

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Joachim Wiemeyer (ed.), *Dialogprozesse in der katholischen Kirche. Begründungen – Voraussetzungen – Formen*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Söding, Thomas

Das Apostelkonzil als Paradebeispiel kirchlicher Konfliktlösung. Anspruch, Wirklichkeit und Wirkung

in: Joachim Wiemeyer (ed.), *Dialogprozesse in der katholischen Kirche. Begründungen – Voraussetzungen – Formen*, pp. 25–34

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2012

URL: https://doi.org/10.30965/9783657776290_004

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Ferdinand Schöningh:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Joachim Wiemeyer (Hg.), *Dialogprozesse in der katholischen Kirche. Begründungen – Voraussetzungen – Formen* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Söding, Thomas

Das Apostelkonzil als Paradebeispiel kirchlicher Konfliktlösung. Anspruch, Wirklichkeit und Wirkung

in: Joachim Wiemeyer (Hg.), *Dialogprozesse in der katholischen Kirche. Begründungen – Voraussetzungen – Formen*, S. 25–34

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2012

URL: https://doi.org/10.30965/9783657776290_004

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Ferdinand Schöningh publiziert: <https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Ihr IxTheo-Team

Das Apostelkonzil als Paradebeispiel kirchlicher Konfliktlösung

Anspruch, Wirklichkeit und Wirkung

Thomas Söding

1. Projektionen

Wer den Kölner Dom besucht, kann im südlichen Querhaus nicht nur das Richter-Fenster betrachten, sondern, ein Stockwerk tiefer und 90° Grad gedreht, auch ein Petrusfenster. Von der Rheinischen Eisenbahn gesponsert, ist es 1876 eingesetzt worden, um dem schwarzen „Gesellen“, als den Heinrich Heine noch den Kölner Dom gesehen hat¹, im Zuge der deutschen Einigung ein buntes Kleid aus Glasgemälden anzupassen. Das rheinische Petrusfenster antwortet auf ein preußisches Paulusfenster, das wenige Jahre zuvor von der Mindener Eisenbahngesellschaft finanziert worden war. Paulus wird dort als Ikone der Reformation gezeigt, die sich von der religiösen Zwingherrschaft zum reinen Glauben befreit hat. Ähnlich eindeutig ist die Antwort. Im Mittelteil wird Petrus als Papst dargestellt, der dem Apostelkonzil präsidiert und mit großer Geste klärt, was zu sagen und zu tun ist. Im oberen Bildfeld beobachtet Pius IX., der Papst des Ersten Vatikanischen Konzils, den theologischen Hintergrund: die Szene von Joh 21, dass Petrus von Jesus als sein Stellvertreter im Amt des Hirten der Herde Gottes eingesetzt worden sei; als Zugabe erscheint ein „Petrus in Ketten“: nicht nur als Kommentar zum Kölner Kirchenstreit, im Zuge dessen der „ultramontane“ Erzbischof Clemens August Droste Vischering 1837-39 in der Festung Minden einsitzen musste, sondern auch ein selbstbewusstes Zeugnis, dass die katholische Kirche, weil sie römisch und päpstlich ist, im Kulturkampf nicht unterzukriegen sein wird.

Das Apostelkonzil ist immer eine Projektionsfläche für Kirchenpolitik gewesen. Das gläserne Kirchen- und Konzilsbild im Kölner Dom ist für die Zeit typisch. Pius IX. war unter den deutschen Katholiken ungeheuer populär – weit mehr als Benedikt XVI. heute. Hierarchie und Recht, Institution und Doktrin erschienen als die ebenso traditionsbewussten wie zukunftssträchtigen Attribute einer Kirche, die im Besitz der Glaubenswahrheit Selbstbewusstsein tankt und eine moralische Führungskraft auf der ganzen Welt zu sein beansprucht.

