

Luca Baschera

# **Fehlverhalten oder Irrtum in der Lehre? Die Deutung des ‚Apostelstreites‘ (Gal 2,11–14) und dessen Ursache bei Heinrich Bullinger und Martin Luther**

In Gal 2,11–14 berichtet Paulus von einer in Antiochia stattgefundenen Auseinandersetzung zwischen ihm und Petrus. Diese hatte ihren Grund darin, dass Petrus aus Angst vor sogenannten „Anhängern des Jakobus“ – wohl Judenchristen – sich plötzlich von der Tischgemeinschaft mit den „Heiden“ zurückgezogen hatte. Dieses sein Verhalten hatte ferner auch andere (darunter auch Barnabas) dazu bewogen, in eine ähnliche „Heuchelei“ (Vers 13) zu verfallen. Da sich Petrus auf diese Weise „selber ins Unrecht versetzt hatte“ (Vers 11), sei Paulus ihm „persönlich“ (κατὰ πρόσωπον) entgegengetreten und habe ihn sowie diejenigen, die seinem Beispiel gefolgt waren, „vor allen Anwesenden“ (Vers 14) zurechtgewiesen.

Die Episode, die in Gal 2,11–14 referiert wird, nimmt im Kontext der ersten beiden Kapitel dieses Briefes eine Schlüsselfunktion ein. Denn wie hätte Paulus so direkt Petrus zurechtweisen können, hätte er nicht über dieselbe Autorität wie der ‚Apostelfürst‘ verfügt? Dass es zu diesem Konflikt überhaupt kommen konnte, zeigt also deutlich, dass die apostolische Würde des Paulus nicht von derjenigen des Petrus oder anderer Apostel abhängt, sondern ranggleich mit der ihrigen ist.

Welche Funktion die Erzählung dieser Episode im Rahmen der paulinischen Argumentation erfüllt, ist somit klar.

Gleichwohl bereitete diese Passage den Exegeten immer schon erhebliche Schwierigkeiten, weshalb sie bereits in der patristischen Literatur ausführlich und in unterschiedlichen Kontexten diskutiert wurde. Bevor wir uns den Auslegungen Bullingers und seiner Zeitgenossen Erasmus und Luther widmen, ist es daher sinnvoll, zunächst einen Blick auf die Debatte zu werfen, die sich gegen Ende des 4. Jahrhunderts zwischen Hieronymus und Augustinus diesbezüglich entwickelte. Sich auf Hieronymus und Augustinus zu konzentrieren, bietet sich deshalb an, weil sich in ihrer Auseinandersetzung zwei alternative Lesarten herauskristallisierten, die bis in die Frühe Neuzeit wichtige Referenzgrößen für die Exegese von Gal 2,11–14 blieben.

# 1 Altkirchliche Interpretationsstränge

In den Augen altkirchlicher Exegeten erwies sich Gal 2,11–14 vor allem aus zwei Gründen als problematisch.

Erstens schien der Bericht des Paulus in Gal zu bestätigen, dass sich die Apostel z. T. immer noch an die jüdischen Zeremonialgesetze hielten und somit eines ‚judaisierenden‘ Verhaltens bezichtigt werden konnten. Andere Belege dafür wären in Apg 16,1–3, 18,18 sowie 21,17–26 zu finden, wobei dort nicht Petrus, sondern gerade Paulus selbst ‚judaisiert‘ zu haben schien. Da nun aber die Überzeugung, die Observanz jüdischer Zeremonialgesetze sei für Christen obsolet oder gar heilsgefährdend, zu den „Grunddaten aller großkirchlich-orthodoxen Theologie“<sup>1</sup> gehörte, ist es verständlich, dass eine Passage wie Gal 2,11–14 die altkirchlichen Exegeten in große Verlegenheit brachte.

Noch problematischer war aber – zweitens – die Tatsache, dass die Auseinandersetzung zwischen Paulus und Petrus in Antiochia ein grundlegendes Theologumenon in Frage zu stellen schien, nämlich die Annahme einer vollkommenen Eintracht aller Apostel in Lehre und Tat. Dies realisierten einerseits heidnische Polemisten wie Porphyrios und Kaiser Julian, die sich nicht zufällig auf diese Begebenheit beriefen, um die Glaubwürdigkeit der christlichen Lehre zu untergraben.<sup>2</sup> Andererseits diente Gal 2,11–14 auch einem Häretiker wie Marcion als zusätzliches Argument für seine These, nur Paulus habe unter den Aposteln die wahre Lehre vertreten, während die anderen Urapostel gar einen anderen Gott – den alttestamentlichen – verkündet hätten.<sup>3</sup>

Die Aufgabe, vor die sich altkirchliche, ‚katholische‘ Exegeten gestellt sahen, war somit, das Verhalten des Petrus und seine Auseinandersetzung mit Paulus auf eine Weise zu erklären, die an der Vorstellung der grundsätzlichen Eintracht der Apostel untereinander festzuhalten erlaubte.

Wie bereits erwähnt, lassen sich die Auslegungsvorschläge des Hieronymus und Augustinus als repräsentativ für zwei Traditionsstränge betrachten. Während Hieronymus in seinem Kommentar zum Galaterbrief die origeneische Interpretation rezipierte und sich somit in Kontinuität mit einer ganzen Schar griechischer Ausleger stellte – zu der u. a. Johannes Chrysostomos, Theodor von Mopsuestia, und Cyrill von Alexandria gehörten –,<sup>4</sup> knüpfte Augustinus an cyprianisches

<sup>1</sup> Alfons Fürst: Augustins Briefwechsel mit Hieronymus. Münster i. W. 1999 (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 29), S. 18.

<sup>2</sup> Fürst: Briefwechsel [1999] (Anm. 1), S. 12f.

<sup>3</sup> Fürst: Briefwechsel [1999] (Anm. 1), S. 11f.

<sup>4</sup> Fürst: Briefwechsel [1999] (Anm. 1), S. 5–7.

Gedankengut an und baute dieses eigenständig aus. Zwar blieb die augustinische Exegese von Gal 2,11–14 an der Schwelle zum 5. Jahrhundert eine minoritäre Erscheinung; in den folgenden Jahrhunderten setzte sie sich aber allmählich durch und wurde später prägend für die westliche Auffassung des Apostelstreites.<sup>5</sup>

## 1.1 Die origeneisch-hieronymianische Deutung

Die origeneische Auslegung – die sich in Hieronymus' Kommentar widerspiegelt – ist zu Recht als „ausgefeiltes exegetisches Kabinettstück“<sup>6</sup> bezeichnet worden. Sie geht auf die Frage nach der Möglichkeit eines Streits unter den Aposteln ein, indem sie negiert, dass es sich bei der in Gal 2,11–14 referierten Begebenheit um einen echten Streit gehandelt habe. Vielmehr sei die Auseinandersetzung zwischen Paulus und Petrus ein ‚vorgetäuschter Streit‘ (*simulata contentio*) und ein ‚heiliger Zwist‘ (*sanctum iurgium*) zur Schlichtung eines Dissenses in der Gemeinde gewesen. Denn Paulus habe nicht Petrus selbst, sondern die falschen Vorstellungen der Judenchristen kritisieren wollen, an die sich Petrus aus pastoralen Gründen und nur dem Anschein nach angepasst hätte. Dementsprechend sollte auch die Wendung, Petrus sei durch Paulus für κατεγνωσμένος, d. h. ‚der Schuld überführt‘ oder – in der Übersetzung des Hieronymus – *reprehensibilis* befunden worden (V. 11), nicht wörtlich genommen werden. Hieronymus schlägt zwei Interpretationen vor: Entweder sei Petrus' Verhalten zwar anstößig gewesen, allerdings nicht für Paulus, sondern für die Heidenchristen;<sup>7</sup> oder aber Paulus habe in der Tat etwas getadelt, aber dann nicht das Verhalten des Petrus, sondern die falschen Vorstellungen der Judenchristen.<sup>8</sup>

Unabhängig davon, welche der beiden Interpretationen bevorzugt werden mag, steht es fest, dass sich für Hieronymus – und für die origeneische Auslegungstradition im Allgemeinen – die Episode aus zwei Täuschungsmanövern zusammensetzt: Einerseits habe Petrus vorgetäuscht, sich an die jüdischen Zeremonialgesetze zu halten, um die Judenchristen im Glauben an Christus zu bewahren. Da aber dieses sein Verhalten von den Heidenchristen missverstanden wurde, habe Paulus andererseits einen Streit mit Petrus vorgetäuscht, um das

5 Fürst: Briefwechsel [1999] (Anm. 1), S. 10.

6 Fürst: Briefwechsel [1999] (Anm. 1), S. 26.

7 Hieronymus Stridonensis: Commentariorum in epistulam ad Galatas libri tres. Hg. von Giacomo Raspanti. Turnhout 2006 (Corpus Christianorum series Latina 77A), hier 1,2,11–13, S. 54,48–51.

