

PETRUS ALS VISIONÄR

Konrad Huber

Simon Petrus, die im Neuen Testament meistgenannte Person aus dem engeren Kreis rund um Jesus,¹ ist von den neutestamentlichen Zeugnissen her in erster Linie vertraut als führende Gestalt innerhalb der Jüngergruppe bzw. der Zwölf, als deren vorrangiger Sprecher, als Erstberufener oder zumindest einer von den Erstberufenen, als impulsive und zugleich wankelmütige Figur in der Jesusnachfolge, als prominenter Verleugner Jesu im Vorfeld der Passion, als tragende »Säule« im Rahmen von Entstehung und Leitung der Jerusalemer Urgemeinde oder – mit Christfried Böttrich – als »Fischer, Fels und Funktionär«². Als Visionär³, involviert in eidetisch vermittelte Offenbarungsvorgänge, tritt Petrus vordergründig eher wenig in Erscheinung und ist gemeinhin wahrscheinlich als solcher auch kaum im Bewusstsein.⁴ Bei genauerer Betrachtung zeigt sich freilich, dass gerade dieser Aspekt am überlieferten Petrusbild zum einen gar nicht so selten und zum anderen auffallend zentral, im Kontext von inhaltlich bedeutsamen Wegmarken begegnet.⁵ Wenn im Fol-

¹ Vgl. PETER DSCHULNIGG, Art. Simon Petrus/Petros (des Johannes; Kephas), in: JOSEF HAINZ u. a. (Hrsg.), Personenlexikon zum Neuen Testament, Düsseldorf 2004, 281–285, hier: 281; MARTIN HENGEL, Der unterschätzte Petrus. Zwei Studien, Tübingen 2007, 16.

² So der Titel der Petrus-Monographie von CHRISTFRIED BÖTTRICH, Petrus. Fischer, Fels und Funktionär, Biblische Gestalten 2, Leipzig 2001.

³ Die Themenstellung des folgenden Beitrags ist nicht zuletzt inspiriert von der vor allem religionsgeschichtlich orientierten Arbeit von BERNHARD HEININGER, Paulus als Visionär. Eine religionsgeschichtliche Studie, HBS 9, Freiburg 1996.

⁴ JOHN R. MARKLEY, Peter – Apocalyptic Seer. The Influence of the Apocalypse Genre on Matthew's Portrayal of Peter, WUNT 2/348, Tübingen 2013, untersucht jüngst die Thematik für das Matthäusevangelium und dessen literarische Quelle, das Markus-evangelium. Vor dem Hintergrund der Verwendung des Motivs in frühjüdischen und frühchristlichen Apokalypsen sieht Markley darin Petrus in der Rolle des »principal apocalyptic seer« porträtiert, wendet dabei allerdings einen weiten Offenbarungsbegriff an, der gattungsmäßig nicht auf Visionen beschränkt bleibt (siehe z. B. a. a. O., 21), sondern weite Teile der Jüngerunterweisung über das Geheimnis der Basileia (»Jesus' enigmatic proclamation«) und die Identität Jesu (»Jesus' messianic identity and mode«) einschließt, Petrus also nicht als Visionär in einem engeren Sinn in den Blick nimmt, sondern insgesamt als »exclusive recipient of revealed mysteries«.

⁵ Ohne an dieser Stelle speziell auf Petrus abzuheben, hält MARCO FRENSCHKOWSKI, Art. Vision IV. Neues Testament, in: TRE 35 (2003), 133–137, hier: 133, allgemein fest:

genden der Frage nach dem Visionär Simon Petrus nachgegangen wird, dann kann und soll es dabei freilich nicht um eine historische oder gar psychologische Rekonstruktion gehen, sondern um den Versuch, einen Aspekt, eine spezifische Facette des »erinnerten« Petrus zu erhellen, jener Petrusgestalt also, wie sie in der frühchristlichen Tradition bezeugt, weitergegeben, literarisch imaginiert, konstruiert oder auch in Anspruch genommen wird.⁶

Anders als bei Paulus fehlt für Petrus dazu von vornherein authentisches Material in Form von autobiographischen Zeugnissen. Während Paulus in seinen Briefen mehrfach auf sein Damaskuserlebnis zu sprechen kommt (1Kor 9,1; 15,8; Gal 1,16; Phil 3,8; 2Kor 4,6) und darüber hinaus auch über andere visionäre Erfahrungen informiert – eine Entrückung bis in den dritten Himmel bzw. ins Paradies beispielsweise (2Kor 12,2–5) oder allgemein »Erscheinungen und Offenbarungen des Herrn« (2Kor 12,1: *ὄπτασιαι καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου* [Plural!]) –,⁷ begegnet der Visionär Petrus lediglich über Aussagen und Erzählungen Dritter: im Ersten Korintherbrief, in den Evangelien und der Apostelgeschichte und in der autobiographischen Fiktion des Ersten und des Zweiten Petrusbriefes; darüber hinaus dann, und vermehrt, auch im Kontext apokrypher frühchristlicher Literatur.

Selbst wenn man den Ersten Petrusbrief als authentisches Schreiben des Apostels verstehen wollte,⁸ hilft das in der Sache nicht wirklich weiter. Im Ersten Petrusbrief ist zwar durchaus des Öffterens von »Offenbarung« (*ἀποκάλυψις* bzw. *ἀποκαλύπτω*) die Rede und die »Offenbarung Jesu Christi« (1Petr 1,7.13: *ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ*) bzw. »seiner Herrlichkeit« (1Petr 4,13: *ἀποκάλυψις τῆς δόξης αὐτοῦ*) thematisiert.⁹ Ausschließlich ist damit aber eine künftige Größe, eine Größe im Eschaton, am Ende der Zeiten (*ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ*; 1Petr 1,5), bezeichnet – ein Offenbarungsgeschehen dann freilich, bei dem sich der Briefschreiber »Petrus« ausdrücklich als »Teilhaber« (*κοινωνός*)

»Wesentliche und konstituierende religiöse Erfahrungen des frühen Christentums geschehen im Offenbarungsmodus der Vision.«

⁶ Zum »erinnerten Petrus« in frühchristlicher Zeit vgl. MARKUS BOCKMUEHL, *The Remembered Peter in Ancient Reception and Modern Debate*, WUNT 262, Tübingen 2010; DERS., *Simon Peter in Scripture and Memory. The New Testament Apostle in the Early Church*, Grand Rapids 2012.

⁷ Siehe insgesamt dazu HEININGER, *Paulus* (s. Anm. 3), 182–211.235–266.

⁸ Die bis in die Neuzeit im Gefolge altkirchlicher Tradition vertretene petrinishche Verfässherschaft des Schreibens ist aus historisch-kritischer Perspektive zu Recht in Zweifel zu ziehen. Zur Frage vgl. z. B. UDO SCHNELLE, *Einleitung in das Neue Testament*, UTB 1830, Göttingen 2013, 478–480.

⁹ 1Petr 1,5 spricht vom Heil (*σωτηρία*), das bereit steht, geöffnet zu werden (*ἀποκαλυφθῆναι*); 1Petr 5,4 vom Erscheinen (*φανερῶν*) des »Oberhirten« (*ἀρχιποίμην*) Christus. Vgl. dazu z. B. JENS HERZER, *Petrus oder Paulus? Studien über das Verhältnis des Ersten Petrusbriefes zur paulinischen Tradition*, WUNT 103, Tübingen 1998, 107–119.

mit einbezogen weiß.¹⁰ Zwar nicht als autobiographisches Zeugnis oder als Zeugnis über den irdischen Petrus,¹¹ immerhin aber für die Vorstellung von Petrus als Visionär bleiben diese Aussagen im Ersten Petrusbrief damit relevant und sind, sofern das endzeitliche Offenbarungsgeschehen ein entsprechend visionäres Moment mit einschließt, im Sinne einer dem Apostel auf Zukunft hin zugeschriebenen Rolle mit zu berücksichtigen.¹²

Fehlen also im Unterschied zu Paulus für Petrus autobiographische Zeugnisse über visionäre Erfahrungen, gilt umgekehrt aber für Paulus und die authentischen Paulustexte, dass man letztlich auch dort »immer nur die Erscheinungserzählung bzw. den Visionsbericht«¹³ und nicht das dahinterstehende Ereignis erreichen kann. Wieweit im Übrigen die hier angedeutete und in der Literatur immer wieder unternommene Unterscheidung zwischen Erscheinung und Vision, zwischen Erscheinungserzählung und Visionsbericht,¹⁴ mit Blick auf die konkreten biblischen Zeugnisse und unter Berücksichtigung der dabei gebrauchten Terminologie tatsächlich durchzuhalten ist, bleibt zu diskutieren. Für das Alte Testament, konkret für die Septuaginta, stellt Bernhard Heininger etwa fest, dass mitunter beide Typen durchaus auch verschränkt begegnen können,¹⁵ und bei Paulus selbst lässt sich beobachten, dass er dasselbe Ereignis, nämlich sein Berufungserlebnis, einmal als Vision (1Kor 9,1: *έώρακα*) und ein andermal als Erscheinung beschreibt (1Kor 15,8: *ώφθη*), außerdem auch als Offenbarung (Gal 1,16: *άποκαλύψαι*) und schließlich (je

¹⁰ So ausdrücklich in 1Petr 5,1, wo sich »Petrus« nicht nur als »Zeuge der Leiden Christi«, sondern eben auch als »Teilhaber an der künftig sich offenbarenden Herrlichkeit« (*ό και τής μελλούσης άποκαλύπτεσθαι δόξης κοινωνός*) bezeichnet.

¹¹ Die Aussage in 1Petr 1,8 – »[...] ihn [Jesus Christus], den ihr nicht gesehen habt [*ούκ ιδόντες*] [...], den ihr jetzt nicht seht [*άρτι μή όρώντες*] [...]« – unter dieser Rücksicht als einen indirekten Verweis des »Petrus« (auch) auf seine zurückliegende Protophanie und (vielleicht sogar) auf anhaltende visionäre Erfahrungen des Auferstandenen deuten zu wollen, geht vor allem für letzteres von vornherein wohl unzulässig über das im Text Gesagte hinaus. Immerhin begegnet die Rede von Glauben und (Nicht-)Sehen aber prominent im Kontext von Auferstehungserscheinungen (vgl. Joh 20,25.29). Vgl. KARL MATTHIAS SCHMIDT, Mahnung und Erinnerung im Maskenspiel. Epistolographie, Rhetorik und Narrativik der pseudepigraphen Petrusbriefe, HBS 38, Freiburg 2003, 214f. mit Anm. 150; dagegen NORBERT BROX, Der erste Petrusbrief, EKK XXI, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1979, 66 Anm. 223. Vgl. dazu auch 1Petr 1,20, wo die Menschwerdung Christi im Topos endzeitlicher Epiphanie ausgesagt wird (*φανερωθέντος δέ έπ' έσχάτου τών χρόνων δι' ύμās*).

