

Zwei Fremde in Rom: Das Wunderduell des Petrus mit Simon Magus in den *acta Petri*

Von RABAN VON HAEHLING

Seit mehreren Jahren rückt die Erforschung der Religionsgeschichte verstärkt in das Interesse des Althistorikers. Wenn sich jedoch dieser mit apokryphen Zeugnissen zum Neuen Testament beschäftigt, bedarf ein solches Unterfangen einer Begründung¹; denn diese Schriften werden von den Theologen häufig unter dem Aspekt der Kanonizität als späte, unzuverlässige Erfindungen einer bestimmten theologischen Richtung eingestuft². Für den Historiker aber sind diese oft phantastisch ausgeschmückten Dokumente durchaus wert, Gegenstand einer Untersuchung zu werden, sofern sie Rückschlüsse auf die Mentalität des Autors und der von ihm repräsentierten sozialen Gruppe zulassen. Ausschlaggebend ist hierbei die Eruierung der tatsächlichen und nicht der vom Autor fingierten Abfassungszeit sowie die Analyse tendenziöser Darstellungsweisen. Neben den hinlänglich bekannten Quellenzeugnissen zur römischen Kaiser-geschichte bieten die apokryphen Schriften mitunter durchaus beachtenswerte Informationen, anhand derer sich Einschätzungen und Vorstellungsweisen eines christlichen Verfassers zu Staat und Gesellschaft seiner Zeit ermitteln lassen.

Ausgangspunkt meines Beitrages ist die in der Apostelgeschichte überlieferte Erzählung über Simon aus Samaria und dessen Konflikt mit den Aposteln Philippus, Petrus und Johannes³. Den Wunsch des neubekehrten Simon, selbst auch über die Gnadengabe der Geistsendung zu verfügen, wenn nötig durch Geldzahlung, lehnt Petrus mit den Worten ab⁴: „Darum tue Buße für deine Bosheit und bitte Gott, ob Dir vergeben werden möchte die Tücke deines Herzens ...“.

¹ Hierzu C. BUSSMANN, Josef, der Freund des Pilatus und des Herrn (Petrus-Evangelium 2). Ein Blick auf das Verhältnis *Ecclesia-Imperium* in den sogenannten Apokryphen zum Neuen Testament, in: R. VON HAEHLING (Hg.), *Rom und das himmlische Jerusalem. Die frühen Christen zwischen Anpassung und Ablehnung* (Darmstadt 2000) 85–96.

² Siehe hierzu grundsätzlich C. MARKSCHIES, Neutestamentliche Apokryphen. Bemerkungen zu Geschichte und Zukunft einer von Edgar Hennecke im Jahr 1904 begründeten Quellensammlung, in: *Apocrypha* 9 (1998) 97–132.

³ Apg 8, 5–24; vgl. R. BERGMEIER, Die Gestalt des Simon Magus in Act 8 und in der simonischen Gnosis – Aporien einer Gesamtdeutung, in: *ZNW* 77 (1986) 267–275; E. HAENCHEN, Simon Magus in der Apostelgeschichte, in: K.-W. TRÖGER (Hg.), *Gnosis und das neue Testament. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie* (Gütersloh 1973) 267–279. Siehe ferner F. NEIRYNCK, The miracle stories in the acts of apostels. An introduction, in: J. KREMER (Hg.), *Les actes des apôtres. Traditions, rédaction, théologie* (Leuven 1979) 169–213; A. H. B. LOGAN, Art. Simon Magus, in: *TRE* 21 (2000) 273–276; J. HOLZHAUSEN, Art. Simon Magus, in: *Der Neue Pauly* 11 (2001) 572 f.

⁴ Apg 8, 22.

Da der Bericht an dieser Stelle abbricht, sahen sich spätere Autoren dazu veranlaßt, den Vorgang um Simon breiter und dramatischer aufzufüllen. So berichten frühchristliche Autoren wie Justin der Märtyrer⁵, Irenaeus von Lyon⁶ und Tertullian⁷ von Zaubereien des Simon Magus, mit denen er das Volk von Rom in Erstaunen versetzt habe. Im Mittelpunkt dieser Zeugnisse steht die Angabe, Simon Magus sei unter Kaiser Claudius gleich einem Gott mit einer Statue geehrt worden. Im Gegensatz zu den erwähnten Autoren gestalten die Petrusakten⁸, deren griechischer Verfasser wohl Ende des 2. Jahrhunderts lebte⁹, das Treiben Simons als Zauberer zu einem in Rom stattfindenden Wunderduell mit dem Apostel Petrus aus. Folglich schreiben die Akten das unrühmliche Ende Simons dem tugendhaften Wirken des Petrus zu¹⁰.

Die hier geschilderte Katastrophe Simons weist überdies frappierende Ähnlichkeit mit einem Vorfall auf, der sich dem Kaiserbiographen Sueton zufolge

⁵ Iust. 1 apol. 26, 1: Τρίτον δ' ὅτι καὶ μετὰ τὴν ἀνάλευσιν τοῦ Χριστοῦ εἰς οὐρανὸν προεβάλλοντο οἱ δαίμονες ἀνθρώπους τινὰς λέγοντας ἑαυτοὺς εἶναι θεοὺς, οἳ οὐ μόνον οὐκ ἐδιώχθησαν ὑφ' ἡμῶν, ἀλλὰ καὶ τιμῶν κατηξιώθησαν. Σίμωνά μὲν τινα Σαμαρεά, τὸν ἀπὸ κόμης λεγομένης Πιττῶν, ὃς ἐπὶ Κλαυδίου Καίσαρος διὰ τῆς τῶν ἐνεργούντων δαιμόνων τέχνης δυνάμεις ποιήσας μαγικὰς ἐν τῇ πόλει ἡμῶν βασιλίδι Ῥώμῃ θεὸς ἐνομίσθη καὶ ἀνδριάντι παρ' ἡμῶν ὡς θεὸς τετίμηται, ὃς ἀνδριάς ἀνεγέγραται ἐν τῷ Τίβερι ποταμῷ μεταξὺ τῶν δύο γεφυρῶν, ἔχων ἐπιγραφήν Ῥωμαϊκὴν ταύτην: SIMONI DEO SANCTO. Vgl. auch 56, 1. Dazu G. THEISSEN, Simon Magus – die Entwicklung seines Bildes vom Charismatiker zum gnostischen Erlöser. Ein Beitrag zur Frühgeschichte der Gnosis, in: A. VON DOBBELER (Hg.), Religionsgeschichte des Neuen Testaments. Festschrift für Klaus Berger zum 60. Geburtstag (Tübingen – Basel 2000) 407–432, bes. 409–410.

⁶ Iren. haer. 1, 23, 1–5.

⁷ Tert. apol. 13, 9: *Sed cum Larentinam, publicum scortum (velim saltim Laidem aut Phrynen) inter Iunones et Cereres et Dianas adoratis; cum Simonem Magum statua et inscriptione SANCTI DEI inauguratis, cum de paedagogis aulicis nescio quem synodi deum facitis, licet non nobiliores dei veteres vestri, tamen contumeliam a vobis deputabunt, hoc et alii licuisse, quod soli ab antiquitate praeceperant.* Hervorzuheben ist, daß nur Tertullian und Arnobius (nat. 2, 12) Simon mit Beinamen „Magus“ nennen.

⁸ Zugrundegelegt ist die Textausgabe von R. A. LIPSIUS/M. BONNET, *Acta apostolorum apocrypha* (Darmstadt 1959) sowie die deutsche Übersetzung von W. SCHNEEMELCHER, in: E. HENNECKE – W. SCHNEEMELCHER (Hg.), *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung II. Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes* (Tübingen 1971⁴) 191–221.

⁹ Die Abfassungszeit ist wohl in die Regierung Kaiser Commodus' (180–192 n. Chr.) zu datieren. Vgl. C. SCHMIDT, Zur Datierung der alten Petrusakten, in: ZNTW 29 (1930) 150–155; P. VIELHAUER, Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter (Berlin – New York 1975) 696; E. PLÜMACHER, Art. Apokryphe Apostelakten, in: RE Suppl. 15 (1978) 19–24.

¹⁰ Lediglich Euseb weiß gleichfalls von einem in Rom zwischen Petrus und Simon ausgetragenen Zweikampf zu berichten (h.e. 2, 14, 5–6): ἐπιβάς δὲ τῆς Ῥωμαίων πόλεως, συναρομένης αὐτῷ τὰ μεγάλα τῆς ἐφεδρευούσης ἐνταῦθα δυνάμεως, ἐν ὀλίγῳ τοσοῦτον τὰ τῆς ἐπιχειρήσεως ἦνυστο, ὡς καὶ ἀνδριάντος ἀναθέσει πρὸς τῶν τῆδε οἷα θεὸν τιμηθῆναι. οὐ μὴν εἰς μακρὸν αὐτῷ ταῦτα προухώρει. παρὰ πόδας γοῦν ἐπὶ τῆς αὐτῆς Κλαυδίου βασιλείας ἢ πανάγαθος καὶ φιλανθρωποτάτη τῶν ὄλων πρόνοια τὸν καρτερόν καὶ μέγαν τῶν ἀποστόλων, τὸν ἀρετῆς ἔνεκα τῶν λοιπῶν ἀπάντων προήγορον, Πέτρον, ἐπὶ τὴν Ῥώμην ὡς ἐπὶ τηλικούτον λυμεῶνα βίου χειραγωγεῖ.

unter Nero ereignet hat. Bei Neros bekannter Leidenschaft für Spiele im allgemeinen und für griechische Mythologie im besonderen ließ der Kaiser den Mythos um Daedalos und Ikaros in theatralischer Weise nachspielen¹¹. Doch sei der Darsteller des Ikaros gleich beim ersten Flugversuch neben der Loge Neros tödlich abgestürzt und habe diesen mit seinem Blut bespritzt¹².

Justin und Irenaeus bezeugen den Aufenthalt Simons in Rom für die Regierungszeit des Kaisers Claudius (41–54 n. Chr.). Dagegen liefern die Petrusakten widersprüchliche Angaben: Zum einen übernehmen sie die Angabe, wonach sich der Aufenthalt Simons in Rom in die Regierungszeit Kaiser Claudius' datiert, indem sie die Vision des Petrus, nach Rom aufzubrechen, in das 13. Jahr nach dem Tod Jesu verlegen¹³, also in die ersten Regierungsjahre des Claudius. Zum anderen wird der Vorgang des Wunderduells durch zwei Verweise auf die Schreckensherrschaft Neros zeitlich eingerahmt: Im ersten Kapitel wird dem Paulus das Martyrium unter Nero prophezeit, während das Schlußkapitel den Opfertod des Petrus unter demselben Kaiser referiert¹⁴.

Im Mittelpunkt vorliegender Studie steht nicht die Person Simons, seine Lehre¹⁵ oder die Beurteilung durch die Theologen des 2. und 3. Jh. n. Chr., sondern vielmehr die Analyse der Darstellungsweise und Darstellungsabsicht der *Acta Petri*, um historisch greifbare Anspielungen auf gesellschaftliche Umweltbedin-

¹¹ Siehe dazu allgemein P. L. SCHMIDT, Nero und das Theater, in: J. BLÄNSDORF (Hg.), Theater und Gesellschaft im Imperium Romanum (= Mainzer Forschungen zu Drama und Theater, 4) (Tübingen 1990) 149–163.