8 Hieronymus: Galatas [2006] (Anm. 7) 1,2,14b, S. 57,2–4.

Missverständnis zu eliminieren. Daraus folgt nach Hieronymus, dass „weder Petrus gesündigt noch Paulus ihm frech Vorwürfe gemacht hat“.<sup>9</sup>

Der hieronymianischen Interpretation zufolge haben sich sowohl Petrus als auch Paulus zu pastoralen Zwecken einer Täuschung bedient. Nicht nur auf das Verhalten des Petrus und Barnabas sei also der Begriff ὑπόκρισις bzw. *simulatio* (V. 13) anzuwenden, sondern auch auf dasjenige des Paulus. Dies ist wiederum nur insofern möglich, als dieser Begriff in erster Linie entsprechend seiner neutralen Bedeutung im klassischen Griechisch verstanden und nicht von vornherein negativ konnotiert wird – wie es hingegen beim lateinischen *simulatio* sowie in der christlichen Verwendung von ὑπόκρισις der Fall war. Denn im klassischen Griechisch bedeutete die ὑπόκρισις nicht unbedingt eine ‚Heuchelei‘, sondern zunächst einfach eine ‚Täuschung‘ oder ein ‚Schauspiel‘ (ὑποκριτής = Schauspieler), welche je nach Zusammenhang entweder positiv oder negativ gewertet werden konnten.<sup>10</sup> Da nun Petrus und Paulus ihre ‚Täuschungen‘ zu einem guten Zweck eingesetzt hätten, seien diese als eine ‚Nutzlüge‘ bzw. eine – wie Hieronymus schreibt – *simulatio utilis* zu betrachten,<sup>11</sup> sodass das Verhalten der Apostel in keinerlei Hinsicht tadelnswert sei. Vielmehr stünde es als „simulatorische Akkomodation“<sup>12</sup> in perfekter Kontinuität mit der ‚judaisierenden‘ Praxis des Paulus, von der die Apg berichtet (16,1–3; 18,18; 21,17–26), wie auch mit dem allgemeinen Grundsatz seiner Missionstätigkeit, „den Juden ein Jude, den Heiden ein Heide“ zu sein (1 Kor 9,20 f.).

Origenes und – in seinem Gefolge – Hieronymus gingen aber noch weiter. Solche „simulatorischen Akkomodationen“ seien nicht nur in pastoraler Hinsicht zu rechtfertigen, sondern in ihnen spiegle sich ein wesentlicher Aspekt der göttlichen Heilsökonomie. Denn letztlich sei die Menschwerdung des Logos, wie Origenes in *Contra Celsum* angemerkt hatte<sup>13</sup> und Hieronymus in seinem Galaterbriefkommentar wiederholte,<sup>14</sup> selbst als eine Art pädagogisch motiviertes Täuschungsmanöver anzusehen, mit dem Gott die sündige Menschheit habe retten wollen. Analog dazu erklärte Origenes in seiner 20. Homilie zu Jeremia die Stelle 20,7 („Du hast mich getäuscht, Herr, und ich ließ mich täuschen“), indem er das Heilshandeln Gottes mit demjenigen eines Arztes verglich, der seine Patienten

<sup>9</sup> Hieronymus: Galatas [2006] (Anm. 7) 1,2,14a, S. 57,12f.

<sup>10</sup> Fürst: Briefwechsel [1999] (Anm. 1), S. 32.

<sup>11</sup> Hieronymus: Galatas [2006] (Anm. 7) 1,2,11–13, S. 54,52.

<sup>12</sup> Fürst: Briefwechsel [1999] (Anm. 1), S. 35.

<sup>13</sup> Origenes: *Contra Celsum* 4,18 f. In: Origenes Werke. Bd. 1: Die Schrift vom Martyrium – Buch I–IV gegen Celsus. Hg. von Paul Koetschau. Leipzig 1899 (Die Griechischen kirchlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 2), S. 287–289.

<sup>14</sup> Hieronymus: Galatas [2006] (Anm. 7) 1,2,11–13, S. 54,58–63.

zu deren Gesundung bisweilen täuscht.<sup>15</sup> Wenn sich aber Gott selbst ‚nützlicher Täuschungen‘ im Rahmen der Heilsökonomie bedienen kann, umso weniger Anstoß sollte die Einsetzung von ähnlichen Strategien durch die Apostel erregen, die ja Mittler der Heilsökonomie waren.

Unabhängig davon, ob die origeneische Auslegungstradition als spitzfindige Spekulation abgelehnt oder aber als Paradebeispiel alexandrinischer Exegese gewürdigt wird, steht es außer Frage, dass sie ein bestimmtes Schriftverständnis voraussetzt. Demnach sind – wie Origenes im Vorwort zum ersten Buch seiner Abhandlung *De principiis* ausführt – die biblischen Schriften gleichsam „die äußeren Gestalten von gewissen Geheimnissen und Abbilder von göttlichen Dingen“.<sup>16</sup> Liest und versteht man sie wörtlich, wie die „Einfältigeren“ dies tun,<sup>17</sup> so führen sie häufig in die Irre.<sup>18</sup> Die Hauptaufgabe eines guten Exegeten bestehe folglich darin, nach der „Weisheit im Geheimnis“ zu suchen,<sup>19</sup> d. h., nach der Wahrheit, die sich nicht im Text selbst zeigt, sondern sich vielmehr hinter dem Buchstaben verbirgt.

Es liegt auf der Hand, dass die origeneische bzw. hieronymianische Deutung von Gal 2,11–14 sich in exakter Entsprechung zu diesem exegetischen Prinzip entfaltet. Denn auch in diesem Falle wird nach dem tieferen, ‚geistlichen‘ Sinn gesucht, der sich hinter dem buchstäblichen verbirgt. Dass man dabei keinen Buchstaben auf dem anderen lässt, wird als unproblematisch empfunden, solange dies dem Zweck dient, gefährliche Vorstellungen wie jene eines echten Streits zwischen Petrus und Paulus abzuwehren.

## 1.2 Die augustinische Deutung

Hieronymus hatte seinen Kommentar zum Galaterbrief um 386 n. Chr. verfasst. 394/395 fertigte Augustinus seine eigene Auslegung an und wandte sich sogleich brieflich an Hieronymus, um seine Bedenken bezüglich dessen Interpretation

---

15 Origenes: In Hieremiam 19,3. In: Origenes Werke. Bd. 3: Jeremiahomilien – Klageliederkommentar – Erklärung der Samuel- und Königsbücher. Hg. von Erich Klostermann und Pierre Nautin. Berlin 1983 (Die Griechischen kirchlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 6), S. 180.

16 Origenes: *De principiis libri quattuor*. Hg. und übersetzt von Herwig Görgemanns und Heinrich Karpp. Darmstadt 1992 (Texte zur Forschung 24), S. 95 [1, praef.,8].

17 Origenes: *De principiis* [1992] (Anm. 16) 4,2,1, S. 701.

18 Origenes: *De principiis* [1992] (Anm. 16) 4,2,3, S. 707.

19 Origenes: *De principiis* [1992] (Anm. 16) 4,2,6, S. 717.

zu äußern. Augustins erster Brief (Nr. 28/56)<sup>20</sup> ging aber verloren.<sup>21</sup> Ein zweiter (Nr. 40/67) erreichte Hieronymus erst fünf Jahre nach dessen Abfassung, gelangte indessen nach Rom, weshalb Gerüchte bezüglich der Existenz einer Streitschrift Augustins gegen Hieronymus entstanden.<sup>22</sup> Da diese Gerüchte bis zu Hieronymus drangen, blieb dieser lange Augustinus gegenüber misstrauisch und antwortete erst 404 auf seine exegetischen Anfragen (Nr. 75/112).<sup>23</sup>

Neben seinem Kommentar zum Galaterbrief und dem Briefwechsel mit Hieronymus enthalten zahlreiche andere Schriften des Augustinus Anmerkungen zu Gal 2,11–14, darunter auch *De mendacio* (394/395), *De agone christiano* (396) sowie *Contra Faustum Manichaeum* (397/398).<sup>24</sup>

Seine Ablehnung der origeneisch-hieronymianischen Deutung von Gal 2,11–14 gründet in einer unterschiedlichen Auffassung der *simulatio* (V. 13). Entgegen der durch die Semantik des griechischen Begriffs ὑπόκρισις bedingten Interpretation der *simulatio* als in sich neutrales Verhalten, welches erst unter Berücksichtigung von dessen Absicht positiv oder negativ zu werten sei, setzt sie Augustinus mit einer *absichtlichen* Täuschung, d. h. mit einer Lüge, gleich<sup>25</sup> und lehnt sie folglich grundsätzlich ab. Zwar ist er bereit einzugestehen, dass eine Nutzlüge in äußersten Fällen – wie wenn diese z. B. das einzige Mittel sei, um ein Leben zu retten – doch zu akzeptieren sei.<sup>26</sup> Daraus dürfe aber kein allgemeines Prinzip gemacht werden. Als umso anstößiger zu betrachten und somit gänzlich abzulehnen sei ferner die Vorstellung, dass Gott Täuschungen oder Lügen im Dienste der Heilsvermittlung verwende bzw. dass die biblischen Schriften solche *mendacia* enthielten: „Ob nämlich ein anständiger Mann zuweilen lügen dürfe, ist eine Frage, eine andere aber, ob ein Autor der heiligen Schriften habe lügen dürfen.“<sup>27</sup>

<sup>20</sup> Die beiden Ziffern entsprechen jeweils der Zählung der Briefe in den Augustinus- bzw. Hieronymus-Ausgaben.

