplatz.

- Nach Apg 11,27-30 bricht in Judäa und Jerusalem eine Hungersnot aus, die durch eine Spendenaktion aus Antiochia gemildert wird.
- Nach Apg 12 kommt es zu diversen Konfrontationen in Jerusalem selbst:
  - Jakobus, der Zebedäussohn, erleidet das Martyrium (Apg 12,1f.) unter Herodes Agrippa, der von 41-44 als Klientelkönig über Judäa herrschte.
  - Petrus wird verhaftet, kommt aber wieder frei (Apg 12,3-19a).
  - Herodes Agrippa stirbt nach Apg 12,19b-23 einen Tod als Gotteslästerer.

Diese Turbulenzen zeigen, wie sich in Jerusalem die Lage zuspitzt.

- Nach Apg 15 bringt in Jerusalem das Apostelkonzil Klarheit hinsichtlich der Legitimität der Heidenmission und des Zusammenlebens von Juden- und Heidenchristen in der Kirche.

Jerusalem bleibt wichtig, ist aber Ausgangs- und Reflexionsstation für die weltweite Mission.

b. Petrus soll von Herodes Agrippa zum Opfer gemacht werden, weil dies antichristlichen Gefühlen in der Bevölkerung passen würde (Apg 12,3ff.). Auch das spiegelt seine Prominenz.

c. Die Rechnung des Tyrannen geht aber nicht auf, weil Gott eingreift und durch einen Engel Petrus befreit (Apg 12,6-10), der daraufhin sofort Kontakt mit der Gemeinde aufnimmt (Apg 12,11-17). Herodes sind die Hände gebunden (Apg 12,18f.). Dass er kurz darauf stirbt, hilft Petrus und der Urgemeinde.

Apg 12,6-10	Die Befreiung auf dem Gefängnis
6	Die Situation des Gefangenen
7f.	Der Auftritt des Engels
9f.	Der Weg in die Freiheit

Apg 12,11-17	Die Begegnung mit der Urgemeinde
11f.	Der Entschluss des Petrus
13-16	Der schwierige Einlass
17	Die Erklärung des Petrus

Apg 12,18.19a	Die Ratlosigkeit des Herodes Agrippa
---------------	--------------------------------------

Alle drei Szenen sind wichtig.

- Gott befreit die Gefangenen, wie von Jesus angekündigt (Lk 4,18: Jes 61,1).
- Das Gebet der Gemeinde für ihren Apostel (Apg 12,5) wird erhört – aber die Gläubigen können es kaum glauben.
- Herodes meint, der große Herrscher zu sein, ist aber machtlos.

Lukas will erzählen, dass die Kraft des Evangeliums größer als jede politische Macht ist, weil Gott seine Hand im Spiel hat; das Evangelium setzt sich gerade durch jene Gewaltlosigkeit durch, die Jesus gelehrt hat (Lk 6,27-36).

d. Petrus teilt die Ängste wie den Glauben der Urgemeinde.

- Er kann sich nicht selbst befreien, sondern ist darauf angewiesen, von Gott befreit zu werden (Apg 12,6-10), weil Herodes Agrippa ein so ungerechter Herrscher ist (Apg 12,1-5).
- Petrus kann nicht glauben, wie ihm geschieht. Er ist zwar folgsam, glaubt aber zu träumen. Gerade das macht das Geheimnis des Geschehens aus.

Die Verbindung macht Petrus menschlich und bezieht die Kirche auf Petrus.

e. Die Urgemeinde versammelt sich im Haus der Maria, der Mutter des Johannes Markus, der Barnabas und Paulus während der 1. Missionsreise auf Zypern begleiten wird (Apg 13,5) und den die kirchliche Tradition seit Papias von Hierapolis mit dem Evangelisten Markus identifiziert.

- Johannes Markus taucht auch in den neutestamentlichen Briefen als Partner des Paulus (Phlm 24; 2 Tim 4,11) und Petrus (1 Petr 5,13) auf. Nach dem Kolosserbrief ist er der Vetter des Barnabas gewesen (Kol 4,10).
- Seine Mutter Maria gehört zu den zahlreichen Frauen, die eine hoch aktive Rolle in der Geschichte der frühen Kirche gespielt haben, aber selten erwähnt werden. Sie ist die Gastgeberin; sie führt ein Haus, das genügend Platz bietet; auch eine Sklavin, Rhode, gehört zur Familie.

Die Szene ist im lukanischen Humor erzählt: Die Gläubigen können nicht glauben, dass ihr Gebet (Apg 12,5) erhört worden ist; Rhode erkennt Petrus, reagiert aber voller Freude völlig falsch.

Petrus ist hoch willkommen.

- Er erzählt seine Geschichte, beantwortet dadurch die Frage der Gemeinde ... und stärkt ihren Glauben (V.16).
- Er fordert, Jakobus Bericht zu erstatten (V. 17), der also nicht zu dieser Hausgemeinde gehört, aber als Bruder Jesu eine starke Rolle in Jerusalem spielt.

f. Paulus reagiert klug, indem er sich entzieht. Dadurch ist der Versuch des Herodes, seiner wieder habhaft zu werden (Apg 12,17f.), ein Schlag ins Wasser.

## 5.6 Der Unterstützer des Paulus (Apg 15,6-21)

### 5.6.1 Das Apostelkonzil als Schlüsselereignis der frühesten Kirchengeschichte

a. So wie Petrus sich laut Apg 11 nach der Taufe des heidnischen (gottesfürchtigen) Hauptmanns Kornelius rechtfertigen muss, so ernten nach Apg 15 Barnabas und Paulus Kritik, weil sie – in der Tradition Antiochias – gezielt Heiden in die Kirche aufnehmen.

- Der Vorwurf nach Apg 11,2f. wird von Juden(christen) erhoben, richtet sich gegen Petrus und zielt auf seinen Grenzübertritt: Er habe sich verunreinigt. Dieser Vorwurf wird laut Apg 11,18 durch den Bericht des Petrus vollständig ausgeräumt. Alle Mitglieder der Urgemeinde von Jerusalem stimmen zu.
- Der Vorwurf nach Apg 15,1-5 wird in Antiochia und Jerusalem von christlich gewordenen Pharisäer erhoben, richtet sich an die Adresse von Barnabas und Paulus als Speerspitzen der antiochenischen Mission und zielt auf die Beschneidung und die umfassende Gesetzesobservanz pharisäischer Hermeneutik auf der Heidenchristen.

Die Vorwürfe sind ähnlich, aber nicht identisch.

- Dass neue Kritik auftaucht, erklärt sich am ehesten aus dem nicht beleuchteten Hintergrund der Geschichte: dass auch die Urgemeinde weiter wächst und neue Mitglieder aus dem Kreis von Pharisäern findet, die neue Kritik üben.
- Der Fokus der Kritik richtet sich nicht wie in Apg 11 auf diejenigen, die schon Christen sind, sondern auf diejenigen, die es werden sollen.
- Das Gewicht des Einwandes in Apg 15 ist erheblich größer, die Frage grundsätzlicher, weil es nicht nur um die Missionsstrategie, sondern letztlich um die Soteriologie und Ekklesiologie geht: Sind Beschneidung und Gesetzesgehorsam heilsnotwendig? Kann man nur als Jude Christ sein?