¹² Suet. Nero 12, 2: *Icarus primo statim conatu iuxta cubiculum eius decedit ipsumque cruore respersit*. Vgl. auch die Sentenz bei Dio Chrysostomos in Rede 21, 9, die Bezug auf Neros Verhalten bei den Spielen nimmt. Dio betont, daß man tunlichst darauf verzichten mußte, dem Herrscher zu widersprechen oder etwas für unrealistisch zu halten, was dieser befohlen hatte. Als der Kaiser verlangt habe, ein Mensch solle fliegen, wurde dieser bis zu seinem Flugversuch in Neros Palast versorgt. Ob die von Dio Chrysostomos erwähnte Person mit dem Ikaros-Schauspieler des Sueton identisch ist oder Bezug auf einen anderen Vorfall nimmt, läßt sich nicht entscheiden; dazu K. LUCK-HUYSE, Der Traum vom Fliegen (Stuttgart 1997) 142; vgl. auch Sen. Apoc. sowie Orac. Sib. 5, 217.

¹³ Vgl. R. RIESNER, Die Frühzeit des Apostel Paulus. Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie (Tübingen 1994) 106.

¹⁴ Bereits gut dargestellt und zusammengefaßt von A. HILGENFELD, Die Ketzergeschichte des Urchristentums. Urkundlich dargestellt (Leipzig 1884) (Nachdr. Darmstadt 1963) 163–186; SCHNEEMELCHER (Anm. 8) 187–188.

¹⁵ In der theologischen Forschung steht die Frage im Mittelpunkt, ob Simon nun als Magus oder Gnosticus zu bezeichnen sei. Sichtet man die Forschungsliteratur, so sind die plausibleren Argumente auf der Seite derjenigen Forscher, die sich gegen Simon als Gnostiker aussprechen. Die beiden Hauptrichtungen der Diskussion werden markiert durch die Arbeiten von G. LÜDEMANN, Untersuchungen zur simonianischen Gnosis (Göttingen 1974), der sich für eine gnostische Deutung ausspricht und K. BEYSLAG, Simon Magus und die christliche Gnosis (Tübingen 1974), der jegliche Verbindung Simons zum Gnostizismus bestreitet. Beide Arbeiten vermitteln indes gute Überblicke über die Forschungsgeschichte. Einen kurzen Abriss vermittelt auch R. Mc. L. WILSON, Simon and Gnostic origins, in: KREMER (Anm. 3) 485–491. Für die wichtigste Literatur der Jahre bis 1977 siehe auch W. A. MEEKS, Simon Magus in recent research, in: *RelStud* 3 (1977) 137–142; K. RUDOLPH, Simon – Magus oder Gnosticus, in: *ThR NF* 42/44 (1978) 279–359; J. ZANGENBERG, Δύναμις τοῦ θεοῦ. Das religions-

gungen zu eruieren. Dadurch lassen sich prägnante Aspekte zu den Verhaltensweisen früher Christen gegenüber Fremden und dem römischen Kaiser herausarbeiten. Hierbei sind zwei unterschiedliche Zeitebenen zu berücksichtigen, diejenige der Abfassungszeit der verloren gegangenen griechischen Urfassung (vor 200 n. Chr.) und diejenige einer lateinischen Übersetzung aus dem 3. oder 4. Jh. n. Chr.¹⁶, den sogenannten *actus Vercellenses*.

Nach dieser kurzen thematischen und chronologischen Einordnung möchte ich, bevor ich die Sichtweise des christlichen Autors zur Fremdenproblematik und zum römischen Kaiser anhand relevanter Aussagen der Petrusakten erörtere, vorab deren Aufbau und Inhalt referieren. Hierbei orientiere ich mich an der von SCHNEEMELCHER¹⁷ in neun Sinnabschnitten vorgenommenen Gliederung.

I. Aufbau und Inhalt der Petrusakten

Die Erzählung setzt – ein wenig unvermittelt – mit dem segensreichen Wirken des Paulus in Rom ein (ActPetr 1–3), wobei der Autor entgegen der kirchlichen Tradition von einem zeitlich früheren Aufenthalt des Paulus vor dem des Petrus ausgeht¹⁸. Paulus' Mission in Rom erzielt auch bei Angehörigen der stadtrömischen Oberschicht Erfolge. In einem Traum wird schließlich der Apostel aufgefordert, die Hauptstadt zu verlassen und stattdessen das Evangelium in Spanien zu verkünden. Der bevorstehende Weggang löst bei den römischen Christen ein Gefühl der Ungewissheit und Hilflosigkeit aus; denn sie befürchten, ohne Paulus nicht fest im christlichen Glauben verankert zu sein und den Verführungen böser Dämonen ausgesetzt zu werden, sie fühlen sich gleichsam wie *parvuli sine matre* allein gelassen¹⁹, eine implizite Anspielung auf die Fremdenthematik unter christlicher Perspektive. In seiner letzten Ansprache in Rom ermahnt Paulus die Gläubigen zum Festhalten an Tugenden wie *pax, mansuetu-*

geschichtliche Profil des Simon Magus aus Sebaste, in: von DOBBELER (Anm. 5) 519–540; M. J. EDWARDS, Simon Magus, the Bad Samaritan, in: DERS./S. SWAIN (Hg.), Portraits. Biographical Representation in the Greek and Latin Literature of the Roman Empire (Oxford 1997) 69–91.

¹⁶ C. H. TURNER, The Latin acts of Peter, in: JThS 32 (1931) 119–133, bes. 119. In der Datierung folgt ihm G. POUPON, Les „actes de Pierre“ et leur remaniement, in: ANRW II 25, 6 (Berlin – New York 1988) 4363–4383. Zum Text siehe A. HILHORST, The Text of the Actus Vercellenses, in: J. N. BREMMER (Hg.), The Apocryphal Acts of Peter. Magic, Miracles and Gnosticism (Leuven 1998) 148–160. Einzig das Martyrium Petri ist in griechischer Handschrift vorhanden, die entsprechend früher verfaßt worden ist.

¹⁷ SCHNEEMELCHER (Anm. 8) 291–216.

¹⁸ Zur Zeit der Abfassung des Römerbriefes, also nach dem Tod des Claudius, bezeugt Paulus, daß er die römische Christengemeinde noch nicht kenne; hierzu eingehend H. LICHTENBERGER, Jews and Christians in Rome in the Time of Nero. Josephus and Paul in Rome, in: ANRW 2, 26, 3 (Berlin – New York 1996) 2142–2176; D. ALVAREZ CINEIRA, Die Religionspolitik des Kaisers Claudius und die paulinische Mission (= Herders biblische Studien 19) (Freiburg u. a. 1999) 371–383.

¹⁹ ActPetr 1.

*do, fides, caritas, amor in fraternitatem, hospitalitas, misericordia*²⁰, wobei besonders die Verpflichtung zur Gastfreundschaft ein spezifisches Element christlicher Wohltätigkeit bildet²¹. Auf seinem Weg zum Hafen von Ostia wird der Apostel von namentlich erwähnten Christen begleitet, die aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu den oberen Ständen hohes gesellschaftliches Ansehen genießen. Neben dem Senator Demetrios gehören zum Gefolge sowohl die aus der Provinz Asia stammenden Ritter Balbus und Dionysios als auch vier Mitglieder der *familia Caesaris*²², die alle einen griechischen Namen tragen, was dem hohen Anteil von Griechen unter den *liberti* seit Kaiser Claudius durchaus entspricht²³. Unter Gebeten verabschieden sie den Apostel und sorgen gleichzeitig für sein leibliches Wohl, indem sie Reiseproviant auf das Schiff bringen²⁴.

Die Abwesenheit des Paulus – und damit beginnt der zweite Abschnitt der *acta Petri* (ActPetr 4–6) – nutzt bereits einige Tage später Simon aus, der sich noch in Aricia, einer Latinerstadt südlich von Rom am Fuß der Albanerberge, aufhält. Von Simon werden wundersame Zauberpraktiken erzählt; er selbst gibt sich als die *magna virtus Dei* aus, ein Ausdruck, der mit der entsprechenden Angabe in der Apostelgeschichte übereinstimmt²⁵. Sein wundermächtiges Wirken hat die Menschen bereits so in ihren Bann geschlagen, daß sie akklamieren (ActPetr 4): *tu es in Italia deus, tu Romanorum salvator: festina celerius Romae*. Auffällig ist hierbei vor allem die Verwendung der Bezeichnung *salvator*, die zuerst bei Tertullian im Sinne von σωτήρ nachweisbar ist²⁶. Simons Einzug in Rom, geradezu als herrscherlicher Adventus²⁷ hochstilisiert, vollzieht sich überaus spektakulär.

²⁰ ActPetr 2.

²¹ Siehe dazu H. BOLKESTEIN, Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum. Ein Beitrag zum Problem „Moral und Gesellschaft“ (Utrecht 1939) (Nachdr. Groningen 1967).

²² Vgl. dazu P. R. C. WEAVER, *Familia Caesaris. A social study of the emperor's freedmen and slaves* (Cambridge 1972).

²³ Zu den Personen vgl. P. LAMPE, *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten. Untersuchungen zur Sozialgeschichte* (Tübingen 1987) 101.

²⁴ ActPetr 3.

²⁵ Apg 8, 9. Zum Terminus „Δύναμις τοῦ θεοῦ“ siehe vor allem ZANGENBERG (Anm. 15) 519–540; K. BERGER, *Propaganda und Gegenpropaganda im frühen Christentum. Simon Magus als Gestalt des samaritanischen Christentums*, in: L. BORMANN/K. DEL TREDICI/A. STANDHARTINGER (Hg.), *Religious Propaganda and Missionary Competition in the New Testament World. Essays Honoring Dieter Georgi* (Leiden – New York – Köln 1994) 314, der betont, daß der Titel im Sinne eines „göttlichen Gesandten“ zu verstehen sei; vgl. auch THEISEN (Anm. 5) 408–409; DERS., *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums* (Gütersloh 2001²) 317–318; M. SMITH, *The account of Simon Magus in acts 8*, in: S. J. D. COHEN (Hg.)–Morton Smith, *Studies in the Cult of Yahweh II. New Testament, Early Christianity and Magic* (Leiden – New York – Köln 1996) 140–151.

²⁶ Tert. adv. Iud. 10, 7; adv. Marc. 3, 18, 3, 4, 14, 2.

²⁷ Siehe hierzu J. LEHNEN, *Adventus principis. Untersuchungen zu Sinngehalt und Zeremoniell der Kaiserankunft in den Städten des Imperium Romanum (= Prismata. Beiträge zur Altertumswissenschaft 7)* (Frankfurt am Main u. a. 1997) bes. 156–170.