<sup>21</sup> Ralph Hennings: Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal 2,11–14. Leiden/New York/Köln 1994 (Supplements to Vigiliae Christianae 21), S. 29–32.

<sup>22</sup> Hennings: Briefwechsel [1994] (Anm. 21), S. 34–36.

<sup>23</sup> Hennings: Briefwechsel [1994] (Anm. 21), S. 42f.

<sup>24</sup> Vgl. Fürst: Briefwechsel [1999] (Anm. 1), S. 46.

<sup>25</sup> Vgl. Fürst: Briefwechsel [1999] (Anm. 1), S. 50.

<sup>26</sup> Vgl. Augustinus: *Contra mendacium*. Hg. von Joseph Zycha. Wien u. a. 1900 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum 41), S. 519–521; 523f. [18,36f.; 19,39].

<sup>27</sup> Augustinus: *Epistula* 28,3. In: S. Aureli Augustini Hipponensis episcopi epistulae, Pars I. Hg. von Alfred Goldbacher. Wien u. a. 1895 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum XXXIV/1), S. 108,2–5: „Alia quippe quaestio est, sitne aliquando mentiri uiri boni, et alia quaestio est, utrum scriptorem sanctarum scripturarum mentiri oportuerit.“

Machte man Raum für eine solche Vorstellung, hätte dies nämlich nach Augustinus unweigerlich zur Folge, dass die Verkündigung der Wahrheit dadurch verunmöglicht würde. Denn die Wahrheit könne nie mittels einer Lüge weitergegeben werden: „Wenn einer mit Hilfe der Lüge einen Mitmenschen zur Annahme der Wahrheit tauglich machen will, versperrt er ihm den Zugang zur Wahrheit; dadurch nämlich, dass er mit seiner Lüge dem anderen sich anpassen will, wird er, wenn er die Wahrheit sagt, unzuverlässig.“<sup>28</sup> Die ‚soteriologischen Täuschungen‘, die für Origenes und Hieronymus angesichts der Wirkung, die sie erzielten, berechtigt waren, stellen also in den Augen des Augustinus einen Widerspruch in sich selbst dar, weil sie gerade den Weg zum Ziel versperrten, das sie angeblich verfolgten.

Vor diesem Hintergrund ist es verständlich, dass Augustinus die Annahme irgendeiner Form von *simulatio utilis* sowohl in Gottes Heilsökonomie, im Verhalten der Apostel wie auch in den biblischen Schriften grundsätzlich ablehnte. Die biblischen Berichte können vielmehr nur insofern als Grundlage der christlichen Wahrheit betrachtet werden, als sie für zuverlässig gehalten werden:

Die Wahrheit der göttlichen Schriften, die zur Auferbauung unseres Glaubens nicht von irgendwelchen Leuten, sondern von den Aposteln selbst niedergeschrieben worden ist und deshalb überragende, kanonische Autorität erlangt hat, muss in jeder Einzelheit wahrhaftig und unzweifelhaft bestehen bleiben.<sup>29</sup>

Das unbedingte Bekenntnis zur Verlässlichkeit der biblischen Schriften bildet somit die Folie, vor der Augustinus die Frage nach einer angemessenen Interpretation von Gal 2,11–14 angeht.

Dies bedeutet erstens, dass Augustinus die Auseinandersetzung zwischen Petrus und Paulus in Antiochia nicht als einen vorgetäuschten, sondern als einen echten Streit interpretiert. Zweitens geht er davon aus, dass Petrus sich tatsächlich falsch verhalten habe, was wiederum die Auseinandersetzung auslöste. Worin bestand aber der Fehler des Petrus?

Augustinus schließt sich der Position Tertullians an, der zwar Petrus' Fehler einräumte, diesen aber nicht in einem Gegensatz in der Lehre zwischen ihm und Paulus, sondern lediglich in einem momentanen unangemessenen Verhalten be-

<sup>28</sup> Augustinus: De mendacio. Hg. von Joseph Zycha. Wien u. a. 1900 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum 41), S. 430,7–10 [8,11], zit. nach: Fürst: Briefwechsel [1999] (Anm. 1), S. 50.

<sup>29</sup> Augustinus: Epistula 82,7. In: S. Aureli Augustini Hipponensis episcopi epistulae, Pars II. Hg. von Alfred Goldbacher. Wien u. a. 1898 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum XXXIV/2), S. 356,23–357,2, zit. nach: Fürst: Briefwechsel [1999] (Anm. 1), S. 54.

gründet sah.<sup>30</sup> Das Verhalten des Petrus sei ferner von Paulus nicht einfach deshalb kritisiert worden, weil sich Ersterer an das jüdische Zeremonialgesetz hielt. Dies tat nämlich Paulus zuweilen auch (vgl. Apg 16,3; 21,17–26), um Juden zum Glauben an Christus zu bringen.<sup>31</sup> Vielmehr seien die *Folgen* von Petrus' Verhalten der Grund für die paulinische Kritik gewesen. Denn er habe die jüdischen Riten und Bräuche in einer Weise praktiziert, die den Eindruck erweckte, diese seien immer noch *heilsrelevant*.<sup>32</sup> Gerade darin bestünde seine verwerfliche *simulatio*: Obwohl er sich diesbezüglich, wie in jeder anderen doktrinären Hinsicht auch, mit Paulus einig war, tat er so, als sei das jüdische Zeremonialgesetz auch für Christen noch heilsnotwendig und führte damit sowohl die Juden- als auch die Heidenchristen in die Irre.<sup>33</sup> Das ‚Judaisieren‘ des Petrus unterscheide sich deshalb grundsätzlich von demjenigen des Paulus, denn Letzteres gründete in der *libertas apostolica*, während Ersteres eine tadelnswerte *simulatio* – also eine Lüge – darstellte.<sup>34</sup>

## 2 Die Position des Erasmus

Während sich in der ersten Ausgabe der *Annotationes in Novum Testamentum* (1516) noch keine ausführliche Behandlung des Apostelstreites findet, widmete ihm Erasmus ab der zweiten Auflage (1518/19) ganze dreieinhalb Folio-Seiten.<sup>35</sup>

Erasmus, der selbstverständlich von der Auseinandersetzung zwischen Hieronymus und Augustinus wusste, verhehlt nicht seine Präferenz für die Deutung

---

**30** Augustinus: Epistula 82,11 [1898] (Anm. 29), S. 361 f.; vgl. Tertullianus: De praescriptione haereticorum. Hg. von Raymond François Refoulé. In: Quinti Septimi Florentis Tertulliani opera, Pars I. Turnhout 1954 (Corpus Christianorum series Latina 1), S. 205,29 f. [23,10]: „Conversationis fuit vitium, non praedicationis.“

**31** Vgl. Augustinus: Epistula 40,4,6 [1898] (Anm. 29), S. 73 f.; 75–77; id.: Epistula 82,26.27.29 [1898] (Anm. 29), S. 378 f.; 380 f.