¹² Für diesen Hinweis in der Diskussion danke ich Prof. Jens Herzer und Prof. Ruben Zimmermann. Im vorliegenden Beitrag möchte ich diesen Aspekt nicht weiter aufgreifen und mich auf den knappen Hinweis beschränken.

¹³ HEININGER, Paulus (s. Anm. 3), 3.

¹⁴ Auf Basis dieser Unterscheidung und der darin angezeigten Differenz in der Erzählperspektive konstatiert HEININGER, Paulus (s. Anm. 3), 39–43, insgesamt vier visionäre Gattungstypen bzw. Kommunikationsformen: Erscheinung, Traum bzw. Nachtgesicht, Vision und Entrückung/Himmelsreise.

¹⁵ Vgl. HEININGER, Paulus (s. Anm. 3), 48f.176f.

nach Einschätzung¹⁶) auch als Erleuchtung bzw. Erkenntnis (2Kor 4,6: *ἐλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως*; Phil 3,8: *γνώσις*) bezeichnen kann. Beim Durchgang durch die einschlägigen neutestamentlichen Belege zu Petrus erscheint es deshalb angemessener, die konkreten Textphänomene und literarischen Gestaltungsformen etwas allgemeiner unter den Überbegriff des Visionären zu subsumieren.

1. PETRUS ALS ERSCHEINUNGSZEUGE DES AUFERSTANDENEN: 1KOR 15,5; LK 24,34

Das früheste Zeugnis über Petrus als Visionär begegnet in 1Kor 15,3-8. In Übernahme und redaktioneller Erweiterung einer urchristlichen Glaubensformel, die zunächst den Tod und die Auferstehung Christi »gemäß den Schriften« bekenntnishaft zum Ausdruck bringt (V. 3b-4), listet Paulus in den Versen 5-8 eine Reihe von Zeugen der Erscheinungen des Auferstandenen auf, »zuletzt von allen« (*ἔσχατον* [...] *πάντων*) sich selbst. Vorangestellt und eigens herausgehoben aus der Gruppe der Zwölf ist dabei in V. 5 Kephas¹⁷, also Petrus, genannt und in knappster möglicher Formulierung als Empfänger einer Ostervision charakterisiert: »und dass er [Christus] erschien dem Kephas, dann den Zwölf« (*καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾶ εἶτα τοῖς δώδεκα*).

Unabhängig davon, ob man 1Kor 15,5 zum ursprünglichen Bestand des vorpaulinischen Traditionsstücks zählen möchte oder nicht,¹⁸ referiert hier Paulus wohl einen besonders frühen, wenn nicht den frühesten Beleg für die Erscheinungen des Auferstandenen und zugleich den frühesten Ausweis des Petrus als Visionär derselben. Die Anfangsposition in der Reihe der Auferstehungszeugen - vor den Zwölf, vor 500 Brüdern, vor Jakobus und den Aposteln - markiert zugleich eine deutliche Vorrangstellung des Kephas. Es ist

¹⁶ Nach FRENSCHKOWSKI, Art. Vision (s. Anm. 5), 134, ist unklar, »ob die Erleuchtungs-terminologie II Kor 4,6 (vgl. Phil 3,8) auf die gleiche Erfahrung verweist«. Diesbezüglich ablehnend z. B. GUDRUN GUTTENBERGER, *Ὡφθη*. Der visuelle Gehalt der frühchristlichen Erscheinungstradition und mögliche Folgerungen für die Entstehung und Entwicklung des frühchristlichen Glaubens an die Auferstehung Jesu, in: BZ 52 (2008), 40-63.161-173, hier: 56-60. Zustimmend hingegen z. B. THOMAS SCHMELLER, Der zweite Brief an die Korinther. Teilband 1: 2Kor 1,1-7,4, EKK VIII/1, Neukirchen-Vluyn/Ostfildern 2010, 248, der u. a. auch auf die ausführliche Diskussion dieser Frage bei ROBERT VORHOLT, Der Dienst der Versöhnung. Studien zur Apostolatstheologie bei Paulus, WMANT 118, Neukirchen-Vluyn 2008, 209-218, verweist.

¹⁷ Mit Ausnahme von Joh 1,42 begegnet die aramäische Namensform Kephas ausschließlich bei Paulus (1Kor 1,12; 3,22; 9,5; 15,5; Gal 1,18; 2,9.11.14). Der Gebrauch dieser Namensform in 1Kor 15,5 ist mit ein Argument für das Alter der Tradition.

¹⁸ Der streng parallele Aufbau mit insgesamt vierfach wiederholtem *ὅτι* spricht für die Zugehörigkeit zumindest von V. 5a zum ursprünglichen Traditionsstück. Vgl. z. B. DIETER ZELLER, Der erste Brief an die Korinther, KEK 5, Göttingen 2010, 462 (der auch noch V. 5b dazuzählt).

zwar umstritten, ob damit ursprünglich auch ein zeitlicher Vorrang angezeigt sein soll, spätestens Paulus selbst – das zeigt die anschließende Formulierung mit $\epsilon\lambda\tau\alpha$ und $\xi\pi\epsilon\iota\tau\alpha$ ¹⁹ – wird dabei jedenfalls auch an das Moment der Prophanie des Petrus gedacht haben. Der eingangs in V. 3 betont herausgestellte Überlieferungscharakter des Textes soll zudem die Zuverlässigkeit des hier Gesagten erhöhen.²⁰

Die Ersterscheinung des Auferstandenen begründet die besondere Autorität des Petrus und seine Führungsfunktion nach Ostern. Sein Anspruch und sein Sendungsauftrag legitimieren sich in grundlegender Weise aus diesem spezifischen Erscheinungsereignis. Es wäre m. E. aber zu kurz gegriffen, die knappe Wendung mit $\omega\phi\theta\eta$ mit Dativ der Person primär oder ausschließlich als eine Legitimationsformel zu verstehen, die keinerlei Auskunft über eine Vision des Kephas gibt.²¹ Die visuelle Seite der zweigliedrigen Wendung, das darin angezeigte Offenbarungsgeschehen, wäre damit außer Acht gelassen oder zumindest stark vernachlässigt. Vielmehr muss von wechselseitiger Legitimation gesprochen werden: einer Legitimation des Zeugen durch die visionäre Auferstehungserfahrung einerseits und einer Legitimation der Botschaft von der Faktizität der Erscheinung des Auferstandenen durch den Zeugen andererseits.²² Hier gilt – bei allen Vorbehalten, die diesbezüglich vorgebracht werden können²³ – in Erinnerung zu rufen, dass Paulus, der diese Formel in V. 8 auch für sich selbst verwendet ($\omega\phi\theta\eta\ \kappa\acute{\alpha}\mu\omicron\iota$), andernorts für

¹⁹ Vgl. WOLFGANG SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*. 4. Teilband: 1Kor 15,1–16,24, EKK VII/4, Zürich/Neukirchen-Vluyn 2001, 51f. Anders ANDREA TASCHL-ERBER, *Maria von Magdala – erste Apostolin?* Joh 20,1–18: Tradition und Lecture, HBS 51, Freiburg 2007, 232. Aufzählungen mit $\epsilon\lambda\tau\alpha$ – $\xi\pi\epsilon\iota\tau\alpha$ entsprechen nach ZELLER, 1. Korintherbrief (s. Anm. 18), 462, dem Stil des Paulus: »vgl. 12,28 als Rangfolge; 15,23f.46; Gal 1,8.21; 1Thess 4,17 als Zeitfolge, eine Bedeutung, die sich auch im narrativen Zusammenhang V. 3b–7 aufdrängt«. Vgl. auch HEININGER, Paulus (s. Anm. 3), 191.

²⁰ Vgl. ZELLER, 1. Korintherbrief (s. Anm. 18), 461.

²¹ So z. B. RUDOLF PESCH, *Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu*. Ein Vorschlag zur Diskussion, in: ThQ 153 (1973), 201–228, hier: 212–218. In der LXX ist das medial verstandene $\omega\phi\theta\eta$ Terminus technicus für Offenbarungen bzw. Offenbarungsreden Gottes, so dass mit dem Ausdruck im Sinne einer Einleitungsformel »keine visuellen Elemente, sondern auditive oder rein kognitive Offenbarungen« (GUTTENBERGER, Gehalt [s. Anm. 16], 49) bezeichnet sein könnten. Ein visuell wahrnehmbares Ereignis lässt sich nach Guttenberger dennoch »nicht begründet bezweifeln« (a. a. O., 51). Zur Diskussion vgl. auch SCHRAGE, 1. Korintherbrief (s. Anm. 19), 43–46.50f.

²² Vgl. TASCHL-ERBER, *Maria von Magdala* (s. Anm. 19), 230f.

²³ GUTTENBERGER, Gehalt (s. Anm. 16), 54, weist für 1Kor 15,5–8 etwa darauf hin, dass »eine Vergleichbarkeit der Christusvisionen nur von Paulus behauptet« wird. Nach HEININGER, Paulus (s. Anm. 3), 192f., lässt sich auch aufgrund der »reichlich ungewöhnlichen Formulierung« $\omega\phi\theta\eta\ \kappa\acute{\alpha}\mu\omicron\iota$ und ihrer singulären Kombination von Fremd- und Eigenperspektive die »Erscheinung« des Paulus in 1Kor 15,8 »nach ihrer Erfahrungsseite hin nicht so ohne weiteres mit den vorher genannten Erscheinungen vergleichen«.

eben dieses Ereignis Begrifflichkeit gebraucht, die das visuelle Moment deutlich stärker in den Vordergrund rückt (vgl. 1Kor 9,1).²⁴

Trotz der bedeutsamen Erstnennung des Kephas geht es in der Sache selbst freilich nicht um ein Alleinstellungsmerkmal. Petrus steht als Visionär der österlichen Christophanie in 1Kor 15 neben vielen anderen auf derselben Erfahrungsebene und zusammen mit ihnen in einer Reihe, die bis hin zu Paulus reicht, mit Paulus aber auch ihren erklärten Schlusspunkt hat.

Eine narrative Ausgestaltung der Erscheinung vor Petrus – analog etwa zu jener vor den Frauen – fehlt in der späteren Evangelienliteratur. Lediglich kurz und ebenso formelhaft wie im Ersten Korintherbrief ist davon in den Evangelien nur ein einziges Mal in Lk 23,34 die Rede (*ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος καὶ ὤφθη Σίμωνι*).²⁵ Im Hintergrund steht dort mit Sicherheit die Absicht, die *Protophanie* des Petrus und ihre grundlegende Bedeutung für den Auferstehungsglauben der Elf und der anderen Jünger in Jerusalem hervorzuheben (Lk 24,33), und zwar vor jener der beiden Emmausjünger, die im Erzählverlauf ausdrücklich erst im Anschluss an die Bekenntnisformel von V. 34 zu Wort kommen und das ihnen selbst Widerfahrene berichten können.²⁶ Ausdrücklich zur Sprache gebracht wird das bei Lukas aber nicht (vgl. auch Apg 10,40; 13,31; Mk 16,12ff. nennt die zwei Jünger vor den Elf).