Er kündigt seine Epiphanie²⁸ für die fünfte Stunde des folgenden Tages an, wobei es ihm gelingt, durch Aufwirbeln einer Wolke den Eindruck zu vermitteln, als ob er über das Stadttor fliege²⁹. Der außergewöhnliche Ingressus sowie seine Präsenz in Rom lösen bei den dortigen Christen eine derartige Verwirrung aus, daß schließlich nur noch der Presbyter Narcissus und einige wenige Frauen im christlichen Glauben verharren³⁰. Mit dieser für die Wirksamkeit christlicher Missionstätigkeit nicht gerade günstigen Bestandsaufnahme nimmt der Verfasser der Petrusakten einen Wechsel des Schauplatzes vor: Petrus erhält in Jerusalem mittels einer Erscheinung die Weisung, seine bisherige Wirkungsstätte zu verlassen, nach Caesarea hinaufzuziehen und von dort per Schiff nach Italien zu fahren³¹: *Petre, quem tu eiecisti de Iudea adprobatum magum Simonem, iterum praeoccupavit vos Romae. ... omnes enim qui in me crediderunt dissolvit astutia sua et inergia sua satanas, cuius virtute se adprobat esse*. Anschließend wird ausführlich die Schiffsreise des Apostels von Caesarea nach dem italischen Puteoli referiert³², Ausgangs- und Zielort stimmen also exakt mit der in der Apostelgeschichte geschilderten Reiseroute des Paulus überein³³. Petrus' asketisch frommes Verhalten beeindruckt den Schiffskapitän Theon derart, daß er Kontakt zum Apostel sucht und sich ihm für die Botschaft Christi öffnet. Während einer Windflaute auf der Adria³⁴ empfängt der Kapitän auf eigenen Wunsch die Taufe. Durch eine wundersame Vision bestärkt, feiern beide anschließend in der Kajüte die Eucharistie. Bei der Landung in Puteoli sucht Theon für den in der Stadt Fremden ein ihm bekanntes Hospizium³⁵, wobei es sich um ein Quartier bei Privatleuten handeln dürfte. Dabei trifft er Ariston, einen Christen der römischen Gemeinde, der wegen der von Simon verursachten Wirren aus Rom geflohen ist³⁶. Vorbereitet durch mehrere ihm zuteil gewordene Zeichen fleht Ariston Petrus an, eilends nach Rom aufzubrechen, um die wenigen noch verbliebenen Christen zu stärken. Im Gegensatz zu Simon vollzieht sich Petrus'

²⁸ R. F. STOOBS JR., *Miracle Stories and Vision in the Acts of Peter* (Diss. Cambridge Mass. 1982) 135–136, 250–254.

²⁹ Der in ActPetr 32 geschilderte Flug vom Kapitol wird hier bereits vorweggenommen.

³⁰ ActPetr 4.

³¹ ActPetr 5.

³² Noch in der Zeit Neros galt Puteoli und nicht Ostia als Haupthafen für Rom. Erst zur Zeit der Flavier gewann Ostia vermehrt an Bedeutung; M. ROSTOVITZEFF, *Gesellschafts- und Wirtschaftsgeschichte der hellenistischen Welt* (Darmstadt 1955) 1425. Zur Bedeutung von Puteoli für die Ausbreitung des Christentums vgl. R. CALVINO, *Cristiani a Puteoli nell'anno 61*, in: RivAC 56 (1980) 323–330, bes. 324–325 mit Anm. 38 und weiterer Forschungsliteratur.

³³ Vgl. Apg 27–28.

³⁴ Mit dem Hinweis auf die Adria ist wiederum eine Parallele zum Reiseverlauf des Apostel Paulus zu verzeichnen, dessen Schiff 14 Tage lang auf dem Adriatischen Meer umherirrte, Apg 27, 27.

³⁵ Hierzu O. HILTBRUNNER, Art. Herberge, in: RAC 14 (1998) 602–626.

³⁶ Nach Apg 28, 14 wird in Puteoli im Zusammenhang mit dem Eintreffen des Paulus ausdrücklich die Existenz einer dortigen Christengemeinde bezeugt.

Eintreffen in Rom gänzlich unauffällig; er findet in einer Mietwohnung des Presbyters Narcissus³⁷ Unterkunft³⁸.

Inhalt des dritten Abschnittes ist eine wörtlich wiedergegebene Predigt des Petrus, zu der aufgrund von Gerüchten eine große Menschenmenge zusammenströmt (*ActPetr* 7). In seiner Ansprache erläutert der Apostel die Grundgeheimnisse christlichen Glaubens. Die mahnenden und aufbauenden Worte des Petrus wirken bei seinen Zuhörern so sehr, daß sie ihn inständig bitten, sich zuerst um das Seelenheil des Senators Marcellus zu kümmern, der bis zur Ankunft Simons wie kein anderer die christlichen Grundsätze der Bergpredigt praktiziert und sich durch Simons Verzauberung der christlichen Gemeinschaft entzogen habe. Der Abfall dieses führenden Gemeindeglieds habe verheerende Konsequenzen, denn viele Glaubensbrüder seien seinem Beispiel gefolgt. Nach einer Gegenüberstellung der Handlungsweise des Marcellus vor und nach seiner Apostasie ist Petrus erschüttert und sucht dessen Haus auf, in dem Simon Aufnahme gefunden hat.

Die nun folgenden Begebenheiten bilden den Inhalt des vierten Sinnabschnittes (*ActPetr* 8–11). Als Simon sich durch den Türhüter verleugnen läßt, vollzieht Petrus das erste wundersame Zeichen³⁹. Nachdem er einen Hund⁴⁰ von der Kette

³⁷ Bekannter Name von römischen Freigelassenen dieser Zeit (PIR N 23 unter Claudius; PIR N 25 unter Nero) vgl. dazu H. CHANTRAINE, *Freigelassene und Sklaven im Dienst der römischen Kaiser. Studien zu ihrer Nomenklatur* (Wiesbaden 1967) 325. Siehe auch Röm 16, 11, wo der Name Narcissus von Paulus erwähnt wird. Bei der Formulierung „... grüßt diejenigen von des Narcissus Leuten, die im Herrn sind“ ist zunächst nur an einen christlichen Teil des Hausstandes zu denken; LAMPE (Anm. 23) 136. Die Stelle aus dem Römerbrief ist bezüglich der Fremdenproblematik von Interesse, weil Paulus die römische Gemeinde persönlich offensichtlich nicht kennt und sich daher bestimmten Leuten empfiehlt, um hier besser Fuß zu fassen. Denn wie LAMPE (Anm. 23) 127 mit Recht betont, schaffen gemeinsame Bekannte eher Vertrauen. Mit der großen Liste von Namen kann Paulus der Gemeinde zeigen, daß er bereits mit ihr durch seine Freunde verbunden ist. Ähnlich verhält es sich auch in den Petrusakten. Sowohl Petrus als auch Simon Magus verfügen über Bekannte, die ihnen die Aufnahme in Rom erleichtern. Daß Petrus ausgerechnet bei einem gewissen Narcissus wohnt, kann sicherlich kein Zufall sein. Wenn der Verfasser der Petrusakten tatsächlich an den Narcissus des Römerbriefes dachte, so hat er offensichtlich überlesen, daß Paulus nicht Narcissus, sondern die Christen seines Hausstandes grüßt. Demnach handelt es sich bei Narcissus um einen Nicht-Christen; vgl. dazu auch P. LAMPE, *Urchristliche Missionswege nach Rom. Haushalte paganer Herrschaft als jüdisch-christliche Keimzellen*, in: ZNW 92 (2001) 126. Mit der Erwähnung des Narcissus als römischer Gastgeber des Petrus wird hier einer anderen Tradition gefolgt, denn das Martyrologium kennt auch die Version, wonach Petrus bei dem Senator Pudens, dem Vater der Märtyrerinnen Praxede und Pudenciana Quartier bezogen habe. Er war römischer Senator und soll sein Haus den römischen Christen als Hausgemeinde zur Verfügung gestellt haben. Auch Petrus soll in seinem Haus Gottesdienste gehalten haben; dazu M. SORDI, *The Christians and the Roman Empire* (London – New York 1994) 27.

³⁸ *ActPetr* 6.

³⁹ *ActPetr* 9.

⁴⁰ Siehe H. SCHOLZ, *Der Hund in der griechisch-römischen Magie und Religion* (Diss. Berlin 1937). Nach W. REBELL, *Neutestamentliche Apokryphen und Apostolische Väter* (München 1992) 154 zeigt die „märchenhafte“ Episode des sprechenden Hundes, wie weit sich der Verfasser z. T. vom Neuen Testament entfernt. Als bedenklich wertet REBELL den Umstand, daß

gelöst hat, verleiht er ihm eine menschliche Stimme und befiehlt ihm, mit Simon zu reden⁴¹. Der sprechende Hund zeigt vor allem bei Marcellus Wirkung, denn dieser eilt nach draußen, bekennt Petrus seine Schuld und bittet um erneute Aufnahme in die Christengemeinde. Dieses erste Zeichen lockt zahlreiche Schaulustige an, unter anderem einen schwachsinnigen Jüngling, der von einem Dämon besessen ist. Auf die Aufforderung des Apostels, dieser möge aus dem jungen Mann herausfahren, zerstört der Dämon eine im Vestibül aufgestellte Kaiserstatue.

Auch der fünfte Sinnabschnitt weiß von aufsehenerregenden Wundern des Petrus (ActPetr 12–15), mittels derer die ungläubig Gewordenen wieder zur Rückkehr in die christliche Gemeinschaft veranlaßt werden⁴².

Im sechsten Abschnitt dagegen wird der bevorstehende Kampf zwischen Petrus und Simon vorbereitet (ActPetr 16–18). Zu diesem Zweck referiert Petrus eingehend Simons Verfehlungen in Judaea. Anders als in der Apostelgeschichte erscheint Simon als gemeiner Betrüger und Dieb, der das Vertrauen einer reichen Witwe hinterhältig mißbraucht, indem er sie durch Mittelsmänner ausrauben läßt. Den Petrusakten zufolge wird dieser Vorfall nicht innerkirchlich⁴³, sondern vor dem Gericht des Provinzstatthalters ausgetragen. Dem *legatus* Pompeius bescheinigt Petrus in diesem Rechtsfall ein korrektes Verhalten; überhaupt werden die staatlichen Autoritätsträger durchweg günstig beurteilt.

Nach dem Exkurs über Simons verbrecherische Vergangenheit nimmt der siebte Abschnitt das wundersame Wirken des Petrus wieder auf, der in der *domus* des Marcellus – diese ist nunmehr Witwen und Waisen selbstlos zur Verfügung gestellt – große Zeichen wirkt und damit alle durch Simon abtrünnig Gewordenen wieder bekehrt (ActPetr 19–22).

der Verfasser der Petrusakten die Wunder mit ihren märchenhaften Zügen zur Legitimierung des Evangeliums heranzieht, wie besonders die Episode des Thunfisches zeigt (ActPetr 13). Denn solche „Legitimationswunder“ lehnte Jesus schlichtweg ab (z. B. Mk 8, 11–13; Mt 12, 38–40; Lk 11, 16. 29). Die Szene von Petrus und dem Hund ist auch auf Sarkophagen, jedoch stets auf den Deckeln, dargestellt; hierzu J. DRESKEN-WEILAND, Ein oströmischer Sarkophag in Marseille, in: RQ 92 (1997) 12; DIES., Repertorium der christlich-antiken Sarkophage, II. Italien mit einem Nachtrag Rom und Ostia, Dalmatien, Museen der Welt (Mainz 1998) 79 Nr. 225; E. LE BLANT, Les Sarcophages chrétiens de la Gaule (Paris 1886) 114. vgl. auch G. STUHLFAUTH, Die apokryphen Petrusgeschichten in der altchristlichen Kunst (Berlin 1925).