Nach dem Apostelkonzil ist das Thema „durch“. Die Heidenmission ist voll akzeptiert. Weitere innergemeindliche Differenzen tauchen nicht mehr auf.

b. Vom „Apostelkonzil“ gibt es nicht nur den Bericht des Lukas, sondern auch des Paulus in Gal 2,1-10. Der Vergleich beider Berichte ist lehrreich. Sie stimmen in den Grundzügen, aber nicht in manchen wichtigen Einzelheiten überein (s. Paper im Zusatzmaterial).

c. Für Lukas ist das „Apostelkonzil“ ein Paradebeispiel für seine Sichte auf die Geschichte der Urgemeinde: dass es zwar durchaus Konflikte gegeben hat, dass aber – kraft des Geistes – durchaus auch zukunftsweisende Lösungen gefunden worden sind<sup>83</sup>. Zu einer solchen Lösung gehört für Lukas, dass sowohl die richtigen Argumente genannt als auch die wichtigen Leute zusammengekommen sind.

---

<sup>83</sup> Das hat die ökumenische Debatte beflügelt; vgl. *Ferdinand Hahn*, Die Bedeutung des Apostelkonvents für die Einheit der Christenheit (1982), in: ders., Exegetische Beiträge zum ökumenischen Gespräch, Göttingen 1986, 95-115.

## 5.6.2 Das Apostelkonzil als Paradebeispiel kirchlicher Entscheidung nach Lukas

a. In Apg 15 arbeitet Lukas – retrospektiv – eine Lösungsstrategie aus.

Lk 15,1-5 Der Konflikt zwischen Judaisten und Verfechtern beschneidungsfreier Heidenmission bricht in Antiochia aus und wird in Jerusalem entschieden.

Lk 15,6-29 Die Entscheidung wird durch Erfahrungsaustausch und Schriftreflexion gefunden.

Lk 15,6 Das Entscheidungsgremium tritt zusammen.

Lk 15,7-11 Petrus plädiert für die „liberale“ Heidenmission.

Lk 15,12 Barnabas und Paulus berichten über ihre Mission.

Lk 15,13-21 Jakobus reflektiert den Bericht Simons im Licht der Schrift (mit Am 9,11f.LXX) und schlägt als Lösung die Einhaltung nur der noachitischen Gebote vor.

Lk 15,22-29 Die Apostel und Presbyter fassen zusammen mit der gesamten Gemeinde (also auch den Kritikern) den Beschluss, dem Vorschlag zu folgen, und geben Barnabas wie Paulus sowohl Begleiter nach Antiochia mit wie auch einen Brief mit allen nötigen Informationen.

Lk 15,30 Der Beschluss wird genau ausgeführt.

b. Diese Lösungsstrategie ist unter vielerlei Aspekten typisch.

- Die Entscheidung fällt in Jerusalem.
- Das Wort des Petrus gibt den Ausschlag.
- Petrus stimmt Paulus zu.
- Entscheidend ist der Heilige Geist: Auf ihn werden die positiven Erfahrungen und die wesentlichen Entscheidungen zurückgeführt.
- Die Lösung ist schriftgemäß.

Diese Charakteristika brauchen einer historischen Fundierung nicht zu entbehren, lassen aber eine starke Handschrift des Lukas vermuten.

c. Freilich gibt es Besonderheiten:

- Jakobus – gemeint ist der Bruder Jesu – fällt eine entscheidende Rolle bei der Entscheidung zu.
- Silas und Judas Barsabbas spielen eine wichtige Rolle bei der Ausführung.

Beide Besonderheiten erklären sich am besten aus historischer Erinnerung.

- Jakobus ist – nachdem Petrus sich offenbar weitgehend der Mission widmet – de facto (zusammen mit Presbytern) Leiter der Urgemeinde. Auch Paulus zählt ihn – vor Petrus und Johannes – zu den „Säulen“ der Urgemeinde.
- Silas (Silvanus) ist Ko-Autor des Ersten Thessalonicherbriefes, der kurz nach dem Apostelkonzil verfasst worden ist.

#### 5.4.3 Die theologische Begründung

a. Besonderes Augenmerk liegt auf der theologischen Begründung in den Redebeiträgen des Petrus und des Jakobus.

b. Petrus entwickelt (in seinen letzten Worten nach der Apostelgeschichte) eine Rechtfertigungslehre, die genau auf diejenige abgestimmt ist, die Paulus nach Apg 13,38f. vertritt.<sup>84</sup>

Sie entspricht einer kritischen Gesetzestheologie, die nicht, wie vielfach gedeutet<sup>85</sup>, auf die Schwere der Belastungen durch zahlreiche Vorschriften abhebt, die alle Juden in die Knie zwingen, sondern – nach dem Kontext – auf die Unmöglichkeit, durch die Übernahme des „Jochs“ der Gesetze vor Gott gerecht zu werden<sup>86</sup> und so indirekt die Beschneidung der Heidenchristen für nicht notwendig erachtet.

c. Jakobus entwickelt eine prophetische Israeltheologie, die universalistisch angelegt ist, und entwirft im Horizont dieser Ekklesiologie Konturen einer kirchlichen Praxis, für die das Gegenüber jüdischer Synagogengemeinden konstitutiv ist.

- Am 9,11f., zitiert in der Version der Septuaginta unter dem Einfluss von Jer 12,15 und vor allem Jes 45,21, wird nach Apg 15 von Jakobus ekklesiologisch ausgelegt. Durch die Sendung Jesu, seinen Tod und seine Auferstehung, was die Apostel in Jerusalem und Judäa verkündet haben, ist das Haus David wieder aufgerichtet; der Widerspruch, den die meisten Juden gegen Jesus und seine Verkündigung als Messias einlegen, ändert daran nichts. Die Erneuerung der *ecclesia ex circumcissione* ist die Bedingung für den Aufbau der *ecclesia ex gentibus*.

Am 9,11f. spricht ursprünglich von der kommenden Herrschaft Israels über die Völker; in der Version der Apostelgeschichte aber sprechen die Verse von der Umkehr der Heiden zu Gott und der gemeinsamen Gottesverehrung mit Israel. Nur so passt der Vers zur Pointe des Jakobus. Allerdings verschiebt sich der Sinn noch ein mal dadurch, dass nicht vom Ende aller Tage, sondern von der Heilszeit in der Kirche die Rede ist.

- Die „Jakobusklauseln“ sind Lev 17-18 entnommen, wo Mose den Nicht-Israeliten, die im heiligen Land leben, Minimalvorschriften macht, die das Ziel verfolgen, die Juden vor Verunreinigung zu bewahren. Sie haben kein ethisches, sondern ein kultisches Zentrum.

Als Grund wird die Präsenz des Mose und seiner Tora, der Synagoge und des Judentums in jeder Stadt angeführt, in der es auch Christen gibt. Die Kommentaren führen politische Motive an<sup>87</sup>: Es gehe darum, Kritik an der angeblichen Gesetzlosigkeit im Keim zu ersticken.<sup>88</sup> Aber der Ansatz ist grundsätzlicher. Die Ko-Existenz des Judentums soll zu einem Verhalten der Heidenchristen führen, das für die Juden vor Ort nicht anstößig ist. Das hat die spätere Textüberlieferung durch eine Ethisierung einzuholen versucht.

Jakobus spielt deshalb die zentrale Rolle, weil er als Vertrauensperson für gerade jene judenchristlichen Kreise gilt, die gegenüber der Heidenmission skeptisch sind.

---

<sup>84</sup> Erhellend ist eine Korrelation mit der Rechtfertigungslehre der Paulusbriefe, zumal Paulus nach Gal 2,15f. Petrus für seine Rechtfertigungsthese vereinnahmt.

<sup>85</sup> So auch von Jürgen Roloff, Apg 231,

<sup>86</sup> So Rudolf Pesch, Apg II 78.

<sup>87</sup> Wilfried Eckey (Apg I 335) rekurriert nur auf die Tatsache der Toralesung.

