

Zeitschrift:	Theologische Zeitschrift
Herausgeber:	Theologische Fakultät der Universität Basel
Band:	69 (2013)
Heft:	4
Artikel:	Petrus im Spiegel des Antiochenischen Konflikts im Lukanischen Doppelwerk
Autor:	Al-Suadi, Soham
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-877681

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 15.01.2026

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

Petrus im Spiegel des Antiochenischen Konflikts im Lukanischen Doppelwerk

Der Antiochenische Zwischenfall ist neben dem Zerwürfnis in der korinthischen Gemeinschaft in I Kor 11 der wohl bekannteste paulinische Konflikt, der mit einem Gemeinschaftsmahl verbunden ist.¹ Zu den Grundlagen des Antiochenischen Konflikts hat sich eine relativ einstimmige Meinung herausgebildet: Mehrheitlich wird angenommen, dass der geschilderte Konflikt sich während der ausgedehnten Missionsreise des Paulus nach dem Treffen von Paulus mit Petrus, Jakobus und Johannes um 48 in Jerusalem (Gal 2,9) ereignete² und dass er sich an der Mahlgemeinschaft von Juden und Heiden in Antiochia entzündete (Gal 2,11-14). Viele Ausleger gehen davon aus, dass Paulus ein theologisches Problem schildert, das sich zwischen christusgläubigen Juden und nicht-jüdischen Christusgläubigen der Gemeinschaft aufgrund der jüdischen Reinheitsgebote entwickelte. Da aber aus Gal 2 nicht ersichtlich wird, ob sich das Problem an den Speisen oder an den Teilnehmern entzündete und da die gemeinschaftliche Mahlpraxis zwischen Juden und Nicht-Juden in der Diaspora wenig Anlass zu Konflikten bot,³ ist die Einschätzung überzeugender, dass es hier um das soziale Problem der uneingeschränkten Gemeinschaft geht.⁴ Genauer gesagt beinhaltet der Konflikt in Antiochia, dass Paulus Petrus zum Vorwurf macht, sich von der Tischgemeinschaft mit den Heiden zurückgezogen zu haben. Anders als erwartet schildert Paulus in seinem Brief an die Galater, dass Petrus sich aus Angst vor den Juden aus Jerusalem von der

¹ Siehe detaillierter: S. Al-Suadi: Essen als Christusgläubige: Ritualtheoretische Exegese paulinischer Texte (TANZ 55), Tübingen 2011.

² Zur Datierung siehe: M. Konradt: Zur Datierung des sogenannten antiochenischen Zwischenfalls, ZNW 102 (2011) 19-39. Konradt wendet sich gegen die Mehrheitsmeinung, wonach der Antiochenische Zwischenfall ca. um 48 n.Chr. stattfand; er argumentiert für eine Datierung in das Jahr 52. Dies würde bedeuten, dass das erwähnte Treffen in Apg 18,22 nicht fiktiv ist, sondern sich auf die Ereignisse in Antiochia bezieht (Konradt, a.a.O. 21-24).

³ Schon die Imperfektform von *συνεσθίω* in Gal 2,12 weist darauf hin, dass diese Gemeinschaft häufiger zusammentraf (vgl. H.D. Betz: Galatians: A commentary on Paul's letter to the church in Galatia, Philadelphia 1984, 107).

⁴ So auch: E.W. Stegemann und W. Stegemann: Urchristliche Sozialgeschichte: Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt, Stuttgart 1997, 232f. In Gal 2,11-14 findet die Gemeinschaft im gemeinsamen Mahl statt und *συνεσθίω* beschreibt das Zusammensitzen von Juden und Heiden.

Mahlgemeinschaft mit Heiden zurückzog und Barnabas ihm folgte. Das hatte zur Folge, dass Paulus und Barnabas fortan voneinander reisten.⁵ Petrus wird von Paulus aufgrund seines Verhaltens für verurteilt erachtet, er wird von ihm der Heuchelei beschuldigt, und es wird ihm vorgeworfen, nicht den geraden Weg gemäss der Wahrheit des Evangeliums zu gehen. Die paulinische Rezeption des Konflikts erweckt den Eindruck, dass Paulus unmittelbar in die Auseinandersetzungen zwischen Jerusalem und Antiochia verwickelt war. Demgegenüber hüllt sich Lukas über diese Konfrontation in Schweigen.⁶ Das überrascht, da sich Gal 2,1-10 und Apg 15 vermutlich auf dasselbe Konzil beziehen, welches dem Konflikt vorausging. Ungeachtet dessen, ob Paulus ein- oder zweimal in Antiochia war, wird mehrheitlich angenommen, dass Lukas das Zerwürfnis zwischen Paulus und Barnabas in Apg 15,36-41 geschönt und den Konflikt in 18,22 gar nicht erwähnt hat.⁷ Zwar verweist Lukas auf die Konfliktparteien in Antiochia, doch Paulus und Barnabas trennen sich nicht aufgrund des Konflikts mit Petrus, sondern weil Paulus nicht mit Johannes Markus reisen wollte (Apg 15,39).⁸ Von einem konfliktbelasteten Petrus berichtet Lukas in der Apostelgeschichte gar nicht. Ganz im Gegenteil: Petrus' Rede in Apg 15,7b-11 fügt sich harmonisch in die Berichte von Paulus und Barnabas bei den Nationen (Apg 15,12) ein. Die Apostelgeschichte lässt folglich wenig Raum für eine Verarbeitung des Disputes in Antiochia. Das Problem mit der scheinbar ausbleibenden Konfliktverarbeitung in der Apostelgeschichte besteht darin, dass kaum angenommen werden kann, dass Lukas kein Interesse an einer Lösung gehabt habe. Schliesslich beschreibt Lukas Petrus und Paulus mit grosser Hingabe und misst auch Jerusalem als Zentrum der Welt eine grosse Bedeutung bei. Die bisherigen Lösungsansätze gehen mehrheitlich davon aus, dass Lukas Petrus' Beziehung zu Jerusalem geschönt hat. Diese «Schönung» lasse sich vor allem an der fehlenden Darstellung des Konflikts in

⁵ Barnabas wird sowohl in Gal 2,11-14 als auch in Apg 15,36-41 erwähnt.

⁶ «Lukas» schliesst auch die von Lukas rezipierte Tradition ein.

⁷ Konradt ist es für die Betrachtung der Paulinischen Chronologie entscheidender, den Fokus auf Apg 18,22 zu legen: «Kurzum: Lukas hat nicht in Apg 15,36–41 den Anlass für die Trennung zwischen Barnabas und Paulus bagatellisiert, sondern in 18,22 den Konflikt überhaupt verschwiegen.» Konradt: Datierung (Anm. 2), 24.