⁴¹ Vgl. zu diesem und anderen Wundern in den Petrusakten M. MISSET-VAN DE WEG, 'For the Lord always takes Care of his own'. The Purpose of the Wondrous Works and Deeds in the Acts of Peter, in: BREMMER (Anm. 16) 97–110 sowie W. REBELL, Alles ist möglich dem, der glaubt. Glaubensvollmacht im frühen Christentum (München 1989) 87; generell zum Wunder als Mittel der religiösen Propaganda vgl. D. LÜHRMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten und antike Medizin, in: BORMANN – DEL TREDICI – STANDHARTINGER (Hg.) (Anm. 25) 195–204, bes. 197f.

⁴² Die Akten berichten etwa von einem sprechenden Säugling oder von einem geräucherten Thunfisch, der durch Petrus wieder schwimmen kann.

⁴³ So wie es Paulus von den Christen in Korinth im Falle eines Rechtsstreites gefordert hatte: 1 Kor 6, 1f.

Den achten und letzten in den *actus Vercellenses* überlieferten Abschnitt beherrscht das auf dem Forum Iulium im Beisein des Präfekten Agrippa⁴⁴ ausgetragene Duell zwischen den beiden Antipoden (*ActPetri* 23–29). Die Überlegenheit des Apostels erweist sich darin, daß er einen von Simon getöteten Knaben ins Leben zurückruft. Die Superiorität Petri kommt auch dadurch zum Ausdruck, daß er sozusagen nebenbei noch zwei weitere Jungen vom Tod erweckt. Den unbestrittenen Sieg des Apostels feiern die Römer, indem sie ihn wie einen Gott verehren und ihm gleichzeitig Blinde und Lahme zur Heilung herbeiführen. Eine gegen Simon, den Verlierer im Wunderduell, getroffene Entscheidung wird in den letzten vom Martyrium Petri handelnden Abschnitt verlagert⁴⁵. Der Sieg Petri hat der Christengemeinde viele neue Anhänger zugeführt, die zugunsten der Armen großzügige Spenden offerieren. Aufgrund der großen Resonanz des Petrus fühlt sich Simon schließlich gezwungen, einer großen Menge seinen triumphalen Aufstieg in den Himmel zum Vater anzukündigen, um seinen Widersacher Petrus endgültig zu übertrumpfen. Vom Kapitol aus werde er über die *via sacra* zu Gott, dessen Kraft⁴⁶ er sei, hinauffliegen⁴⁷. In Anwesenheit Petri und zahlreicher Schaulustiger erhebt sich Simon über die Tempel und Hügel der Stadt. Doch auf Gebete des Apostels hin stürzt Simon zu Boden und bricht sich dabei dreimal den Schenkel⁴⁸. Noch in der Nacht wird er von Getreuen nach Aricia gebracht, wo er bald darauf an den Folgen des Unfalls stirbt⁴⁹.

⁴⁴ I. KARASSZON, Agrippa, King and Prefect, in: BREMMER (Anm. 16) 23 vermutet bei dem Namen Agrippa, daß dahinter keine historische Persönlichkeit auszumachen ist.

⁴⁵ Siehe dazu K. ALAND, Der Tod des Petrus in Rom, in: DERS. (Hg.), Kirchengeschichtliche Entwürfe (Gütersloh 1950) 35–104; O. CULLMANN, Petrus – Jünger – Apostel – Märtyrer (Zürich – Stuttgart 1960²); O. B. KNOCH, Gab es eine Petruschule in Rom? Überlegungen zu einer bedeutsamen Frage, in: SNTU 16 (1991) 110–111.

⁴⁶ Hierzu L. BIELER, ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ. Das Bild des „Göttlichen Menschen“ in Spätantike und Frühchristentum I/II (Wien 1935/1936) (Nachdr. Darmstadt 1976) bes. 42–43; 84; 138.

⁴⁷ Nach Arnob. nat. 2, 12 fährt Simon mit einem feurigen Viergespann in den Himmel empor. Es handelt sich danach um eine offene Verspottung der Himmelfahrt Christi durch Simon. STOOPS (Anm. 28) 179 betont, daß durch den Aspekt des Fliegens auf die Göttlichkeit des Simon hingewiesen werde. Da diese Fähigkeit in den Augen der christlichen Autoren nur Gott allein vorbehalten ist, kommt der Flugversuch des Simon einem Teufelswerk gleich. Diese Grundhaltung kommt bereits in der Versuchungssperikope bei Mt 4, 5–7 zum Ausdruck, wo Jesus die Aufforderung des Teufels, sich zum Zeichen seiner Gottessohnschaft vom Tempel zu stürzen, kategorisch ablehnt. Die Fähigkeit des Menschen zu fliegen ist bereits in der griechischen Literatur ein weitverbreitetes Motiv. Vgl. allgemein zum Fliegen LUCK-HUYSE (Anm. 12). Zum Flug des Simon siehe auch R. SÖDER, Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur in der Antike (Stuttgart 1932) (Nachdr. Darmstadt 1969) 67–68 mit weiteren Beispielen.

⁴⁸ Siehe auch den Bericht der *Didascalia Apostolorum* (6,9) und die ähnliche Darstellung in den griechischen *Constitutiones Apostolorum* 6, 9, sowie Clemens, Hegesipp, Justin und Irenaeus, die alle betonen, daß Simon durch das Gebet des Petrus zu Fall kam. Auch in der Spätantike wird der Flugversuch des Simon erwähnt, so bei Maximus Taurinus, Bischof von Turin (um 400 n. Chr.) in den *Homilia* 101, 340 (PL 57, 488f.).

⁴⁹ *ActPetri* 32. Simons Flug bzw. der Wettstreit zwischen ihm und Petrus werden auch in bildlichen Darstellungen von Kathedralen thematisiert, z.B. in Chartres, Bourges, Tours,

Aber auch Petrus, der eindeutige Sieger des Duells, geht neuen Auseinandersetzungen⁵⁰ entgegen, von denen die in griechischer Sprache erhaltene Version des Martyriums des Petrus im neunten Abschnitt des Textes berichtet (ActPetr 30–41). Die überragenden Missionserfolge in der Senatorenschicht bringen den Apostel in Konflikt mit dem Präfekten Agrippa, welcher dem Petrus bislang keineswegs feindselig gegenüber gestanden hat. Darüber erschrocken, daß sich vier seiner Konkubinen zum christlichen Glauben bekehrt haben, entscheidet er, Petrus hinrichten zu lassen⁵¹, hierin bestärkt durch den Kaiserfreund Albinus⁵², dessen Gemahlin ebenfalls Christin geworden ist. Die Kreuzigung Petri wird ausschließlich vor dem Hintergrund der Verärgerung der Senatoren Agrippa und Albinus über Petrus dargestellt. Auf Befehl Neros werden Anhänger des Petrus verfolgt und getötet, bis dem Kaiser im Traum ein Engel mit der Aufforderung erscheint, diese Ungerechtigkeiten zu beenden⁵³.

Reims, Poitiers und Köln; siehe dazu L. THORNDIKE, *A History of Magic and Experimental Science I* (New York 1923) 427; J. THYRAUD, *Der fliegende Mensch* (Bern 1978) 51; A. WEIS, *Ein Petruszyklus des 7. Jh. im Querschiff der Vatikanischen Basilika*, in: RQ 58 (1963) 230–270. Auch die Malerei des 15. Jahrhundert thematisiert den Konflikt zwischen Petrus und Simon, etwa Benozzo Gozzoli: *der Fall des Simon Magus* (Hampton Court) sowie Filippino Lippi: *Die Disputatio mit Simon Magus* (Brancacci-Kapelle, Florenz).

⁵⁰ Zur Verfolgung der ersten Christen J. VOGT, *Art. Christenverfolgung I (historisch)*, in: RAC 2 (1954) 1159–1208; A. WŁOSOK, *Die Rechtsgrundlagen der Christenverfolgungen der ersten zwei Jahrhunderte* (1959), in: R. KLEIN (Hg.), *Das frühe Christentum im römischen Staat* (Darmstadt 1982) 275–301; W. H. C. FRENDE, *Martyrdom and Persecution in the Early Church* (Oxford 1965); J. MOREAU, *Die Christenverfolgung im römischen Reich* (Berlin 1971²); G. E. M. DE STE. CROIX, *Why were the Early Christians Persecuted?* in: M. I. FINLEY (Hg.), *Studies in Ancient Society* (London 1974) 210–249; A. N. SHERWIN-WHITE, *Why were the Early Christians Persecuted? An Amendment*, in: M. I. FINLEY (Hg.), *Studies in Ancient Society* (London 1974) 250–255; K. BRINGMANN, *Christentum und römischer Staat im ersten und zweiten Jahrhundert n. Chr.*, in: GWU 29 (1978) 1–18; S. BENKO, *Pagan Rome and the Early Christians* (London 1985); E. DASSMANN, *Kirchengeschichte I. Ausbreitung, Leben und Lehre der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten* (Stuttgart 1991); G. GOTTLIEB, *Christentum und Kirche in den ersten drei Jahrhunderten* (Heidelberg 1991); J. MOLTHAGEN, *Die ersten Konflikte der Christen in der griechisch-römischen Welt*, in: *Historia* 40 (1991) 42–76; M. J. G. GRAY-FOW, *Why the Christians? Nero and the Great Fire*, in: *Latomus* 57 (1998) 595–616; D. FLACH, *Die römischen Christenverfolgungen. Gründe und Hintergründe*, in: *Historia* 48 (1999) 442–464.

⁵¹ Vgl. hierzu *Lact. mort.pers.* 2, 6, nach dem Petrus nach Rom gekommen sei und durch eine Anzahl von Wundern viele zum christlichen Glauben bekehrt haben soll, was Nero, der davon erfuhr, veranlaßte, Petrus ans Kreuz schlagen zu lassen.

⁵² In der Forschung werden verschiedene historisch bezeugte Persönlichkeiten mit dem Präfekten identifiziert, so z. B. Herodes Agrippa oder Agrippa, unter Kaiser Claudius Statthalter von Judaea. Wie KARASSZON (Anm. 44) 23 betont, dürfte Albinus keine konkrete historische Persönlichkeit sein (zu dieser vgl. W ECK, *Art. Albinus*, in: *Der Neue Pauly* 7 [1999] 459). Vielmehr handelt es sich bei Namen wie Albinus oder Agrippa um personifizierte Charaktere der Zeit und der Gesellschaft, in der die Geschichte der Petrusakten spielt.

⁵³ ActPetr 34–41.