¹ Deutschland. Ein Wintermärchen (1844): „Doch siehe! dort im Mondenschein / den kolossalen Gesellen. / Er ragt verteuftelt schwarz empor, / Das ist der Dom zu Köllen.“

In der Zwischenzeit hat sich allerdings der Blick auf die Kirche erheblich gewandelt, auch im Auge des katholischen Betrachters. Der Blick auf das Apostelkonzil hat sich im gleichen Maße verändert. Typisch sind Verschiebungen der Nomenklatur. Bis weit ins 20. Jahrhundert hinein war immer vom Apostelkonzil die Rede; sie geht auf die Kirchenväter zurück. In neueren Veröffentlichungen taucht der Begriff, wenn überhaupt, nur noch mit Gänsefüßchen auf. Es wird intensiv nach Alternativen Ausschau gehalten. *Gerhard Schneider* sprach vom Konvent², *Rudolf Pesch* von einem Kontrakt³, *James. G. D. Dunn* spricht von einer Konsultation⁴; wieder andere denken an eine Konferenz⁵ oder nur an einen Kontakt.⁶

Der Trend ist klar. Was auf jeden Fall vermieden werden soll: eine Nähe zu den Ökumenischen Konzilien der etablierten Kirche, also auch zum Zweiten Vatikanum, eine Vereinnahmung der neutestamentlichen Überlieferung durch die Tradition, die Projektion einer rechtsverbindlichen Entscheidung auf dogmatischer Basis gleich am Anfang der Kirchengeschichte.⁷ Ob die neue Nomenklatur aber nicht ebenso eine Projektion darstellt wie das Kölner Petrusfenster mit seinem neuromanischen Ultramontanismus?

Die Vereinnahmung verbietet sich von selbst; sie ist *eo ipso* anachronistisch. Die Distanzierung hat allerdings ihre eigene Dialektik. Denn der Versuch, die Deutungshoheit des kirchlichen Lehramtes durch historisch-kritische Exegese zu delegitimieren, stellt die Kehrseite der Strategie dar, die Exegese durch eine neuscholastische Ekklesiologie zu marginalisieren, die im Neuen Testament nur die Kirche *in statu nascendi* sieht, nicht aber in ihrer wahren Größe, die sie erst durch die Firmierung des Kanons, die Formierung des Klerus und Formulierung des Codex gewonnen habe. Deshalb muss neu nach einer Korrelation zwischen dem Kirchen- und dem Konzilsbild gesucht werden.

² Die Apostelgeschichte (HThK.NT 5), Freiburg - Basel - Wien 1982, 168.

³ Das Jerusalemer Abkommen und die Lösung des Antiochenischen Konfliktes. Ein Versuch über Gal 2, Apg 10,1-11,18; Apg 11,27-30; 12,25 und Apg 15,1-34, in: Paul-Gerhard Müller - Werner Stenger (Hg.), Kontinuität und Einheit. FS Franz Mußner, Freiburg - Basel - Wien 1983, 105-122. Vgl. *Jürgen Becker*, Paulus. Der Apostel der Völker, Tübingen 1989, 89: „Vereinbarung“.

⁴ Christianity in the Making II: Beginning from Jerusalem, Grand Rapids 2009.

⁵ *Michael Wolter*, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 2011, 38.

⁶ Vgl. *Holger Zeigan*, Aposteltreffen in Jerusalem. Eine forschungsgeschichtliche Studie zu Galater 2,1-10 und den möglichen lukanischen Parallelen (ABK 18), Leipzig 2005. Vgl. *Udo Borse*, Der Brief an die Galater (RNT), Regensburg 1984, 71: „Besuch“.

⁷ Gerade den gegenteiligen Eindruck erweckt die Rhetorik des Titels von *Hermann Josef Sieben*; Vom Apostelkonzil zum Ersten Vatikanum. Studien zur Geschichte der Konzilsidee, Paderborn 1996.

2. Provokationen

Wenn die kanonische Bedeutung der Heiligen Schrift auch ekklesiologisch eingeholt werden soll, ist nicht nur eine historische Recherche zum Apostelkonzil angezeigt, die *sine ira et studio* angestellt werden muss, sondern auch eine hermeneutische Reflexion, die des Projektionsverdachtess inne ist, aber sich nicht auf eine Historisierung zurückzieht, sondern die theologische Bedeutung des Ereignisses wie seiner neutestamentlichen Erinnerung zu erschließen versucht. Deshalb muss nach Interpretationskategorien Ausschau gehalten werden, die Verständigung und Vergegenwärtigung ermöglichen. Diese Kategorien müssen ihrerseits biblisch begründet sein, wenn die Beschäftigung mit dem Neuen Testament den gegenwärtigen Denkhorizont erweitern und nicht das Wort der Heiligen Schrift vereinnahmen soll.