Von dieser einen Stelle im Lukasevangelium abgesehen, begegnet Petrus in der Rolle des österlichen Visionärs in den Evangelien sonst fast ausschließlich indirekt, immer dort nämlich, wo er im Rahmen von Erscheinungserzählungen vor den Elf bzw. den Jüngern als Auferstehungszeuge implizit mitzudenken ist (Mt 28,16–20; Lk 24,36–53; Joh 20,19–29; 21,1–23; vgl. Mk 16,14–18). In Joh 21, der Offenbarung²⁷ des Auferstandenen am See von Tiberias, erfährt Petrus über die namentliche Nennung hinaus zwar eine eigene Rollenzuschreibung, die Kategorie des Visionärs steht dabei freilich nicht im Vordergrund.

²⁴ Ausgenommen die Lichtmetaphorik in der freilich umstrittenen Stelle 2Kor 4,6, lassen sich allerdings »[a]uf der Basis der paulinischen Texte [...] keine Aussagen über den visuellen Gehalt der Erscheinungen des Auferstandenen machen« (GUTTENBERGER, Gehalt [s. Anm. 16], 60; insgesamt dazu 54–60).

²⁵ In Mk 16,7 wird Petrus im Zusammenhang mit der Verheißung des Sehens des Auferstandenen in Galiläa immerhin eigens hervorgehoben.

²⁶ Die für die neutestamentliche Überlieferung insgesamt spannungsvolle Konkurrenz der erzählten Ersterscheinung des Auferstandenen vor mehreren Frauen bzw. allein vor Maria von Magdala mit der formelhaft ausgesagten Ostervision des Petrus greift mit Blick allein auf die lukanische Darstellung nicht, weil bei Lukas anders als bei Matthäus und Johannes (vgl. auch Mk 16,9) ja bekanntlich keine Begegnung der Frauen mit dem Auferstandenen am Ostermorgen erzählt ist (vgl. auch Lk 24,24).

²⁷ In den rahmenden Versen Joh 21,1.14 ist insgesamt dreimal eine Form von *φανερῶ* gebraucht.

2. PETRUS ALS ADRESSAT DER VERKLÄRUNG JESU: MK 9,2–9 PAR. MT 17,1–9; LK 9,28–36

In der Evangelienliteratur bleibt die Charakterisierung des Petrus als Visionär allerdings nicht auf das Osterzeugnis beschränkt. Sie begegnet – vielleicht sogar in absichtsvoller Transponierung österlicher Erscheinungstraditionen²⁸ – auch für die Zeit seiner Weggemeinschaft mit dem irdischen Jesus. Ausdrücklich mit namentlicher Nennung und jetzt auch in etwas breiterer narrativer Ausgestaltung des visionären Geschehens ist das zumindest an einer Stelle bei den Synoptikern der Fall, bei der Verklärung Jesu in Mk 9,2–9 und den Parallelen. Demgegenüber ist bei Johannes dieser Aspekt für den vorösterlichen Petrus nicht eigentlich bzw. nur ganz hintergründig greifbar. Eine eigene Überlieferung der Verklärungsszene fehlt im Johannesevangelium, und lediglich bei der Erzählung vom Seewandel Jesu, die in Joh 6,16–21 freilich konsequent als eine Epiphanieszene vor den Jüngern im Boot gestaltet ist, ist – weil auch Petrus unter den Jüngern anwesend zu denken ist²⁹ – die Rolle des Visionärs für ihn indirekt mit ausgesagt.³⁰

Die Verklärungserzählung der Synoptiker präsentiert sich als eine ausgesprochene Petruszene. Im Erzählverlauf des Markusevangeliums kommt der Szene in Mk 9,2–9 zusätzliche Bedeutung vielleicht noch deshalb zu, weil sie rein numerisch die Mitte der insgesamt fünfzehn Petrusperikopen des Evangeliums darstellt³¹ und weil darin zugleich zentrale theologische Leitlinien des Gesamtevangeliiums vereinigt sind.

²⁸ Im Gefolge von Julius Wellhausen u. a. gehen viele davon aus, dass die Perikope ursprünglich eine Ostererscheinungsgeschichte gewesen sei; vgl. kritisch dazu JOACHIM GNILKA, Das Evangelium nach Markus. 2. Teilband: Mk 8,27–16,20, EKK II/2, Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn 1994, 30f. Vgl. dazu und insgesamt zur Perikope z. B. JOHN PAUL HEIL, The Transfiguration of Jesus: Narrative Meaning and Function of Mark 9:2–8, Matt 17:1–8 and Luke 9:28–36, AnBib 144, Rom 2000; ADRIAN WYPADLO, Die Verklärung Jesu nach dem Markusevangelium. Studien zu einer christologischen Legitimationserzählung, WUNT 308, Tübingen 2013.

²⁹ Nicht allein aufgrund der synoptischen Parallelen (Mk 6,45–52 par. Mt 14,22–33), wo Petrus zumindest bei Matthäus auch namentlich erwähnt wird (Mt 14,28.29) und eine eigene Szene zugeschrieben erhält (Mt 14,28–31). Dort steht aber weniger das Visionäre (Epiphanieerzählung), als vielmehr das Wunderhafte (Rettungserzählung(en)) im Vordergrund. Vgl. dazu die Beiträge von David du Toit (304–312), Judith Hartenstein (454–464) und Nicole Chibici-Revneanu (716–724) in RUBEN ZIMMERMANN (Hrsg.), Compendium der frühchristlichen Wundererzählungen, Bd. 1: Die Wunder Jesu, Gütersloh 2013.

³⁰ Die im Plural formulierte Verheißung in Joh 1,51 »ihr werdet sehen den Himmel geöffnet« (ἄψεσθε τὸν οὐρανὸν ἀνεώγῳτα) schließt auch Simon Petrus (vgl. Joh 1,40–42) ein als Adressaten eines etwa in den Zeichen Jesu, für die das Moment der Offenbarung seiner Herrlichkeit bestimmend ist (vgl. Joh 2,11: ἐφανερώσων τὴν δόξαν αὐτοῦ), vielleicht schon vorösterlich (ansatzweise) realisierten epiphanen Schauens.

³¹ So PETER DSCHULNIGG, Petrus im Neuen Testament, Stuttgart 1996, 18f.

Die Perikope zeichnet deutlich das Bild einer Vision, erzählerisch entfaltet unter Heranziehung einer Reihe von apokalyptischen Motiven bzw. Theophanienmotiven. Auf einem hohen Berg (vgl. Ex 24) wird Jesus vor dem exklusiven Kreis von drei Jüngern »verwandelt« (μεταμορφώω; Mk 9,2) und durch diese Metamorphose in die anschließende himmlische Erscheinung als deren zentrale Gestalt mit einbezogen. Jesu Kleider strahlen plötzlich überirdische Heiligkeit aus (Mk 9,3). Bei Matthäus leuchtet zudem auch sein Angesicht auf »wie die Sonne« (Mt 17,2: ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος).³² Mit ὤφθη einschlägig eingeführt, »erscheinen« Mose und Elija und treten ins Gespräch mit dem verklärten Jesus (Mk 9,4). Etwas später ist auch noch von einer Wolke die Rede, die die Anwesenden überschattet, ein Zeichen der Präsenz Gottes (vgl. Ex 24,16f.; 40,35); und schließlich von der göttlichen Stimme, die aus der Wolke heraus Jesus als den geliebten Sohn Gottes ausweist, auf den die Jünger hören sollen (Mk 9,7). Die mit dem Visionsgeschehen eng verwobene Audition gibt nichts weniger als die Deutungsspitze des Geschauten vor: es geht um eine Offenbarung der göttlichen Identität Jesu, eine enthüllende Schau seiner himmlischen Herrlichkeit, die ihm als Sohn Gottes zu eigen ist.³³ Wenn in der Darstellung des Matthäusevangeliums im Anschluss daran die Jünger vor Furcht auf ihr Angesicht niederfallen, von Jesus aber aufgerichtet und mit einem »Fürchtet euch nicht!« bestärkt werden (Mt 17,6f.), dann entspricht das ebenfalls der Topik von Epiphanieerzählungen, wie sie vergleichbar zum Beispiel auch in der Vision des Menschensohngleichens in Offb 1,9–20 begegnet.³⁴

Den drei ausgewählten Jüngern Petrus, Jakobus und Johannes – nach synoptischer Darstellung zugleich drei Erstberufene, denen auch andernorts im Text hervorgehobene Position zugeschrieben wird – kommt in der Verklärungsszene die Rolle der Adressaten der Vision zu,³⁵ wobei rein sprachlich allerdings auffällt, dass abgesehen vom ὤφθη des Mose und Elija (Mk 9,4 par. Mt 17,3; mit αὐτοῖς; vgl. Lk 9,31) nur in der lukanischen Darstellung innerhalb der Epiphanieschilderung selbst ausdrücklich auch von einem »Sehen« der

³² GUTTENBERGER, Gehalt (s. Anm. 16), 169, weist darauf hin, dass der visuelle Gehalt der Verklärung demjenigen von Angelophanien ähnelt, nicht aber dem von Erscheinungen des Auferstandenen. Das spricht »gegen die Klassifizierung [...] als einer versprengtes Erscheinungserzählung« (ebd.).

³³ Mit DIETER ZELLER, Die Verwandlung Jesu (Mk 9,2–8). Ein motivgeschichtlicher Versuch, in: DERS., Neues Testament und hellenistische Umwelt, BBB 150, Berlin 2006, 109–122, gilt darauf hinzuweisen, dass es dabei nicht um Antizipation von etwas Künftigem geht, sondern um Offenbarung des verborgenen Wesens Jesu, dessen, »wer Jesus gegenwärtig ist« (a. a. O., 113).

³⁴ Anders die furchtsame Reaktion der drei Jünger in Mk 9,6, die an dieser Stelle das Jüngerunverständnis zusätzlich betont. – Nach GNILKA, Markus (s. Anm. 28), 35, unterstreicht auch das Motiv der drei Hütten die apokalyptische Vision; vgl. MARKLEY, Peter (s. Anm. 4), 144f.202.

³⁵ Mt 17,3(.5) bezieht mit ἰδοὺ indirekt auch die Leserinnen und Leser ein (auch Lk 9,30).