II. Der Umgang mit Fremden – eine christliche Maxime in den Petrusakten

Die Einordnung von Petrus und Simon in die Kategorie der Fremden⁵⁴ beruht nicht auf einer ethnischen Differenz, sondern auf der Tatsache, daß beide nicht Mitglieder der römischen Christengemeinde sind. Die Notwendigkeit zur Reise in das fremde Rom wird am Sendungsauftrag verdeutlicht, den Petrus in einem Traum zu Jerusalem erfährt. Ungeachtet dieser göttlichen Weisung fällt auf, daß Petrus seit seiner Ankunft im Hafen zu Puteoli wiederholt von Mitgliedern der römischen Christengemeinde inständig gebeten wird, nach Rom aufzubrechen, um die wenigen noch in ihrem Glauben Verbliebenen zu stärken⁵⁵. Die erste Aufforderung, die römische Gemeinde nicht den dämonischen Verführungen Simons zu überlassen, trägt Ariston als römisches Gemeindemitglied vor, der seinerseits durch Visionen von der bevorstehenden Ankunft des Petrus in Kenntnis gesetzt worden ist: Nach der Abreise des Paulus könne nur Petrus den Frieden unter den Christen in Rom wiederherstellen. Ariston hat sich angesichts der vielen Apostasien von Glaubensbrüdern nach Puteoli zurückgezogen, doch seine Flucht wird eigens durch den im Traum gegebenen Befehl des Christengottes legitimiert.

Das Duell zwischen Petrus und Simon besteht nicht nur aus Wundertaten wie spektakulären Krankenheilungen und Auferweckungen von Toten; vielmehr vollzieht sich beider Zweikampf auch auf der Ebene der Praktizierung von Tugenden. Hierbei kommt der Gastfreundschaft, der *hospitalitas*, ein besonders hoher Stellenwert zu⁵⁶. Das Gebot der Menschenfreundlichkeit gegenüber Fremden durchzieht die gesamten Petrusakten in verschiedenen Nuancen. Zum ersten Mal wird der Leser mit dieser urchristlichen Tugend in einer anschaulichen Schilderung konfrontiert, als christliche Gemeindemitglieder dem in Ostia an Bord eines Schiffes gehenden Paulus für die Überfahrt Proviant mitgeben. Hier artikuliert sich der Respekt, ja die Liebe zu ihrem bisherigen Gemeindeoberhaupt.

Eine Steigerung erfährt eine solche Haltung im anschließenden Bericht, wonach sich Petrus auf göttliche Weisung in Caesarea einschiff, um in Rom den Kampf gegen Simon aufzunehmen. Die Plötzlichkeit des Aufbruches wird dadurch illustriert, daß keine weiteren Vorbereitungen für die lange Seereise getroffen werden konnten. Im selbstlosen Handeln des Kapitän Theon manifestiert sich jedoch die höchste Form der Gastfreundschaft: Er heißt Petrus willkommen und bietet ihm alle Speisen und Getränke zum Verzehr an. Bereits in dieser

⁵⁴ Siehe dazu E. FASCHER, Art. Fremder, in: RAC 8 (1972) 306–347; H. SONNABEND, Fremdenbild und Politik. Vorstellungen der Römer von Ägypten und dem Partherreich in der späten Republik und frühen Kaiserzeit (Frankfurt am Main u. a. 1986) bes. 300–311; W. EDER, Art. Fremde, in: H. SONNABEND (Hg.), Mensch und Landschaft in der Antike. Lexikon der Historischen Geographie (Stuttgart – Weimar 1999) 155–157; J. CHRISTES, Rom und die Fremden. Bildungsgeschichtliche Aspekte der Akkulturation, in: Gymnasium 104 (1997) 13–35.

⁵⁵ ActPetr 5.

⁵⁶ O. HILTBRUNNER/D. GORCE, Art. Gastfreundschaft, in: RAC 8 (1972) 1061–1123, bes. 1103–1110; B. WAGNER-HASEL, Art. Gastfreundschaft, in: Der Neue Pauly 4 (1998) 794–797.

knappen Gegenüberstellung drückt sich m. E. eine nicht unwesentliche Intention der Petrusakten aus: Der Autor bemüht sich um den Nachweis, daß auch Petrus als Gründer der Christengemeinde in Rom zu gelten habe, ihm sogar höhere Autorität zukomme. In diesem Zusammenhang fällt zudem auf, daß mit der Gewährung der *hospitalitas* eine asketische Gesinnung einhergehen soll. Denn Petrus weist das hochherzige Angebot Theons ab und verweigert während der Überfahrt jegliche Nahrung, weil er sich Tag und Nacht dem Gebet hingibt.

Endlich im Hafen von Puteoli gelandet, bemüht sich Theon für Petrus um Unterkunft in der Herberge⁵⁷. Des weiteren drückt sich seine Sorge um den Fahrgast darin aus, daß er diesen bittet, sich einen Tag lag zu erholen, bevor sie gemeinsam mit Ariston – vermutlich auf der via Appia – den beschwerlichen Fußweg nach Rom antreten. Aufgrund seiner großen Sorge um die Glaubensbrüder in Rom lehnt Petrus diesen wohlmeinenden Vorschlag ab. Obschon sich das Gerücht verbreitet, Petrus komme nach Rom, um Simon Magus Widerstand zu leisten, erfährt der Leser von keinen größeren Menschenansammlungen und Begrüßungsszenen außerhalb der Stadt. Es heißt lediglich, daß Petrus in Rom in der Mietwohnung – *habitatio*⁵⁸ – des Presbyters Narcissus aufgenommen worden ist. Hier wird er sogleich nachhaltig mit den teuflischen Umtrieben des Simon konfrontiert. Unmittelbar nach seiner Ankunft fordern ihn Mitglieder der Christengemeinde auf, dem Treiben Simons Einhalt zu gebieten. Die Christen nehmen also Petrus in ihrer nunmehr führungslosen Gemeinde als neuen Autoritätsträger herzlich auf.

In krassem Gegensatz dazu steht das Verhalten seines Antipoden Simon Magus. Dieser hat eine Wohnung bei dem gesellschaftlich angesehensten Mitglied der Gemeinde, dem Senator Marcellus, bezogen. Im Verlauf der weiteren Erzählung wird angedeutet, daß Simon sogar die Befehlsgewalt über die gesamte Dienerschaft beanspruche, obschon der Hausherr Marcellus zugegen war. Im Unterschied zum anspruchslosen Auftreten des Petrus wird gezielt das Bild eines überheblichen, sich als *dominus* gerierenden Fremden entworfen. Simons Anmaßung zeigt sich bereits in dem von ihm selbst inszenierten Einzug in die Stadt Rom, indem er in gewisser Weise das Zeremoniell eines *adventus* imitiert; da ihm kein Pferdegespann zur Verfügung steht, er jedoch Aufmerksamkeit bei den herbeigeilten Römern erwecken will, kündigt er seinen Einzug für den nächsten Tag zu einer bestimmten Uhrzeit an⁵⁹.

⁵⁷ ActPetr 6.

⁵⁸ Nur hier wird dieser Terminus verwendet (hierzu D. SCHANBACHER, Art. Habitativ, in: Der Neue Pauly 5 [1998] 46f.), ansonsten begegnet der Ausdruck *domus*. Vgl. dazu Apg 28, 30, wonach Paulus zwei Jahre in Rom geblieben sei und während dieser Zeit ebenfalls in einer Mietwohnung gelebt habe. Wie bereits auch in Phil 4, 15 betont wird, verzichtete Paulus darauf, im Haus eines Christen zu wohnen, weil er mit seiner Unterkunft niemandem zur Last fallen wollte; W. PRATSCHKE, Der Verzicht des Paulus auf finanziellen Unterhalt, in: NTS 25 (1979) 284–298. Wie LAMPE (Anm. 23) 64 betont, dürfte dies erst recht für eine im ganzen fremde Gemeinde gegolten habe; hierzu allgemein E. BRÖDNER, Wohnen in der Antike (Darmstadt 1989) bes. 250–256.

⁵⁹ ActPetr 4.

Im Unterschied zu gewöhnlichen Fremden⁶⁰, welche die Hauptstadt aufsuchen und zumeist orientierungslos gewesen sein dürften, wird Petrus mit offener Gastfreundschaft seitens der Glaubensbrüder empfangen. Die Sorge, sich in Rom zurechtzufinden und eine Bleibe für die Nacht zu finden, ist ihm von den Mitgliedern der stadtrömischen Christengemeinde abgenommen worden.

Abschließend sei noch darauf hingewiesen, daß weder Simon noch Petrus bei ihren öffentlichen Reden einen Dolmetscher benötigen, sondern offensichtlich die lateinische Sprache beherrschen. Gemeinsam ist schließlich beiden, daß sie in der Fremde den Tod erleiden.

III. Die Figur des Marcellus und ihre Funktion in den *acta Petri*

Bevor der Autor die beiden Widersacher im konkurrierenden Wettstreit gegeneinander antreten läßt, schaltet er einen Abschnitt über den Senator Marcellus ein, um auf diese Weise die Glaubwürdigkeit des Petrus bzw. Simons an den Verhaltensweisen ihres zeitweiligen Anhängers Marcellus zu demonstrieren. Sein Verhalten dient ihm offenkundig als Prüfstein, den moralischen Vorrang der Gruppierung um Petrus oder derjenigen um Simon zu verdeutlichen. Marcellus, ein überaus begüterter Senator in Rom, war bis zum Fortgang des Apostel Paulus ein überzeugter und eifriger Anhänger des christlichen Glaubens, ja seine Werkfrömmigkeit diente einerseits als Vorbild, andererseits profitierten davon die Unterprivilegierten der Christengemeinde. Während der Abwesenheit des Apostel Paulus wurde Marcellus zum Anhänger des nun in Rom agierenden Simon. Der Verfasser verdeutlicht diese beiden Phasen dadurch, daß Marcellus zuerst durch seine vorbildliche christliche Nächstenliebe alle Gemeindemitglieder in den Schatten stellte, während er unter dem satanischen Einfluß Simons sich von den Grundsätzen der Bergpredigt schroff abkehrte. Diese pauschale Bewertung präzisieren treu gebliebene Christen gegenüber Petrus an markanten Beispielen. Als erstes Kennzeichen wird hervorgehoben, niemand sei weiser als Marcellus gewesen. Nach dieser Einschätzung seiner Glaubenshaltung werden die karitativen Leistungen des Marcellus aufgezählt. Alle gläubigen Witwen – *omnes viduae* – fanden bei ihm stets ein offenes Ohr, oft in seinem Haus eine Zuflucht. In gleichem Maße kümmerte er sich um alle Waisen, indem er sie mit Nahrung versorgte. Hierbei ist auffällig, daß statt des zu erwartenden Begriffes *orbis* oder *orbatus* das latinisierte griechische Wort *orfanus* benutzt wird⁶¹; ein Terminus, der auch in den Schriften des Ambrosius und Augustins gegen Ende des 4. Jahrhunderts begegnet⁶². Die geradezu panegyrisch anmutende Aufzählung fährt fort, Marcellus habe sich gleichfalls als Schutzherr der Armen ver-

⁶⁰ Vgl. H. SCHLANGE-SCHÖNINGEN, Fremde im kaiserzeitlichen Rom, in: A. DEMANDT (Hg.), *Mit Fremden leben. Eine Kulturgeschichte* (München 1995) 57–67.