Dass der Dialog eine leitende Interpretationskategorie sein kann, wird zwar weithin gewünscht, ist aber keineswegs ausgemacht. *Concilium* heißt Zusammenkunft, Versammlung, Rat. „Apostelkonzil“ ist deshalb kein ganz schlechter Terminus, um vom Neuen Testament aus den Dialog als Strukturprinzip kirchlicher Urteilsbildung und Entscheidungsprozesse zu verstehen.⁸ Aber worüber soll in der Kirche gesprochen werden, weshalb und wie? Und mit welchem Ergebnis?

Wenn spätere Zeiten nicht im Blick auf die Gegenwart eine ähnliche Inbesitznahme des Konzilsgedankens diagnostizieren sollen, wie sie heute beim Blick auf das Kölner Petrusfenster zu erkennen ist, nur dass diesmal keine latent autoritäre, tendenziell papalistische und sublim uniformierte, sondern eine latent libertäre, tendenziell antirömische und sublim fragmentierte Generation die Definitionsmacht innehätte, müssen die Fragen präzise beantwortet werden. Wenn das aber gelingt, ist ein neuer Zugang möglich, der beim Blick auf den Anspruch, die Wirklichkeit und die Wirkung eines Konzils Konflikte und Konsense miteinander zu verbinden vermag, so dass die Reform der katholischen Kirche, die das Konzil gewollt hat, mit einer Stärkung der Ökumene einhergeht, die das Konzil auch gewollt hat.⁹

⁸ Akzentuiert von *Karl Lehmann*, Vom Dialog als Form der Kommunikation und Wahrheitsfindung in der Kirche heute. Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 19. September 1994 (Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz 17), Bonn 1994.

⁹ Ökumenische Gespräche, an denen die katholische Seite nicht beteiligt ist, können für sie sehr lehrreich sein; vgl. *Mircea Basarab*, Die Ökumenischen Konzilien und die Katholizität der Kirche. Das Apostelkonzil (Apg 15) als Bezugspunkt konziliarer Entscheidungsfindung in: Dagmar Heller – Johann Schneider (Hg.), Die Ökumenischen Konzilien und die Katholizität der Kirche. Das elfte Gespräch im bilateralen theologischen Dialog zwischen der Rumänischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland (ÖR.Beih 83), Frankfurt 2009, 23-45; *Karl-Wilhelm Niebuhr*, Gemeinschaft der Apostel. Das „Apostelkonzil“ als Bezugspunkt und Modell konziliarer Gemeinschaft in der Kirche, ebd. 46-69.

Was machen die zahlreichen, facettenreichen und gegensätzlichen Erinnerungsbilder sichtbar? Und was verdecken sie? Wer sich nicht nur von Projektionen provozieren lässt, sondern auch dialogfähig ist, kann im Neuen Testament selbst einen provozierenden Dialog über das Apostelkonzil vorprogrammiert finden. Denn der Kanon bewahrt, wenn der Eindruck nicht täuscht¹⁰, zwei verschiedene Berichte vom selben Ereignis auf. Der eine steht im Galaterbrief, geschrieben ein paar Jahre später von Paulus, einem der Beteiligten, der sich verteidigen muss, weil man ihm vorgeworfen hat, wegen der Freiheit des Glaubens, die er proklamiert, kein echter Apostel zu sein (Gal 2,1-10); der andere steht in der Apostelgeschichte, geschrieben eine Generation später von Lukas, der darstellen will, wie sich die Protagonisten des Urchristentums – Petrus, Paulus und Jakobus – trotz verschiedener Hintergründe und Interessen doch haben verständigen können (Apg 15,1-34). Provozierend ist, dass der Kanon nicht einen Einheitstext festschreibt oder beide Fassungen harmonisiert, sondern die zwei Versionen nebeneinander stellt; das ist nicht ganz so spektakulär wie der Auftakt des Neuen Testaments mit gleich vier parallelen Evangelien, nötigt aber seit jeher zu einem dialogischen Verstehen, weil nicht nur der Galaterbrief und die Apostelgeschichte ins Gespräch miteinander gebracht werden müssen, sondern damit zugleich das Gespräch zwischen den Texten und ihren Auslegern unabweisbar herausgefordert wird.