<sup>88</sup> Vgl. Rudolf Pesch, Apg II 81.

d. Petrus ist wichtig, aber nicht allein entscheidend. Er ist Teil eines Teams. Er setzt auf die weltweite Mission, auch wenn er sie nicht selbst am weitesten vorantreibt, jedenfalls nach lukanischer Darstellung. Er anerkennt, was in Antiochia zuerst entwickelt worden war. Einen Konflikt mit Paulus übergeht Lukas. Es herrscht vielmehr in der Apostelgeschichte herzliches Einvernehmen.

6. Die Säule der Kirche

Petrus in den Briefen des Neuen Testaments

a. Petrus spielt die wichtigste Nebenrolle in den Evangelien und in der Apostelgeschichte. Er hat auch eine wichtige Ausstrahlung in den Briefen, wenngleich sie geringer ist.

- Zwei der neutestamentlichen Briefe tragen seinen Namen (1 Petr; 2 Petr).
- In den (authentischen) Paulusbriefen wird er zuweilen erwähnt, durchweg mit großem Respekt, aber nicht so, als ob er sakrosankt wäre oder die letzte Entscheidungsgewalt hätte.

Die breite Bezeugung spiegelt die große Bedeutung, die Petrus zugemessen wird.

b. Die Petrusbilder der Briefe sind perspektivisch gefärbt.

- Paulus portraitiert einen Partner, an dem er sich gemessen, der ihn unterstützt hat, mit dem er einen Konflikt ausgetragen, aber sich auch verstanden hat. An keiner Stelle dienen die Petrusnotizen biographischen Interessen; durchweg verhandelt Paulus aktuelle Probleme, wenn er auch Petrus rekurriert.
- Die Petrusbriefe sind – so die historisch-kritische Optik – nicht von Petrus selbst, sondern mit Bezug auf ihn geschrieben worden, spiegeln also nicht Selbst-, sondern Fremdbilder, die im Kreis seiner Anhänger entstanden sind, im Fall des Ersten Petrusbrief unter seinem unmittelbaren Eindruck, im Fall des Zweiten aus größerem Abstand.

Im kanonischen Gedächtnis sind die Unterschiede verschliffen worden, auch wenn weder die Apostelgeschichte noch die Petrusbriefe übermäßig starke Aufmerksamkeit gefunden haben, ganz anders als die Evangelien und die Paulinen.

6.1 Partner und Kontrahent des Paulus

(1 Kor 1,12; 3,22; 9,5; 15,5; Gal 1,18; 2,5.9. 11-14)

a. Paulus kommt – nur – im Ersten Korintherbrief und im Galaterbrief auf Petrus (Kephas) zu sprechen.

- Im Ersten Korintherbrief bezieht sich eine der von Paulus kritisierten Parteiungen auf Petrus (1 Kor 1,12); Paulus muss zeugen, wie widersinnig das ist.
- Im Galaterbrief muss Paulus sich gegen Kritiker zur Wehr setzen, die ihm vorgehalten zu haben scheinen, sich im Dissens mit der Urgemeinde von Jerusalem befunden zu haben.

Beide Texte sind also *ad hoc* auf Petrus bezogen. Sie dienen immer auch der Stärkung der Rolle des Apostels Paulus selbst und seiner Theologie.

b. Paulus unterstellt Petrus nicht, für den Parteienstreit in Korinth verantwortlich zu sein; im Gegenteil sieht er ihn wie Apollos und sich selbst als Vertreter einer Christuspartei (1 Kor 3,22). Aber eine Petruspartei – neben einer Paulus- und einer Apollospartei – gäbe es nicht, wenn Petrus nicht in Korinth bekannt gewesen wäre, wahrscheinlich auch persönlich (vgl. 1 Kor 9,5).

Petrus ist für Paulus im Ersten Korintherbrief vor allem der Erste der Zwölf, die Nummer 1 der Apostel.

- Er referiert in 1 Kor 15,3-5 das uralte Glaubensbekenntnis, dass Jesus Christus als Auferstandenen zuerst „Kephas“ erschienen sei.
- Er ruft in 1 Kor 9,5 ins Gedächtnis, dass Kephas als Apostel seine Frau mit auf Missionsreise genommen habe – sein gutes Recht.

Paulus ist Apostel nicht ohne Petrus, sondern mit ihm.

c. Im Galaterbrief verfolgt Paulus eine dialektische Strategie.

- Einerseits betont er, dass er nicht durch Menschen Apostel ist, also auch nicht durch Petrus, sondern allein und direkt durch Gott, wie die anderen Apostel auch (Gal 1,1f.).
- Andererseits betont er, dass er im Grundverständnis des Evangeliums mit Petrus einig ist.

Beides unterläuft die Strategie seiner Gegner, entspricht aber auch seinem eigenen Selbstverständnis.

Nach Gal 1,18 hat Paulus nach seiner Berufung zum Apostel der Völker (Gal 1,13f.) und einer Auszeit in der Wüste („Arabien“) für zwei Wochen „Kephas“ in Jerusalem besucht, um sich mit ihm auszutauschen. Das spricht nicht gegen die Kompetenz anderer Apostel, aber für ein besonderes Interesse am „Felsen“. Über den Inhalt der Gespräche verlautet nichts; es liegt nahe, dass es um Jesus und das Evangelium ging.

Nach Gal 2,1-10 hat Kephas – zusammen mit Jakobus und Johannes eine der „Säulen“ am Gotteshaus der Urgemeinde – gegen den Widerstand von Gegnern, die auf die Beschneidung der Heidenchristen gedrungen haben, Paulus mit Barnabas und deren antiochenischer Völkermission anerkannt. Die rechte Hand ist für Paulus das Zeichen einer „Koinonia“ – Gemeinschaft, *communio* – unter den Aposteln. Die Anerkennung fußt auf der Einsicht, dass der Geist Gottes durch die Völkermission wirkt. Deshalb wird die von Kephas personifizierte judenchristliche Judenmission nicht desavouiert; sie bleibt vielmehr legitim neben der von Paulus personifizierten Völkermission.

Nach Gal 2,11-14 kam es trotz der Jerusalemer Verständigung zum Krach zwischen Paulus und Petrus, weil der sich nach einer Intervention des Jakobus von Jerusalem aus „Angst vor denen aus der Beschneidung“ in Antiochia aus der Tischgemeinschaft (und damit auch aus der Eucharistiegemeinschaft) von Juden- und Heidenchristen zurückgezogen hat, wie alle anderen Judenchristen mit ihm, selbst Barnabas.

Paulus sieht in diesem Verhalten Heuchelei: weil Kephas gegen seine bessere Einsicht handle; er wirft ihm vor, gegen seine eigenen Überzeugungen *de facto* den Heidenchristen abzuverlangen, „jüdisch zu leben“, d.h. die Beschneidung einzuführen sowie die Speise- und Reinheitsvorschriften zu beachten, obgleich dies nicht verlangt werden dürfe, da die Taufe – und allein sie – die Kirchenmitgliedschaft begründe.

Um seine Kritik zu untermauern, fokussiert Paulus die Rechtfertigungslehre (Gal 2,15f.) – in der 1. Person Plural als gemeinsame Überzeugung. Wenn aber tatsächlich nicht „Werke des Gesetzes“ rechtfertigen, d.h. sündige Menschen ins rechte Verhältnis zu Gott bringen, sondern der Glaube an Jesus Christus, ist Kephas widersprüchlich.

Paulus schweigt über den Erfolg seiner Intervention – was Spekulationen auslöst, er habe den Kürzeren gezogen. Doch wäre dann seine Argumentation im Galaterbrief äußerst prekär. So wird es eher so gewesen sein, wie Paulus es insinuiert: Petrus und er sind sich wieder einig geworden, ohne dass alle Unterschiede zwischen ihnen verschwunden wären.