⁶¹ *ActPetr* 8.

⁶² *Ambr. in Luc.* 5; *Nab.* 13, 57; *off.* 2, 29, 149; *Aug. in psalm.* 145, 18.

standen. Sein Haus sei durch derart großzügiges Handeln zur Heimstatt der *peregrini* und *pauperes* geworden⁶³. Diese von Nächstenliebe geprägte Einstellung soll sogar dem Kaiser bekannt gewesen sein, denn dieser habe sich gewei-gert, Marcellus mit einer Statthalterschaft zu betrauen, weil er die Provinz wo-möglich zugunsten der Christen ausplündern könnte⁶⁴.

Doch die so vorbildliche Barmherzigkeit des Marcellus habe sich seit der Bekanntschaft mit Simon in abstoßende Blasphemie verwandelt. Dieser habe Marcellus mit Zaubersprüchen verführt und durch seinen Abfall seien auch viele andere Christen seinem Beispiel gefolgt. Den Angaben zufolge lege Marcellus nunmehr ein gänzlich anderes Verhalten an den Tag: Nicht nur sein bisheriges karitatives Verhalten bereue er, sondern er werfe in Not geratene Fremde aus dem Haus, schläge sie sogar mit dem Stock und verunglimpfe diese pauschal als Betrüger⁶⁵. Ein derart unsoziales Verhalten sei durch die Präsenz Simons veranlaßt worden, der im Hause des Senators eine ehrenvolle Aufnahme gefun-den hat. Der wohl gravierendste Beweis für seine Abkehr ergibt sich aus der Tatsache, daß der Senator auf Bitten seines Gastes diesem eine Statue mit der Inschrift *Simoni deo iuveni* gestiftet habe⁶⁶, wodurch sich Marcellus endgültig vom Gott der Christen löste und darüber hinaus in Konflikt mit dem römischen Kaiser geraten sein dürfte. Die akzentuierte Gegenüberstellung erschütterte den Apostel Petrus so, daß er sich eilends zum Haus des Senators aufmachte, um diesen durch Wunderzeichen zum rechten Glauben zurückzuführen.

Die nun erfolgte Wiederaufnahme Marcellus' in die christliche Glaubens-gemeinschaft hat zur Konsequenz, daß er seinen Gast Simon aus dem Haus weist. Eine derartige Reaktion orientiert sich keineswegs an den Maximen bib-lischer Feindesliebe, vielmehr beschimpft er ihn und wirft den ehemaligen Gast-freund gewaltsam aus dem Haus. Das Verhalten ihres Herrn animiert die Sklaven dazu, gleichfalls Simon zu schmähen, ihm ins Gesicht zu schlagen und Gefäße voll Unrat über seinen Kopf auszuschütten. In diesem Zusammenhang fällt also auf, daß der Verfasser der Petrusakte Marcellus als einen überaus emotionalen Rächer schildert; die Gelegenheit zur Demonstration wahrer christlicher Fein-desliebe läßt er aus. Auf die Prinzipien der Nächstenliebe besinnt er sich erst, nachdem Marcellus mit Hilfe christlicher Sklaven⁶⁷ sein Haus mit Wasser be-

⁶³ ActPetr 8; hierzu generell H. BOLKESTEIN/W. SCHWER, Art. Almosen, in: RAC 1 (1950) 301–307; J. HAHN, Art. Almosen, in: Der Neue Pauly 1 (1996) 529–531.

⁶⁴ ActPetr 8.

⁶⁵ ActPetr 8. Auch dieser Ausdruck – *inpostor* – ist vornehmlich in der 2. Hälfte des 4. Jahr-hunderts durch Hieronymus bezeugt: Hier. ep. 38, 5; Paul. Nol. carm. 24, 333.

⁶⁶ Iust. 1 apol. 26, 56; Tert. apol. 13, 9; Iren. haer. 1, 23; Epiph. haer. 21; Eus. h.e. 2, 13, 6. Vgl. THEISSEN (Anm. 5) 409–410. Ob der Verfasser der Akten den Bericht des Justin über die Statue des Simon Magus kannte, ist nach SCHNEEMELCHER (Anm. 8) 185 nicht zu klären. Sicherlich ist aber bei der Verehrung des Simon Magus von heidnischen Traditionen auszuge-hen. Wie in der Forschung zu Recht betont wird, ist Justin offenkundig ein Fehler unter-laufen. Nach inzwischen archäologisch gesicherten Erkenntnissen war diese Statue nicht dem Simon, sondern der altsabinischen Gottheit Semo Sanctus geweiht; J.-M. WAITZ, Simon Magus in der altchristlichen Literatur, in: ZNW 5 (1904) 123 Anm. 3.

⁶⁷ Vgl. hierzu LAMPE (Anm. 23) 100, der darauf hinweist, wie selbstverständlich man sich zur

sprengt hat, um auf diese Weise den bösen Geist Simons endgültig zu bannen. Daraufhin öffnet er seine *domus* erneut für Witwen⁶⁸, Arme und Fremde. Beginn die Charakterisierung des Marcellus mit dem Attribut eines weisen Mannes, so endet die Schilderung seiner Entwicklung mit der Zuweisung der genuin christlichen Tugend der *simplicitas*⁶⁹. Weltliche Weisheit und christliche Lauterkeit bilden somit die Eckpunkte der religiösen Entwicklung des römischen Senators. Mittels dieser gezielten Kontrastierung wird eine Intention der Petrusakten evident: Sie wollen nicht so sehr als theologischer Diskurs zur Widerlegung einer häretischen Auffassung verstanden sein, sondern als pastorales Mahn- und Erbauungsschreiben. Durch die Marcellus-Episode sollen die Christen zu einem wahrhaft christlichen Handeln ermutigt werden.

IV. Das Wunderduell zwischen Petrus und Simon als imaginäre Gerichtsverhandlung

Breiten Raum widmet der Autor dem Wunderduell auf dem Forum Iulium unter dem Vorsitz des Stadtpräfekten Agrippa⁷⁰. Für unsere Thematik ist nicht so sehr die Interpretation der Wunderzeichen im einzelnen von Bedeutung, sondern die Frage, in welchem Rahmen sich diese Auseinandersetzung abspielt. Simon wie auch Petrus sind keine römischen Bürger, sondern Fremde, um so mehr erstaunt das offenkundig große Interesse der stadtrömischen Bevölkerung an der wundersamen Austragung ihres Konfliktes. Das Wunderduell wird also nicht als innerchristliche Angelegenheit aufgefaßt; vielmehr gelingt es dem Autor, eine staatliche Öffentlichkeit herzustellen. Daher findet das Duell im politischen und religiösen Zentrum Roms statt, auf dem Forum Iulium und der *via sacra*⁷¹. Der Leser gewinnt den Eindruck, als ob es sich um eine Gerichtsversammlung römischer Bürger handelt. Denn beide Kontrahenten wenden sich an den *populus Romanus* mit der traditionellen Anrede *virī Romani*, darüber hinaus bittet Petrus mit den Worten *virī Romani, vos nobis veri iudices estote* um eine gerechte Entscheidungsfindung⁷². Mit diesem Appell wird einmal mehr das Gremium zu einer Gerichtsverhandlung hochstilisiert⁷³. Als Versammlungslei-

Zeit der Abfassungszeit der Petrusakten Sklaven als zur römischen Christengemeinde zugehörig dachte.

⁶⁸ Vgl. zu den karitativen Maßnahmen gegenüber Witwen in der frühchristlichen Kirche J.-U. KRAUSE, *Witwen und Waisen im frühen Christentum* (Stuttgart 1995) 5–51, bes. 43 mit Hinweis auf die Petrusakten.

⁶⁹ Zur Bedeutungsgeschichte allgemein siehe H. BACHT, Art. Einfalt, in: RAC 4 (1959) 821–840.

⁷⁰ ActPetr 32. Vgl. zu dieser Stelle STROOPS (Anm. 28) 75–79. 178–179.

⁷¹ G. P. LUTTIKHUIZEN, *Simon Magus as a Narrative Figure in the Acts of Peter*, in: BREMMER (Anm. 16) 49 vertritt die These, daß es sich um das Forum Iulium handeln könnte. Er betont, daß Petrus die Römer mit dem Typus einer Gerichtsrede überzeugen wollte, für die sich das Forum Iulium besonders anbiete; vgl. auch MISSET-VAN DE WEG (Anm. 41) 107.

⁷² ActPetr 23.

⁷³ Die Formulierung erinnert z. B. an Liv. 1, 58, 8: *si vos viri estis*.

ter dieses innerkirchlichen Streites figuriert der damalige Stadtpräfekt Agrippa, der sich sichtlich um eine ausgewogene Schiedsrichterrolle bemüht; ausdrücklich wird ihm eine *patientia* angesichts des störrischen Verhaltens Simons attestiert. Einmal verliert Agrippa allerdings seine Zurückhaltung und reagiert überaus emotional, indem er vom Stuhl aufspringt und Simon eigenhändig züchtigt. Vornehmlich die engagierte Anteilnahme der Zuschauer, einmal als *populus*, das andere mal als *turba* bezeichnet, läßt den Schluß zu, daß es sich um Christen handelt oder zumindest um Zuhörer, die mit der Lehre Jesu vertraut sind. Dieser Eindruck erweist sich als Fiktion, denn unter Kaiser Nero bildeten die Christen in Rom lediglich eine kleine Gemeinde, die in der Öffentlichkeit noch kaum wahrgenommen worden ist. Dem Autor der Petrusakte geht es vor allem darum zu suggerieren, daß schon unter Nero die christliche Religion ein höchst aktuelles Tagesthema darstellte, das die Römer quer durch alle Bevölkerungsschichten in Atem hielt. Ferner will der Autor betonen, daß die christliche Gemeinde bereits unter Nero eine numerisch starke Gruppe bildete. Die Darstellung der Auseinandersetzung erhebt somit den Anspruch, daß es sich bei dem Duell um eine für das ganze römische Volk existentiell wichtige Angelegenheit handle⁷⁴. Der *populus Romanus* habe unter der Leitung ihres Präfekten quasi die Aufgabe, im Konflikt zwischen Petrus und Simon Magus über die einzig wahre Religion zu entscheiden, womit die Kontroverse den Charakter eines Agons erhält. Dies schließt jedoch nicht den öffentlichen Versammlungscharakter aus, schließlich wurden Volksversammlungen im griechischen Osten ebenfalls im Theater, also am Ort der Spiele durchgeführt. Diese Beobachtung sowie die Darstellung des religiösen Wettstreites der beiden Kontrahenten im Stile eines Agons lassen einmal mehr die Vermutung zu, daß der Autor der Petrusakten dem griechischen Osten zuzuordnen ist. Dies wird auch deutlich, wenn man seine Angaben zur Topographie Roms zugrundelegt, die offensichtlich zur Erhöhung der Glaubwürdigkeit dienen. Ist die Notiz, Simon Magus sei von Aricia kommend über eine Porta geflogen⁷⁵, noch recht allgemein, so sind die Angaben *Via sacra*, Forum Iulium und Kapitol konkreter. Jedoch sind solch topographische Ortsangaben zu allgemein, als daß man auf eine spezielle Ortskenntnis von Rom schließen könnte.