Beide Texte dokumentieren (erstens) einen schweren innerkirchlichen Konflikt: nicht zwischen Petrus und Paulus (der wird noch kommen), sondern zwischen den Missionaren der Metropole Antiochia, die programmatisch Heidenmission betrieben haben, ohne die Beschneidung und die Übernahme der pharisäischen Reinheitsvorschriften zu verlangen, auf der einen Seite und auf der anderen Seite judenchristlichen Kritikern in Jerusalem, aber auch anderswo, die den Weg der Heiden in die Kirche nur über den Weg ins Judentum bahnen wollen und deshalb die Beschneidung mit allen gesetzlichen Folgen für notwendig erachten. Beide Texte dokumentieren (zweitens), dass der Konflikt hat gelöst werden können, und zwar durch eine konziliante Verständigung zwischen Jerusalem und Antiochia; bei der die Paulusgegner den Kürzeren gezogen haben. Beide Texte dokumentieren (drittens), dass nach dem Konzil keineswegs allgemeiner Friede ausgebrochen ist, sondern neue Konflikte entstanden sind, einerseits darüber wie das Konzil richtig zu verstehen und umzusetzen sei, andererseits wegen notorischer Rezeptionsverweigerung, wie bei den Paulusgegnern in Galatien, die Paulus zu seinem Brief und darin zu seinem Konzilsreport genötigt haben. Die Auseinandersetzungen haben weh getan, aber sie haben der Kirche gut getan, weil sie Differenzierungen vorangetrieben haben, die neue Möglichkeiten des Miteinanders begründet haben.

¹⁰ So *Ruth Schäfer*, *Paulus bis zum Apostelkonzil. Ein Beitrag zur Einleitung in den Galaterbrief, zur Geschichte der Jesusbewegung und zur Pauluschronologie* (WUNT II/179), Tübingen 2004.

Beide Überlieferungen weisen allerdings auch erhebliche Unterschiede auf. Paulus stellt die Sache so dar, dass er mit Barnabas und anderen Antiochenern nach Jerusalem gezogen sei, aufgrund göttlicher Eingebung, um die Apostel dort und die Urgemeinde zu zwingen, Farbe zu bekennen (Gal 2,1f.), Lukas hingegen spricht von einem Beschluss der Kirche von Antiochia, eine Delegation mit Paulus und Barnabas an der Spitze nach Jerusalem zu schicken, damit dort der Streit über die Beschneidung geschlichtet werde, der durch eine judaistische Delegation vor Ort ausgelöst worden war (Apg 15,1f.). Nach dem Galaterbrief nimmt Paulus – ein geschickter Schachzug – den unbeschnittenen Heidenchristen Titus als Demonstrationsobjekt für die Früchte der Heidenmission mit; die Apostelgeschichte erwähnt ihn mit keiner Silbe. Paulus schreibt, er habe mit der Vollversammlung der Urgemeinde und besonders mit den „Säulen“, Jakobus, Kephas und Johannes, geredet (Gal 2,2), Lukas hingegen, dass nach der Begrüßung durch die Gemeinde (Apg 15,4) die „Apostel und Presbyter“ die Angelegenheit geprüft haben (Apg 15,5). Paulus stellt es so dar, dass seinem Plädoyer in eigener Sache niemand etwas entgegenzusetzen hatte; Lukas so, dass zwar die Berichte von Paulus und Barnabas wichtig, entscheidend aber die Reden und Reflexionen von Petrus und Jakobus waren (Apg 15,6-21). Nach dem Galaterbrief haben die „Säulen“ Paulus als Apostel anerkannt, indem sie per Handschlag die Gemeinschaft mit ihm besiegelt haben (Gal 2,7ff.), nach Lukas sind nur die Zwölf Apostel im eigentlichen Sinne. Paulus sagt, ihm sei rein gar nichts „auferlegt“ worden (Gal 2,6); nach dem Aposteldekret werden die Heidenchristen aber verpflichtet, die Minimalvorschriften aus Lev 17-18 für den Umgang mit Juden, eine Vorform der „noachitischen Gebote“, zu halten (Apg 15,19f.22-28; vgl. 21,25). Nach dem Galaterbrief ist eine Kollekte der heidenchristlichen Gemeinden für Jerusalem vereinbart worden (Gal 2,10; vgl. Röm 15,26; 1Kor 16,1; 2Kor 8-9), während Lukas zwar eine antiochenische Kollekte für die Urgemeinde kennt (Apg 11,29f.), aber nicht mit dem Apostelkonzil in Zusammenhang bringt. Schließlich berichtet Paulus im Anschluss an das Konzil von einem handfesten Krach in Antiochia mit Petrus und Barnabas (Gal 2,11-14¹¹), während Lukas nur ein persönliches Zerwürfnis zwischen Paulus und Barnabas zu kennen scheint (Apg 15,36-41).