Jünger gesprochen wird: sie »sehen die Herrlichkeit« Jesu »und die beiden Männer« an seiner Seite (Lk 9,32: εἶδον τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ τοὺς δύο ἀνδρας τοὺς συνεστῶτας αὐτῷ). Bei Markus und Matthäus ist demgegenüber erst im Nachhinein von einem »Sehen« (εἶδον) die Rede (Mk 9,8 par. Mt 17,8) und das zunächst auch nur in einer negativ formulierten Feststellung: sie sehen niemanden mehr außer Jesus. Erst eigentlich beim gemeinsamen Abstieg wird das vorausgegangene Ereignis auf dem Berg auch sprachlich als etwas »Gesehenes« benannt, in Mt 17,9 das »Gesehene« (Mk 9,9: ἃ εἶδον; vgl. Lk 9,36 [ὡν ἐώρασαν]) mit dem Ausdruck *δραμα* dann auch als visionäres Phänomen im engeren Sinn, als »Erscheinung« bzw. »Gesicht« qualifiziert.³⁶

Die eingangs vorgenommene Reduzierung auf den engsten Jüngerkreis trägt zur Unterstreichung der Größe und der Außerordentlichkeit der geschilderten Offenbarung bei. Die Drei werden dadurch zugleich als besondere Träger christologischen Wissens ausgewiesen, ein Wissen, das sie freilich erst nach Ostern, nach der Auferstehung des Menschensohnes von den Toten, öffentlich bekannt machen sollen (vgl. Mk 9,9 par. Mt 17,9). Das heißt aber auch, dass sich im narrativen Plot gleichfalls erst eigentlich dann ihre besondere, auf visionärer Erfahrung basierende Autorität auch von dorthier begründen und legitimieren kann.

Petrus spielt in der Verklärungsszene eine deutlich hervorgehobene Rolle als Sprecher seiner Mitjünger und als derjenige, der spontan die Initiative ergreift; wenn auch seine Reaktion, sein Vorschlag, drei Hütten bauen zu wollen, ihn nicht unbedingt von der vorteilhaftesten Seite erscheinen lässt.³⁷ Im adäquaten Erfassen des Wahrgenommenen vielleicht gescheitert, bleibt er in der Szene dennoch unbestritten Visionär. Wie bei der österlichen Vision des Auferstandenen gilt freilich auch hier festzuhalten, dass Petrus nicht der einzige Zeuge des Offenbarungsgeschehens ist, sondern gemeinsam mit Jakobus und Johannes in dieser Funktion auftritt. Zumindest trifft das für die vorliegende Gestalt der synoptischen Erzählung zu. Der etwas abrupte, geradezu verräterische Wechsel von Singular zu Plural in Mk 9,6 (ἦδαι [...] ἐγένοντο) hat nämlich immer wieder zu Spekulationen Anlass gegeben, dass »ehedem nur

³⁶ Wenn GUTTENBERGER, Gehalt (s. Anm. 16), 173, für die Auferstehungserzählung des Matthäus festhält, das visuelle Element werde der Wortoffenbarung untergeordnet, kann das analog vielleicht auch für die Verklärungsszene gelten (vgl. die Audition in Mt 17,5 und das sie abschließende ἀκούετε αὐτοῦ sowie das nur von Matthäus ausdrücklich genannte ἀκούσαντες in Mt 17,6). MARKLEY, Peter (s. Anm. 4), 199–202, stellt für die Matthäusversion freilich fest: »Matthean redaction brings the episode more closely into conformity with standard presentations of epiphanic visions« (a. a. O., 199).

³⁷ Zumindest auf der Erzählebene des Evangelisten ist die Reaktion des Petrus einzuordnen in das Unverständnismotiv und wird bei Markus und Lukas in einem entsprechenden Erzählerkommentar auch ausdrücklich als unverständlich getadelt (Mk 9,6 par. Lk 9,33).

ein einziger am Geschehen teilnahm, nämlich Petrus³⁸ – in der Hauptsache freilich von jenen vorgetragen, die die Verklärungsszene ohnehin als ursprüngliche Ostererscheinungsgeschichte und narrativ entfaltete Rückprojektion der Protophanie des Petrus verstehen möchten.³⁹

3. PETRUS ALS EMPFÄNGER GÖTTLICHER OFFENBARUNG: MT 16,16–20; MT 11,25–27

Abgesehen von der Verklärungssperikope stellt sich für den vorösterlichen Petrus im Kontext expliziter Petruszenen nur noch im Matthäusevangelium ein weiteres Mal die Frage nach einer intendierten Charakterisierung als Visionär – an durchaus prominenter Stelle freilich: im Kontext des Petrusbekenntnisses Mt 16,16–20. Die Frage bleibt dort allerdings offen, eine eindeutige Zuschreibung der Stelle ist letztlich nicht restlos möglich.

In der redaktionellen Erweiterung Mt 16,17–20 findet sich als Antwort Jesu auf das Bekenntnis des Petrus zunächst in V. 17 eine Seligpreisung. Die Erkenntnis der Messianität und Gottessohnschaft Jesu (V. 16), so die Seligpreisung, verdankt Petrus nicht etwa einer irdisch-menschlichen Erschließung, nicht »Fleisch und Blut« haben ihm dies »geoffenbart/enthüllt«, sondern der Vater im Himmel, Gott selbst. Als Ursache für sein besonderes Wissen wird hier also ausdrücklich eine Offenbarung Gottes konstatiert und Petrus damit implizit als Offenbarungsempfänger (und legitimer Offenbarungszeuge) vorgestellt. Das dabei gebrauchte Verbum ἀποκαλύπτω lässt allerdings keine weitergehende Aussage über einen möglichen visuellen Gehalt dieser Offenbarung zu. Es kann auch – vielleicht sogar wahrscheinlicher⁴⁰ – damit in einem viel grundlegenden Sinn ein übernatürlicher, rein kognitiver Erschließungs- und Erkenntnisvorgang jenseits alles Visionären angezeigt sein. Umgekehrt kann für ein als ἀποκάλυψις markiertes Phänomen das Moment des Visionären, d. h. ein Visionsereignis als Vermittlungsform, aber auch nicht rundweg ausgeschlossen werden.⁴¹

Lässt sich schon über die Form der in Mt 16,17 genannten Offenbarung keine konkrete Aussage treffen, so bleiben auch Versuche einer, wenn schon nicht »biographischen«, so zumindest literarischen Verortung dieser Offenbarung im Erzählverlauf des Evangeliums spekulativ. Will man nicht von vorn-

³⁸ GNILKA, Markus (s. Anm. 28), 30.

³⁹ Dagegen FRENSCHKOWSKI, Art. Vision (s. Anm. 5), 135.

⁴⁰ Dafür spricht unter anderem, dass zunächst von »offenbaren« durch »Fleisch und Blut« die Rede ist (wohl nicht in Form einer Vision).

⁴¹ Die Johannesapokalypse ist diesbezüglich ja ein beredtes Beispiel dafür; vgl. auch Gal 1,16. – HEININGER, Paulus (s. Anm. 3), 198f., lehnt für ἀποκαλύπτω eine Reduktion des Offenbarungsgeschehens auf den Wortempfang ab und insistiert darauf, »daß die im weiteren Sinn visionären Schattierungen des Wortfeldes nur selten völlig ausgeblendet werden« (a. a. O., 198; mit alttestamentlichen Beispielen).

herein einfach ein spontanes Offenbarungsereignis zum Zeitpunkt des Petrusbekenntnisses selbst annehmen⁴² oder etwa darin traditionsgeschichtlich ein Versatzstück einer ursprünglich österlichen Erscheinungserzählung erkennen,⁴³ so bieten sich immerhin zwei mögliche Anknüpfungspunkte im Textganzen des Matthäusevangeliums an.

Zum einen begegnet das Verbum ἀποκαλύπτω bei Matthäus schon vorher, und zwar gleich zweimal in Mt 11,25–27.⁴⁴ In einer Art Gebetsruf Jesu findet sich dort im Grunde derselbe Gedanke wie in Mt 16,17 zum Ausdruck gebracht, dass nämlich »nicht Menschen, sondern allein der himmlische Vater den Menschen seinen Sohn offenbart«⁴⁵. Die in Mt 11,25 völlig offene Bezeichnung mit »Unmündige« (νήπιοι) schließt intentional als Adressaten dieser Offenbarung die Jünger und damit auch Petrus mit ein.⁴⁶ Die Vermittlungsform oder etwa ein Zeitpunkt des Offenbarungsvorgangs werden freilich auch an dieser Stelle nicht näher konkretisiert.

Zum anderen verweist der Inhalt des Petrusbekenntnisses auf die Seewandelperikope in Mt 14,22–33, die bei Matthäus durch ihr zusätzliches Sondergut am Ende ohnehin zu einer regelrechten Petruszene mutiert. Mit seiner Aussage zum Gottessohn wiederholt Petrus in Mt 16,16 ja eigentlich nur jenes Bekenntnis, das in Mt 14,33 bereits alle Jünger – und damit auch Petrus – als Reaktion auf das auf dem See Erfahrene abgelegt haben: »Wahrhaftig, Gottes Sohn bist du« (ἀληθῶς θεοῦ υἱός εἶ).⁴⁷ Will man die in der Seligpreisung Mt 16,17 angedeutete Offenbarung Gottes, in der die christologische Erkenntnis des Petrus ihren eigentlichen Ursprung hat, an eben diesen Geschehnissen beim Seewandel festmachen, dann wirft das allerdings neue Fragen auf.⁴⁸ Dazu zählt nicht zuletzt auch die Beobachtung, dass gerade das visionäre Moment in der Seewandelperikope des Matthäusevangeliums weitgehend im Hintergrund bleibt.⁴⁹

⁴² Vgl. GEORGE W. E. NICKELSBURG, Enoch, Levi, and Peter: Recipients of Revelation in Upper Galilee, in: JBL 100 (1981), 575–600, bes. 590–599.

⁴³ Vgl. dazu ULRICH LUZ, Das Evangelium nach Matthäus. 2. Teilband: Mt 8–17, EKK I/2, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1990, 454.456 mit Anm. 31; DSCHULNIGG, Petrus (s. Anm. 31), 59–67; DERS., Art. Simon Petrus (s. Anm. 1), 282f.

⁴⁴ Außerdem noch in Mt 10,26 par. Lk 12,2.

⁴⁵ LUZ, Matthäus (s. Anm. 43), 461. Vgl. MARKLEY, Peter (s. Anm. 4), 196.

⁴⁶ Vgl. MARKLEY, Peter (s. Anm. 4), 163f., insgesamt zur Stelle a. a. O., 159–167.

⁴⁷ Vgl. KONRAD HUBER, Zu Amt und Ämtern im Matthäusevangelium, in: THOMAS SCHMELLER u. a. (Hrsg.), Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext, QD 239, Freiburg 2010, 34–71, hier: 65f.; anders HENGEL, Petrus (s. Anm. 1), 23.

⁴⁸ Zumindest vordergründig ereignet sich in der Seewandelperikope nicht etwa eine Offenbarung, die durch Gott erfolgt (vgl. aber Mt 16,17) – es sei denn, dieses Moment ist ebenfalls über Mt 11,25–27 einholbar.