V. Der Umgang mit dem Kaiser – eine politische Maxime der Petrusakten

Für den Historiker ist die Einschätzung des Kaisers durch den Verfasser der *acta Petri* von großer Bedeutung, auch wenn die Quelle als solche romanhafte Züge aufweist. In den wenigen Bezügen, in denen der Prinzeps erwähnt ist, wird er völlig korrekt entweder als „Imperator“ oder als „Caesar“ tituliert. Lediglich

⁷⁴ SÖDER (Anm. 47) 160 betont die Topik der Volksmenge, mit welcher der Autor die Wirkung des Wunders steigern möchte.

⁷⁵ Hierbei dürfte es sich wohl um die Porta Appia oder Porta Capena handeln.

zweimal wird der Kaiser namentlich genannt⁷⁶. Am aussagekräftigsten ist ein gewiß erfundener Dialog des Kaisers mit dem Senator Marcellus. Dem Kaiser ist der karitative Einsatz des Marcellus zugunsten der Christen so bekannt, daß er ihn darauf anspricht, er werde sich hüten, den Senator mit der Verwaltung irgendeiner Provinz zu beauftragen, da dieser die Provinzen zugunsten der stadtrömischen Christen ausplündern könnte⁷⁷. Auch wenn dieses Argument dem heidnischen Kaiser unterstellt wird, beleuchtet es dennoch auf einzigartige Weise eine Auffassung, wonach ein Christ ein öffentliches Amt nicht bekleiden dürfe. Bildete bislang der Götzendienst oder die Verpflichtung, eine Hinrichtung vollziehen zu müssen, die ausschlaggebenden Hinderungsgründe für einen Christen, sich um einen staatlichen Posten zu bewerben, so kommt nunmehr von außen ein neues Argument hinzu: Aufgrund des Gebotes zur Nächstenliebe sind Christen für hohe Ämterstellen nicht qualifiziert.

Mit dieser apodiktischen Feststellung des Kaisers läßt der Autor es nicht bewenden, denn Marcellus entgegnet mit der Sentenz⁷⁸: *„Et mea omnia tua sunt“* – eine Antwort, die gegenüber einem selbstbewußten Herrscher gewiß nicht als angemessen erscheint. Dieser gibt sich mit einer solchen Reaktion nicht zufrieden und bezeichnet die Christen als *infimi*, als Abschaum der Gesellschaft⁷⁹. Die Funktion dieses Dialogs soll vornehmlich den immensen Einsatz des Marcellus für die Christen verdeutlichen. Im Verlauf dieses Gespräches ändert der Kaiser seine Ansicht hinsichtlich der Christen. Ist seine erste Bemerkung noch wertfrei und nur auf das Verhalten des Senators bezogen, so manifestiert sich in seiner letzten Entgegnung eine in sozialer Hinsicht überaus abschätzig beurteilende Beurteilung der Christen. Der Autor möchte also zeigen, daß der Christ Marcellus auch angesichts einer kaiserlichen Bedrohung nicht von seinen selbstlosen Prinzipien und Werten abweicht.

Sehr viel deutlicher werden die acta Petri an den Stellen, in denen Nero namentlich erwähnt ist, nämlich im Zusammenhang mit den Martyrien der Apostel Paulus und Petrus. Im ersten Kapitel heißt es, als dem Apostel Paulus das Martyrium in Rom geweissagt wird⁸⁰: *inter manus Neronis hominis impii et iniqui sub oculis vestris consummabitur*. Diese unmißverständliche Stellungnahme bezichtigt den Kaiser generell der Unfrömmigkeit sowie der Unfähigkeit. Hier erfolgt also eine schroffe Abrechnung des christlichen Autors mit dem heidnischen Kaiser. Noch konkreter ist der Bericht im letzten Kapitel über die Reaktion Neros, als dieser von der eigenmächtig vom Präfekten Agrippa befohlenen Hinrichtung erfährt. Nero macht seinem Präfekten Vorwürfe, daß die Verurteilung ohne seine Kenntnis *sine consilio* vollzogen worden sei. Begründet

⁷⁶ ActPetr 1 und 41; vgl. W. RORDORF, The Relation between the Acts of Peter and Acts of Paul: State of the Question, in: BREMMER (Anm. 16) 181.

⁷⁷ ActPetr 8: ... *imperator dixit: „Ab omni officio te abstineo, ne provincias expolians Christianis conferas“*.

⁷⁸ ActPetr 8.

⁷⁹ ActPetr 8: *„Mea essent, si mihi eam custodires; nunc autem, quia non sunt mea, cui vis ea dona et hoc nescio quibus infimis“*.

⁸⁰ ActPetr 1.

wird der kaiserliche Unmut damit, daß Nero den Apostel auf grausamere Weise töten lassen wollte, als es unter Agrippa geschehen ist. Der Kaiser wünscht eine härtere Züchtigung, weil er Petrus zürnt, daß dieser einige seiner Diener getauft und ihm damit abspenstig gemacht habe⁸¹. Nero wird nicht ausschließlich als blutrünstiger Herrscher dargestellt; das plakative Bild des Kaisers als Muttermörder, Schauspieler, selbtherrlicher Bauherr und Tyrann findet hier keine Berücksichtigung⁸². Dies ist um so erstaunlicher, als Paulus und Petrus gerade unter diesem Kaiser das Martyrium erlitten. Eine mögliche Erklärung für diese Diskrepanz wäre die in der Spätantike zu beobachtende positive Sicht Neros, die sich in der römischen Kontorniatenprägung des 4. Jahrhunderts manifestiert. Nach Alföldi stellt dies sicherlich eine Reaktion heidnischer Kreise auf die Verunglimpfung des Kaisers dar⁸³. Demnach wäre hier die Handschrift des spätantiken Redaktors, der vielleicht auf gewisse Strömungen seiner Zeit Rücksicht nimmt, explizit faßbar⁸⁴. Gemäß der Darstellung in den Akten wird Petrus aufgrund persönlicher Intrigen hoher Beamter aus der kaiserlichen Umgebung verfolgt. Über die Hinrichtung wird Nero erst später informiert und ist an der Verfolgung der Christen sehr interessiert, weil die christliche Botschaft auch in der engeren Umgebung des Kaisers aufgenommen worden sei. Doch durch ein Traumgesicht – und damit endet die Erzählung der Akten – läßt Nero von einer weiteren Verfolgung ab. Hieraus ist zu folgern, daß selbst der oft zum Anti-Christen hochstilisierte Nero sich christlichen Visionen unterordnet und damit viel von seinem Schrecken verliert. Die Wirkung des Petrus ist demnach so groß, daß selbst ein Herrscher wie Nero davor zurückschreckt, weiterhin Christen zu verfolgen.

⁸¹ ActPetr 41.

⁸² Vgl. hierzu K. HEINZ, Das Bild Kaiser Neros bei Seneca, Tacitus, Sueton und Cassius Dio (Bern 1948); W. JAKOB-SONNABEND, Untersuchungen zum Nero-Bild der Spätantike (= Altertumswissenschaftliche Texte und Studien 18) (Hildesheim – Zürich – New York 1990) bes. 157–158; C. SCHUBERT, Studien zum Nerobild in der lateinischen Dichtung der Antike (= Beiträge zur Altertumskunde 116) (Stuttgart – Leipzig 1998) bes. 368–369.

⁸³ A. ALFÖLDI, Die Kontorniaten. Ein verkanntes Propagandamittel der stadtrömischen heidnischen Aristokratie in ihrem Kampfe gegen das christliche Kaisertum (Budapest 1943) 37–38. Die Regierungszeit des Nero hielt man in der Spätantike offenbar besonders geeignet, hier entsprechende Legenden anzusiedeln; dazu JAKOB-SONNABEND (Anm. 82) 119.

⁸⁴ Sozusagen als Vorgeschichte zur Darstellung der Christenverfolgung unter Kaiser Nero erwähnt der spätantike Autor Sulpicius Severus auch den Wettstreit zwischen Petrus und Simon (chron. 2, 28, 4–5): *namque eo tempore divina apud urbem religio invaluerat, Petro ibi episcopatum gerente et Paulo, posteaquam ab iniusto praesidis iudicio Caesarem appellaverat, Romam deducto: ad quem tum audiendum plures conveniebant, qui veritate intellecta virtutibusque Apostolorum, quas tum crebro ediderant, permoti ad cultum Dei se conferebant. etenim tum illustris illa adversus Simonem Petri ac Pauli congressio fuit. qui cum magicis artibus, ut se deum probaret, duobus suffultus daemone evolasset, orationibus Apostolorum fugatis daemonibus, delapsus in terram populo inspectante disruptus est.* Wie JAKOB-SONNABEND (Anm. 82) 118 vermutet, könnte dieser Passus durchaus die apokryphen Apostelakten als Vorlage benutzt haben. Als weitere spätantike Autoren vgl. Eus. h.e. 2, 13, 6 sowie Epiph. haer. 21; zur Rezeption allgemein s. A. FERREIRO, Simon Magus: The Patristic-Medieval Traditions and Historiography, in: Apocrypha 7 (1996) 147–165.

Sehr viel prinzipieller ist der jetzt zu besprechende Passus, vermittelt er doch – unabhängig von der Person des derzeitigen Prinzeips – Rückschlüsse auf die grundsätzliche Einstellung der Christen zum Kaiserkult. Das Wunder mit dem sprechenden Hund, das sich wie immer in der Öffentlichkeit abspielte, versetzt die Umstehenden in großes Erstaunen. Sodann kommt es zu dem besagten Zwischenfall, als Petrus bei einem jungen Mann die Heimsuchung durch einen Dämon erkennt und diesem befiehlt, aus dem Jüngling auszufahren⁸⁵. Auf diese Aufforderung hin stürzt der junge Mann aus der Vorhalle der *domus* des Marcellus und kollidiert dabei mit einer Kaiserstatue, die durch diesen Zusammenprall zu Bruch geht⁸⁶. Folglich steht nicht die Rettung des Jünglings vom Dämon im Mittelpunkt der weiteren Erzählung, sondern die Bestürzung des Hausherrn über die zerbrochene Kaiserstatue, die er als evidentes Delikt eines *crimen laesae maiestatis* auslegt⁸⁷. Folglich stuft Marcellus vor Petrus diesen Vorgang als eine Schandtat ein, die ihn und sein ganzes Haus in Konflikt mit dem derzeitigen Kaiser bringen werde, zumal vermutlich Spitzel im kaiserlichen Dienst – *curiosi*⁸⁸ – von der Zerstörung der Kaiserstatue Meldung erstatten würden⁸⁹. Diese Reaktion des Senators stößt bei Petrus auf heftige Mißbilligung, da dessen Angst vor einem weltlichen Herren schlecht mit seiner noch kürzlich gezeigten Reue zu vereinbaren sei. Deswegen rügt ihn der Apostel, er möge sein eigenes Schicksal nicht absolut setzen und sich stattdessen dem Vertrauen und der Gnade Jesu Christus anvertrauen. Daher unterweist ihn der

⁸⁵ ActPetr 11. Zur Beschwörungsformel siehe B. KOLLMANN (= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 170), Jesus und die Christen als Wundertäter (Göttingen 1996) 352.