Die gravierenden Differenzen erklären sich nicht aus unterschiedlichen Ereignissen, sondern aus unterschiedlichen Perspektiven und Interessen der Berichterstatter. Sie provozieren exegetische Erklärungen, die nicht nur den historischen Hintergrund ausleuchten, sondern auch die jeweilige Erzählweise erhellen und in ihrer theologischen Absicht kritisch würdigen.

¹¹ Vgl. *Th. Söding*, Apostel gegen Apostel. Ein Unfall im antiochenischen Großstadtverkehr (Gal 2,11-14), in: Reinhard von Bendemann - Markus Tiwald (Hg.), *Das frühe Christentum und die Stadt* (BWANT 198), Stuttgart 2012, 92-113.

3. Proklamationen

Paulus und Lukas berichten vom Apostelkonzil, weil sie das Evangelium proklamieren: der eine in Form eines Briefes, der einen Dialog zwischen dem Apostel und der Kirche vor Ort über die Geschichte und Gestalt des Glaubens aufnimmt und fortsetzt, der andere, indem er die Geschichte der frühen Kirche im Dialog mit dem Evangelium Jesu und deshalb als essentiellen Teil der Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen erzählt.

Aus diesem ekklesiologischen Grund war die antike und mittelalterliche Exegese ebenso wie die evangelische und katholische der Reformationszeit sehr daran interessiert, die Differenzen zwischen beiden neutestamentlichen Versionen auszugleichen. Die historisch-kritische Exegese hingegen hatte aus demselben Grund ein starkes Interesse, die Sicht des Lukas als „frühkatholisch“ abzuwerten und nur die paulinische gelten zu lassen¹², weil sie mit dem evangelischen Kirchenverständnis eher zusammenzupassen schien. In derselben Linie liegt es aber auch, wenn die Exegese des 20. Jahrhunderts den Verdacht hegte, das Apostelkonzil habe nur zu einem Formelkompromiss geführt und *de facto* bestätigt, dass das Neue Testament „nicht die Einheit der Kirche, sondern ... die Vielzahl der Konfessionen“ begründe¹³. Dabei ist jedoch unterschätzt, wieviel Vielfalt zum biblischen Begriff der Einheit gehört¹⁴, wie viel Konfession zur Kirche und wie viel Dialog zum Konsens. Was also steht in Jerusalem auf dem Apostelkonzil zur Debatte? Welches Gesprächsverfahren wird gewählt? Wer hat Rederecht? Und wer trifft eine Entscheidung?

Sowohl Paulus als auch Lukas sehen die ekklesiologische Grundsatzbedeutung, die auf dem Konzil verhandelt worden ist. Es geht nicht nur um die Erfolgsaussichten der Heidenmission, die ohne Beschneidungsgebot sicher weit größer gewesen sind. Es geht im Kern um die theologische Bedeutung der Taufe, die für Juden und Griechen, Männer und Frauen gleich ist; es geht auch um das Verhältnis der Kirche zu Israel, das von Paulus wie von Petrus und Jakobus sowie Johannes so verstanden wird, dass die Kirche nicht als Teilmenge, sondern eine universale Ausweitung Israels verstanden wird. Es geht letztlich um die Frage, wie die Kirche dem Wirken des Heiligen Geistes Raum geben kann, der nach der Apostelgeschichte Petrus gegen dessen innerste Widerstände zur Taufe des gottesfürchtigen Heiden Cornelius geführt hat (Apg 10-11), und nach dem Galaterbrief den Heidenchristen durch den Glauben zuteil geworden ist, ohne die Beschneidung (Gal 3,1-4).

¹² Vgl. *Ernst Haenchen*, Die Apostelgeschichte (KEK III), Göttingen 1965 u.ö., 381-414.

¹³ *Ernst Käsemann*, Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche? (1951), in: ders. (Hg.), Das Neue Testament als Kanon, Göttingen 1970, 124-133: 131.

¹⁴ Vgl. *Th. Söding*, Einheit der Heiligen Schrift? Zur biblischen Theologie des Kanons (QD 211), Freiburg - Basel - Wien 2008 (2005).