**32** Augustinus: Epistula 40,5 [1898] (Anm. 29), S. 74 f.

**33** Augustinus: Epistulae ad Galatas expositionis liber unus. Hg. von Johannes Divjak. Wien 1971 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum 84), S. 56,4–6 (1,4): „In simulationem ductus erat, tanquam et ipse hoc sentiret nihil prodesse gentibus evangelium, nisi onera legis implerent.“

**34** Vgl. Augustinus: De mendacio 5,8 [1900] (Anm. 28), S. 422,13–19; Augustinus: Galatas 15,1 [1971] (Anm. 33), S. 69,6: „In nulla ergo simulatione Paulus lapsus erat.“

**35** Vgl. Peter G. Bietenholz: „Simulatio“. Erasme et les interprétations controversées de Galates 2:11–14. In: Actes du colloque international Érasme (Tours, 1986). Hg. von Jacques Chomarat u. a. Genf 1990 (Travaux d'Humanisme et Renaissance 239), S. 166.

des Ersteren. Diese sei in seinen Augen zu bevorzugen (*fauorabilior*), weil sie beide Apostel – Paulus und Petrus – von jeglichem Vorwurf befreie.<sup>36</sup> Augustinus urteile hingegen „viel zu streng“ über den Apostel Petrus (*sane quam dure tractat*) und schrecke auch nicht davor zurück, „den Apostelfürsten einer perversen Heuchelei zu bezichtigen, obwohl Petrus damals bereits den himmlischen Geist empfangen hatte“.<sup>37</sup> Selbst die Tatsache, dass sich Hieronymus in seiner Auslegung auf Origenes stützte, welcher wiederum später als Häretiker verurteilt wurde, ließ bei Erasmus keine Bedenken aufkommen: „Mit wenigen Ausnahmen, die bestimmte Glaubenssätze betreffen, gebe ich in Bezug auf die Auslegung der [Heiligen] Schriften gerne einem Origenes den Vorrang gegenüber zehn orthodoxen Interpreten.“<sup>38</sup>

Diese grundsätzliche Befürwortung der origeneisch-hieronymianischen Auslegungstradition spiegelt sich in verschiedenen Aspekten von Erasmus' Exegese wider. Bezüglich der Wendung κατὰ πρόσωπον (V. 11) lehnt er etwa die traditionelle Übersetzung *in faciem* (,ins Gesicht') als ,zu beleidigend' (*contumeliosius*) ab und schlägt als Alternative *palam* (,öffentlich') vor,<sup>39</sup> sodass jener Ausdruck für ihn letztlich dieselbe Bedeutung wie ἔμπροσθεν πάντων (*coram omnibus*, ,vor allen anderen', V. 14) hat. Noch interessanter ist jedoch, dass Erasmus gleichsam an diesen seinen philologischen Überlegungen vorbei die von ihnen abweichende und viel kühnere Interpretation des Hieronymus lobt: „Der heilige Hieronymus aber schreibt jenem Ausdruck die Bedeutung von ,dem Anschein nach' zu [...]. Entsprechend dieser Interpretation wird es deutlicher, dass Paulus [...] nur als eine Art Täuschung [*ficte*] dem Kefas ins Angesicht widerstand und die Situation zum Anlass nahm, [die Antiochener] zu ermahnen, obwohl [Petrus] mitnichten gesündigt hatte.“<sup>40</sup>

**36** Desiderius Erasmus: In epistolam Pauli ad Galatas annotationes. Hg. von Miekske L. van Pollvan de Lisdonk. Leiden/Boston 2009 (Omnia opera Desiderii Erasmi Roterodami VI/9), S. 88,506.

**37** Erasmus: Galatas [2009] (Anm. 36), S. 82,405 f.; 422–424: „Augustinus explanans hanc epistolam sane quam dure, mea quidem sententia, tractat Petrum [...]. Hic [sc. Augustinus] non veretur Petro apostolorum principi etiam post acceptum coelestem spiritum impingere peruersam simulationem.“

**38** Erasmus: Galatas [2009] (Anm. 36), S. 88,510–512: „At ego in scripturarum enarratione vnum Origenem decem orthodoxis anteposuerim exceptis aliquot dogmatibus fidei.“

**39** Erasmus: Galatas [2009] (Anm. 36), S. 78–80,382–384.

**40** Erasmus: Galatas [2009] (Anm. 36), S. 80,387–392: „Diuus autem Hieronymus accipit secundum faciem pro eo quod est ,non ex animo' [...]. Caeterum iuxta hunc sensum dilutius erit, quod Paulus [...] Cephae ficte restiterit in faciem et, cum ille nihil peccarit, hanc ansam obiurgandi quaesierit.“

Der soeben zitierte Passus macht ferner deutlich, wie die Frage nach der Zulässigkeit einer *simulatio*/ὑπόκρισις für Erasmus zu beantworten sei. Auch in dieser Hinsicht schließt er sich Hieronymus und nicht Augustinus an. „Eine Täuschung oder Verstellung [...] kann nicht einfach mit einer Lüge gleichgesetzt werden, als stellte sie in jedem Fall ein Laster dar“;<sup>41</sup> deshalb habe sich Hieronymus zu Recht des Begriffs ὑπόκρισις nicht geschämt und sei bereit gewesen, sie in bestimmten Fällen auch den Propheten und sogar Christus selbst zuzuschreiben.<sup>42</sup>

Dass Paulus im Galaterbrief dem Petrus keine ‚Sünde‘ vorwerfen wollte, zeigt sich schließlich Erasmus zufolge an zwei weiteren Aspekten des Textes. Einerseits sei das, was Paulus in V. 14 schreibt, nämlich dass „sie von der Wahrheit abwichen“ (οὐκ ὀρθοποδοῦσιν, *non recte incedunt*), in erster Linie nicht auf Petrus, sondern auf die „anderen Juden“ (V. 13) zu beziehen; wenn Petrus gemeint gewesen wäre, hätte Paulus nämlich das Verb im Singular konjugiert.<sup>43</sup> Selbst wenn man Petrus aber doch in den Fehler der anderen miteinbeziehen wollte, müsste man dennoch anerkennen, dass er dabei nicht wirklich ‚sündigte‘, weil dieses momentane ‚Schwanken‘ (*claudicatio*) nur seinem ‚Frömmigkeitseifer‘ (*studio pietatis*) geschuldet war.<sup>44</sup>

Im Blick auf die Klärung der ganzen Problematik sei aber vor allem die Einsicht entscheidend, dass das Partizip κατεγνωσμένος (V. 11) eigentlich durch *reprehensus* (‚getadelt‘) und nicht – wie in der *Vulgata* – durch *reprehensibilis* (‚tadelnswürdig‘) zu übersetzen sei.<sup>45</sup> Dies bedeutet für Erasmus, dass Paulus bei seiner Ankunft in Antiochia Petrus nicht für ‚tadelnswürdig‘ befand, sondern dass er feststellte, Petrus werde „von denjenigen, die sein Verhalten verurteilten“<sup>46</sup>, ‚getadelt‘. Das habe Paulus also zum Anlass genommen, um seinen Streit mit Petrus vorzutäuschen, nicht weil er wegen des Verhaltens von Petrus „empört“ gewesen sei, sondern um „die anderen Schwankenden zu festigen“.<sup>47</sup>

41 Erasmus: Galatas [2009] (Anm. 36), S. 88,515 f.: „Neque enim simulatio aut dissimulatio [...] sic mendacium appellari potest, vt semper sit cum vitio coniunctum.“

42 Erasmus: Galatas [2009] (Anm. 36), S. 82,396 f.: „A quo verbo adeo non abhorret Hieronymus, vt hypocrisin huiusmodi non vereatur et prophetis atque adeo ipsi Christo tribuere.“

43 Erasmus: Galatas [2009] (Anm. 36), S. 88,527 f.; 92,581.

44 Erasmus: Galatas [2009] (Anm. 36), S. 90,546–549.

45 Erasmus: Galatas [2009] (Anm. 36), S. 90,551 f.

46 Erasmus: Galatas [2009] (Anm. 36), S. 90,552.

47 Erasmus: Galatas [2009] (Anm. 36), S. 90,560–562.

### 3 Zwei reformatorische Deutungen

Angesichts des Einflusses augustinischen Gedankengutes auf die reformatorische Theologie im Allgemeinen und weil die Reformatoren den augustinischen Grundsatz bejahten, dass die Schrift zuverlässig sei,<sup>48</sup> vermag es kaum zu überraschen, dass sich sowohl Luther als auch Bullinger von Hieronymus' Deutung des ‚Apostelstreites‘ deutlich distanzieren. Darüber hinaus ist anzumerken, dass der origeneisch-hieronymianische Interpretationsstrang, obwohl dieser in Erasmus erneut einen illustren Vertreter gefunden hatte, im Westen schon längst zugunsten des augustinischen in den Hintergrund geraten war. In gewisser Hinsicht erwiesen sich somit Luther und Bullinger mit ihrer grundsätzlichen Befürwortung der Deutung des Augustinus als traditioneller denn ihr Zeitgenosse Erasmus.

Gleichwohl lassen sich deutliche Differenzen in der Auslegung der beiden Reformatoren feststellen. Diese hängen – wie es im Folgenden darzulegen gilt – mit ihrer verschiedenartigen Interpretation der Qualität der ‚Sünde‘ des Petrus zusammen, die wiederum durch eine unterschiedliche Wertung des *consensus apostolorum* bedingt ist.