⁴⁹ Mt 14,26 formuliert das Sehen nur partizipial (ιδόντες); die Befürchtung, es mit einem Gespenst (φάντασμα) zu tun zu haben, wird umgehend (εὐθύς) durch die Rekognitionsformel ἐγὼ εἰμι relativiert (Mt 14,27). Vgl. dazu auch JUDITH HARTENSTEIN, Jenseits

Die in Mt 16,17 genannte Offenbarung als eine Vision zu identifizieren, Petrus mithin auch im Kontext seines zentralen Christusbekenntnisses als Visionär präsentiert zu verstehen, ist – insgesamt betrachtet – also kaum zu verifizieren, umgekehrt aber auch nicht auszuschließen. Unabhängig davon fällt jedenfalls auch für diese Perikope auf, dass trotz der deutlich hervorgehobenen Sonderrolle des Petrus in Mt 16,13–20 die intratextuellen Verbindungslinien diesen letztlich nicht allein, sondern zusammen mit den übrigen Jüngern in der privilegierten Stellung des Offenbarungsträgers ausweisen.⁵⁰

4. PETRUS ALS BOTE EINER RICHTUNGSENTSCHEIDENDEN VISION: Apg 10,9–16; 11,5–10; 15,7–11

Über die Rückbindung an einen je größeren Jüngerkreis hinaus hat das bisher aufgewiesene Bild des »erinnerten« Petrus als eines Visionärs als entscheidende Gemeinsamkeit die Christozentrik des geoffenbarten Inhalts: sei es die Realität des Auferstandenen, sei es die himmlische Herrlichkeit, wie sie am Irdischen aufstrahlt, oder Jesu Identität als Messias und Gottessohn. Die Perspektive und die inhaltliche Fokussierung verändern sich, wenn man die Umsetzung bzw. Fortschreibung des Motivs zeitlich später in der Apostelgeschichte in den Blick nimmt. Wieweit für den dort vorgestellten Visionär dann noch vom »erinnerten« Petrus oder nicht vielmehr von einer fiktiven, durch gezielte Zuschreibung eines visionären Geschehens inszenierten Inanspruchnahme des Petrus gesprochen werden muss, ist von vornherein anzufragen. Letztlich bedeutet aber auch das nichts anderes als Petrus Erinnerung.

Auch die Apostelgeschichte präsentiert uns Petrus als Visionär. Er ist in dieser spezifischen Rolle keineswegs der einzige und auch nicht der erste. Neben Stephanus und dem Hauptmann Kornelius ist es vor allem Paulus, der in der Apostelgeschichte als Empfänger von Visionen in Erscheinung tritt: die dreifach referierte Berufungsvision (Apg 9,1–19a; 22,6–16; 26,9–18), eine Vision im Tempel von Jerusalem (Apg 22,17–21) und eine ganze Serie von sogenannten Nachtgesichten finden sich in der Apostelgeschichte für Paulus überliefert (Apg 16,8–10; 18,9f.; 23,11; 27,23f.). Für den Apostel Petrus ist im Grunde nur eine explizite Vision erzählt, nämlich im Rahmen der Kornelius-episode (Apg 10,1–11,18); dies ist zugleich die einzige Vision des Petrus nach Ostern im Neuen Testament überhaupt.⁵¹ Von ihrer Funktion her partizipiert

der Komfortzone (Jesu Erscheinen auf dem See). Mt 14,22–33, in: ZIMMERMANN, Kompendium (s. Anm. 29), 454–464, hier: 455.

⁵⁰ Zu verweisen wäre diesbezüglich etwa auch auf die Seligpreisung Mt 13,16f.; vgl. HUBER, Amt (s. Anm. 47), 66; BÖTTTRICH, Petrus (s. Anm. 2), 70–72. Demgegenüber spricht HENGEL, Petrus (s. Anm. 1), 24, von einer »*revelatio specialissima* an Petrus«.

⁵¹ Die nächtliche Befreiung des Petrus aus dem Gefängnis durch einen Engel des Herrn in Apg 12,6–11, die diesbezüglich vielleicht ebenfalls noch in Frage kommen könnte, wird, was ihren visionären Charakter angeht, in der erzählerischen Darstellung selbst

diese eine Vision aber durchaus prominent am grundlegenden Programm der Visionen in der Apostelgeschichte insgesamt, wie es Marco Frenschkowski prägnant umreißt: »In der Apostelgeschichte signalisieren und inaugurieren Visionen [...] zentrale Paradigmenwechsel, in denen sich nach Apg 2,17 die Verheißung von Joel 3,1 erfüllt und die der göttlichen Führung der Gemeinde dienen.«⁵²

Um einen solchen zentralen, vielleicht sogar *den* entscheidenden Paradigmenwechsel der Gesamtdarstellung einzuleiten und zu begründen – im vorliegenden Kontext⁵³ nichts weniger als die Grundsatzentscheidung zugunsten der Heidenmission, zugunsten des unterschiedslosen Zugangs von Nichtjuden zum Glauben und der Gemeinschaft mit ihnen ohne die Bedingung der Beschneidung –, positioniert Lukas die Petrusvision an entscheidender Stelle im Erzählverlauf seines Werkes.⁵⁴ Zudem unterstreicht er schon rein äußerlich deren Bedeutung auf mehrfache Weise: Innerhalb der ohnehin längsten Einzelerzählung der Apostelgeschichte ist der Vision selbst vergleichsweise breiter Raum gewidmet. Im Wechselspiel mit der Vision des Hauptmanns Kornelius, deren Funktion vor allem darin besteht, vorweg die besondere Autorität des Petrus als erwählten Gottesgesandten auszuweisen,⁵⁵ wird sie im Verlauf der Perikope zudem gleich zweimal berichtet (Apg 10,9–16; 11,5–10; vgl. 10,28) und wird dann noch ein drittes Mal in Apg 15,7–11 im Rahmen des Apostelkonvents zu Beginn der dort ausschlaggebenden und zugleich letzten⁵⁶ Wortmeldung des Petrus in Erinnerung gerufen. Und auch der Dialog mit der Himmelsstimme im Verlauf der Schau ereignet sich ausdrücklich dreimal

weitgehend in der Schwebelage gehalten. Erst in Apg 12,9 – und auch dort nur als eine vermeintliche Einschätzung des Petrus referiert – ist von »Erscheinung« (*ὄραμα*) die Rede: Petrus »meinte eine Erscheinung zu sehen« (*ἐδόκει δὲ ὄραμα βλέπειν*); ein Aspekt, dem später in Apg 12,11 ausdrücklich aber sein Wissen um die »Wahrhaftigkeit« der wunderhaften Befreiung (*νῦν οἶδα ἀληθῶς*) gegenübergestellt wird. Primär visionäre Aspekte klingen lediglich in Apg 12,7 mit *ἰδοῦ* und dem Lichtmotiv (*φῶς ἔλαμψεν*) an. Ein Schwanken in Bezug auf den Wirklichkeitsgrad der Vision ist laut FRENSCHKOWSKI, Art. Vision (s. Anm. 5), 135, allerdings auch sonst nicht selten (vgl. 2Kor 12,2 u. a.).

⁵² FRENSCHKOWSKI, Art. Vision (s. Anm. 5), 135. Terminus technicus ist *ὄραμα* (11-mal), daneben begegnen *ὄρασις* (Apg 2,17) und *ὄπτασία* (Apg 26,19).

⁵³ Zur Funktion und Aussageabsicht früherer Traditionsstränge siehe JOSEF ZMIJEWSKI, Die Apostelgeschichte, RNT, Regensburg 1994, 410–416.

⁵⁴ ZMIJEWSKI, Apostelgeschichte (s. Anm. 53), 408, spricht in Anlehnung an Ernst Nellesen von einem »Angelpunkt zwischen zwei bedeutsamen Teilen« der Apostelgeschichte.

⁵⁵ Bereits auch die beiden vorangehenden Wundererzählungen Apg 9,32–43 machen darauf aufmerksam, dass »Gottes Macht und die Kraft des Namens Jesu durch Petrus wirken« (WILFRIED ECKEY, Die Apostelgeschichte. Der Weg des Evangeliums von Jerusalem nach Rom. Teilband 1: Apg 1,1 – 15,35, Neukirchen-Vluyn 2000, 232). Vgl. dann auch die Begegnungsszene in Apg 10,25–33, bes. 10,25.33.

⁵⁶ In Apg 15,7 tritt Petrus das letzte Mal als Wortführer der Apostel auf und begegnet überhaupt das letzte Mal in der Apostelgeschichte.

(Apg 10,16) und betont so die Unwiderruflichkeit der göttlichen Anweisung. Gerade das Moment der mehrmaligen Wiederholung der Vision unterstreicht nach Frenschkowski »massiv die lukanische Verwurzelung des Christentums in visionär-ekstatischen Begründungszusammenhängen«⁵⁷.

Mit der Taufe des Kornelius und seines Hauses (Apg 10,47f.) ist es am Ende niemand anderer als Petrus, der in der Apostelgeschichte den eigentlichen »Startschuss« zur Heidenmission gibt. Seine Vision bereitet – nicht zuletzt ihn selbst – darauf vor, und sie fungiert in der Folge zusammen mit der spontan erfolgten Geistausgießung (Apg 10,44) als gottgewollte Legitimation für diesen Schritt und als unhinterfragbare Rechtfertigung kritischen Einwänden gegenüber, wie sie vor allem dann von jenen »aus der Beschneidung« (Apg 11,2: οἱ ἐκ περιτομῆς), d. h. von judenchristlicher Seite, erhoben werden.

Die Vision selbst wird in Apg 10,9f. ausführlich eingeleitet und dabei ausdrücklich auch als ekstatischer Vorgang, als »Außersichsein« oder »Verzückung« (ἔκστασις; vgl. Apg 11,5; 22,17) gekennzeichnet.⁵⁸ Zur Mittagszeit im Gebet auf dem Dach des Hauses, hungrig geworden (vielleicht von vorausgehendem Fasten), ist Petrus sozusagen bestens disponiert für einen ekstatischen Visionsempfang und auch auf den Inhalt des Visionsgeschehens – es geht schließlich um Speisen und Essen – entsprechend eingestimmt.⁵⁹ Petrus sieht nicht nur den geöffneten Himmel und ein überdimensionales Gefäß mit allen möglichen Tieren darin auf die Erde herabkommen (Apg 10,11f.: καὶ θεωρεῖ τὸν οὐρανὸν ἀνεωγμένον). Er vernimmt zudem auch eine Audition und tritt – als Person nun ganz in das übernatürliche Geschehen involviert – in einen Dialog mit der an ihn gerichteten Himmelsstimme ein. Die Aufforderung, von den Tieren zu schlachten und unterschiedslos, ob rein oder unrein, zu essen (Apg 10,13), ruft dabei zunächst den Widerstand des als gesetzesgehorsam vorgestellten Petrus hervor (Apg 10,14); ein Widerstand, der sich aber mit dem Hinweis darauf, dass Gott selbst den Unterschied zwischen rein und unrein aufgehoben hat, eines Besseren belehren lassen muss (Apg 10,15).