⁸ R.I. Pervo: *Acts: A commentary*, Minneapolis, Minn. 2009, 388f. geht davon aus, dass Lukas Kenntnisse des Antiochenischen Konflikts hatte, sie aber an dieser Stelle bewusst nicht auswies, um die Trennung mit der Mission der Apostel zu rechtfertigen.

der Apg und an der Darstellung des Paulus erkennen.⁹ Meines Erachtens ist offensichtlich, dass Lukas den Konflikt nicht dort erwähnt, wo man es erwartet. Dennoch, so wird dieser Beitrag zeigen, thematisiert Lukas das Verhältnis zwischen Petrus und Jerusalem und ist auch um die Aufrechterhaltung einer jüdisch-heidnischen Mahlgemeinschaft bemüht. Lukas nimmt den Inhalt des Konflikts nur eben nicht in Apg 15 auf, sondern im Lukasevangelium und im Verlauf der Apostelgeschichte.¹⁰ Da Lukas sowohl das Evangelium als auch die Apostelgeschichte nach dem Antiochenischen Zwischenfall verfasste, soll im vorliegenden Beitrag der Frage nachgegangen werden, von welchen Voraussetzungen her das Bild des Petrus bei Lukas trotz – oder gerade wegen – des Antiochenischen Zwischenfalls gezeichnet wurde.¹¹ Die Lösung wird im Problem des Konflikts selbst gesucht – der Rolle des Petrus in der (Mahl-)gemeinschaft. Damit verbunden steht die Beobachtung im Zentrum, dass Gemeinschaft bei Lukas nicht nur über das gemeinsame Mahl konstituiert wird, sondern eine ausgedehnte Schilderung der frühchristlichen Gebetspraxis dazu führt, dass dem Leser vermittelt wird, was Nachfolge bedeutet. Anhand der Figur des Petrus bei Lukas zeigt der Beitrag auf, dass Essen und Beten zu den Grundlagen einer Gemeinschaftspraxis gehören, und berücksichtigt, dass Petrus im Antiochenischen Zwischenfall aus Sicht des Paulus gerade daran scheiterte. Um diese komplexe Verknüpfung von Mahl und Gebet in Bezug auf Petrus als Motiv der frühchristlichen Nachfolge zu untersuchen, beginnt dieser Beitrag mit einer Darstellung der Zusammenhänge zwischen Mahl und Gebet in Bezug auf Petrus im Lukasevangelium. Ausgehend von diesem biblischen Befund

⁹ In der forschungsgeschichtlichen Arbeit von Wechsler wird ersichtlich, dass die Exegeten vor allem Gal 2 und Apg 15 diskutieren. Das Lukasevangelium wird nur herangezogen, wenn es um die Illustration der Mahlgemeinschaft geht (vgl. A. Wechsler: Geschichtsbild und Apostelstreit: eine forschungsgeschichtliche und exegetische Studie über den antiochenischen Zwischenfall (Gal 2,11-14), Berlin [etc.] 1991, 220 Anm. 169 und 261 zur Bedeutung von *συνεσθίω* in Mußners Galaterkommentar).

¹⁰ T.J. Wiarda: Peter in the Gospels: pattern, personality and relationship (WUNT 2. R. 127), Tübingen 2000, 228, geht auch davon aus, dass ungeachtet der historischen Vorlage, die Petrus in ein negatives Licht rückt, die Evangelisten diese Figur dennoch für ihre rhetorischen, narratologischen und historisch-psychologischen Interessen nutzten.

¹¹ Es wird davon ausgegangen, dass der Galaterbrief ca. 55/56 geschrieben wurde und das Lukasevangelium und die Apostelgeschichte ca. 80-90 n.Chr. verfasst wurden (vgl. F. Bonon: Luke 1: A commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50 [translated by Chr.M. Thomas], Minneapolis, Minn 2002, 9).

werden danach, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, die forschungsgeschichtlich relevanten Studien zur Gebets- und Mahlpraxis (bei Lukas) skizziert. Im Anschluss daran wird nach dem Verhältnis zwischen Petrus und Jerusalem im Lukanischen Doppelwerk gefragt, um abschliessend auf die Frage zurückzukommen, inwiefern das Lukasevangelium den Ort der Konfliktbewältigung von Antiochia darstellt.

Petrus zwischen Mahlgemeinschaft und Gebet im Lukasevangelium

Simon oder Petrus wird dem Leser im Lukasevangelium erstmals in Lk 5,8 im Rahmen der ersten Berufungsgeschichte vorgestellt. Er ist der erste Jünger, der von Jesus berufen wird, nachdem er sein Boot Jesus für dessen Verkündigung zur Verfügung gestellt hat. Das fünfte Kapitel schildert aber nicht nur die erstmalige Berufung von Jüngern Jesu, sondern knüpft an Beschreibungen der Gebetspraktiken des Evangelisten an. Das Gebet Jesu an einem entlegenen Ort in Lk 5,16 ist nicht das erste Gebet im Lukasevangelium und auch nicht das erste, das in Abgeschiedenheit beschrieben wird. In Lk 1,10 wird bereits die Volksmenge beschrieben, die betet, während Zacharias noch im Tempel weilt.¹² Diesem Bericht steht Lk 3,21 gegenüber, wo Jesus betet, nachdem er und das gesamte Volk getauft worden sind.¹³ Als Ausdruck einer tiefen Gottesbeziehung wird das Beten neben der Taufe auch mit dem Fasten in Verbindung gebracht. Lk 2,37 beschreibt das Beten und Fasten der Prophetin und Witwe Hanna.¹⁴ Beten und Fasten werden in der Parabel von dem Pharisäer und dem Steuerbeamten in Lk 20,45-47 wieder aufgenommen. Wie bereits erwähnt,

¹² Hier geht es sicherlich nicht um den Inhalt des Gebetes, sondern um die Gebetspraxis, die auch von einer Volksmenge durchgeführt werden kann (vgl. M. Wolter: Das Lukasevangelium [HNT 5], Tübingen 2008, 76, der auf die lukanische Beschreibung der Handlungen eingeht).

¹³ Wolter: a.a.O. 170 versteht diese Szene so, dass Jesus gewissermassen aus dem Volk herausgenommen wurde, um zu beten: «Immer wieder passieren wichtige Ereignisse während Jesus betet oder nachdem er gerade damit aufgehört hat. Überhaupt ist das Gebet für Lukas eines der wichtigsten Kennzeichen der Gott zugewandten Existenz (vgl. Lk 1,10; 2,37; 5,16 diff. Mk 1,45; Lk 6,12 diff. Mk 3,13; Lk 9,18 diff. Mk 8,27; Lk 9,28f. diff. Mk 9,2; Lk 11,1; 18,1; 22,41.44.46 ...»). Diese Ereignisse sind m.E. angemessener als Nachfolgeerzählungen einzuordnen.