6.2 Der Bischof von Rom (1 Petr)

a. Der Erste Petrusbrief gehört zu den theologischen Schwergewichten des Kanons. Er redet die Christen als angefochtene Minderheit an – und nimmt deshalb Probleme vorweg, wie sie sich wenige Jahre später in Kleinasien zugespitzt haben werden, wie die Plinius-Briefe und Kaiser Trajans Antworten zeigen. Er entwickelt eine Soteriologie und Ekklesiologie auf der geistigen Höhe der Paulinen. Er schlägt den Bogen zurück von Rom in das Kernland der paulinischen Mission, wo das Christentum am kräftigsten wächst.

b. Die Gliederung ist mit derjenigen der Paulinen vergleichbar.

1 Petr 1,1-2	Präskript
1 Petr 1,3-12	Prooemium
1 Petr 1,13 - 2,10	Das Leben der Getauften
1 Petr 2,11 – 3,12	Christsein in den Sozialordnungen der Welt
1 Petr 3,13 - 4,19	Leidensbereitschaft
1 Petr 5,1-14	Postskript

c. Der Brief wendet sich von Babylon-Rom aus an die Christen Kleinasiens, d.h. im paulinischen Missionsgebiet. Die Christen leiden unter starker Benachteiligung und Verfolgungen durch ihre heidnische Umgebung und können sie nur als Ungerechtigkeit wahrnehmen, nicht aber auch als Chance für eine erneuerte Gestaltung des Christseins. Der Brief ist geschrieben, um diesen Christen die Größe der ihnen geschenkten Gnade wieder vor Augen zu stellen und sie von dorthier neu zu motivieren (1 Petr 5,12).

d. Der Verfasser stellt sich als „Petrus, Apostel Jesu Christi“ vor. (1 Petr 1,1). Nach 1 Petr 5,12 hat Petrus aber nicht direkt, sondern durch Silvanus geschrieben. Dieser Silvanus ist als Mitverfasser des Ersten (und Zweiten) Thessalonicherbriefes bekannt; wahrscheinlich ist er mit Silas identisch, ein aus Jerusalem stammender, mit Barnabas verbundener Paulusbegleiter auf der 2. Missionsreise (Apg 15,40 u.ö.).

Die Exegese kritisiert seit dem 19. Jh. die petrinische Verfasserschaft mit den Argumenten, das Griechisch sei zu gut, es werde nur die Septuaginta zitiert, es fehlten jesuanische Erinnerungen; der Brief spiegele spätere kirchengeschichtliche Verhältnisse.

Die Argumente sind nicht von der Hand zu weisen. Dennoch ist der Bezug zu Petrus nicht reine Fiktion. Wichtig ist die Angabe über Silvanus. Die Formulierung ist in ähnlicher Form aus Röm 16,22 (Tertius) und den etwas späteren Ignatiusbriefen bekannt (Ign Röm 10,1; Phld 11,2; Sm 12,1; Polyk 4). Nach Apg 15,22 hat Silas mit Judas Barsabbas den Brief mit dem Aposteldekret nach Antiochia übermittelt und dort erläutert. Es könnte sein, dass Silvanus diese Form wählt, um sich selbst als Verfasser zu zeigen, der im Namen des Petrus schreibt, der „durch“ ihn schreibt.

e. Der Brief ist, seine Pseudepigraphie vorausgesetzt, frühestens um 70 n. Chr. verfasst worden. Von den Turbulenzen in Kleinasien, die in der Johannesoffenbarung verhandelt werden, findet sich nur wenig. Deshalb wird er nicht nach 90 n. Chr. geschrieben sein. Aber die Indizien bleiben schwach. Auch eine frühere oder spätere Abfassung sind nicht ausgeschlossen.

f. Unabhängig von der historischen Verfasserfrage zeichnet der Brief ein farbiges Petrusbild, das sich aus geschichtlichen Referenzen ergibt, auch wenn es in hohem Maße stilisiert ist.

- Die Selbstvorstellung in 1 Petr 1,1 als „Apostel“ entspricht im Grundsatz den Paulusbriefen. Allerdings fehlt jede Erklärung des Aposteltitels – was spiegelt, wie unumstritten Petrus als Apostel war, anders als Paulus.
- Nach 1 Petr 5,1 nennt Petrus sich Presbytern gegenüber Mit-Presbyter. Das kann darauf abgestimmt sein, dass sich in Jerusalem eine Presbyterialordnung herausgebildet hat (Apg 15; 21,18), obwohl dort nach Lukas Presbyter und Apostel unterschieden werden, spricht aber auf jeden Fall dafür, dass der Brief sowohl in Rom als auch in Kleinasien mit einer presbyterialen, kollegialen Gemeindeleitung nach jüdischen Vorbild rechnet. Petrus ist damit Amtsinhaber, Presbyter unter Presbytern. Die „Ältesten“ und die „Bischöfe“ sind eng verbunden (vgl. 1 Petr 2,25). Der griechische Text hat aber den bestimmten Artikel: „der Mitpresbyter“. Das ist die genaue Entsprechung zur späteren Formel, die Bischöfe als solche seien *cum Petro*. Zugespielt lässt sich sagen: „Petrus“ schreibt als Bischof von Rom. Er schreibt aus gesamtkirchlicher Verantwortung; er schreibt nicht dirigistisch, sondern parakletisch. Wenn – später – der Brief herangezogen wird, um den Petrusdienst des Bischofs von Rom zu legitimieren, muss auch dieser kollegiale Stil prägend sein.
- Im selben Vers nennt Petrus sich „Zeuge der Leiden Christi“. Diese Qualifizierung unterscheidet ihn von allen anderen Presbytern, die er im Sinn gehabt haben mag. Seine Autorität und Verantwortung, zu schreiben, ist darin begründet. Analog ist das lukanische Prinzip, Apostel könne nur sein, wer Zeuge all dessen sei, was sich mit Jesus ereignet habe, von der Taufe bis zur Auferstehung – was nach Apg 1,21f. Petrus selbst als Kriterium einführt (s.o. 5.1). Nicht erwähnt wird die Verleugnung Christi. Das wirft einen Schatten auf das Petrusportrait des Briefes. Wie lang er ist, zeigt sich im Kontrast zu den Paulusbriefen, die immer wieder von der dunklen Vergangenheit des Apostels sprechen.
- Nach dem Postskript richtet Petrus Grüße aus Babylon – Rom – aus, also aus einem Exil in der neuen Heimat, analog zur sozialen Rolle der Christen in Kleinasien, die 1 Petr 1,2 fokussiert. Die Verbindung von Paulus, Rom und Martyrium ist alt und eng. Das Gewicht des Briefes steigt dadurch.

Die Petruskizze des Briefes wird mit wenigen kräftigen Strichen gefertigt, die seine Stellung als glaubwürdiger Zeuge, als sensibler Pastor und als apostolischer Bischof untermauern sollen, aber daran leidet, dass sie nur affirmiert und nicht das Versagen des Petrus reflektiert.

### 6.3 Der Wissende vom Berg (2 Petr)

a. Der Zweite Petrusbrief gehört nach herrschender Ansicht der historisch-kritischen Exegese zu den jüngsten Schreiben des Neuen Testaments.

- Er qualifiziert sich selbst als „zweiten“ Brief, bezieht sich also *expressis verbis* auf den Ersten Petrusbrief, aus dem er nicht zitiert, den er aber voraussetzt und mit dem er sich zusammenschließt (2Petr 3,1).
- Er bezieht sich auf Paulus (2 Petr 3,14ff.), dem er höchsten Respekt zollt, auch wenn eine gewisse Scheu vor dessen Gedankenstärke nicht verschwiegen wird.
- Er scheint neutestamentliche Texte wie alttestamentliche als „Schrift“ und diese als Prophetie eingeschätzt zu haben (2 Petr 1,14-16), so dass er ein Ferment der Kanonisierung ist.
- Er setzt literarisch den Judasbrief voraus, den er durch Bearbeitung öffnet, so dass nicht nur Ketzerpolemik getrieben, sondern das Evangelium verkündet wird. „Judas“ stellt sich als „Bruder“ des Jakobus vor (Jud 1). Dadurch entsteht ein enges Geflecht der später kanonisch gewordenen Schriften.