Die Vision wird zu einer Art Lehrstück für Petrus. Angefangen bei Petrus selbst hat sie die Funktion, in einer entscheidenden Sachfrage des frühen Christentums ein Umdenken und eine Neubewertung zu provozieren, möglich zu machen und rechtfertigen zu können. Ist Petrus über ihre Bedeutung zunächst unschlüssig (Apg 10,17.19) und erschließt sich diese vordergründig vielleicht als Überwindung von Speisevorschriften oder, schon im übertragenen Sinn, als Erlaubnis zur Mahlgemeinschaft mit Unreinen, so wird sie erst

⁵⁷ FRENSCHKOWSKI, Art. Vision (s. Anm. 5), 135.

⁵⁸ In Apg 10,17 und 11,5 wird sie als δῖαμα bezeichnet (vgl. auch Apg 10,28: ὁ θεὸς ἔδειξεν). Neben zwei Vorkommen bei Markus (Mk 5,43; 16,8) begegnet ἔκστασις im Neuen Testament ausschließlich im lukanischen Doppelwerk (Lk 5,26; Apg 3,10; 10,10; 11,5; 22,17).

⁵⁹ Vgl. ZMIJEWSKI, Apostelgeschichte (s. Anm. 53), 419f., in Anlehnung an Gustav Stählin.

im Verlauf der Ereignisse im Haus des Kornelius in ihrer tieferen und zugleich wesentlich weitreichenderen Dimension erkannt (vgl. Apg 10,28.34.47).⁶⁰ Petrus selbst ist dabei längst nicht nur als Visionär und Zeuge seiner Vision präsentiert, als beispielhaft erster Adressat der Sinnerschließung und des damit verbundenen Erkenntnisprozesses. Petrus tritt hier vielmehr zunehmend auch in die Rolle des Interpreten, in die Rolle dessen, der ganz im Sinne des Verfassers der Apostelgeschichte den Erkenntnisgehalt der visionär initiierten Offenbarung des göttlichen Heilsplans an den entscheidenden Stellen zur Sprache bringt – ein offenbarungslegitimierter und geistgeführter »angelus interpres« seiner eigenen Vision für sich und andere.

Anders als bei den bisher genannten Christophanien ist in Apg 10 Petrus allein und ausschließlich der Empfänger des visionären Geschehens und der damit verbundenen Botschaft. Die Petrusvision vermittelt auch nicht einen christologischen Inhalt. Und der Korneliusepisode insgesamt kommt primär heilsgeschichtliche und ekklesiologische Dimension zu. Dennoch läuft die Erzählsequenz in der vorliegenden Gestalt mit der Petruspredigt im Haus des Kornelius (Apg 10,34–43) auffallend auf einen christologischen Höhepunkt zu, der seinerseits den Petrus in Apg 10,40f. die Erscheinung des Auferstandenen⁶¹ vor den Aposteln, vor »uns« (ἡμῖν), den »von Gott vorherbestimmten Zeugen« (μάρτυσιν τοῖς προκεχειροτονημένοις ὑπὸ τοῦ θεοῦ), thematisieren lässt.

Insgesamt gewinnt man den Eindruck, dass für die lukanische Darstellung die verhandelte Thematik der Heidenmission und ihre zentrale Bedeutung für alles Weitere den eigentlichen Ausschlag dafür geben, schon von Beginn an möglichst starke und unstrittige Instrumente der Legitimierung erzählerisch in Anschlag zu bringen: formal durch den Einsatz von Visionen zur Illustration des letztlich von Gott selbst in Gang gebrachten Weges, personal durch die paradigmatische Inanspruchnahme des Petrus in der – historisch freilich kaum zutreffenden – Funktion des Initiators dieses Weges. Eine vorgängige »Erinnerung« an Petrus als Visionär spielt über dessen apostolische Autorität hinaus dabei, wenn überhaupt, wohl nur eine indirekte Rolle. Dass inhaltlich dem Petrus damit Positionen genuin paulinischer Theologie zugeschrieben sind,⁶² nimmt der Verfasser der Apostelgeschichte mit Blick auf die heilsgeschichtliche Relevanz für die christliche Kirche offensichtlich in Kauf.

⁶⁰ Vgl. insgesamt dazu die Interpretation von ZMJEWSKI, Apostelgeschichte (s. Anm. 53), 416–434.

⁶¹ Bei der Erscheinungsaussage in Apg 10,40 verwendet Lukas nicht die traditionelle Formel mit ὠφθη (vgl. Apg 13,31), sondern gebraucht mit der Wendung ὁ θεός [...] ἔδωκεν αὐτὸν ἐμφανῆ γενέσθαι eine wohl »von ihm selbst gebildete und recht umständliche Formulierung« (ZMJEWSKI, Apostelgeschichte [s. Anm. 53], 429).

⁶² Neben der grundlegenden Thematik und Apg 10,43 (vgl. Röm 1,6) zeigt etwa auch Apg 15,11 besonders deutlich Verwandtschaft mit paulinischer Theologie (vgl. Gal 2,15f.).

5. PETRUS ALS AUGENZEUGE DER VERKLÄRUNGSVISION: ZWEITER PETRUSBRIEF (BES. 2PETR 1,16–18)

Die wahrscheinlich jüngste Schrift des Neuen Testaments, der Zweite Petrusbrief, nimmt in pseudonymer Verfasserfiktion nicht einfach nur allgemein die Autorität des Apostels Simon Petrus in Anspruch,⁶³ sondern beruft sich als Ausweis dafür ausdrücklich auch auf dessen Rolle als Visionär: seine Augenzeugenschaft der Verklärung Jesu (2Petr 1,16–18).

Darüber hinaus verdankt sich vielleicht auch die textinterne Charakterisierung des Schreibens als testamentarisches Vermächtnis einer visionären Erfahrung des fiktiven Absenders. Wenn »Petrus« nämlich in 2Petr 1,13f. die Absicht, seine Adressaten durch Erinnerung an die Wahrheit wachzuhalten, mit seinem nahe bevorstehenden Tod, dem, bildlich ausgedrückt, baldigen »Ablegen« seines »Zeltes« (ἡ ἀπόθεσις τοῦ σκηνώματός μου) begründet, dann weiß er um diesen Umstand, weil – wie es in 2Petr 1,14 heißt – »auch unser Herr Jesus Christus« es ihm »eröffnet« hat (ἐδήλωσέν μοι). Möglicherweise sind hier nur gattungstopische Züge (ohne konkreten Hintergrund) umgesetzt, das Verbum δηλώω (»eröffnen«) könnte aber auch realiter »auf eine das persönliche Schicksal des Petrus betreffende Offenbarung«⁶⁴ hinweisen wollen. Von der Begriffsverwendung her bleibt allerdings auch hier fraglich, ob sich diese Offenbarung im Rahmen einer Vision ereignet hat oder nicht. Sofern mit der Notiz – wie zu vermuten – auf Joh 21,18 angespielt und die johanneische Überlieferung »kurzerhand als authentisches Jesuswort«⁶⁵ an Petrus in Anspruch genommen wird, wäre die angesprochene Todesankündigung⁶⁶ immerhin im weiteren Kontext der dort erzählten Auferstehungserscheinung am See von Tiberias angesiedelt.

⁶³ 2Petr 1,1 nennt als Absender »Symeon Petrus, Knecht und Apostel Jesu Christi« (Συμεὼν Πέτρος δοῦλος καὶ ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ). Die semitische Namensform Συμεών, die sonst nur noch in Apg 15,14 begegnet, unterstützt den Eindruck der Authentizität (und damit Autorität) des Schreibens. So mit ANTON VÖGTLE, *Der Judasbrief. Der 2. Petrusbrief*, EKK XXII, Solothurn u. a. 1994, 125f.132.

⁶⁴ VÖGTLE, *2. Petrusbrief* (s. Anm. 63), 159; insgesamt dazu 159–162.

⁶⁵ VÖGTLE, *2. Petrusbrief* (s. Anm. 63), 160. Nach Vögtle ist »[v]on allen erwogenen Erklärungen« (z. B. eine in der Überlieferung nicht bewahrte Begebenheit) »Joh 21,18 noch die wahrscheinlichste Basis für V.14b« (ebd.); vgl. auch RICHARD J. BAUCKHAM, *Jude, 2 Peter*, WBC 50, Waco 1983, 200f. WOLFGANG GRÜNSTÄUDL, *Petrus Alexandrinus. Studien zum historischen und theologischen Ort des Zweiten Petrusbriefs*, WUNT 2/353, Tübingen 2013, 41, der einen Rückverweis auf Joh 21 für »eher unwahrscheinlich« (a. a. O., 288) hält, verweist demgegenüber auf ApkPetr 14,4 (zugleich ein Beleg für seine These, 2Petr sei von der Apokalypse des Petrus literarisch abhängig und datiere erst in die zweite Hälfte des 2. Jh.s; vgl. zur Stelle a. a. O., 123–130).

⁶⁶ In Joh 21,14 ist die Todesankündigung zeitlich allerdings nicht näher bestimmt, das für 2Petr entscheidende Moment des »baldigen« Todes (ταχινή; 2Petr 1,14) von dort her jedenfalls nicht abzuleiten.

Die entscheidende Visionserfahrung aber, auf die der Zweite Petrusbrief ausdrücklich Bezug nimmt und auf der das Schreiben in der Folge argumentativ aufbaut, ist die anschließend in 2Petr 1,16-18 angesprochene Verklärung Jesu auf dem »heiligen Berg«⁶⁷. Bei der Verklärung ist Petrus auserwählter und zuverlässiger »Augenzeuge« (ἐπόπτης)⁶⁸ der Hoheit und von Gott verliehenen Ehre und Herrlichkeit Jesu Christi geworden. Der Text wechselt in 2Petr 1,16 zwar von der Ich-Form in die Pluralform (»wir«), stellt damit Petrus gewissermaßen also in die Gemeinschaft mit (den) anderen Aposteln hinein (vgl. 2Petr 1,1; 3,15), die Erinnerung an das Verklärungsgeschehen ist insgesamt aber deutlich auf seine Person fokussiert.⁶⁹ Die beiden Zebedäussöhne Jakobus und Johannes, die der Überlieferung der Evangelien zufolge ebenfalls anwesend waren, werden nicht eigens oder etwa gar namentlich erwähnt.

Der gewählte Ausdruck ἐπόπτης zeigt sprachlich eine bewusste, aktive Teilnahme an dem angesprochenen Ereignis an,⁷⁰ das eigentlich visuelle Moment bleibt freilich auf diese eine Bemerkung in 2Petr 1,16, die Aussage der Augenzeugenschaft, beschränkt.⁷¹ Im Anschluss wird in den Versen 17-18 in der Hauptsache vor allem die bei der Verklärung vernommene Audition, die in

⁶⁷ Die Näherbestimmung als τὸ ἅγιον ὄρος (vgl. auch ApkPetr 15) qualifiziert den Ort der Verklärung von vornherein als Stätte göttlicher Offenbarung. Vgl. VÖGTLE, 2. Petrusbrief (s. Anm. 63), 169.