¹⁴ Vgl. das Joelzitat in der Rede von Petrus in Apg 2. In Apg 2,17 wird davon ausgegangen, dass die Söhne und Töchter Weissagen werden. Lukas bestätigt somit die eschatologische Aussagekraft der Prophetin Hanna (vgl. Bovon: Luke 1 [Anm. 11], 106).

betet Jesus nach seiner Taufe, so dass der Leser das Beten nicht ausschliesslich als individuelle Handlung in der Gottesbeziehung versteht, sondern es als Ausdruck von Nachfolge und Gemeinschaft verstehen kann. Lk 5 passt ins Bild; denn auch hier werden Nachfolge und Gottesbeziehung miteinander verknüpft.¹⁵ Petrus ist der erste, der mit Jesus das Gespräch auf seinem Boot aufnimmt und nach der Anerkennung Jesu als ἐπιστάτης sowie der wundersamen Fischvermehrung mit der Aufforderung zum «Menschenfischen» (5,10) zu seinem ersten Jünger wird. Die Berufung wird von Lukas allerdings nicht als Zwiegespräch zwischen Petrus und Jesus begonnen, sondern in die Verkündigung Jesu an das Volk eingebettet (5,3).¹⁶ Bemerkenswert ist, dass der Bezug zu Petrus, durch den die Erzählung zu einer Simeon-Erzählung wird, noch an anderen Stellen des Evangeliums wieder aufgegriffen wird.¹⁷ Das Gebet Jesu, das nicht unmittelbar an die Berufung der ersten Jünger anschliesst, findet an einem einsamen Ort statt. Im narratologischen Gefüge des Evangeliums unterbricht es die Erzählung von den beiden Heilungswundern – in Bezug auf die Berufung der Jünger dient es als Vorlage für das Gebet auf dem Berg in 6,12, welches die ganze Nacht dauert und von der Berufung der übrigen Jünger gefolgt wird. Das Gebet in 5,16 wird von zwei Heilungswundern gerahmt (B-C-B'). Zusammen mit dem Gebet in 6,12 werden die Gebete auch von den Berufungserzählungen gerahmt (A-C-C'-A'). Das Motiv der Nachfolge wird aber nicht nur durch Berufungen und Gebete beschrieben, sondern auch über Fragen zum gemeinsamen Mahl illustriert. Zwischen den beiden Gebeten in 5,16 und 6,12 findet Vergemeinschaftung im Mahl mit den Zöllnern statt (D: Lk 5,27-32), und es wird die Frage über das Beten und Fasten in 5,33-39 (D') diskutiert. Mit anderen Worten: 5,1-11 und 6,13-16 bilden die Grundlage für die weiteren Aktivitäten der Jünger Jesu – die Gebete verbinden Heilungswunder mit Mahlberichten und illustrieren somit zentrale Inhalte der Nachfolge.¹⁸

¹⁵ Hier ist Wiarda: *Peter in the Gospels* (Anm. 10), 168 recht zu geben, der in Lk 5,1-11 nicht die Basis für Petrus' Amt in der Kirche, sondern eine Beschreibung von Christus und (seinen) Jüngern sieht.

¹⁶ Zur Charakterisierung des Petrus in Lk 5 siehe auch: Wiarda: *Peter in the Gospels* (Anm. 10), 99ff. Wiarda betont, dass Petrus von Lukas im Unterschied zu Markus und Matthäus positiver dargestellt wird und die Abschnitte 5,1-11 und 22,31f. auf seine zukünftige Rolle in der Kirche verweisen (Wiarda: *Peter in the Gospels* [Anm. 10], 106).

¹⁷ Wolter: *Das Lukasevangelium* (Anm. 12), 212.

¹⁸ Wolter: *Das Lukasevangelium* (Anm. 12), 227.

A Nachfolge – Lk 5,1-11
 B Heilungswunder – Lk 5,12-15
 C Gebet (einsamer Ort) – Lk 5,16
 B' Heilungswunder – Lk 5,17-23
 D Nachfolge – Mahl – Lk 5,27-32
 D' Nachfolge – Fasten – Lk 5,33-39
 C' Gebet (Berg) – Lk 6,12
 A' Nachfolge – Lk 6,13-16

Nachfolge – Heilungen und – Gebet in Lk 5-6

Der nächste Abschnitt, in dem Lukas Mahlberichte mit dem Thema der Nachfolge und mit Gebeten verbindet, ist Lk 9f.; er kann aufgrund der drei Leidensankündigungen (Lk 9,22.43-45; 18,9-14) zusammen mit Lk 18 interpretiert werden. Die Speisung der 5000 (Lk 9,10-17) steht in direkter Verbindung mit Jesu Blick gen Himmel, seinem Segen und dem Brechen des Brotes in Lk 9,16.¹⁹ Die Speisung, die wegen einer grossen Gefolgschaft notwendig wurde, ist im 9. Kapitel nicht die einzige Beschreibung, wie die Nachfolge Jesu praktisch umgesetzt werden kann. 9,23-27 kündigt bereits an, was in 9,46-48 und 9,57-62 ausformuliert wird: Die Aufnahme Jesu bedeutet die Aufnahme seines Vaters, und Nachfolge heisst, das Bekannte zurück zu lassen. Kurz nach der Speisung zieht sich Jesus zurück an einen einsamen Ort und betet (Lk 9,18), wie er es schon in 5,16 und 6,12 getan hat.²⁰ Einzig die von ihm in Kapitel 5 und 6 berufenen Jünger sind bei ihm, so dass die Nachfolge der Menge dem einsamen Gebet mit den wenigen Jüngern entgegen gesetzt wird. Es ist sicherlich kein Zufall, dass sowohl auf die erste als auch auf die zweite Leidensankündigung Fragen be treffend der Nachfolge angesprochen werden. Zufällig ist auch nicht die enge Verbindung, die Lukas zu Gebeten zieht. Den Leidensankündigungen folgen Fragen nach der Nachfolge, die wiederum in Gebetshandlungen münden: Der ersten Leidensankündigung in 9,22 folgt die Aufforderung, dass man das eigene Leben um Jesu willen verlieren soll, um es zu retten; es schliesst sich die Ver-

¹⁹ Das Aufblicken zu Gott beschreibt auch in der Umwelt des frühen Christentums die Kommunikation mit ihm (Wolter: Das Lukasevangelium [Anm. 12], 342).