#### 3.1 Aktualisierende Radikalisierung: Gal 2,11–14 bei Luther

Von Martin Luther sind zwei Kommentare zum Galaterbrief überliefert. Beide gehen auf Vorlesungen zurück, die er in Wittenberg 1516/17 bzw. 1531 gehalten hat. Den ersten Kommentar veröffentlichte Luther selbst im Jahre 1519,<sup>49</sup> während der zweite im Frühjahr 1535 von seinem Studenten Georg Rörer unter Verwendung einer Nachschrift der Vorlesungen Luthers herausgegeben wurde.<sup>50</sup> Die zwei Auslegungen unterscheiden sich voneinander nicht nur hinsichtlich des Umfangs – der spätere Kommentar ist wesentlich ausführlicher als der frühere –, sondern auch bezüglich des Charakters von Luthers Exegese, die sich im späteren Kommentar weniger auf philologische, sondern eher auf grundlegende theologische Fragen konzentriert. So referiert Luther beispielsweise im ersten Kommentar die verschiedenen Auslegungen des Augustinus und Hieronymus zu Gal 2,11–14 und zieht auch die *Annotationes* des Erasmus im Blick auf die Erklärung einzelner Termini heran, während im zweiten Kommentar die theologische Tragweite der

<sup>48</sup> Vgl. Martin Luther: *De servo arbitrio*, WA 18, S. 606; Peter Opitz: *Heinrich Bullinger als Theologe. Eine Studie zu den ‚Dekaden‘*. Zürich 2004, S. 101.

<sup>49</sup> Martin Luther: *In epistolam S. Pauli ad Galatas* (1519), WA 2, S. 443–618.

<sup>50</sup> Martin Luther: *In epistolam S. Pauli ad Galatas* (1535), WA 40/1; 40/2, S. 2–184.

Auseinandersetzung zwischen Paulus und Petrus deutlich in den Vordergrund rückt und ausführlich diskutiert wird. Ungeachtet dieser Unterschiede blieb Luthers Interpretation des ‚Apostelstreites‘ dennoch im Wesentlichen unverändert.

Zum einen lässt sich bei Luther eine deutliche Distanzierung von der hieronymianischen Auslegungstradition beobachten, die seine Exegese in Kontinuität zu derjenigen des Augustinus stellt: Der Streit zwischen den beiden Aposteln war nicht vorgetäuscht und wurde von einem wirklichen Fehler des Petrus verursacht, der in seiner ‚Heuchelei‘ (*simulatio*) bestand und sündhaften Charakter trug. Zum anderen findet sich aber bei Luther eine nicht unwesentliche Verschiebung, die den Unterschied zwischen seiner Auslegung und der augustininischen markiert.

Denn für ihn rührte die Sünde des Petrus nicht von einem Fehlverhalten her, sondern von einem Irrtum in der Lehre: „Petrus und die anderen erregten keinen bloß moralischen Anstoß, sondern das Ärgernis, das sie verursachten, betraf den Glauben und die ewige Verdammnis.“<sup>51</sup> Deshalb, wenn Paulus schreibe, dass Petrus und die anderen οὐκ ὀρθοδοῦσιν (V. 14), werfe er ihnen nicht nur ein momentanes ‚Hinken‘ oder ‚Schwanken‘, sondern eine förmliche *declinatio a veritate Evangelii* vor.<sup>52</sup> Diese sei wiederum darin begründet, dass Petrus durch sein Verhalten den Eindruck erweckte, die Werke des Gesetzes seien heilsnotwendig, womit er „nicht nur die Reinheit der Lehre, sondern auch die Glaubenswahrheit und die christliche Gerechtigkeit verletzte“.<sup>53</sup> Luther zufolge bestand somit der Lehrirrtum des Petrus in einer fehlerhaften Unterscheidung von Gesetz und Evangelium.<sup>54</sup> Dies erkannte Paulus und tadelte ihn, „nicht um ihn bloßzustellen, sondern damit Petrus diese beiden [Gesetz und Evangelium] wieder rein voneinander absonderte, nämlich so, dass das Gesetz auf Erden, das Evangelium aber im Himmel rechtfertigt“.<sup>55</sup>

Indem Luther den Fehler des Petrus als einen in der Lehre betrachtete, stellte er die Vorstellung eines durchgehenden *consensus apostolorum in doctrina* in Frage. Damit verwarf er – zumindest implizit – eines der zentralen Theologomena der gesamten Auslegungstradition, an dem bei allen Unterschieden sowohl

51 Luther: Galatas (1519) [1884] (Anm. 49), WA 2, S. 485,33f.: „Petrus cum caeteris praebuit efficax scandalum non morum, sed fidei et aeternae damnationis.“

52 Luther: Galatas (1535) [1911] (Anm. 50), WA 40/1, S. 206,17 f.

53 Luther: Galatas (1535) [1911] (Anm. 50), WA 40/1, S. 211,28f.: „Petrus hoc suo facto non solum offendit puritatem doctrinae, sed etiam veritatem fidei et iustitiae Christianae.“

54 Luther: Galatas (1535) [1911] (Anm. 50), WA 40/1, S. 208,26: „Istam legis et Evangelii distinctionem Petrus confuderat.“

55 Luther: Galatas (1535) [1911] (Anm. 50), WA 40/1, S. 209,10–12: „Paulus [...] reprehendit Petrum, non ut eum ignominia aliqua afficeret, sed ut ista duo interim pure segregaret, nempe quod Lex in terra, Evangelium vero in coelo iustificet.“

Hieronymus als auch Augustinus und die mittelalterlichen Exegeten festgehalten hatten,<sup>56</sup> und von dessen Selbstverständlichkeit auch Erasmus und Bullinger nach wie vor ausgingen. Luther ging freilich nicht so weit wie Marcion, der Petrus und Paulus als Apostel zweier verschiedener ‚Evangelien‘ betrachtet hatte, denn Petrus – wie aus Apg 15 hervorgeht – bejahte grundsätzlich das Evangelium des Heils aus Gnade allein.<sup>57</sup> Indem er Petrus einen Lehrfehler zuschrieb, wollte Luther den Apostelfürsten also nicht *par tout* diskreditieren.

Vielmehr sah er in der Auseinandersetzung in Antiochia einen Beweis dafür, dass keiner – auch nicht der Gelehrteste und Frömmste unter den Theologen – gänzlich davor gefeit ist, gerade jenes Evangelium zu verraten, das zu verkündigen und zu verteidigen er sich stets bemüht.<sup>58</sup> Darüber hinaus belegte Gal 2,11–14 in den Augen Luthers, dass nicht nur einzelne, sondern ganze Gruppen von ‚Amtsträgern‘ dieser Gefahr ausgesetzt sind. In der Tat scheine Paulus als Einziger die Sünde des Petrus erkannt zu haben, während alle anderen beistimmten,<sup>59</sup> was wiederum zeige, dass die ‚Kirche‘ durchaus irren könne und deshalb nicht nur ‚heilig‘, sondern auch eine ‚Sünderin‘ sei.<sup>60</sup>

Solche Bemerkungen wie auch Luthers Insistieren darauf, dass es bei der Auseinandersetzung zwischen Petrus und Paulus um den ‚Hauptartikel christlicher Lehre‘ (*praecipuus articulus Christianae fidei*) ging,<sup>61</sup> bestätigen, dass er Gal 2,11–14 vor dem Hintergrund seiner eigenen Biographie als Reformator zu lesen tendierte.<sup>62</sup> Denn in Antiochia wie auch im Europa des 16. Jahrhunderts

---

56 Eine bemerkenswerte Ausnahme stellte Pierre d’Ailly (1351–1420) dar, welcher in seinem *Tractatus ex parte universitatis Parisiensis pro causa fidei contra quemdam fratrem ex ordine Praedicatorum* sich auf Gal 2,11–14 berief, um die Autorität der Pariser Theologischen Fakultät gegenüber dem Papst zu bekräftigen. Vgl. Charles Du Plessis d’Argentré: *Collectio iudiciorum de novis erroribus, qui ab initio duodecimi saeculi post incarnationem Verbi usque ad annum 1632 in Ecclesia proscripti sunt et notati*. Bd. I/1. Paris 1728, S. 120; Douglass Taber: *Pierre d’Ailly and the Teaching Authority of the Theologian*. In: *Church History* 59/2 (1990), S. 163–174, hier S. 172.