Der Zweite Petrusbrief ist eine Spätschrift des Neuen Testaments, im Zuge der Kanonisierung und Kirchenbildung entstanden und sie gleichermaßen stimulierend.

b. Der Zweite Petrusbrief bearbeitet – durchaus robust – ein theologisches Problem, das es in sich hat.

- Es geht nicht nur um die Schwierigkeit, dass, Naherwartung hin oder her, die Zeit weitergegangen ist und nach menschlichem Ermessen auch weitergehen wird, so dass das christliche Timing neu justiert werden muss.
- Es geht auch um die Frage, ob das Kommen Jesu Christi irgendetwas verändert hat oder ob nicht vielmehr alles so geblieben ist wie immer (2 Petr 3,4)..

Dieses Problem wird – im Rahmen biblischer Theologie – differenziert gelöst.

- „Petrus“ geht zuerst zur Sintflutgeschichte zurück – und greift unausgesprochen die Verheißung Gottes „nie wieder“ auf (Gen 9,11). Mithin gewährt Gott Zeit – bis die Welt, so die apokalyptische Erwartung, zugrunde gehen muss, um dem vollendeten Reich Gottes Platz zu machen (2 Petr 3,6f.).
- „Petrus“ weist dann auf das göttliche Zeitmaß hin, das mit dem menschlichen nicht kompatibel ist, weil jede Stunde Ewigkeitswert hat und die Ewigkeit zum Kairos wird; er geht dazu auf Ps 90,4 zurück, also wiederum auf die Bibel Israels (2 Petr 3,8ff.).

Freilich ist dem Autor klar, dass mit dieser Argumentation nur eine Naherwartung konterkariert ist, die Gottes Nähe ausrechnen will; die tiefer reichende Frage, was sich denn geändert habe, beantwortet er mit dem Hinweis auf das Verhalten der Gläubigen selbst, auch der spöttischen Fragesteller, die dem Glauben Ausdruck verschaffen müssen (2 Petr 3,11ff.).

c. Der Zweite Petrusbrief markiert einleitend den privilegierten Standpunkt teilnehmender Beobachtung, von dem aus „Petrus“ seine Zeitdiagnose stellt, seine Kritik des Glaubensspottes übt und seine Impulse für eine glaubwürdige Kirche gibt.

- Zum einen ist der Zweite Petrusbrief ein „Testament“; der Verfasser, „Petrus“, schreibt es im sicheren Wissen um seinen nahen Tod, der aber nicht das Ende der Geschichte bedeuten wird, sondern einen Impulse für eine kreative Zukunftsgestaltung geben soll; dafür steht der Brief (2 Petr 1,13f.). Unter der Voraussetzung der Pseudepigraphie entsteht ein Petrusbild aus dem Gedächtnis, das nicht Nostalgie bedienen, sondern Motivation schaffen soll.
- Zum anderen verweist „Petrus“ auf die Verklärung (2 Petr 1,16ff.), die er den synoptischen Evangelien zufolge zusammen mit Johannes und Jakobus erlebt hat (Mk 9,2-8).
  - Petrus war „Augenzeuge“ (V. 16). Er war „mit“ Jesus auf „dem heiligen Berg“ (V. 18).
  - Die Verklärung erscheint als Gegenteil eines Mythos: als eine Offenbarung, die Gott geschenkt hat (V. 16). Geoffenbart werden die „Macht“ (*dynamis*) und die „Parusie“, d.h. hier: die Gegenwart (nicht die endzeitliche Wiederkunft) Christi (V. 16). Das passt genau zur Fragestellung des Kontextes.
  - Im Mittelpunkt steht die „Stimme“ Gottes, die den Sohn Gottes, Jesus, anspricht, aber von den Zeugen, darunter Petrus, vernommen wurde (V. 17). Das „Zitat“ ist nahe bei Mt 17,7, wo Ps 2,7 („Dies ist mein geliebter Sohn“) und Jes 42,1 („an dem ich Gefallen gefunden habe“) kombiniert werden, allerdings weitergeführt mit Dtn 18,15 („auf ihn sollt ihr hören“), was in 2 Petr 3,17 ausgelassen wird.
  - Diese Anrede verleiht Jesus in der Wahrnehmung „Petri“ Gottes „Ehre“ und „Herrlichkeit“ (V. 17); sie zeigt seine Einheit mit Gott.

Die Verklärung ist in den Evangelien eine Antizipation der Auferstehung und der Wiederkunft Jesu Christi (vgl. Mk 9,1). So wird sie hier namhaft gemacht – und als Argument herangezogen, das die Fixierung auf eine bestimmte Zeitspanne, die noch bleibt, wenn man an die Nähe des Gottesreiches glauben will, aufbricht.

Es fehlt im Gedächtnisbild das von den Evangelien stark betonte Unverständnis des Petrus: dass er Hütten bauen wollte, um den Augenblick festzuhalten und damit Jesus vom Abstieg in die Mühen der Ebene abzuhalten, und dass er, wie anderen ausgewählten Apostel, nicht wusste, was Auferstehung heißt. Es ist eine ähnliche Einseitigkeit wie im Ersten Petrusbrief. Das Bild wird geglättet – und verliert dadurch an Tiefenschärfe.

d. Im Präskript (2 Petr 1,1f.) nimmt der Brief einerseits Standards auch paulinischer Apostolatstheologie auf, andererseits baut er einen Spannungsbogen zu universal bestimmten Adressaten auf – was einer gesamtkirchlichen Verantwortung des Petrus entspricht.

7. Petrus in Rom:

Die Macht des Martyriums

a. Die enge Verknüpfung von Rom und Petrus ist das Ergebnis eines geschichtlichen Prozesses, der in der Antike begonnen hat, im Mittelalter durch den Papalismus kontaminiert worden ist, durch die Reformation hat diskreditiert werden sollen und in der Gegenreformation durch die Beschneidung der Pauluslinie reduziert worden ist. Er wertet eine geschichtliche Begebenheit, die der Aufenthalt und das Martyrium des Petrus in Rom darstellt, auch wenn seit dem 19. Jh. einzelne die Historizität bestreiten, auf und schafft dadurch historische Fakten.

b. Petrus steht im Gedächtnis Roms nicht allein, sondern mit Paulus zusammen. Die antiken Quellen, die – auf die Legitimation oder Delegitimation eines Primatsanspruches fixiert oder nicht - die Stellung von Rom beschreiben, rekurren auf die Apostelgräber des Petrus wie des Paulus. Wegen der Gräber ist Rom der alternativlose Ort eines ständigen Gedenkens und dadurch lebendiger Erinnerung, aber auch permanenter Verantwortung für das Erbe des Petrus und Paulus. Über den Gräbern werden, sobald es geht, Kirchen errichtet. Die idealen Biographien des Petrus und Paulus beschreiben einen Weg über Jerusalem, Antiochia und Alexandria, die ältesten Patriarchensitze, nach Rom und sollen damit, von allen politischen Implikationen abgesehen, einen Vorrang Roms begründen, der im Westen bis zur Reformation im wesentlichen unbestritten war, auch wenn er nicht mit einem Jurisdiktionsprimat gleichgesetzt werden kann, im Osten jedoch immer wieder misstrauisch beäugt worden und allenfalls als „Primat der Liebe“ akzeptiert worden ist.

c. Die Bestreitung des historischen Zusammenhangs von Petrus und Rom hat ebenso theologische resp. ideologische Gründe wie die Betonung des Zusammenhangs. Sie kommt im preußischen Kulturkampf auf und hat das Interesse, den Katholizismus zu schwächen und die Stellung des Papstes, den die reformatorischen Quellen als Antichrist karikiert hatten, zu untergraben. Der neu entflammte Streit<sup>89</sup> steht im Zusammenhang starker Tendenzen, die normativen Ansprüche der katholischen Ekklesiologie zu erschüttern, die nach dem Zweiten Vatikanum stark geworden sind.