²⁰ Wolter a.a.O. 344: Auch hier kommt die Erzählung zur Ruhe; εἴναι ... προσευχόμενον deutet eine längere Dauer des Gebts an.

klärung Jesu auf einem Berg in Lk 9,28-37 an, die mit der Absichtserklärung beginnt, gemeinsam zu beten (Lk 9,28).²¹ Der zweiten Leidensankündigung (Lk 9,43-45) folgt die schon erwähnte Aufforderung, das Hab und Gut bei der Nachfolge hinter sich zu lassen. Lk 10 beginnt dann mit der Berufung von weiteren 70 Gesandten, die in den Häusern Kranke heilen und die Botschaft des Reiches Gottes verkündigen sollen. Nach ihrer Rückkehr berichtet Lukas, dass Jesus sich in grosser Freude geisterfüllt dem Vater zuwendet, um ihn zu preisen (Lk 10,21f.).²² Die dritte Leidensankündigung in Lk 18,9-14 ist auch in diesem Zusammenhang zu erwähnen, denn im 18. Kapitel berichtet Lukas von der Notwendigkeit zu beten (Lk 18,1) und dem Gleichnis über einen Pharisäer und einen Zöllner,²³ die zum Tempel gehen, um zu beten (Lk 18,9-14).²⁴ Das Gleichnis illustriert freilich die vorangehende Parabel – zusammen und im Hinblick auf Lk 9f. runden sie die Thematik der Nachfolge, die mit Gebeten verknüpft ist, ab. Es gibt also eine regelmässige Abfolge von Reden über die Nachfolge (A-A’’), von Gebeten (B-B’’)) und den drei Leidensankündigungen in Lk 9; 10; 18. Petrus behält auch in diesen Abschnitten seine Sonderstellung: er nennt Jesus τὸν χριστὸν τοῦ θεοῦ und begleitet ihn zusammen mit Johannes und Jakobus auf den Berg. Obwohl auch Petrus statt zu beten schläft (Lk 9,32), muss er die Verklärung Jesu beobachtet haben, denn er macht den Vorschlag, drei Hütten zu bauen (Lk 9,33).

A Nachfolge – Lk 9,10-17

B Gebet und Segen – Lk 9,16

B’ Gebet (einsamer Ort) – Lk 9,18-21

I) Lk 9,22: 1. Leidensankündigung

A’ Nachfolge – Lk 9,23-27

²¹ D.M. Crump: Jesus the intercessor: Prayer and Christology in Luke-acts (WUNT 2. R. 49), Tübingen 1992, 21-34 untersucht den Zusammenhang zwischen Gebet und Mahlgemeinschaft in Bezug auf Petrus genauer und kommt zu dem Schluss, dass «Peter’s confession becomes exemplary for all those who confess Jesus to be the Christ; such an acknowledgement is testimony to Jesus having prayed on their behalf.» (a.a.O. 34)

²² Wolter: Das Lukasevangelium (Anm. 12), 387: «Formgeschichtlich handelt es sich bei V.21 um ein Dankgebet ... »

²³ A.a.O. 592: Hier handelt es sich um eine Sermocinatio bzw. Ethopoie, die beide Personen charakterisiert und miteinander verbindet.

²⁴ A.a.O. 587 sieht er eine Parallele zwischen 18,1 und 21,36, denn Jesus fordert seine Jünger an beiden Stellen zum Immer-wieder-beten auf.

B” Gebet (Berg) – Lk 9,28-37

II) Lk 9,43-45: 2. Leidensankündigung

A” Nachfolge – Lk 9,46-48;57-62

B” Gebet – Lk 10,21-22

A” Nachfolge – Lk 18,1-8 und Lk 18,9-14

III) Lk 18,9-14: 3. Leidensankündigung

Nachfolge – Gebet – Leidensankündigungen in Lk 9-10;18

Dass das Zusammenspiel von Mahlgemeinschaft, Gebet und der Aufforderung zur Nachfolge auf die Person des Petrus bezogen wird, wird vor allem in Lk 22 deutlich. Doch vor der Behandlung dieses Kapitels ist es lohnenswert, sich dem wohl bekanntesten Gebet im Lukasevangelium zuzuwenden.

Nach der Rückkehr der 72 Jünger in Lk 10 schaltet Lukas das Gleichnis über die wahren Güter und die Erzählung über Maria und Martha ein, bevor er in Lk 11,1-13 das Vaterunser wiedergibt.²⁵ In 11,1 wird Jesus von den Jüngern gebeten, sie beten zu lehren, da die Jünger von Johannes ebenfalls zu beten gelernt haben. Durch das Part. Präsens *προσευχόμενον* wird der Eindruck erweckt, dass das Unterrichten des Gebetes ein einzelnes, einmaliges Ereignis war. Dies führt Wolter zu der Annahme, dass die Erzählung am Anfang ein Gebet rekonstruiert, das schon im frühchristlichen Gottesdienst verwendet wurde. Von daher schliesst er, dass das Gebet sehr spezifisch auf diese Gruppe zugeschnitten ist und sich damit von dem Gebet des Johannes unterscheidet.²⁶ Dieser Interpretation liegt die Annahme zugrunde, dass Gebete (Gruppen-) Identitäten beschreiben bzw. gestalten können. Von dem her, was Lukas im Verlauf des Evangeliums mit Gebeten verbunden hat, ist diese Annahme nicht unberechtigt. Zu beachten ist ausserdem, dass Lukas durch die enge Abfolge von Gebet und Mahl darüber hinaus auch den Ort, an dem identitätsstiftende und -vergewissernde Prozesse durchlaufen werden, beschreibt: das Mahl. In Lk 11 wird dieser Ort allerdings nicht genannt, sondern durch das Gleichnis des hungrigen Freundes, der auf Besuch ist, indirekt erkennbar. Das Gleichnis erweitert den relevanten Horizont des Gebetes für den Leser, denn dieser

²⁵ A.a.O. 402 gliedert in: den Wortlaut eines bestimmten Gebets (V. 1-4) und eine Rede über die Erhörungsgewissheit des Bitgebets (V. 5-13).

²⁶ A.a.O. 403f.

wird aufgefordert, nach dem Reich Gottes zu fragen und die Antwort nicht zu scheuen, wie es derjenige getan hat, der einen anderen um Brot für den hungrigen Freund gebeten hat. Gastfreundschaft, Nachfolge und Gebetspraxis sind folglich eng miteinander verbunden.