57 Luther: *Galatas* (1535) [1911] (Anm. 50), WA 40/1, S. 202,13 f.

58 Luther: *Galatas* (1535) [1911] (Anm. 50), WA 40/1, S. 205,22–206,17.

59 Luther: *Galatas* (1535) [1911] (Anm. 50), WA 40/1, S. 206,21 f.

60 Luther: *Galatas* (1535) [1911] (Anm. 50), WA 40/1, S. 197,23f.: „Est quidem Ecclesia sancta, tamen simul peccatrix est.“

61 Luther: *Galatas* (1535) [1911] (Anm. 50), WA 40/1, S. 192,19f.; 205,11.

62 Vgl. Eric J. Hutchinson: *In faciem ei restiti. Argument and Authority in Galatians 2, the Fathers, and the Reformers*. In: *Ad Fontes Witebergenses. Select Proceedings of „Lutheranism and the Classics II. Reading the Church Fathers“*, Concordia Theological Seminary, September 28–29, 2012. Hg. von James A. Kellerman und Carl P. E. Springer. Fort Wayne, IN 2014, S. 129–149, hier S. 143; Mickey L. Mattox: *Martin Luther’s Reception of Paul*. In: *A Companion to Paul in the Reformation*. Hg. von R. Ward Holder. Leiden/Boston 2009 (Brill’s Companions to the Christian Tradition 15), S. 93–128, hier S. 113.

stand für Luther nichts weniger als der Kern der evangelischen Botschaft auf dem Spiel, nämlich die Verkündigung des Heils *sola gratia, sola fide* und *solo Christo*.<sup>63</sup>

### 3.2 Bullingers ‚katholische‘ Exegese von Gal 2,11–14

Heinrich Bullinger veröffentlichte seinen lateinischen Kommentar zum Galaterbrief im Sommer 1535,<sup>64</sup> als Teil einer Sammlung, die auch Auslegungen zum Epheser-, Kolosser- und Philipperbrief enthielt. Bullinger hatte sich exegetisch mit dem Galaterbrief bereits während seiner Tätigkeit als Lehrer in Kappel am Albis (1525) befasst, wie eine Reihe von nur handschriftlich überlieferten Kommentaren zu diesem und anderen neutestamentlichen Briefen belegt.<sup>65</sup> Es lässt sich allerdings keine direkte Abhängigkeit der gedruckten Kommentare von den Kappeler *Usslegungen* feststellen.

Betrachtet man Bullingers Kommentar zum Galaterbrief als Ganzes, so ist es unbestreitbar, dass gerade Erasmus und Hieronymus zu seinen wichtigsten Referenzen gehören. Häufig, ausführlich und meist zustimmend zitiert Bullinger aus den exegetischen Werken dieser beiden Autoren.

Umso mehr muss es also auffallen, dass in Bezug auf Gal 2,11–14 Hieronymus und Erasmus kaum herangezogen werden. Dies ist kein Zufall, denn – wie wir gleich sehen werden – Bullinger lehnt ihre Interpretation dieses Passus ab. Interessant ist aber die Tatsache, dass er, anders als Luther, nicht offen gegen Hieronymus und Erasmus polemisiert. Nur an einer einzigen Stelle findet sich ein indirekter und sehr diskreter Hinweis darauf, dass sich Bullinger von der zwischen ihm und den beiden großen, von ihm sonst hochgeschätzten Exegeten bestehenden Meinungsverschiedenheit durchaus bewusst war. Gegen Ende seiner Auslegung der Verse 12 und 13 schreibt Bullinger: „Ich will nicht auf zu mühevoller Weise das Verhalten des Petrus verteidigen, *wie dies andere hingegen*

<sup>63</sup> Vgl. Luther: Galatas (1519) [1884] (Anm. 49), WA 2, S. 487,30–34; Luther: Galatas (1535) [1911] (Anm. 50), WA 40/1, S. 209,10–15.

<sup>64</sup> Bullingers Auslegung des Galaterbriefes erschien somit wenige Monate nach Luthers zweitem Kommentar. Letzterer war dem Zürcher *Antistes* auch bekannt (vgl. Bullinger an Oswald Myconius, 24. Juni 1535. In: Heinrich Bullinger Briefwechsel. Bd. 5. Hg. von Hans Ulrich Bächtold u. a. Zürich 1992 [Heinrich Bullinger Werke II/5], S. 245,3f. [Nr. 598]), wird von ihm aber an keiner Stelle explizit herangezogen.

<sup>65</sup> „Kurtze usslegung ettlicher epistlen S. Pauli des heiligen Apostels“, Zentralbibliothek Zürich, Ms D 4.

tun.“<sup>66</sup> Dass mit diesen ‚anderen‘ wohl Hieronymus und Erasmus gemeint sind, bestätigt eine aufmerksame Lektüre von Bullingers Exegese der besagten Passage, auf die es nun einzugehen gilt.

Vor welchem Hintergrund Bullinger seine Auslegung von Gal 2,11–14 entfaltet, wird durch eine Anmerkung deutlich gemacht, die er in seine Erläuterung der vorangehenden Verse 7–10 einbettet. Dort schreibt er: „Bezüglich dieser nützlichen und wohlgeformten Auseinandersetzung ist überdies zu bemerken, [...] dass der Konsens aller Apostel betreffend das Evangelium Christi bewundernswert ist.“<sup>67</sup> Um dies zu bekräftigen, zitiert er einerseits ausführlich aus Tertullians *De praescriptione haereticorum*; andererseits verweist er auf das sog. ‚Apostelkonzil‘ (Apg 15,6–22). Für Bullinger wie auch für Augustinus, Hieronymus und Erasmus steht fest, dass der Passus Gal 2,11–14 nur insofern angemessen zu interpretieren ist, als er vor dem Hintergrund der grundsätzlichen Übereinstimmung aller Apostel in Lehrfragen gelesen wird. Das Theologumenon des *consensus apostolorum* steht also für ihn außer Frage.

Bullingers Präferenz für die augustinische Lesart gegenüber der hieronymianischen und erasmischen macht sich dennoch bald bemerkbar. Bedeutend ist bereits die Tatsache, dass Bullinger in Vers 11 die Übersetzung des Erasmus – an die er sich ansonsten hielt – nicht übernimmt: Das Partizip *κατεγνωσμένος* übersetzt er traditionell durch *reprehensibilis* und nicht – wie Erasmus – durch *reprehensus*.<sup>68</sup> Erasmus selbst hatte in seiner Paraphrase des Galaterbriefes noch die traditionelle Übersetzung beibehalten<sup>69</sup> und Bullinger bevorzugt sie (*haec lectio magis mihi probatur*), weil diese deutlich macht, dass das Verhalten des Petrus „durchaus getadelt zu werden verdiente“ (*omnino reprehensionem merebatur*).<sup>70</sup>

War Petrus wirklich zu tadeln, so kann die Auseinandersetzung zwischen ihm und Paulus nicht als vorgetäuscht betrachtet werden. Bezüglich der Wendung *κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην* spricht sich Bullinger folglich für die traditionelle Interpretation aus: Zwar übernimmt er von Erasmus die Übersetzung

<sup>66</sup> Heinrich Bullinger: *Commentarius in epistolam ad Galatas*. In: id., *Kommentare zu den neutestamentlichen Briefen: Gal – Eph – Phil – Kol*. Hg. von Luca Baschera. Zürich 2014 (Heinrich Bullinger Werke III/7), S. 11–124, hier S. 44,26 f. [zu Gal 2,12–13]: „Nolo ego operosius factum Petri quorundam more defendere.“

<sup>67</sup> Bullinger: *Galatas* [2014] (Anm. 66) 2,7–10, S. 40,4–6: „Observandum praeterea in hac disputatione utili et eleganti: [...] quod admirabilis est consensus omnium apostolorum in evangelio Christi.“

<sup>68</sup> Bullinger: *Galatas* [2014] (Anm. 66) 2,11, S. 40,34.

<sup>69</sup> Desiderius Erasmus: *Paraphrasis in epistolam Pauli ad Galatas*. In: *Desiderii Erasmi Roterodami opera omnia*. Bd. 7. Leiden 1706, Sp. 943–968, hier Sp. 949E.