---

<sup>89</sup> Aufgewärmt von *Otto Zwierlein*, Petrus in Rom. Die literarischen Zeugnisse. Mit einer kritischen Edition der Martyrien des Petrus und Paulus auf neuer handschriftlicher Grundlage (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 96), Berlin <sup>2</sup>2010; vgl. zur Kritik der These *Christian Gnllka – Stefan Heid – Rainer Riesner*, Blutzeuge. Tod und Grab des Petrus in Rom, Regensburg 2010.

### 7.1 Die Lage der Quellen: Papier und Steine

a. Die antiken Quellen, die – auf die Legitimation oder Delegitimation eines Primatsanspruches fixiert oder nicht - die Stellung von Rom beschreiben, rekurrieren auf die Apostelgräber des Petrus wie des Paulus. Wegen der Gräber ist Rom der Ort eines ständigen Gedenkens und dadurch lebendiger Erinnerung, aber auch permanenter Verantwortung für das Erbe des Petrus und Paulus. Über den Gräbern werden, sobald es geht, Kirchen errichtet. Die idealen Biographien des Petrus und Paulus beschreiben einen Weg über Jerusalem, Antiochia und Alexandria, die ältesten Patriarchensitze, nach Rom und sollen damit, von allen politischen Implikationen ganz abgesehen, einen Vorrang Roms begründen, der im Westen bis zur Reformation im wesentlichen unbestritten war, auch wenn er nicht mit einem Jurisdiktionsprimat gleichgesetzt werden kann, im Osten jedoch immer wieder misstrauisch beäugt worden und allenfalls als „Primat der Liebe“ akzeptiert worden ist.

b. Über Petrus in Rom liegt nur ein einziger Beleg vor: die Absenderangabe des Ersten Petrusbriefes, wenn man „Babylon“ (1Petr 4,13) mit der Mehrheit der Exegese auf Rom zu deuten bereit ist und im Schreiben nicht eine fiktive Verfasserangabe sieht, was Mehrheitsmeinung der Exegese ist. Apg 12,17 bleibt unsicher.

c. Das Martyrium des Petrus ist – ohne Ortsangabe – in Joh 21,18f. vorausgesetzt.

d. Außerhalb des Neuen Testaments gibt es Zeugnisse des ausgehenden 1. und des 2. Jh., die den Tod und das Grab des Petrus in Rom bezeugen.

- Der Erste Klemensbrief erwähnt Petrus (1 Clem 5,4) vor dem Martyrium des Paulus und dürfte so ein indirektes Zeugnis ablegen.
- Die *Ascensio Isaiae*, eine christlich apokryphe Schrift vom Ende des 1. oder Anfang des 2. Jh. über die Himmelfahrt, besser: eine Himmelsreise Jesajas, dürfte einen Hinweis auf den Tod Petri unter Nero enthalten, dem einer der Zwölf zum Opfer gefallen sei.
- Die Petrusapokalypse aus dem 2. Jh. setzt das Martyrium des Petrus voraus, ohne eine Lokalisierung anzudeuten (ApkPetr 14).
- Eusebios überliefert aus dem 2. Jh. ein Zeugnis des römischen Presbyters Gaius gegenüber dem Phryger Proklos, dass er die Gedächtnisorte der Apostel Petrus und Paulus zeigen könne (hist eccl. II 25,7).

Die literarischen Zeugnisse ragen wie die Spitzen eines Eisbergs aus dem Dunkel der Geschichte; wegen ihrer Breite im 2. Jh. lassen sie auf eine früh entstandene und stark rezipierte Lokaltradition schließen.

e. Das sichtbare Zeichen ist das Siegesmal (Tropaion) unter Neu und Alt St. Peter, das sog. Petrusgrab. Es ist das Zentrum der gesamten Konstruktion. Es ist Teil einer altrömischen Nekropole unter dem heutigen Petersplatz und der heutigen Peterskirche. Die archäologischen Spuren lassen sich sicher bis in die Mitte des 2. Jh. zurückverfolgen. Ein griechisches Graffito *PETR EINI* („Petrus ist hier“) bringt eine alte Überzeugung zum Ausdruck, die sich mit den literarischen Zeugnissen deckt. Das Tropaion ist ein Denkmal, nicht unbedingt das Grab selbst, auf das es allerdings verweist.

7.2 Die historische Dimension: Lebendige Erinnerung

a. Dass Petrus nach Rom gekommen ist, ist aufgrund des neutestamentlichen Petrusbildes nicht unwahrscheinlich.

- Er beginnt seine Karriere zwar als Fischer am See Genezareth und Jünger Jesu in Galiläa,
- geht aber mit Jesus nach Jerusalem, wohin er nach der Erscheinung des Auferstandenen zurückkehrt und wo er zum Sprecher der Urgemeinde wird,
- bricht nach Apg 8 und Apg 9 von dort zu Missionsreisen nach Samaria und Judäa auf,
- hat als erster der Zwölf Apostel Kontakt mit Paulus (Gal 1,18),
- tauft nach Apg 10 den ersten Unbeschnittenen, den gottesfürchtigen Hauptmann Cornelius und verteidigt die Taufe gegen Jerusalemer *hardliner*,
- steht Paulus beim Apostelkonzil zur Seite und setzt sich für dessen volle Anerkennung als Apostel ein (Apg 15),
- hält sich in Antiochia auf (Gal 2,11-14), wo er – zuerst – Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen hält, also „heidnisch“ lebt, bevor er sich von Jakobus-Leuten zum Rückzug bewegen lässt und von Paulus dafür hart kritisieren lassen muss,
- ist auf ausgedehnten Missionsreisen, die nicht mehr nur Judäa und Galiläa umfasst haben werden (1Kor 9,5),
- ist in Korinth so bekannt, dass Paulus nicht nur seine Position als Erstzeuge der Auferweckung bekräftigt (1Kor 15,5), sondern auch die Existenz einer Kephas-Partei kritisiert, für die er aber nicht Petrus haftbar macht (1Kor 1,12).

Rom passt also durchaus ins Spektrum der petrinischen Mission.

b. Welche Rolle Petrus konkret in der römischen Gemeinde gespielt hat, bleibt weithin unklar. Aus 1 Petr 5,1 lässt sich durchaus so etwas wie eine presbyteriale oder episkopale Führungsfunktion ableiten. Mit einer Kollegialleitung der Ortskirche ist das nicht unvereinbar; allerdings ist die Bezeugung schwach.

c. Petrus in Rom wird zum Gegenstand liturgischer Praxis und literarischer Überlieferung, deren bekannteste die *Quo vadis* Legende ist. Seine Bedeutung ist vor allem die einer Erinnerung an sein Martyrium, also an das Zeugnis seines Glaubens. Dadurch wird Rom zum apostolischen Sitz.

Literatur:

Stefan Heid (Hg.), Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte, Freiburg - Basel - Wien 2011.