Im Zentrum des Herrenmahls, das bei Lukas in Lk 22,15-20 wiedergegeben wird, steht der Segen über Brot und Wein (Lk 22,17.19), der mit einem Dankgebet verbunden ist. Petrus und Johannes bereiten das Mahl für Jesus und die Jünger vor (Lk 22,7-13), was zum einen wieder auf die Person des Petrus verweist, ihn zum anderen aber auch in Zusammenhang mit den alltäglichen Handlungen einer Gemeinschaft zeigt.²⁷ Zu dem Gebet selbst ist anzumerken, dass Lukas den Wortlaut nicht mitteilt und so genug Raum für pagane und jüdische Leser lässt.²⁸ Gebete werden aber auch an anderer Stelle innerhalb des 22. Kapitels eine wichtige Rolle spielen: Nach der Vorhersage der Verleumdung des Petrus in Lk 22,31 betet Jesus für Petrus' Glauben (Lk 22,32), bevor er sich mit den Jüngern auf den Ölberg zurückzieht. Auf dem Ölberg zieht sich Jesus von den Jüngern zurück, um zu beten (22,41.44); er bemerkt erst später, dass die Jünger eingeschlafen sind (22,46). Lukas rekurriert hier auf Bilder des Betens, die dem Leser schon bekannt sind: das Beten an einem einsamen Ort und das Beten auf einem Berg.²⁹ Auch das Gebet für bzw. in der Gemeinschaft ist dem Leser bekannt. Der Unterschied zu den anderen Gebeten Jesu besteht darin, dass Lukas den Inhalt ausformuliert (Lk 22,42: *πάτερ, εἰ βούλει παρένεγκε τοῦτο τὸ ποτήριον ἀπ' ἐμοῦ· πλὴν μὴ τὸ θέλημά μου ἀλλὰ τὸ σὸν γινέσθω*)³⁰. Auf diesem Hintergrund wird umso deutlicher, dass Jesu Gebet für seine Widersacher in Lk 23,34 und sein Gebet am Kreuz (Lk 23,46) das bisherige Bild komplementieren, und Lukas ausgehend von 22,46 darauf hinarbeitet, «dass die intendierten Leser des LkEv sie [Jesu Aufforderung] in

²⁷ Zur Rolle des Petrus in der Mahltradition siehe auch: B.D. Ehrman: Peter, Paul, and Mary Magdalene: The followers of Jesus in history and legend, Oxford 2006, 39f. (40): «... the tradition of Peter's bravado in the face of trouble may well be authentic.»

²⁸ D.E. Smith: From symposium to Eucharist: The banquet in the early Christian world, Minneapolis 2003, 190.

²⁹ Die mit dem Berg (in Lk 6,12; 9,28f. und 22,39-42) verbundene Konnotation ist unbestrittenmassen die gleiche wie im Alten Testamente: Der Berg ist der Begegnungsort mit Gott (so Wolter: Das Lukasevangelium [Anm. 12], 242 mit Radl).

³⁰ Wolter: Das Lukasevangelium (Anm. 12), 722. Jesus tritt hier seinem Vater als Sohn gegenüber.

ihr eigenes Jüngersein einlesen»³¹. Erst in Lk 24 wird der Anschluss an die Trias Mahl – Nachfolge – Gebet wieder hergestellt. Die Emmaus-Jünger geben ihrer Hoffnung Ausdruck, dass Jesus das Volk Israel erlösen wird (Lk 24,21), und beim gemeinsamen Mahl (Lk 24,30), nachdem Jesus das Brot gesegnet, gebrochen und verteilt hat, erkennen die Jünger ihren Gast. Auch Petrus wird in die Erzählung eingeschrieben: Dass Jesus Petrus erschienen ist, erfahren die Emmaus-Jünger in Jerusalem (Lk 24,34). In Lk 24,42f. wird abermals ein Bezug zum Essen hergestellt, denn in Jerusalem wird dem Auferstandenen ein Stück gebratener Fisch gereicht; daraufhin offenbart er sich, und er wird in den Himmel gehoben, während er sie segnet. Das Lukasevangelium endet, wie es angefangen hat, in Jerusalem und zeichnet auch am Schluss das Bild von betenden Glaubenden. In Lk 24 ist es nicht das Volk vor dem Tempel, sondern die Gemeinschaft Jesu Christi, die sich in Bethanien vor ihm niederwirft (Lk 24,52) und dann allezeit im Tempel verweilt, um Gott zu preisen.

A Mahl – Lk 22,7-20

B Nachfolge – Lk 22,31

C Gebet – Lk 22,32.39-46

C' Gebet – Lk 23,34.46

B' Nachfolge – Lk 24,13-30

A' Mahl – Lk 24,31-32.42-43

Mahl – Nachfolge – Gebet in Lk 22-24

Diese kurze Zusammenstellung hat gezeigt, dass Lukas an verschiedenen Orten seiner Erzählung Mahlberichte mit dem Topos des Gebets verbindet und Petrus immer wieder in die Handlung einflicht. Dazu kommt, dass über die Thematisierung der Nachfolge das Gebet auf der vertikalen Ebene die Glaubenden mit Gott und auf der horizontalen Ebene miteinander verbindet. Der Ort, an dem das u.a. stattfindet, ist das gemeinsame Mahl. Der folgende Forschungsüberblick wird zeigen, dass diese Elemente von verschiedenen Seiten aufgegriffen wurden.

³¹ A.a.O. 725.

Mahlgemeinschaft und Gebet im Kontext des Lukasevangeliums

Michael Wolter deutet in seinem Kommentar zum Lukasevangelium Gebete als Zeichen dafür, dass «etwas Wichtiges als nächstes passiert».³² Diese These ist nicht falsch, sie verallgemeinert aber die wissenschaftliche Debatte über das Gebet bei Lukas der letzten 40 Jahre, denn bereits Adalbert Hamman stellte 1959 Lukas als «Evangelist[en] des Gebets» dar.³³ P.T. O'Brien weist jedoch in seinem Aufsatz über die Gebete im lukanischen Doppelwerk darauf hin, dass die Anzahl der Publikationen zum Thema erst nach Wilhelm Ott's Monographie *Gebet und Heil: Die Bedeutung der Gebetsparänese in der lukanischen Theologie* (1965) deutlich angestiegen ist.³⁴ Ott ist vor allem daran interessiert, den theologischen Mehrwert der Parabeln, die über das Gebet belehren sollen, herauszuarbeiten.³⁵ Er kommt zu dem Schluss, dass das systematische Interesse des Lukas am Gebet in der Mahnung zum Gebet zu verorten ist.³⁶ Ludger Feldkämpers Analyse des Gebets hebt im Gegensatz dazu die ekklesiologische Bedeutung des Gebets hervor und konzentriert sich auf die Differenz zwischen Jesu Gebet und dem Gebet seiner Jünger; nach ihm wird Jesus nicht nur als Vorbild, sondern auch als Vermittler des Gebets und der Erlösung verstanden.³⁷ Ohne einen Unterschied zwischen den Gebeten Jesu und denen seiner Jünger zu machen, sieht David Michael Crump Jesus «as an intercessor whose prayers on behalf of the disciples serve to accomplish all that is required for successful, obedient, discipleship – including their calling, illumination and perseverance».³⁸ In den 1990er Jahren stellten die wissenschaftlichen Untersuchungen die sozialen Aspekte des Gebets in den Mittelpunkt. Obwohl David Peterson sowohl den jüdischen als auch den heidnischen Hintergrund

³² Wolter: Das Lukasevangelium (Anm. 12), 242.