⁶⁸ »Statt des normalen Ausdrucks für »Augenzeuge«, so VÖGTLE, 2. Petrusbrief (s. Anm. 63), 167, unter Verweis auf Eduard Schweizer, ist hier »ein Wort der Mysteriensprache [verwendet], das den »Beobachter« bezeichnet, der in einem Ereignis die Präsenz des Gottes erkennt«, und zwar um zu verstehen zu geben, dass es sich »um ein wunderbares Offenbarungsgeschehen handelt, dessen Schau die Apostel gewürdigt wurden«. Nach WALTER BAUER, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, hrsg. von KURT u. BARBARA ALAND, Berlin/New York 1988, 619, bezeichnet der Ausdruck in der Mysteriensprache »die Eingeweihten d[es] höchsten Grades«. Das Verbum ἐποπτεύω ist in 2Petr 2,12; 3,2 demgegenüber in unspezifischer Bedeutung gebraucht. Zu möglichen Anklängen an Mysterienkulte vgl. SCHMIDT, Mahnung (s. Anm. 11), 324-333.

⁶⁹ Vgl. SCHMIDT, Mahnung (s. Anm. 11), 309. Trotz der mit Blick auf die angespielte Verklärungsepisode nur konsequenten Pluralformen in 2Petr 1,16.18 spricht VÖGTLE, 2. Petrusbrief (s. Anm. 63), 164, von »apostolische[m] »wir« (vgl. a. a. O., 166).

⁷⁰ Das betont JEROME H. NEYREY, The Apologetic Use of the Transfiguration in 2 Peter 1:16-21, in: CBQ 42 (1980), 504-519, hier: 509, gegenüber der synoptischen Darstellung (vgl. Mk 9,6.9f.; Lk 9,32; Mt 17,6f.); der Petrus des Zweiten Petrusbriefs sei dadurch gekennzeichnet »as a conscious and intelligent recipient of a sacred communication« in einer »unique position as witness« (ebd.). Vgl. SCHMIDT, Mahnung (s. Anm. 11), 339-342, der zudem auch die Bedeutung der Augenzeugenschaft in der antiken Historiographie und der forensischen Rede hervorhebt.

⁷¹ Mit μεγαλειότης ist auch nicht eigentlich eine visuell wahrnehmbare Größe als Visioninhalt genannt, sondern die Eigenschaft göttlicher Größe, Hoheit und Erhabenheit; anders die Jesus verliehene δόξα (2Petr 1,17; in der Verklärungsszene selbst nur in Lk 9,32 genannt).

der Himmelstimme an Jesus ergangene Zusage der Gottessohnschaft,⁷² referiert und als göttliche Ermächtigung interpretiert. Letztlich ist es wohl das Gesamtereignis der Verklärung Jesu, das der Briefschreiber »Petrus« in der im Text geführten Auseinandersetzung mit innergemeindlichen Gegnern an vorderster Stelle ins Feld führt. Während Irrlehrer (2Petr 2,1: *ψευδοδιδάσκαλοι*) bzw. Spötter (2Petr 3,3: *ἐμπαῖχται*) die endzeitlich verheißene Parusie des Herrn bestreiten, ihr jedenfalls mehr als skeptisch gegenüberstehen (vgl. 2Petr 3,3–5.8f.), soll die Verklärung Jesu, bei der die Macht des einst zu Gericht und Vollendung kommenden Christus bereits definitiv sichtbar geworden ist, die Gewissheit der urchristlichen Parusieerwartung verbürgen.⁷³ Die Hoffnung auf die machtvolle Parusie Jesu Christi beruht nicht auf »ausgeklügelten Mythen« (2Petr 1,16: *σεσοφισμένοι μύθοι*), deren prophetische Verheißung in der Schrift (*ὁ προφητικὸς λόγος*) erhält durch die bezeugte Erfahrung der Verklärung vielmehr völlige Sicherheit (vgl. 2Petr 1,19f.).

Der Verweis auf die Verklärungsvision zu Beginn legt insbesondere also unter inhaltlicher Rücksicht den entscheidenden Grundstein für die zentrale Stoßrichtung des gesamten Schreibens; und von dort aus dann für die übrigen darin verhandelten Themenfelder.⁷⁴ Zugleich trägt ihre Erwähnung erneut auch zur Bestärkung der Autorität des damit zusätzlich als Visionär ausgewiesenen und gerade dieser christologisch besonders bedeutsamen Vision⁷⁵ gewürdigten »Knechtes und Apostels Jesu Christi« (2Petr 1,1) bei. Dem kommt

⁷² Der Zusatz *εἰς ὃν ἐγὼ εὐδόκησα* (2Petr 1,17) findet in der Verklärungsszene selbst nur in Mt 17,5 eine Parallele (*ἐν ᾧ εὐδόκησα*); vgl. dazu auch Mt 12,18. Zur überlieferungsgeschichtlichen Diskussion vgl. z. B. BAUCKHAM, 2 Peter (s. Anm. 65), 205–210; VÖGTLE, 2. Petrusbrief (s. Anm. 63), 169; ROBERT J. MILLER, Is There Independent Attestation for the Transfiguration in 2 Peter?, in: NTS 42 (1996), 620–625; GRÜNSTÄUDL, Petrus Alexandrinus (s. Anm. 65), bes. 113–123.

⁷³ Vgl. MARLIS GIELEN, Der zweite Petrusbrief, in: MARTIN EBNER/STEFAN SCHREIBER (Hrsg.), Einleitung in das Neue Testament, KStTh 6, Stuttgart 2008, 522–529, hier: 522. Friedrich Wilhelm Horn spricht in GEORG STRECKER, Theologie des Neuen Testaments, bearb., erg. und hrsg. von FRIEDRICH WILHELM HORN, Berlin 1996, 683–689 (im Text: 686), von »Apologie der urchristlichen Eschatologie«. Vgl. auch ENRICO NORELLI, Pierre, le visionnaire: la réception de l'épisode de la transfiguration en 2 Pierre et dans l'Apocalypse de Pierre, in: FV 106 (2007), 19–43, der zugleich betont, dass »[c]ette révélation fonctionne en outre, dans les deux cas [2Petr und ApkPetr], comme critère herméneutique pour l'interprétation de textes des Écritures« (a. a. O., 41).

⁷⁴ Zugleich die vermeintlich von den Gegnern vertretenen Positionen: Verachtung der Engel (2Petr 2,10), Freiheitsbotschaft (2Petr 2,18f.), Berufung auf Paulus (2Petr 3,15f.) etc. – Während für die zentrale Parusiefrage (samt Verweis auf die Verklärung) Parallelen zum Judasbrief fehlen, sind die Entsprechungen in der Gegnerpolemik besonders dicht und lassen auf gezielte Aufnahme des Judasbriefs schließen (vgl. SCHNELLE, Einleitung [s. Anm. 8], 506). Nach GRÜNSTÄUDL, Petrus Alexandrinus (s. Anm. 65), 14–20, stellt der Verfasser des Zweiten Petrusbriefs den Judasbrief »gezielt in den Dienst seiner Kommunikationsfiktion« (a. a. O., 20).

⁷⁵ »Die Christologie des 2Petr gründet auf der Verklärung, nicht ausdrücklich auf Ostern«, so DSCHULNIGG, Petrus (s. Anm. 31), 194 Anm. 21.

nicht zuletzt auch mit Blick auf eschatologisch konnotierte Aussagen sonst im Text Bedeutung zu: sei es die wiederholte Offenbarungstheologische Rede von der »Erkenntnis unseres Herrn (und Retters) Jesus Christus« (ἐπίγνωσις/γνώσις τοῦ κυρίου ἡμῶν [καὶ σωτῆρος] Ἰησοῦ Χριστοῦ) als dem Ziel glaubender Existenz (2Petr 1,2f.8; 2,20; 3,18)⁷⁶ oder etwa die apokalyptisch inszenierte kosmologische Zukunftsaussage in 2Petr 3,11–13.

Fragt man nach den Gründen, weshalb die Wahl ausgerechnet auf Simon Petrus als pseudonymen Verfasser des Schreibens gefallen ist, gilt m. E. mit Anton Vögtle in erster Linie die Absicht, ja die Notwendigkeit hervorzuheben, »das Verklärungsgeschehen als fundamentalen Beweis für die Wahrheit der Parusieverkündigung zu beanspruchen«⁷⁷. Petrus als Visionär dieses Geschehens kommt eigentlich erst von dorthin in den Blick. Er ist nach der synoptischen Darstellung zwar nicht der einzige Augenzeuge, der dafür in Frage käme, für ihn spricht nach Vögtle aber vor allem, dass er in der urchristlichen Überlieferung unbestreitbar »der ranghöchste und effektivste Zeuge des Offenbarungsgeschehens »auf dem heiligen Berg«⁷⁸ ist. Die ihm spätestens zu Beginn des 2. Jh.s zukommende gemeindeübergreifende Autorität spielt mit Blick auf die Adressatenschaft des Zweiten Petrusbriefes dabei zusätzlich eine zentrale Rolle.⁷⁹ Nach Peter Dschulnigg erfolgt die Zuschreibung an Petrus aber nicht nur rein äußerlich und allein aus Legitimationsgründen, sondern auch unter inhaltlicher Rücksicht. Dschulnigg verweist diesbezüglich vor allem auf die vielfach greifbare theologische Nähe des Briefes zu matthäischem Gedankengut,⁸⁰ die die Wahl des Petrus auch aufgrund der dem Apostel

⁷⁶ In 2Petr 1,5.6 begegnet γνώσις außerdem auch in einer Auflistung von insgesamt acht Tugenden bzw. christlichen Lebensäußerungen (2Petr 1,5–7). Vgl. dazu FRIEDRICH WILHELM HORN, Tugendlehre im Neuen Testament? Eine Problemanzeige, in: DERS. u. a. (Hrsg.), Ethische Normen des frühen Christentums. Gut – Leben – Leib – Tugend. Kontexte und Normen neutestamentlicher Ethik/Contexts and Norms of New Testament Ethics, Bd. IV, WUNT 313, Tübingen 2013, 417–431, hier: 420–422.

⁷⁷ VÖGTLE, 2. Petrusbrief (s. Anm. 63), 126; insgesamt dazu 125–127. Vgl. auch BAUCKHAM, 2 Peter (s. Anm. 65), 216f.

⁷⁸ VÖGTLE, 2. Petrusbrief (s. Anm. 63), 127.

⁷⁹ Vgl. GIELEN, Der zweite Petrusbrief (s. Anm. 73), 526. SCHMIDT, Mahnung (s. Anm. 11), 312f., hält mit Blick auf mögliche gemeinsame Leserkreise zudem die »Anknüpfung an den ersten Petrusbrief für entscheidend« und schließt auch die Rolle einer Lokaltradition nicht aus.