Über dieses Thema muss aber gesprochen werden, weil es alternative Ansichten gibt, die nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen sind. Denn die Gegner der antiochenischen Freiheiten haben gute Gründe auf ihrer Seite. Hat nicht Abraham auf göttliche Weisung hin sich und sein ganzes Haus beschneiden lassen (Gen 17)? Kann man dann erwarten, ohne die Beschneidung Vollmitglied im Gottesvolk zu sein? Ist nicht um der Einzigkeit Gottes und der Kontinuität der Heilsgeschichte willen der Weg der Heiden ins Judentum unabdingbar, damit sie zu Jesus gehören, der doch auch als Jude geboren wurde und gestorben ist, wie Paulus und Lukas selbst betont haben? Der Apostel geht den Weg über die Theologie des Glaubens und der Gnade, um sowohl den Sinn der Beschneidung als auch die Zugehörigkeit der Getauften zum Gottesvolk und die geschichtliche Koexistenz von Juden und Heiden zu begründen; der Evangelist geht den Weg über die Theologie des Heilshandelns Gottes, um die Kontinuität seiner Zuwendung zu seinem Volk mit der Neuheit des Christusgeschehens zu vermitteln. Wie immer die kontroversen Positionen aber zu beurteilen sind: Entscheidend ist, dass der Dialog geführt worden ist, in aller Klarheit und nicht über Detailfragen, sondern über wesentliche Probleme der Glaubensorientierung.

Die Art und Weise, wie gesprochen wird, ist bei Paulus und Lukas unterschiedlich ausgestaltet. Bei Paulus ist das erste die Darlegung (Gal 2,2): die Schilderung des Sachstandes und seine Bewertung im Licht von Argumenten aus der theologisch reflektierten Erfahrung. Paulus verwendete einen professionellen *terminus technicus* anwaltlicher Praxis (ἀνεθέμην): Er erstellt ein rechtliches Gutachten, das in einem Prozess Anerkennung finden soll (vgl. Apg 25,14; 2Makk 3,9).¹⁵ Das zweite ist die Beurteilung. Zu ihr gehört einerseits die Kritik, die sich mit scharfer Polemik gegen die Gegner richtet, ohne, im Stil der Zeit, vor rhetorischer Diffamierung zurückzuschrecken (Gal 2,4f.), andererseits die Erkenntnis, zu der vor dem Konzil bereits er selbst, auf dem Konzil aber auch die Jerusalemer „Säulen“ gelangt sind, wenn anders es um die „Wahrheit“ geht, deren Kriterium die „Freiheit“ ist. Das dritte ist die Anerkennung: Nach dem Galaterbrief sind die „Säulen“ nicht überredet, sondern überzeugt worden; Jakobus, Kephas und Johannes haben nicht um des lieben Friedens willen Paulus und Barnabas die Hand gereicht, sondern weil sie sich seiner Darlegung nicht verschlossen haben: Sie haben ein geistliches Urteil über das Wirken des Geistes gefällt und daraus eine theologische Konsequenz mit juristischen Folgen gezogen, die nicht im Sinne der Paulusgegner war, aber der antiochenischen Völkermission eine Zukunft geöffnet und dadurch den Horizont der ganzen Kirche geweitet hat. Das Kalkül des Apostels ist aufgegangen: Seine Einlassung zur Sache hat zum Erfolg geführt.

¹⁵ Heinrich Schlier (Der Brief an die Galater [KEK 7], Göttingen 1949 u.ö., 35) und Hans Dieter Betz (Der Galaterbrief, München 1988, 168) verschieben die Pointe leicht: „zur Entscheidung vorlegen“, „zur Begutachtung unterbreiten“.