³³ P.T. O'Brien: Prayer in Luke-Acts, *TynB* 24 (1973), 111-127 (111) über A. Hamman: *La prière*, Tournai 1959, 144.

³⁴ W. Ott: *Gebet und Heil: Die Bedeutung der Gebetsparänese in der lukanischen Theologie*, München 1965, 13 aus P.T. O'Brien a.a.O. (112). O'Brien kritisiert an Ott's Ansatz, dass er 1) die Apostelgeschichte zu wenig einbezieht, dass er 2) das Gebetsmotiv zu wenig als Leitung Gottes der Heilgeschichte verstanden hat und dass er 3) die Führung Gottes zur Erlösung des Volkes mehr in den Vordergrund hätte rücken sollen.

³⁵ A.a.O. 18.

³⁶ A.a.O. 138.

³⁷ L. Feldkämper: Der betende Jesus als Heilsmittler nach Lukas, *St. Augustin* 1978, 333-338 (337).

³⁸ Crump: *Jesus the intercessor* (Anm. 21), 21.

des Gebets in Lukas berücksichtigt, untersucht er vor allem die Unterschiede zwischen einem christlichen und einem jüdischen Gebet. Seine Argumentation basiert darauf, dass Jesus sich als «a new point of contact between heaven and earth» erwiesen hat.³⁹ 2007 fasst Niclas Förster die Forschungsgeschichte zusammen, um davon ausgehend «das Profil der lukanischen Theologie auf dem Hintergrund diasporajüdischen Denkens im Hinblick auf das Beten von Juden und Heiden wie auch der Christen zu erheben».⁴⁰ Er versucht zwischen der Position Falks und der Position Petersons einen Mittelweg zu finden, indem er das Gebet bei Lukas als hellenistisch-jüdisches Gebet versteht und seine theologische Bedeutung in der Einbeziehung von Juden und Heiden in Gottes Plan fokussiert sieht.⁴¹

Diese kurze Übersicht hat gezeigt, dass die Studien, die sich mit Jesus und dem Gebet in Lukas beschäftigen, durchaus daran interessiert sind, die theologische Bedeutung des Gebetes zu interpretieren. Häufig geht das mit einer theologischen Engführung auf die Christologie oder einer religiösen Abgrenzung gegenüber jüdischen oder paganen Gebeten einher. Das Gebet als Teil der sozialen Mahlpraxis zu verstehen, wird nicht nur dem biblischen Befund gerecht, sondern situiert sowohl die Gemeinden als auch die Theologie in den Kontext des hellenistischen Judentums. In diesem Rahmen kann mit theologischen Konzepten umgegangen werden, die aus den Texten und der Erfahrung des Autors bzw. seiner Leser selbst entstehen. Grundsätzlich ist mit Dennis Smith festzuhalten, dass ein Mahl in der Antike, ungeachtet dessen, ob es in einem jüdischen oder paganen Haus gehalten wurde, weitaus mehr Inhalte transportierte als die Sättigung der Teilnehmer. Religiöse Handlungen wie Riten und Gebete gehörten zu den festen Bestandteilen des Mahls.⁴² Das hat zur Folge, dass Gemeinschaft nicht nur unter den Mahlteilnehmern konstituiert wird, sondern auch auf vertikaler Ebene mit dem Kaiser bzw. Gott. Das Gebet verkörpert die horizontalen und die vertikalen Elemente gleichermassen und korrespondiert somit sehr gut mit den Charakteristika der Mahlpra-

³⁹ I.H. Marshall / D. Peterson: *Witness to the Gospel: The Theology of Acts*, Grand Rapids 1998, 394.

⁴⁰ N. Förster: *Das gemeinschaftliche Gebet in der Sicht des Lukas (Biblical tools and studies)*, Leuven 2007, 30.

⁴¹ A.a.O. 30.

⁴² Smith: *From symposium to Eucharist* (Anm. 28), 108.

xis. Das wohl am deutlichsten fixierte und ausformulierte Gebet während der Mahlpraxis ist das während der Libation, die den Übergang zwischen *deipnon* und *symposion* markiert. Nach Hal Taussig fasst dieses Gebet das *deipnon* gewissermassen zusammen, und der Symposiarch führt die Mahlteilnehmer mit der Gebetshandlung in den zweiten Teil des Mahls. Dadurch, dass das Gebet während der Libation das Ende der Speisung und den Anfang des künstlerisch ausgeschmückten Symposions markiert, kommt jenem schon im Verlauf des Mahls eine besondere Bedeutung zu. Es wird von einem Lied begleitet und von dem Symposiarchen zelebriert, der einen kleinen Schluck unvermischten Weins in den Becher gibt, diesen einem Gott oder mehreren Göttern widmet und etwas von dem Wein auf den Boden oder in ein Feuer gibt. Danach nimmt er einen Schluck Wein und gibt den Becher an die anderen Mahlteilnehmer weiter.⁴³ Neben diesem prominenten Gebet gibt die Didache noch Auskunft über Gebete am Anfang und am Ende des Mahls sowie Gebete und Hymnen nach dem *deipnon*, während dem die Süssspeisen gegessen wurden.⁴⁴

Gebete und insbesondere Texte, die von Gebeten handeln, erweitern die oben beschriebenen Charakteristika durch das Hinzuziehen von anderen Themen oder der Kontextualisierung in einen bestimmten Bedeutungshorizont.⁴⁵ Im Lukasevangelium sind Gebete und Mahlberichte so miteinander verwoben, dass das Thema der Nachfolge darin zu einem festen Bestandteil wird. Es

⁴³ H. Taussig: *In the Beginning was the Meal: Social Experimentation and Early Christian Identity*, Minneapolis 2009, 74. Simon Pulleyne weist nach, dass schon im antiken Griechenland schriftliche Quellen ausreichend über Gebete im religiösen und politischen Kontext informieren (S. Pulleyne: *Prayer in Greek religion*, Oxford etc. 1997, 156.159). Zu den allgemeinen Charakteristika gehört, dass Frauen und Männer laut in einer aufrecht stehenden Gebetshaltung beteten. Häufig wurde mit einer oder zwei angehobenen Händen gebetet, wobei besondere Hingabe mit einer Gebetshaltung assoziiert wurde, bei der die rechte Hand nach oben ausgestreckt und die linke Hand, den Daumen umschliessend, geschlossen wurde (Pulleyne: a.a.O. 189-191). Zu der Partizipation von Frauen hält Pulleyne fest, dass es keine Gründe gibt anzunehmen, dass «*their participation in the activity was fundamentally different from that of men*» (Pulleyne: a.a.O. 170f.).