<sup>70</sup> Bullinger: *Galatas* [2014] (Anm. 66) 2,11, S. 41,31–34.

von κατὰ πρόσωπον durch *palam*, distanziert sich aber deutlich von der Interpretation des Hieronymus – die Erasmus hingegen befürwortete<sup>71</sup> – und erläutert diesen Ausdruck vielmehr als *in faciem*: „Die Redeweise des Paulus zeichnet sich durch eine gewisse Beharrlichkeit und Schärfe aus, als würde man auf Deutsch sagen: ‚Ich stuond jm ins antlit. Ich sagts jm under ougen.‘“<sup>72</sup>

Auf die Frage, worin der Fehler des Petrus bestanden habe, antwortet Bullinger in Übereinstimmung mit seiner allgemeinen Prämisse bezüglich des *consensus apostolorum*, dass es sich dabei freilich nicht um eine Lehrabweichung handeln konnte. Indem er wieder Tertullian zitiert, hält Bullinger vielmehr fest, dass sich Petrus nicht wegen seiner Verkündigung, sondern wegen seines Verhaltens tadelnswürdig machte (*conversationis fuit vitium, non praedicationis*).<sup>73</sup> Seine Verhaltensweise war ferner wirklich sündhaft,<sup>74</sup> weil „die Ängstlichkeit und die Heuchelei“, die er an den Tag legte, „vor allem bei einem Apostel abscheuliche Laster sind“.<sup>75</sup> Zwar war die *simulatio* des Petrus auch dadurch bedingt, dass er aus Liebe Rücksicht auf die Judenchristen nehmen wollte, aber „die Liebe befiehlt, den Einen [d. h. den Judenchristen] zu dienen, ohne dabei die Anderen [die Heidenchristen] zu vernachlässigen“.<sup>76</sup> Die Heuchelei des Petrus kann folglich zwar als eine Art vorübergehendes ‚Schwanken‘ oder ‚Hinken‘ (*claudicatio*) beschrieben werden,<sup>77</sup> weil sie die grundsätzliche Übereinstimmung in der Lehre zwischen Paulus und Petrus nicht tangierte; sie darf jedoch nicht als ‚nützliche Täuschung‘ entschuldigt werden, denn – so Bullinger – „durch eine solche Heuchelei wurde die einfache Wahrheit des Evangeliums heftig erschüttert.“<sup>78</sup> Deshalb „hat Petrus es auch verdient [*dignus erat*], von Paulus κατὰ πρόσωπον, d. h. öffentlich und vor allen anderen, gescholten zu werden“.<sup>79</sup>

71 Siehe oben, § 2.

72 Bullinger: Galatas [2014] (Anm. 66), 2,11, S. 41,21 f.: „Verbum enim Pauli aliquid habet constantiae et acrimoniae, veluti si Germanus dicat [...]“

73 Bullinger: Galatas [2014] (Anm. 66) 2,11, S. 42,13–15; vgl. Tertullianus: De praescriptione 23,10 [1954] (Anm. 30), S. 205,27–30.

74 Vgl. Bullinger: Galatas [2014] (Anm. 66) 2,12 f., S. 42,28 f.

75 Bullinger: Galatas [2014] (Anm. 66) 2,12 f., S. 43,8: „Metus et simulatio in primis in apostolo vitia foeda sunt.“

76 Bullinger: Galatas [2014] (Anm. 66) 2,12 f., S. 44,16 f.: „Charitas enim ita iubet inservire his, ut non negligamus interim illos.“

77 Bullinger: Galatas [2014] (Anm. 66) 2,12 f., S. 43,10; 2,14, S. 45,25 f.

78 Bullinger: Galatas [2014] (Anm. 66) 2,14, S. 45,12 f.: „Hac simulatione vehementer concutiebatur simplex evangelii veritas.“

79 Bullinger: Galatas [2014] (Anm. 66) 2,14, S. 45,28 f.: „Itaque dignus erat [Petrus], qui a Paulo κατὰ πρόσωπον, id est, ‚palam et in conspectu omnium‘ corripere.“

Es ist sicherlich kein Zufall, dass Bullinger diese seine abschließende Bemerkung durch ein Zitat aus dem Galaterbriefkommentar des Augustinus bekräftigt.<sup>80</sup> Die Übereinstimmung der Exegese Bullingers mit derjenigen des Augustinus sowie seine Ablehnung der origeneisch-hieronymianischen Auslegungstradition – welche auch eine Distanzierung von Erasmus impliziert – ist unübersehbar. Dennoch ist es für Bullingers ‚katholischen‘ Geist ebenso typisch, dass er die Meinungsverschiedenheit zwischen ihm und Hieronymus bzw. Erasmus nicht besonders betont. Erasmus und Hieronymus galten für Bullinger als sehr respektable Interpreten der Heiligen Schrift. Dies bedeutete allerdings nicht, dass ihre Auslegungen nicht punktuell in Frage gestellt werden durften, was Bullinger hier eben auch tat. Bullinger hielt es aber offenbar für unangebracht, gegen einen Hieronymus oder Erasmus in zu lauten Tönen zu polemisieren, weil dies den Eindruck hätte vermitteln können, dass deren Autorität und Verlässlichkeit – die Bullinger im Allgemeinen anerkannte – grundsätzlich zu hinterfragen wäre. In diesem aufgeschlossenen und doch rücksichtsvollen Umgang mit altkirchlichen und zeitgenössischen Quellen spiegelt sich gewissermaßen Bullingers Grundsatz, dass die Exegese der Heiligen Schrift nach der zweifachen Regel des Glaubens *und* der Liebe zu erfolgen habe, wobei weder die eine noch die andere den Vorrang haben sollte, sondern beide als die zwei Seiten derselben Medaille zu betrachten seien.

## 4 Schluss

Bullingers Betonung des *consensus apostolorum* im Kontext seiner Theologie Bullingers und Luthers Exegesen von Gal 2,11–14 ähneln sich insofern, als beide deutlich Abstand nehmen von der origeneisch-hieronymianischen Auslegungstradition, die Erasmus befürwortet hatte. Während Bullinger aber am Theologumenon des *consensus apostolorum* festhält und den Fehler des Petrus folglich als moralische Verfehlung deutet, sieht Luther im ‚Apostelstreit‘ den Prototyp jeglichen Konflikts zwischen dem Einzelnen, der – wie Luther selbst – im Namen der evangelischen Wahrheit kämpft, und der Kirche, die – wie Petrus, Barnabas und die anderen – stets Gefahr läuft, Gesetz und Evangelium miteinander zu vermischen.

---

<sup>80</sup> Bullinger: Galatas [2014] (Anm. 66) 2,14, S. 45,29–31: „Augustinus ergo: ‚Quod hoc ei ait, coram omnibus dixit, necessitas coegit, ut omnes illius obiurgatione sanarentur. Non enim utile erat errorem, qui palam noceret, emendare in secreto.‘“ Vgl. Augustinus: Galatas 15,8f. [1971] (Anm. 33), S. 70,9–12.

Manche werden sich auf den ersten Blick kaum des Eindrucks erwehren können, dass Luthers Lesart mit ihrer ‚prophetischen‘ Kraft mehr dem ‚protestantischen‘ Geist entspreche als Bullingers vorsichtigere und traditionsbewusstere Exegese. Es wäre jedoch ein fataler Fehler, Bullingers Betonung des *consensus apostolorum* etwa fehlendem Mut oder einem Mangel an Gespür für die ‚Zeichen der Zeit‘ zuzuschreiben. Vielmehr begegnet uns darin ein grundlegendes Prinzip seiner theologischen Reflexion im Allgemeinen und seiner Ekklesiologie im Speziellen.

Für Bullinger erwächst christliche Theologie aus der steten Auseinandersetzung mit den biblischen Schriften und ist selbst auf ein besseres Verständnis der Schrift zum Zwecke der Verkündigung ausgerichtet: Theologie hat somit die Exegese der Heiligen Schrift als Ausgangspunkt und die Wortverkündigung als Skopus.<sup>81</sup>

In seiner exegetischen Arbeit wiederum ließ sich Bullinger nach eigener Angabe einerseits vom Prinzip leiten, nach dem die Schrift in erster Linie anhand der Schrift selbst zu interpretieren sei. Andererseits war für ihn die sogenannte *regula fidei et caritatis* von zentraler Bedeutung.<sup>82</sup>

Im Anschluss an Augustinus interpretiert Bullinger die *regula caritatis* als alternative Bezeichnung für das doppelte Liebesgebot zu Gott und dem Nächsten, welches seinerseits in der Liebe Gottes zum Menschen gründet.<sup>83</sup> Um die hermeneutische Relevanz der *regula caritatis* zu verdeutlichen, zieht Bullinger in den Dekaden die Schrift *De doctrina christiana* des Augustinus heran: „Wer immer die göttlichen Schriften oder irgendeinen Teil davon verstanden zu haben glaubt in einer Weise, dass er durch dieses Verständnis die doppelte Liebe zu Gott und zum Nächsten nicht aufbaut, der hat sie noch nicht verstanden.“<sup>84</sup>

---

**81** Vgl. Heinrich Bullinger: *Christiano lectori*. In: id., *Kommentare zu den neutestamentlichen Briefen: Röm – 1 Kor – 2 Kor*. Hg. von Luca Baschera. Zürich 2012 (Heinrich Bullinger Werke III/6), S. 5,25–30: „Scriptura canonica semper et unice nobis spectanda est in omnibus ut absoluta veritatis regula, haec nusquam amittenda, ex hac petenda religionis singula, ad hanc omnia examinanda, illa nunquam ponenda ex manibus. Quod, si iuvandi studio ad hanc scribuntur commentarii, habeantur ut indices, ut mercuriales statuae et viae duces, mox relinquendi, ubi eo veneris, quo volebas.“

**82** Bullinger: *Christiano lectori* [2012] (Anm. 81), S. 5,19–21: „Ego enim libere confiteor scripturae sanctae interpretationem ex ipsa sola esse petendam, ut ipsa interpres sit sui charitatis fideique regula moderante.“