Bei Lukas ist der Gesprächsverlauf aber etwas anders dargestellt. Ausschlagend sind (erstens) Erzählung aus Erfahrung und (zweitens) Deutung aus Einblick. Es ist Petrus, der für Paulus und die Seinen das Eis bricht, indem er noch einmal referiert, was er bereits zuvor mit Jerusalemer Skeptikern ausdiskutiert hatte (Apg 11,1-18): dass Gott selbst längst seine Entscheidung für die gläubig werdenden Heiden gefällt hat (Apg 15,7-11). Dann können Paulus und Barnabas ihre Erfolgsgeschichte erzählen (Apg 15,12). Schließlich greift Jakobus (Apg 15,13-21) den Bericht – nicht des Paulus und Barnabas, sondern – des Simon Petrus auf und stellt ihn ins Licht der Heiligen Schrift, indem er die Prophetie des Amos realisiert sieht, dass Gott zuerst die zerfallene Hütte Davids wieder aufbaut (was durch die messianische Sendung Jesu geschehen ist) und dann die Heiden, die nach Gott suchen, eine religiöse Heimat finden (was sich jetzt ereignet und nicht behindert, aber vernünftig geregelt werden soll, so dass kein Streit zwischen Juden und Christen entsteht). Bei Lukas wie bei Paulus wird also zur Sache und zur Person geredet, aus einer Gotteserfahrung heraus und so, dass andere verstehen können, was einem selbst heilig geworden ist.

Rederecht haben auf dem Konzil nach Paulus wie nach Lukas alle, die etwas zu sagen haben, weil sie Erfahrung und Überlegung zu verbinden verstehen, aber auch durch Gott eine Verantwortung übertragen bekommen haben, der sie gerecht werden müssen. Nach Gal 2,1-10 ist die Kommunikation von Apostel zu Apostel auf Augenhöhe entscheidend, während die „falschen Brüder, die sich „eingeschlichen“ haben (Gal 2,4), nichts mehr zu melden haben. Lukas lässt in der entscheidenden Versammlung der Apostel und Presbyter gleichfalls nicht mehr die (pharisäischen) Opponenten zu Wort kommen, sondern nur noch Petrus zu Wort kommen, den Ersten der Zwölf¹⁶, Paulus, den bekehrten Christuszeugen, Barnabas, das Bindeglied zwischen Jerusalem und Antiochia, sowie schlussendlich Jakobus, den Bruder des Herrn.

Mit dem Rederecht ist die Entscheidungsbefugnis verbunden. Paulus verhehlt nicht, dass er die Zustimmung derer braucht, die schon vor ihm Apostel waren (vgl. Gal 1,19; 1Kor 15,5-11) und als „Säulen“ das Haus Gottes in Jerusalemer stützen, die Mutterkirche aller Ortsgemeinden (vgl. Gal 4,21-31); aber Paulus betont, dass die Entscheidung eine apostolische Gemeinschaft von Gleichberechtigten auf der Basis theologischer Anerkennung begründet. Lukas zeichnet einen mehrstufigen Instanzenzug nach, an dem die Apostel und Presbyter, wie er die Jerusalemer Kirchenverfassung darstellt, nach der sachlichen Klärung und schrifttheologischen Erschließung das entscheidende Wort haben, dem die Gemeinden zustimmen, zuerst in Jerusalem (Apg 15,22) und dann überall dort, wo der Brief mit den Jakobusklauseln verlesen wird (Apg 15,30ff.).

¹⁶ Vgl. (in römisch-katholischer Sichtweise) *Rudolf Pesch*, *Die biblischen Grundlagen des Primats* (QD 187), Freiburg - Basel - Wien 2001; (in protestantischer Perspektive) *Jürgen Becker*, *Simon Petrus im Urchristentum* (BThSt 105), Tübingen 2009.

4. Propositionen

Gal 2 und Apg 15 sind im hohen Maße stilisiert, haben durch diese Darstellung aber die historische Bedeutung des Ereignisses erkennbar gemacht und – je von ihrer Warte aus – beleuchtet. Bei Paulus dient die Einordnung in die Missionsgeschichte und die Verbindung mit der Apostolatstheologie, hernach die Absicherung durch die Rechtfertigungslehre dazu, den Anspruch des Apostelkonzils herauszuarbeiten; bei Lukas ist es die theologische Geographie seines Doppelwerkes: Wieder bewährt sich Jerusalem, das Ziel des Weges Jesu, als Ausgangspunkt einer Entwicklung, die nachösterlich fortschreibt, was vorösterlich begonnen hat: die Suche nach den Verlorenen, um sie zu finden und zu retten (Lk 19,10). Dass eine wegweisende Entscheidung in einer schwierigen Lage getroffen worden ist, steht nicht in Zweifel. Die Wirklichkeit des Konzils ist im paulinischen wie im lukanischen Blickwinkel nicht die einer idealen Kommunikationssituation, sondern eines notwendigen Streits, der durch einen Dialog beigelegt wurde, auch wenn nicht alle überzeugt werden konnten: Nach dem Konzil sind es nur noch sehr wenige, die sich der Entscheidung in den Weg stellen – und über die dann die Entwicklung hinweggeht. Worin aber liegt die Wirkung heute? Besser: Worin könnte und sollte sie liegen?