⁴⁴ M. Klinghardt: *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft: Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern*, Tübingen 1996, 400. Klinghardt geht in diesem Zusammenhang davon aus, dass die Gebete am Ende des Mahls und die Hymnen zeitgleich stattfanden – während die Süssspeisen eingenommen wurden.

⁴⁵ Smith: *From symposium to Eucharist* (Anm. 28), 154. 1QS 6,6-8 beschreibt nach ihm, dass die Gemeinschaft das Mahl mit dem Gesetzesstudium verbindet, und erwähnt in diesem Zusammenhang das Gebet als verbindendes Glied.

konnte gezeigt werden, dass das Gebet ebenso wie das Mahl bei Lukas immer an einen bestimmten Ort, an eine bestimmte Zeit und an die anwesenden Personen geknüpft ist. So wird folglich auf ideale Weise auf die horizontale und die vertikale Bedeutung für eine Gemeinschaft Bezug genommen. Die bereits durchgeführte Analyse der Gebets- und Mahlpraxis bei Lukas hat gezeigt, dass in Bezug auf Petrus vor allem die Frage der Nachfolge gestellt wird. Mahl und Gebet geben genug Raum, um Fragen der sozialen Zusammengehörigkeit in urchristlichen Gemeinschaften zu erörtern. Petrus ist bei Lukas der erste, der auf sie eingeht. Er ist der erste Jünger, der berufen wird (Lk 5,1-11) und der Jesus als Lehrer annimmt; er hat eine Epiphanie (Lk 5,4-9); er führt die anderen Apostel (Lk 6,13-16); er legt das erste Bekenntnis ab (Lk 9,20); Jesus betet für seinen Glauben (Lk 22,32) und er hat eine Auferstehungsvision (24,34). Petrus wird als Jünger gegenüber den anderen sowohl in seinem Bekenntnis als auch in seinem Scheitern hervorgehoben. Sein Glauben, seine Nachfolge, sein Bekennen und seine Aufgaben für die Gemeinschaft werden immer wieder miteinander in Beziehung gesetzt.⁴⁶

Der folgende Abschnitt geht der eingangs formulierten These nach, dass der primäre Ort, an dem der Antiochenische Konflikt bei Lukas diskutiert wird, nicht Apg 15, sondern das Evangelium ist. Es wird zudem auf das Verhältnis zwischen Petrus und Jerusalem in der Apostelgeschichte eingegangen und gezeigt, dass Lukas auch hier Mahlgemeinschaft, Gebet und Nachfolge aufeinander bezieht.

Petrus und Jerusalem bei Lukas

Lukas erwähnt den Antiochenischen Zwischenfall in der Apostelgeschichte nicht, obgleich die erzählte Zeit dies erwarten liesse. Daher bleibt diese Ausslassung in den meisten Untersuchungen als solche stehen und es wird nicht danach gefragt, wo, wenn nicht in Apg 15, Lukas den Antiochenischen Zwi-

⁴⁶ E.W. Stegemann: Zur Rolle von Petrus, Jakobus und Johannes im Markusevangelium, ThZ 42 (1986), 366-374. Stegemann beschreibt in diesem Aufsatz, dass der Evangelist Markus Petrus, Jakobus und Johannes von dem auserwählten Jüngerkreis abhebt (Stegemann: a.a.O. 370). Petrus wird auch von Markus als ein versagender Jünger stilisiert, der dazu noch unverständig und leidenschaftslos ist. Andererseits nimmt er aber auch bei Markus die führende und zuletzt richtige Stellung ein; er bekennt sich zu Jesus als dem Christus (Stegemann: a.a.O. 374).

schenfall hätte behandeln können.⁴⁷ Die historische Nähe zum Konflikt und die Charakterisierung des Petrus im Lukasevangelium als erster Jünger, der – obgleich in sich zerrissen – als Protagonist der frühchristlichen Nachfolge beschrieben wird, legt den Schluss nahe, den Umgang mit dem historisch plausiblen Konflikt im Evangelium zu suchen.⁴⁸ Als Indiz diente nicht die erzählte Zeit des Evangeliums, sondern eine Metaebene, auf der die Kontextualisierung des Petrus in der Mahl- und Gebetspraxis vorgenommen wurde. Daher erschien es zweckmäßig, sich die Rolle des Petrus im Evangelium anzusehen, die von Lukas strukturell mit dem Thema der Nachfolge im Zusammenhang mit Mahlgemeinschaften und frühchristlicher Gebetspraxis in Verbindung gebracht wurde. Der Bezug zu Jerusalem erschliesst sich einerseits über die Würdigung der Autorität der Jerusalemer Gemeinschaft und der Bedeutung der Stadt für die Heilsgeschichte, andererseits über die Ausführungen in der Apostelgeschichte. Jerusalem ist die Stadt, in der das Evangelium beginnt, und sie ist auch die Stadt, in der sich das Wirken Jesu Christi entfaltet und endet.⁴⁹ Die Gemeinschaft in Jerusalem und die von Petrus und Paulus gegründeten Gemeinden stellen für Lukas zwei verschiedene Bezugspunkte dar, denen er auf unterschiedlichste Weise gerecht werden will.⁵⁰ Es ist daher anzunehmen,

⁴⁷ W. Dietrich: Das Petrusbild der lukanischen Schriften (BWANT F. 5 H. 14), Stuttgart 1972, 322f. führt zusammenfassend aus, dass «die Berufungsgeschichten Teile aus dem Bericht von der Berufung der Zwölf und aus der Verklärungsgeschichte sowie die Eingangsverse der Verleugnungsansage nicht der Markusvorlage entstammen». Anstatt die Herkunft des Petrusbildes auf den historisch tradierten Antiochenischen Konflikt zu beziehen, gibt sich Dietrich mit der Klassifizierung von älterem Petrusmaterial als lukanisches Sondergut zufrieden.

⁴⁸ Die Beschreibung von Petrus' konfliktbelastetem Charakter in Gal 2 stimmt durchaus mit dem Bild des Petrus im Lukasevangelium überein. Obgleich Petrus dem Leser des Evangeliums erst mit der ersten Berufung der Jünger vorgestellt wird, ist schnell klar, dass Petrus durch seine Zweifel und sein Fehlverhalten, aber auch durch seine Nähe zu Jesus eine Brücke zwischen den Jüngern und Jesus bildet. Nach Dietrich: a.a.O. 80 ist das Petrusbild in Lk 5 ambivalent, da Petrus sich selbst als *ἀνὴρ ἀμαρτωλός* bezeichnet.

⁴⁹ Das Leben Jesu wird von Lukas darüber hinaus in drei Teile gegliedert: Jesu Weg nach Jerusalem (Lk 9,51-19,44), sein Aufenthalt in Jerusalem (Lk 19,45-21,38) und die Passion und Auferstehung (Lk 22-24,53).