8. Auswertung:

Petrus – Licht und Schatten eines Jüngers Jesu

a. Neben Paulus gibt es keinen Jünger Jesu, von dem so viel überliefert ist wie von Petrus: Licht und Schatten, Höhen und Tiefen, Wenden und Brüche, Kritik und Glorifizierung. Diese Fülle spiegelt die Bedeutung, die ihm zukommt – nicht nur im interessierten Rückblick der neutestamentlichen Texte, sondern auch im historischen Geschehen, das sie spiegeln.

b. Der Spannungs- und Bedeutungsreichtum der Petrusgestalt zeigt sich auch in der bewegten Rezeptionsgeschichte, die sich auf ihn bezieht – im Kritik und Zustimmung. Die Aufmerksamkeit für Rezeptionen ist exegetisch wichtig, weil die biblischen Texte die theologische und historische Bedeutung eines Menschen nicht einsargen, sondern so präsentieren, dass Anknüpfungen, Entdeckungen, Umformungen, aber auch Missbräuche, Funktionalisierungen und Verzerrungen möglich sind.

c. Der exegetisch zu verifizierende Rückblick auf das neutestamentliche Petruszeugnis hat – wenn es nicht isoliert, sondern in der Ganze der Jesusbewegung und der frühen Kirchengeschichte eingeordnet wird – eine kanonische Funktion: Es gibt Orientierung, indem er Kriterien der Unterscheidung und Wegweiser einer Reform erkennen lässt; es stimuliert eine Bewegung zukunftsöffener Tradition, indem es Petrus mit Jesus verbindet, dem Irdischen, dem Gekreuzigten und dem Auferstandenen, auf den er sich dem Neuen Testament selbst zufolge entscheidend bezieht; es lässt im Rückblick die – immer ambivalenten – Phänomene, die historisch fair und informiert beschrieben werden müssen, so bewerten, wie dies im Licht der Heiligen Schrift möglich ist. Diese Schriftorientierung ermöglicht eine ökumenische Verständigung.



### 8.1 Der Petrusdienst im Licht der Petrustradition

a. Auf der Basis der (oben in 2.5.8), ausgehend von Mt 16,18f. und Joh 21,15ff. dargelegten Unterscheidung zwischen dem, was Petrus dem Neuen Testament zufolge aufgrund des Wortes Jesu erstmalig und einmalig war und getan hat, ergibt sich die Möglichkeit, einen Petrusdienst in der Nachfolge Jesu schriftgemäß so zu denken, dass auch eine Nachfolge Petri nicht nur möglich, sondern notwendig scheint.

b. Der direkte Rekurs auf Mt 16,18f. und Joh 21,15ff. zur Legitimation des Bischofsamtes von Rom als Petrusdienst ist freilich erst in der Spätantike und im frühen Mittelalter belegt. Daraus wird teils auf eine durchsichtige Usurpation der neutestamentlichen Petrustexte durch den Papst und seine Unterstützer geschlossen. Das ist kurzschlüssig. Denn die ausdrücklichen Reflexionen zeigen immer auch an, dass sie notwendig waren, dass also entweder der Petrusdienst an sich oder seine Ausübung strittig gewesen sind, so dass durch Reflexion reagiert, legitimiert, arrondiert werden musste.

c. Die historische Kritik am Petrusamt des Papstes steigt im selben Maße, wie der sich ausdehnt und Machtansprüche artikuliert, einerseits innerhalb der Kirche, auch gegenüber den östlichen, „orthodoxen“ Kirchen, andererseits gegenüber dem Staat (so sehr bereits so genannt werden kann). Entsprechend haben auch die Verteidigungen des Papstprimates mit Berufung auf das Neue Testament eine apologetische Funktion. Was zuerst und was später war, ist ein fruchtloser Streit.

d. Im Ersten und im Zweiten Vatikanischen Konzil wird das Neue Testament herangezogen, um das Papsttum zunächst mit einer großen Machtfülle (Jurisdiktionsprimat) auszurüsten, die in seiner Sendung begründet ist, für die Wahrheit Zeugnis abzulegen (Infallibilität), und es sodann etwas stärker in das Kollegium der Bischöfe einzuordnen, die ihren Dienst *cum Petro et sub Petrum* ausüben sollen.

e. Das Erste Vatikanum argumentiert in *Pastor Aeternus*, um Jurisdiktion und Lehrautorität des Papstes als Nachfolger zu begründet, grundlegend mit der Heiligen Schrift (*Pastor Aeternus* 3), und zwar unter Verweis auf Mt 16,18f. und Joh 21,15ff. so, dass unterstrichen wird, nur Petrus, kein anderer Apostel sei so von Jesus angesprochen worden; deshalb könne auch nicht von einem allgemeinen Apostel- oder Kirchendienst, sondern es müsse von einem spezifischen Petrusdienst die Rede sein (*Pastor Aeternus* 4).

Die Frage, weshalb ausgerechnet der Bischof von Rom – und nur er – diese Vollmacht erhalte, um diesen Dienst für die Kirche zu leisten, wird nicht biblisch, sondern mit Verweis auf die Tradition beantwortet, die keine Alternative zu Rom kenne (*Pastor Aeternus* 6-7).

Jurisdiktionsprimat heißt, dass der Papst die höchste legislative, exekutive und judikative Autorität in der katholischen Kirche hat. Infallibilität heißt, dass er nicht nur als Bischof das *charisma veritatis* besitzt, sondern in grundlegenden, strittigen oder hoch wichtigen und signifikanten Themen des Glaubens und der Sitte durch Jesus Christus selbst Vollmacht und Aufgabe hat, die Wahrheit des Glaubens verbindlich *ex cathedra* zu bezeugen, also weder seine eigene Theorie aufzustellen noch die denkbar beste, ultimative Formulierung zu prägen, aber eine Ausdrucksform zu finden, die der Wahrheit des Glaubens dient und unhintergebar ist.

f. Das Zweite Vatikanische Konzil hält in *Lumen Gentium* den Primat und die Infallibilität des Papstes fest (LG 18), setzt aber ekklesiologisch beim Volk Gottes als ganzem an und kann so den Bischof, auch den von Rom, konziser als Diener der Kirche denken. Gleichzeitig wird die Kollegialität der Bischöfe betont, damit auch die des Papstes. So wird auch die Schrift herangezogen. Aufgenommen wird das Argument, Petrus allein haben den Schlüsseldienst von Jesus übertragen bekommen (Mt 16,18), und er allein sei von Jesus zum Hirten seiner Herde eingesetzt worden (Joh 21,15ff.); aber betont wird auch, dass die dem Petrus verliehen Vollmacht (Mt 16,19) auch den Aposteln zukommt (Mt 18,18; vgl. 28,16-20), deren Nachfolger der katholischen Theologie zufolge die Bischöfe sind (LG 22).

g. In beiden Konzilien wird über die Verleugnung Christi durch Petrus hinweggegangen. Es werden die Krisen nicht erwähnt, in denen Petrus zum Glauben und im Glauben zum Zeugnis gefunden hat. Es wird nicht eingeholt, dass Petrus nach dem Vierten Evangelium vom Lieblingsjünger, in dem die Tradition den Evangelisten selbst und den Zebedaiden Johannes gesehen hat, das Evangelium bezeugt werden musste, damit er zum Glauben und zum Tun gelangt. Es bleibt gleichfalls das Zeugnis der Apostelgeschichte unerwähnt, dass nicht er, sondern Philippus mit der Samariamission begonnen hat, die er dann, zusammen mit Johannes, gutgeheißen hat, und dass nicht er, sondern Barnabas und Paulus die erste planmäßige Völkermissionsreise organisiert haben, die er dann auf dem Apostelkonzil verteidigt. Schon gar wird der antiochenische Streit mit Paulus erwähnt, bei dem er sich durch Heuchelei ins Unrecht gesetzt habe (Gal 2,11-14).

h. Beide Konzilien nehmen allerdings die Petrustradition des Neuen Testaments als eine wegweisende neutestamentliche Überlieferung ernst; sie verbinden Recht und Wahrheit (ohne über dem Recht der Wahrheit hinreichend die Wahrheit des Rechts zur Geltung zu bringen); sie setzen auf Leitung durch Lehre; sie gründen die Kirche auf den Glauben an Jesus Christus.