Erstens: Charakteristisch ist, dass es überhaupt zu einem Konzil und darin zu einem Dialog gekommen ist. Warum sind nicht einfach alle ihrer Wege gegangen? Weil es ein starkes Kirchenbewusstsein gegeben hat, das wegen des gemeinsamen Bekenntnisses, der einen Taufe und der einen Eucharistie, letztlich wegen des einen Gottes, des einen Kyrios und des einen Geistes beim Konflikt nach einer gemeinsamen Lösung hat suchen lassen, die nicht alle Positionen akzeptieren, aber viele zu integrieren vermochte. Ein dialog- und entscheidungsfähiges Konzil ist der Ernstfall dieses Kirchenmodells.

Zweitens: Sowohl der paulinische wie auch der lukanische Bericht sind angewandte Wort-Gottes-Theologie, wie sie in beiden Testamenten bezeugt wird. Der Konflikt wird im Dialog gelöst, im Austausch geistlicher Erfahrungen, im theologischen Urteil auf der Basis der Heiligen Schrift. Nicht jeder Dialog ist ein Konzil, aber jedes Konzil ein Dialog: vorher, währenddessen und nachher. Alle, die etwas zu sagen haben, kommen zu Wort; alle stellen sich der Kritik und üben Kritik. Kriterien sind die präzise Beschreibung dessen, was der Fall ist, und die geistliche Beurteilung dessen, was im Streit liegt. Kriterien dieser Beurteilung sind die Stichhaltigkeit von Argumenten und die Vermittelbarkeit zu anderen, letztlich die Bewertung der Eindrücke *sub specie Dei* und die Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift. Zieht man die Kontexte beider Berichte heran, zeichnen sich das Gebet und die Diakonie als Orte sowohl der Entscheidungsfindung wie auch der -bewährung ab. Die Apostel halten sich aus diesem kritischen Dialog nicht heraus, sondern führen ihn: untereinander und mit anderen.

Drittens: Der Dialog dient der Entscheidung. Die Entscheidungsträger sind nach Paulus die Apostel, nach Lukas auch die Presbyter von Jerusalem. Das ist theologisch begründet: nach Paulus in der Berufung der Apostel zur Gründung der Kirche (1Kor 3,10-17), die grundlegende Entscheidungen über die Weichenstellungen des Anfangs umschließt; nach Lukas in der Berufung der Zwölf zur Erneuerung Israels und der zentralen Bedeutung Jerusalems als Dreh- und Angelpunkt der Heilsgeschichte. Die Entscheidung ist auf Akzeptanz angewiesen, an der es zuweilen mangelt, die aber nach dem paulinischen und lukanischen Kirchenbild steigt, wenn sie aus einem echten Dialog hervorgegangen ist. Bei einer Aktualisierung stellt sich die Frage der apostolischen Sukzession und Translation. Auf beide Fragen antwortet das Zweite Vatikanische Konzil mit dem Hinweis auf das Kollegium der Bischöfe und die Kirche von Rom – die aber nicht isoliert sind, sondern Teil des gesamten Kirchenvolkes. Wie klar und zukunftsweisend diese Antwort ist, wird offen in der Ökumene diskutiert.

Das Apostelkonzil ist im Neuen Testament als Paradebeispiel kirchlicher Konfliktlösung dargestellt worden – allerdings von Paulus anders als von Lukas und von beiden nicht so, dass es nicht auch Kritik an ihrer Sichtweise gäbe. Ein Modell für die heutige Kirchenreformdebatte ist das Apostelkonzil gleichwohl nicht. Dazu haben sich die Verhältnisse zu stark geändert. Aber paradigmatisch bleibt im historischen Rückblick die Fähigkeit zu einer Reform, die an die Substanz ging, aber der Kirche dadurch eine neue, weite und klare Lebensform gegeben hat, dass eine geistliche Erfahrung in einem konziliaren Prozess durch eine substantielle theologische Argumentation als wegweisend für die ganze Kirche gedeutet werden konnte. Damit sind Maßstäbe der Konzilsrezeption wie der Reformdebatte gesetzt.