⁵⁰ Siehe hierzu: Dietrich: Das Petrusbild der lukanischen Schriften (Anm. 47), 331. Dietrich sieht im Lukasevangelium die Grundlagen des Apostolats und der Nachfolge beschrieben. Petrus obliegt die Aufgabe, das Evangelium zwischen Jerusalem, Samaria und Caesarea bekannt zu machen. Dietrich bezieht diese Entwicklung nicht auf das Mahl oder das Gebet, sondern auf ein bestimmtes Geistverständnis, das mit Petrus in Verbindung gebracht wird.

dass für Lukas ähnlich wie für Paulus gilt, dass er sein Verhältnis zu den Autoritäten klären will. Hierzu können die einflussreichen Apostel Paulus und Petrus ebenso gezählt haben wie die Gemeinschaft in Jerusalem. Lukas stellt sich hier in die paulinische Tradition, da davon ausgegangen werden kann, dass er «zeigen [will], daß sein Evangelium [...] zugleich unabhängig von und identisch mit dem der Jerusalemer ist»⁵¹. In diesem Sinn ist es verständlich, dass Lukas in 19,46 die Verkäufer und nicht die Jerusalemer dafür verantwortlich macht, dass der Tempel nicht mehr das «Haus des Gebets» ist.⁵²

Es ist davon auszugehen, dass das Scheitern des Petrus in der Frage des gemeinsamen Mahls für Lukas Grund genug war, ihn zu einer Identifikationsfigur für das Ringen um die rechte Nachfolge zu machen. Die Apostelgeschichte baut auf diese Stärkung des Petrus als Schlüsselfigur der Nachfolge auf: Petrus wird mit der Verkündigung in Jerusalem, Judäa und Samaria beginnen und initiiert als Gemeinleiter in Jerusalem die Nachwahl des 12. Apostels (Apg 1,15-26).⁵³ Petrus redet an Pfingsten zu den Juden und allen Bewohnern Jerusalems (Apg 2,14) und fordert in Apg 2,38 alle dazu auf, sich taufen zu lassen. Er ist in Apg 6,4 einer der Zwölf, die sich ganz dem Gebet und dem Dienst am Worte verpflichten. In Apg 10 und 11 geht Lukas einen Schritt weiter, indem er zweimal von Petrus' Widerwillen gegen die Aufforderung, Fleisch zu schlachten und zu essen, berichtet. Apg 10,13 schildert die Aufforderung innerhalb des Erlebens Petrus', der auf dem Dach eines Hauses betet, während für ihn das Essen bereitet wird. Apg 11,7 gibt den Bericht Petrus' gegenüber der Jerusalemer Gemeinschaft wieder. Vor ihr muss sich Petrus erklären, denn sie beschuldigt ihn, mit Heiden gegessen zu haben (Apg 11,2). Petrus gelingt es, die Jerusalemer zu beruhigen; er schildert, wie er in der Konversation mit der Stimme dreimal bekundete, dass er niemals etwas Gemeines oder Unreines gegessen habe, und dreimal gehört habe, dass das, was Gott gereinigt hat, nicht gemein gemacht werden kann (Apg 11,9). Auf den Antiochenischen Konflikt bezogen heisst das, dass Petrus nichts hätte falsch machen können, denn ers-

⁵¹ T. Holtz: Der antiochenische Zwischenfall: (Galater 2,11-14), NTS 32 (1986) 344-361 (344).

⁵² Wolter: Das Lukasevangelium (Anm. 12), 635f.

⁵³ J. Gnilka: Petrus und Rom: Das Petrusbild in den ersten zwei Jahrhunderten, Freiburg im Breisgau 2002, 163: «Der Hinwendung zu allen Juden entspricht die Hinwendung zu allen Völkern, die mit dem Ende der Erde vollendet sein soll». Petrus beginnt mit dem ersten Teil des Missionsbefehls.

tens hat er niemals etwas Gemeines oder Unreines gegessen, und zweitens gibt es nichts Gemeines, wenn Gott es gereinigt hat. Der Konflikt löst sich in der Apostelgeschichte zu Gunsten aller Konfliktparteien: Die Jerusalemer Gemeinschaft verherrlicht Gott; sie erkennt, dass Gott die Nationen mit einschliesst, und Petrus verliert nicht an Ansehen. In Apg 15,7 bestätigt Petrus, dass er der Heidenapostel ist, der von Gott dafür ausgewählt wurde, das Wort des Evangeliums unter den Nationen zu verbreiten.

Zusammenfassend ist festzuhalten: Indem Lukas die Bedeutung des Petrus (anders als die des Paulus) für Jerusalem fortschreibt, leistet er eine erweiterte Verarbeitung des Konflikts. Anders als Paulus rehabilitierte Lukas Petrus im Evangelium nicht nur in Bezug auf diesen Konflikt, sondern charakterisierte ihn auch als den Protagonisten für die jesuanische Nachfolge. Unmittelbar damit verknüpft Lukas die Thematik von Mahl und Gebet, so dass die Nachfolge immer im Themenfeld des ursprünglichen Konfliktes aus Antiochia verortet ist. Durch die erweiterte Rolle des Petrus in der Apostelgeschichte wird bei Lukas der Konflikt auf einer anderen Ebene diskutiert; er berücksichtigt nunmehr nicht nur den Konflikt in Antiochia, sondern beschreibt im weiteren Sinn das Verhältnis der frühchristlichen Gemeinschaften zu Jerusalem. Dieses weiterentwickelte Bild des Petrus als Heidenapostel in der Apg bestätigt, dass der Antiochenische Konflikt von Lukas nicht geschönt, sondern nachhaltig zu Gunsten einer guten Beziehung zu Jerusalem aufgearbeitet wurde.

Abstract

Petrus' Rolle im Antiochenischen Zwischenfall und die damit verbundene Auseinandersetzung zwischen Paulus und Jerusalem werden intensiv diskutiert. Die Rezeption des historisch plausibel dargestellten Konflikts über die uneingeschränkte Mahlgemeinschaft erweckt den Eindruck, dass Paulus unmittelbar in den Konflikt verwickelt war. Demgegenüber hüllt sich Lukas über diese Konfrontation in Schweigen. Der vorliegende Beitrag geht nicht davon aus, dass Lukas das Konfliktpotenzial zwischen der Diaspora und Jerusalem durch seine fehlende Diskussion des Konflikts «geschönt» hat. Stattdessen wird gefragt, unter welchen Voraussetzungen das Bild des Petrus bei Lukas trotz – oder gerade wegen – des Antiochenischen Zwischenfalls gezeichnet wurde. Die Lösung wird im Horizont des Konflikts selbst gesucht – der Rolle des Petrus in der Mahl- und Gebetsgemeinschaft.

Soham Al-Suadi, Bern