⁸⁰ Vgl. PETER DSCHULNIGG, Der theologische Ort des Zweiten Petrusbriefes, in: BZ 33 (1989), 161–177; vgl. DERS., Petrus (s. Anm. 29), 197–201. Der judenchristliche Verfasser des Zweiten Petrusbriefes verteidigt nach Dschulnigg die Theologie des Matthäusevangeliums »in seinem Brief auf der ganzen Linie« (Ort, 177). Kritisch dazu LOTHAR WEHR, Petrus und Paulus – Kontrahenten und Partner. Die beiden Apostel im Spiegel des Neuen Testaments, der Apostolischen Väter und früher Zeugnisse ihrer Verehrung, NTA 30, Münster 1996, 340.350–354; STRECKER, Theologie (s. Anm. 73), 679 Anm. 11; THOMAS J. KRAUS, Sprache, Stil und historischer Ort des zweiten Petrusbriefes, WUNT 2/136, Tübingen 2001, 376–379.

im Matthäusevangelium zugeschriebenen Bedeutung nur konsequent erscheinen lasse.⁸¹

6. PETRUS ALS EMPFÄNGER UND VERMITTLER BESONDEREN OFFENBARUNGSWISSENS: APOKRYPHE TRADITIONEN

Das Motiv bzw. die Charakterisierung des Apostels Petrus als Visionär findet sich außerhalb des Neuen Testaments weitergeführt und zumeist dann auch breit ausgestaltet in diversen frühchristlichen Schriften des 2. und 3. Jh.s; und das keineswegs nur in der spezifisch »petrinischen« Literatur. Eingebunden in visionäre Vorgänge wird Petrus in diesen Texten dabei allein oder gemeinsam mit anderen Jesusjüngern exklusiver Offenbarungen gewürdigt, als Geheimnisträger in Anspruch genommen und als prominenter autoritativer Offenbarungsvermittler präsentiert. Der frühchristlichen Fortschreibung dieses Motivs ausführlicher nachzugehen, ist mit Sicherheit lohnenswert. Im Folgenden kann dieser Schritt aber nur stichwortartig in Form eines skizzenhaften Ausblicks erfolgen.⁸²

Zu nennen ist diesbezüglich zum einen jene Gruppe von sogenannten Dialogevangelien, die Offenbarungsreden und Gespräche im Rahmen einer Erscheinung des Auferstandenen im Jüngerkreis überliefern und dem Petrus in diesem Kontext auch ausdrücklich eine hervorgehobene Funktion zuschreiben. Besonders markant ist das der Fall im Brief des Jakobus (NHC I,2) aus der ersten Hälfte des 2. Jh.s, wo sich neben offenbarender Belehrung durch den Erlöser für Jakobus und Petrus auch der Bericht einer visionären Himmelsreise dieser beiden auserwählten Jünger findet, oder etwa im insgesamt sehr heterogenen Brief des Petrus an Philippus (NHC VIII,2; um 200 n. Chr.), der in Verbindung mit einer Christophanie auf dem Ölberg einen gnostischen Dialog wiedergibt und durch den brieflichen Rahmen Petrus als

⁸¹ Gerade im Matthäusevangelium erhält die Figur des Petrus eine »zentrale Bedeutung für Aufbau und Erhalt der Kirche« (DSCHULNIGG, Petrus [s. Anm. 31], 200).

⁸² Vgl. zum Folgenden die entsprechenden Ausführungen, Texte und Literaturhinweise in WILHELM SCHNEEMELCHER (Hrsg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. II. Band: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen 1997; außerdem z. B. THEOFRIED BAUMEISTER, Die Rolle des Petrus in gnostischen Texten, in: TITO ORLANDI/FREDERIK WISSE (Hrsg.), Acts of the Second International Congress of Coptic Studies. Roma, 22–26 September 1980, Rom 1985, 3–12; KLAUS BERGER, Unfehlbare Offenbarung. Petrus in der gnostischen und apokalyptischen Offenbarungsliteratur, in: PAUL-GERHARD MÜLLER/WERNER STENGER (Hrsg.), Kontinuität und Einheit. FS Franz Mußner, Freiburg 1981, 261–326; CHRISTIAN GRAPPE, Images de Pierre aux deux premières siècles, EHPH 75, Paris 1995; FRED LAPHAM, Peter: the Myth, the Man and the Writings. A Study of Early Petrine Text and Tradition, London 2004; WILHELM PRATSCHER, Die Bedeutung des Petrus in gnostischen Texten, in: SNTU.A 37 (2012), 111–150. Zu apokryphen Petrus-Texten vgl. auch SCHMIDT, Mahnung (s. Anm. 11), 410–418; GRÜNSTÄUDL, Petrus Alexandrinus (s. Anm. 65), 89–183.

dessen Verfasser vorgibt. Auch die im ausgehenden 2. Jh. entstandene koptisch-gnostische Apokalypse des Petrus (NHC VII,3) kann zur Gruppe der Dialogevangelien gezählt werden. Der erzählerische Rahmen ist dort allerdings vorösterlich situiert, in den letzten Tagen vor der Passion und im Jerusalemer Tempel, und ausschließlich Petrus ist es in dieser Schrift, der in Form von Visionen und Auditionen als entscheidender Empfänger und Vermittler künftiger Ereignisse, gnostischer Geheimlehren bzw. der Erkenntnis des wahren Wesens des Erlösers (nicht zuletzt zur Festigung der eigenen gruppenspezifischen Positionen) in Beschlag genommen wird.

Zum anderen ist an dieser Stelle insbesondere auf die griechische Apokalypse des Petrus bzw. deren vollständig erhaltene Übersetzung auf Äthiopisch aus der ersten Hälfte des 2. Jh.s zu verweisen, eine Schrift, die sich in frühchristlicher Zeit besonders großer Wertschätzung erfreute und des Öfteren auch zu den kanonischen Schriften gezählt wurde. In deutlicher Entsprechung zum Zweiten Petrusbrief bietet dieser Text neben visionären Offenbarungen über das Gericht und das künftige Schicksal der Gerechten und Sünder im Rahmen der Ölbergrede Jesu (ApkPetr 1–14) ab Kapitel 15 eine breit ausgestaltete Schilderung der Verklärung Jesu auf »dem heiligen Berg«, bei der Petrus und mit ihm den Jüngern von Jesus eine apokalyptisch gefärbte Schau des Paradieses gewährt wird.⁸³

Visionen bzw. Erscheinungen und Gesichte diverser Art sind für Petrus schließlich auch in den apokryphen Petrusakten aus dem ausgehenden 2. Jh. erzählt, darunter etwa die berühmt gewordene *Quo-vadis*-Vision des Petrus vor den Toren Roms (ActPetr 35). In ActPetr 20 begegnet eine Paraphrase der Verklärungsepisode, und zwar in Form einer Auslegung der zuvor verlesenen Evangelienperikope durch Petrus selbst. Auf das Geschehen bei der Verklärung nehmen im Übrigen dann auch die Johannesakten Bezug (ActJoh 90, mit Johannes als Hauptfigur; vgl. auch ActThom 143).

Bereits diese knappe Aufzählung macht deutlich, dass die nichtkanonische frühchristliche Literatur den Apostel Petrus auf vielfältige Weise und in deutlich verstärktem Ausmaß gerade auch als einen Visionär in Anspruch nimmt, ihm Visionserfahrungen und visionär vermittelte Offenbarungsinhalte zuschreibt und zudem in pseudepigrapher Manier Visionsberich-

⁸³ Die offensichtliche literarische Beziehung zwischen den beiden Schriften wird gewöhnlich als Abhängigkeit der ApkPetr von 2Petr bewertet. GRÜNSTÄUDL, *Petrus Alexandrinus* (s. Anm. 65), bes. 97–144, plädiert nach eingehender Analyse für ein umgekehrtes Abhängigkeitsverhältnis und stellt u. a. mit Blick auf den sich daraus ergebenden doppelten Rückgriff von 2Petr auf 1Petr und ApkPetr fest: »Petrus der Visionär (ApkPetr) entwickelt sich unter Integration von »Petrus dem Briefschreiber (1Petr; vgl. 2Petr 1,1f; 3,1) zu »Petrus dem Lehrer der Gnosis (2Petr) weiter« (a. a. O., 143).

te und ganze Apokalypsen aus seiner Feder entstehen lässt.⁸⁴ Neben dem eher allgemeinen Anhalt an der summarischen Bemerkung über nachösterliche Erscheinungen des Auferstandenen vor den Jüngern in Apg 1,3 bietet für die Fortschreibung des Motivs dabei insbesondere die Verklärungsszene einen konkreten Anknüpfungspunkt,⁸⁵ sofern nicht von vornherein auf einen erkennbaren biographischen oder textlichen Bezug auf die kanonische Petrusüberlieferung gänzlich verzichtet wird.

7. SCHLUSSRESÜMEE

Im Rückblick lässt die vorgenommene Fokussierung auf Petrus als Visionär durchaus einige markante Traditionslinien und Traditionsverschiebungen von den ersten Zeugnissen neutestamentlicher Überlieferung bis hin zum jüngsten Text des Neuen Testaments, dem Zweiten Petrusbrief, und darüber hinaus hinein in die frühchristliche Literatur des 2. und beginnenden 3. Jh.s erkennen.

Geht es zum einen etwa um die Begründung von Autorität des Visionsempfängers durch die visionäre Erfahrung, so zum anderen um zumindest zusätzliche Bestätigung von spezifischen Visionsinhalten durch die vorausgesetzte apostolische Autorität des Offenbarungsträgers Petrus. Lässt sich vor allem bezüglich der christozentrischen Visionsinhalte in den neutestamentlichen Zeugnissen prinzipiell kein Alleinstellungsmerkmal des Petrus gegenüber anderen Jüngergestalten ausmachen, so ist bei anderen Themenbereichen – und nachneutestamentlich zunehmend auch, was die Christuserkenntnis angeht – eine Zuschreibung allein an Petrus greifbar, bis hin zum visionären Empfang exklusiv-esoterischer Geheimlehren. Eng damit verbunden zeigt sich ganz grundlegend eine Entwicklung des Gesamtbildes von Aspekten des »erinnerten« Petrus hin zu absichtsvoller Inszenierung und Inanspruchnahme der Figur des Petrus als eines Visionärs.

Vielleicht ist die Fokussierung auf den Visionär für die Gestalt des Petrus zu eng gefasst und das diesbezüglich relevante Textmaterial zu disparat, um eine fundierte und weiterreichende Zusammenschau systematisierender Art vornehmen zu können. Ansätze dazu lassen sich m. E. aber ausmachen. Und allein die Tatsache der durchaus markanten Positionierung des Motivs im Kontext von zentralen neutestamentlichen Textpassagen kann Anregung genug sein, den wenigen Fäden, die hier aufgegriffen sind, weiter nachzugehen.

⁸⁴ BERGER, Offenbarung (s. Anm. 82), 308, weist darauf hin, dass auch die pagane Umwelt Petrus als Visionär bezeugt habe (vgl. Orig, Cels 2,14), und sieht auch darin die Bedeutung dieses Motivs für das frühe Christentum bestätigt.

⁸⁵ Vgl. dazu bes. SIMON S. LEE, *Jesus' Transfiguration and the Believers' Transformation. A Study of the Transfiguration and Its Development in Early Christian Writings*, WUNT 2/265, Tübingen 2009.