Das Zweite Vatikanische Konzil ist sehr viel differenzierter in der kollegialen Einbindung des Petrus in den Kreis der Apostel und dementsprechend des Papstes in das Kollegium der Bischöfe.

Es fehlt eine Verpflichtung auf den *sensus fidelium*, der aber im Ansatz selbst von *Pastor Aeternus* als notwendig erachtet wird, weil der Papst nur als Sprecher des Glaubens der Kirche jene Autorität haben kann, die keine Appellationsinstanz ihm gegenüber sinnvoll erscheinen lässt.

### 8.2 Die Einheit der Kirche als petrinische Option

a. Dem Zweiten Vatikanischen Konzil zufolge repräsentiert der Papst die Einheit der Kirche, während das Kollegium der Bischöfe die Pluralität und Universalität der Kirche darstellt und unter Petrus auch die Einheit (LG 22). Im Horizont des 20. Jh. sind damit wesentliche Bestimmungen aufgenommen, die nach ältesten, auf das Neue Testament und mit ihm auf Jesus selbst zurückgeführten Traditionen typisch sind.

b. Die Deutung des Petrusdienstes als Dienst an der Einheit der Kirche ist im Neuen Testament nicht explizit zum Ausdruck gebracht worden; es entspricht aber wichtigen Aspekten der urchristlichen Petrustradition.

- Das genuine Zeichen der Einheit des Gottesvolkes, das Jesus gesetzt hat, ist die Auswahl der Zwölf. Deshalb repräsentieren die Bischöfe, von Lumen Gentium her als Nachfolger der Apostel gedacht, nicht nur die Pluralität und Universalität, sondern auch die Einheit der Kirche. Petrus gehört zu den Zwölf, als Erster unter ihnen. Deshalb kann er nicht nur Sachwalter der *einen*, er muss auch Zeuge der *katholischen* Kirche sein.
- Der Petrusname, der in Mt 16,18f. ausgedeutet wird, ist auch ohne die Ausführung ein Hinweis auf eine Einheit der Kirche vom Ursprung, heißt: von Jesus Christus her. Sie ist dann an sein Zeugnis, sein Bekenntnis (Mt 16,16) gebunden – und muss seine Versuchung, Jesus den Weg weisen zu wollen, stets neu überwinden, auf dem Weg der Kreuzesnachfolge, den Jesus als Menschensohn weist.
- Die Kirche, die Jesus nach Mt 16,18 auf den Felsgrund Petrus baut, ist *eine: ecclesia* steht im Singular. Petrus ist als derjenige, durch den Jesus diese Kirche eint; alle, die in der Kirche Jesu Christi Einheit suchen, müssen sich an ihm orientieren – der sich seinerseits als Petrus an Jesus orientiert und nicht allein steht, sondern im Kreis der Zwölf, in der Schar der Jünger, im Gottesvolk der Gläubigen.  
Die Schlüsselgewalt, die Petrus zum Binden und zum Lösen übertragen worden ist, wie später auch die Apostel binden und lösen sollen (Mt 18,18), dient nicht dazu, in der Kirche durchzuregieren, um dadurch die Vielen zu einen, sondern dazu, die Tür zum Reich Gottes aufzustoßen und dadurch die Einheit der Gläubigen zu fördern, die alle hinter Jesus her den Weg ihres Lebens als Weg der Nachfolge voller Hoffnung gehen können sollen.
- Die Aufgabe, die Herde Jesu zu weiden, die Petrus nach dem (ergänzten) Johannesevangelium übertragen wird (Joh 21,15ff.), ist, wie das Vorbild des Guten Hirten Joh 10 zeigt, zum einen die, die Schafe auf gute Weide zu führen und vor Angriffen zu schützen, zum anderen aber auch die, Schafe aus verschiedenen Ställen zusammenzuführen: „dann wird es nur eine Herde geben und einen Hirten“ (Joh 10,16).

Geht man über diese klassischen Petrustexte, die für den Einheitsdienst in Anspruch genommen werden, hinaus zu den Überlieferungen der Apostelgeschichte und der Briefe, so zeigen sich das starke missionarische und pastorale Engagement, das den Petrusdienst zu einem Dienst an der Einheit im Glauben werden lässt, weil der Diener selbst ein Gläubiger ist, der Glauben fordert, weckt und findet: Glauben an Gott.

c. Die historischen Entwicklungen sind ambivalent.

- Einerseits hat der Primatsanspruch zur Spaltung beigetragen, vielfach schon im 1. Jahrtausend, dann 1054 beim Auseinanderdriften zwischen Ost und West, schließlich in der Reformationszeit und in den 500 Jahren danach, dramatisch zuletzt bei der Abspaltung der Altkatholischen Kirche nach dem Ersten Vatikanischen Konzil (von den Quisquilien der Piusbrüder zu schweigen).
- Andererseits hat die lateinische Christenheit über 1500 Jahre im Bischof von Rom einen Stabilitätsanker gefunden, und sei es auch als Adressat von Kirchenkritik oder als Instrument von Kirchenpolitik. Die abendländischen Schismen mit mehreren Päpsten sind ein historisches Trauma der katholischen Kirche geworden. Nach der Reformation ist die römisch-katholische Kirche Weltkirche geworden – und wäre in der globalen Spannweite auseinandergefallen, wenn es nicht die gemeinsame Orientierung am Papst in Rom gäbe, Kritik am Zentralismus hin oder her. Im Vergleich mit den konfessionellen Weltbünden der Anglikaner, der Lutheraner, der Reformierten, der Methodisten etc. ist die katholische Kirche unzweideutig Kirche. Sie ist sprach- und handlungsfähig; sie ist auf weltkirchlicher Ebene sichtbar: mit dem Papst und der Kurie, mit den Synoden der Bischöfe, ab und auch mit Konzilien. Sie ist einerseits immer weniger römische Kirche allein, weil es Vielzahl von Unionen gibt, die lokalen Kirchen (Griechen, Syrern etc.) ein eigenes Gesetzbuch und eine eigene Liturgie garantieren, dadurch, dass sie den Papst als Oberhaupt anerkennen. Andererseits ist die Weltkirche römischer und die römische Kirche katholischer denn je geworden, weil im Zeitalter der Globalisierung die Kommunikation verdichtet und der Austausch vergrößert worden sind.

Die Ambivalenzen disqualifizieren das Petrusamt nicht als Dienst an der Einheit der Kirche, sondern fordern es. Im Medienzeitalter ist die Bedeutung des Papstes enorm gewachsen. Er ist nicht nur Sprecher der Katholiken; er ist auch nicht allein Sprecher der Christenheit; er ist Sprecher der Menschheit, der sich nicht vom Populismus, nicht von den Zufällen von Demokratien und nicht vom Einfluss der Politik abhängig macht. Desto wichtiger ist es, dass diese Chance auch genutzt wird: ökumenisch und humanitär, sozial und kulturell.

d. Johannes Paul II. hat in seiner Ökumene-Enzyklika *Ut unum sint* hellsichtig die Belastungen, die Gefährdungen, aber auch die Aufgaben und Chancen des Papsttums erkannt und eingeladen, Reformen vorzuschlagen. Hier wird vielfach auch die Schwachheit des Petrus betont und nicht als überwundene Vergangenheit, sondern als strukturelle Gefährdung des Petrusdienstes hingestellt. Die Diskussion über eine schriftgemäße Reform, die das einheitsstiftende Moment des Papsttums innerhalb der katholischen Kirche und über sie hinaus wirklich stärkt, steht erst am Anfang.