**83** Opitz: Bullinger [2004] (Anm. 48), S. 153.

**84** Heinrich Bullinger: *Sermonum decades quinque de potissimis Christianae religionis capitibus* (1552). Hg. von Peter Opitz. Zürich 2008 (Heinrich Bullinger Werke III/3.1–2), S. 53,13–16 [1,3]: „Quisquis [...] scripturas divinas vel quamlibet earum partem intellexisse sibi videtur ita, ut eo intellectu non aedificet istam geminam charitatem dei et proximi, nondum intellexit.“ Vgl. Au-

Von nicht geringerer Relevanz war in seiner Hermeneutik jedoch die *regula fidei*. Als solche bezeichnete Bullinger im Anschluss an Tertullian und Irenäus<sup>85</sup> jene Zusammenfassung der apostolischen Verkündigung, die sowohl ein Kondensat der biblischen Botschaft als auch das Kriterium für eine angemessene Auslegung derselben darstellt und vornehmlich im *Apostolicum* ihren Ausdruck findet.<sup>86</sup> Zu Letzterem schrieb er etwa in Dekaden 1,7: „Klar ist auf jeden Fall, dass darin die Lehre der Apostel in aller Reinheit enthalten und überliefert ist.“<sup>87</sup> Wie hätte nun aber das Apostolische Glaubensbekenntnis als *regula fidei* gelten können, wenn die Lehre, deren es eine Zusammenfassung sei, gar nicht einheitlich gewesen wäre?

Es wird damit deutlich, dass der Begriff *regula fidei* nur insofern seine Bedeutung behalten kann, als man an der Existenz eines grundsätzlichen doktrinellen Konsenses unter den Aposteln festhält. Fällt hingegen die Vorstellung eines solchen *consensus* weg, so ist der *regula fidei* jede Grundlage entzogen. Es ist also kaum verwunderlich, dass Bullinger, für dessen Theologie die *regula fidei* von so grundlegender Bedeutung war, großes Interesse daran hatte, den *consensus apostolorum* hervorzuheben.

Ist das Festhalten an der Existenz einer Lehrübereinstimmung unter den Aposteln von fundamentaler Bedeutung für die gesamte theologische Reflexion Bullingers, so gilt dies nicht zuletzt in Bezug auf die Ekklesiologie.

Immer wieder bekräftigte Bullinger, dass die Zürcher Kirche – genauso wie die anderen aus der Reformation hervorgegangenen Lokalkirchen – nicht eine

---

gustinus: De doctrina christiana. Hg. von Joseph Martin. Turnhout 1962 (Corpus Christianorum series Latina 32), S. 1–167, hier S. 29,1–4 [1,36,40].

**85** Ausführliche Zitate der Glaubensregel nach Irenäus und Tertullian sowie andere altkirchliche Symbola stellte Bullinger den Dekaden voran, vgl. Bullinger: Decades [2008] (Anm. 84), S. 18–28, bes. 24 f. Damit signalisierte er, vor welchem Hintergrund die darauffolgende Darstellung der evangelisch-reformierten Lehre entstanden und zu lesen war.

**86** Bullinger: Decades 1,3 [2008] (Anm. 84), S. 52,25–27: „Catholicum sit nihil adferre in expositionibus nostris aut nihil recipere, quod alii adduxerint contra receptos fidei articulos in symbolo apostolorum et aliis vetustissimis symbolis comprehensos.“ Siehe auch Heinrich Bullinger: Das die Evangelischen kilchen weder kaetzerische noch abtrünnige, sunder gantz rechtgloeubige und allgemeine Jesu Christi kilchen syend gruntliche erwysung. Zürich 1552 (Heinrich Bullinger Bibliographie. Bd. 1. Hg. von Joachim Staedtke. Zürich 1972 [Heinrich Bullinger Werke 1/1], Nr. 259), S. 9r: „Es hat aber die allgemein christlich kilch allweg gehebt und hat noch hütt by tag ein allgemeine gewüsse unnd bestimmte ußlegung der geschrift (genommen uß der *aenlikeit der gloubens*) welche sy allen gloeubigen trüwlich angaeben hat, damit man sich soeliches verstands halte“ (Hervorhebung, LB). Vgl. Opitz: Bullinger [2004] (Anm. 48), S. 138 f.

**87** Bullinger: Decades 1,7 [2008] (Anm. 84), S. 79,33 f.: „Satis [...] constat ipsam apostolorum doctrinam pure in his contineri atque tradi.“

andere sei als die „heilige, katholische und apostolische“, sondern vielmehr eine spezifische Konkretion derselben.<sup>88</sup> Wie war nun aber diese Behauptung zu rechtfertigen – so der Vorwurf der römisch-katholischen Gegner –, wenn das Band der Einheit zwischen diesen ‚Kirchen‘ und Rom zertrennt worden war? Es war nämlich nach römisch-katholischer Auffassung die ‚apostolische Sukzession‘ der Bischöfe, welche allein garantierte, dass ein kirchliches *Corpus* als Teil der einen, apostolischen Kirche gelten durfte.

Dagegen verwies Bullinger auf die Kontinuität mit der *Lehre* der Apostel als einziges geltendes Kriterium, um die ‚Katholizität‘ und ‚Apostolizität‘ einer Lokalkirche zu bestimmen. Denn, vergleiche man die reformierten Kirchen mit der Kirche Roms hinsichtlich der Lehre, so müsse man feststellen, dass Erstere die Bezeichnung ‚apostolisch‘ viel mehr als Letztere verdienten.<sup>89</sup> Auch das ist aber nur dann möglich, wenn man von einem grundsätzlichen doktrinellen Konsens unter den Aposteln ausgeht: Nur insofern die Rede von einer *apostolica doctrina* als einheitlicher Größe berechtigt ist, kann diese auch als Kriterium zur Bestimmung der Katholizität eines Kirchenwesens dienen. Dies kommt ganz deutlich in einem Tertullian-Zitat zur Sprache, dessen sich Bullinger in der fünften Dekade bedient, um diesen Punkt zu unterstreichen:

Wie die Apostel untereinander keine abweichenden Lehren vortrugen, so können auch die apostolischen Männer keine Lehre vorgebracht haben, die zu jener der Apostel im Widerspruch steht, außer die, welche von den Aposteln abgefallen waren und anders gepredigt haben. Daher werden die ketzerischen Kirchen derart herausgefordert von jenen Kirchen, die zwar keinen Apostel oder apostolischen Mann als ihren Gewährsmann vorzeigen können [...], aber dennoch im Glauben mit ihnen übereinstimmen und somit der Verwandtschaft ihrer Lehre wegen nicht weniger für apostolische Kirchen gehalten werden.<sup>90</sup>

Es dürfte nun deutlich geworden sein, wie Bullingers Betonung des *consensus apostolorum* im Rahmen seiner Exegese von Gal 2,11–14 alles andere als ein iso-

<sup>88</sup> Opitz: Bullinger [2004] (Anm. 48), S. 420–422.

<sup>89</sup> Bullinger: Decades 5,1 [2008] (Anm. 84), S. 756,35–38: „Quoniam perfidi defecerunt a fide et a doctrina apostolica, nihil pro ipsis faciebat origo et successio apostolica. Concludimus ergo successionem continuam episcoporum per se nihil probare, imo non esse successionem iustam puritate doctrinae evangelicae et apostolicae carentem.“

<sup>90</sup> Bullinger: Dekade 5,1 [2008] (Anm. 84), S. 757,16–21: „Quia sicut apostoli non diversa inter se docuissent, ita et apostolici non contraria apostolis aedidissent nisi illi, qui ab apostolis desciverunt et aliter praedicaverunt. Ad hanc itaque formam provocabuntur ab illis ecclesiis, quae, licet nullum ex apostolis aut apostolicis authorem suum proferant, ut multo posteriores, quae denique quotidie instituuntur, tamen in eadem fide conspirantes non minus apostolicae deputantur pro consanguinitate doctrinae“ (Hervorhebung, LB). Vgl. Tertullianus, De praescriptione 32,5 f. [1954] (Anm. 30), S. 213,17–25.

liertes Phänomen darstellt. In ihr begegnet uns vielmehr ein Motiv, das sein gesamtes Werk durchzieht und somit auch als dessen drittes exegetisches und theologisches Prinzip – neben Bundes-<sup>91</sup> und Trinitätslehre<sup>92</sup> – betrachtet werden kann.

---

**91** Vgl. Opitz: Bullinger [2004] (Anm. 48), S. 126–131.

**92** Vgl. Mark Taplin: Bullinger on the Trinity: „Religionis nostrae caput et fundamentum“. In: *Architect of Reformation. An Introduction to Heinrich Bullinger, 1504–1575*. Hg. von Bruce Gordon und Emidio Campi. Grand Rapids, MI 2004, S. 67–99.