⁸⁶ ActPetr 11: *Hoc audito iuuenis expulit se, et statuam magnam marmoream, quae in atrio domus posita erat adpraehendens, eam calcibus conminuit. erat enim statua Caesaris.*

⁸⁷ ActPetr 11: *Magnum flagitium factum est: si enim hoc innotuerit Caesari per aliquem de curiosis, magnis poenis nos adfliget;* hierzu TH. PEKÁRY, Das römische Kaiserbildnis in Staat, Kult und Gesellschaft (Berlin 1985); D. FISHWICK, The Imperial Cult in the Latin West II, 1 (London 1991) bes. 532–540. M. CLAUS, Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischen Reich (Stuttgart – Leipzig 1999); P. HERZ, Der römische Kaiser und der Kaiserkult. Gott oder primus inter pares?, in: D. ZELLER (Hg.), Menschwerdung Gottes – Vergöttlichung von Menschen (Freiburg – Göttingen 1988) 115–140.

⁸⁸ Nach PEKÁRY (Anm. 87) 139 Anm. 66 zeigt der Ausdruck *curiosi* eindeutig, daß die lateinische Übersetzung nicht vor dem 4. Jh. n. Chr. entstanden sein kann. Zu den *curiosi* vgl. die Untersuchung von W. BLUM, Curiosi und Regendarii (Diss. München 1969).

⁸⁹ Vgl. zur Bedeutung der Kaiserstatuen im privaten Bereich S. F. PRICE, Rituals and Power. The Roman imperial cult in Asia Minor (Cambridge 1984) 119f. In diesem Zusammenhang sei an den Majestätsprozeß gegen den Praetor von Bithynien, Granius Marcellus, erinnert, der unter Tiberius im Jahr 15 n. Chr. in Rom stattgefunden hat (Tac. ann. 1,74,1–6). Neben diskriminierenden Äußerungen gegenüber Tiberius soll Granius Marcellus seine eigene Statue höher als die der Caesaren errichtet haben. Überdies wurde der Statthalter bezichtigt, einem Standbild des Augustus den Kopf abgenommen und ihm stattdessen die Büste des Tiberius aufgesetzt zu haben. Ungeachtet der beklemmenden Schilderung des Verfahrens durch Tacitus ist Granius Marcellus auf Verwendung des Tiberius jedoch freigesprochen worden. Ob hier aufgrund der Namensgleichheit, des ähnlichen Sachverhaltes und des insgesamt glücklichen Ausgangs eine Anspielung der Petrusakten auf jenen Vorgang vorliegt, läßt sich allerdings nicht entscheiden.

Apostel, jener möge die Scherben der zerschlagenen Kaiserstatue in fester Zuversicht auf Christus mit Brunnenwasser besprengen. Mit Gehorsam und voller Hingabe vollzieht Marcellus die Zeremonie und vollbringt ein Wunder, indem er die marmorne Kaiserstatue wieder instandsetzt⁹⁰. Diese Episode ist überaus instruktiv und zeigt eindrucksvoll den Rahmen, in dem sich ein christlicher Staatsbürger zu bewegen hatte.

Erstens: Die Zerstörung der Kaiserstatue ist das Werk eines Dämons, der offensichtlich mit Simon und seinem Anliegen kooperiert. Das Verbrechen der Majestätsbeleidigung belastet nicht einen Christen, sondern Simon, der selbst göttliche Ehrungen für seine Person in Anspruch genommen hat. Es gehört zu den Verfehlungen Simons, daß er den Senator Marcellus darum gebeten hat, ihm eine Statue mit der Aufschrift *Simoni iuveni deo* zu stiften⁹¹. Der Vorwurf solcher Selbstüberhebung und damit Konkurrenz zum regierenden Herrscher trifft also ausschließlich Simon und seine Anhängerschaft.

Zweitens: Ein Christ muß primär an die Erlösung denken und sich am dreieinigen Gott ausrichten. Sein persönliches Geschick wie z. B. ein anstehender Konflikt mit dem Prinzeips darf nicht sein Handeln bestimmen. Die Reverenz gegenüber dem Kaiser gehört aber unzweifelhaft zu den in dieser Erzählung geforderten Postulaten, ist hier jedoch deutlich dem Gottesgebot nachgeordnet. Mit dieser Episode soll der Leser über den Stellenwert eines respektvollen, aber nicht übertriebenen Umganges mit dem Herrscher belehrt werden.

Drittens: Damit keinerlei Mißverständnisse aufkommen, läßt Petrus durch Marcellus die zerstörte Kaiserstatue wiederherstellen. Damit wird auch eine Maxime Jesu „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und gebt Gott, was Gottes ist“ bildhaft zum Ausdruck gebracht⁹².

Dieser Erzählvorgang erscheint aus historischem Blickwinkel als einzigartig, weil er einem Christen anschaulich den Handlungsspielraum zwischen weltlicher Anpassung und Verweigerung markiert⁹³. Durch das Verhalten des Apostels Petrus wird von den Christen in ihrer Funktion als römische Staatsbürger ein angemessener, nämlich ein der Gottesverehrung nachgeordneter Umgang

⁹⁰ ActPetr 11; vgl. STOOPS (Anm. 28) 90–91. 202–204.

⁹¹ Vgl. J. N. BREMMER, Aspects of the Acts of Peter: Woman, Magic, Place and Date, in: DERS. (Anm. 16) 10.

⁹² Mt 22, 17. Zu dieser Stelle vgl. etwa G. RIEDL, So gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört (Mk 12,17). Staatsmacht und Glaubensgemeinschaft – Exemplarische Überlegungen zum Verständnishorizont frühchristlichen Rechtsdenkens, in: J. ISENSEE/W. REES/W. RÜFNER (Hg.), Dem Staate, was des Staates – der Kirche, was der Kirche ist. Festschrift für Joseph Listl zum 70. Geburtstag (Berlin 1999) 3–27; M. CLAUS, „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist!“. Bemerkungen zur Rolle der Christen im römischen Heer, in: P. KNEISSL/V. LOSEMANN (Hg.), Imperium Romanum. Studien zu Geschichte und Rezeption. Festschrift Karl Christ (Stuttgart 1998) 93–104; L. SCHOTTROFF, Gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört. Die theologische Antwort der urchristlichen Gemeinden auf ihre gesellschaftliche und politische Situation, in: DIES. (Hg.), Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments (München 1990) 184–216.

⁹³ Vgl. J. LEHNEN, Zwischen Abkehr und Hinwendung. Äußerungen christlicher Autoren des 2. und 3. Jahrhunderts zu Staat und Herrscher, in: von HAEHLING (Anm. 1) 1–28.

mit dem Herrscherhaus eingefordert. Die Verehrung des kaiserlichen Standbildes wird als Götzendienst gewertet und daher strikt abgelehnt.

Abschließend sei darauf verwiesen, daß es zu diesem Passus aus den Petrusakten ein heidnisches Pendant in der Lebensbeschreibung des Apollonius von Tyana (1. Jh. n. Chr.) durch Philostrat (ca. 170–245 n. Chr.) gibt⁹⁴. In Athen spricht Apollonius über die Trankopfer und gibt den Zuhörern Empfehlungen zu bestimmten Ritualen. Er empfiehlt den verwendeten Becher nicht selbst zu benutzen, sondern ihn rein den Göttern zu überlassen. Bei seinen Verrichtungen stört ihn ein junger Mann durch freches Lachen. Apollonius stellt sofort die Diagnose, daß der junge Mann von einem Dämonen besessen sei. Der Jüngling führt Selbstgespräche, beginnt daraufhin zu lachen und grundlos zu weinen. Apollonius blickt den jungen Mann scharf an, was dann zur Folge hat, daß der Dämon furchtsam und zornig aufschreit, wie wenn er gebrannt und gefoltet würde, und versichert unter Schwüren, daß er den Jüngling loslassen und nie mehr einen Menschen befallen werde. Als nun Apollonius zu ihm wie zu einem verschlagenen, heimtückischen und schamlosen Sklaven spricht und ihm befiehlt sichtbar auszufahren, ruft dieser aus: „Das Standbild dort werde ich umwerfen“. Er weist dabei auf eine Statue bei der Königshalle, wo die Szene auch stattfindet. Diese gerät wirklich in Bewegung und fällt um. Der Lärm, der hierbei entsteht, und der Beifall, der dem allgemeinen Staunen folgt, waren unbeschreiblich⁹⁵. Anschließend kommt es zu einer vollständigen Verwandlung des jungen Mannes, indem er sich die Augen, wie nach einem langen, tiefen Schlaf reibt und anschließend auch seine ausschweifende Lebensweise ablegt. Interessant ist einmal die Parallele der Austreibung des Dämons, zum anderen aber auch die Zerstörung einer Statue, wobei allerdings unklar bleibt, um welche Statue es sich dabei handelte. Doch der Hinweis auf die Königshalle legt eine Identifizierung des Monumentes mit einer Königs- oder Kaiserstatue nahe. Ungeachtet auffälliger Übereinstimmungen zwischen beiden Schilderungen ist als gravierender Unterschied festzuhalten, daß nur die *acta Petri* das Wunder einer vollkommenen Instandsetzung der zerstörten Kaiserstatue kennen. Durch diesen pointierten Einzelzug erfährt die Episode aus christlicher Sicht erst ihre staatsbejahende Komponente⁹⁶.

⁹⁴ Apollonius von Tyana war neupythagoreischer Theosoph, Wanderprediger und Magier und wurde um 3 n. Chr. in Tyana geboren; um 97 starb er vermutlich in Ephesus. Der Neupythagoreer Philostrat verfaßte nach 200 im Auftrag der Julia Domna, der Gemahlin des Kaisers Septimius Severus, eine acht Bände umfassende Biographie des Apollonius, einen religiös-philosophischen Tendenzroman. Er zeichnete das dem Geschmack seiner synkretistischen Zeit entsprechende Idealbild eines mit Wunderkräften ausgestatteten vollkommenen Weisen; vgl. M. DZIELSKA, *Apollonius of Tyana in legend and history*, Rom 1986; E. L. BOWIE, *Apollonius of Tyana. Tradition and Reality*, in: ANRW II, 16, 2 (Berlin – New York 1978) 1652–1699; J. ELSNER, *Hagiographic Geography: Travel and Allegory in the Life of Apollonius of Tyana*, in: JHS 117 (1997) 22–37.

⁹⁵ Philostr. *Ap.* 4, 20; vgl. R. REITZENSTEIN, *Hellenistische Wundererzählungen* (Stuttgart 1906²) (Nachdr. Darmstadt 1963) 54; PEKÁRY (Anm. 87) 139 Anm. 66.

⁹⁶ REBELL (Anm. 40) 153–154; H. PAULSEN, *Die Wunderüberlieferung in der Vita Apollonii*

„Zwei Fremde in Rom“, so lautet der Titel meines Beitrages. Petrus und Simon Magus kamen als Fremde nach Rom, wurden aber dort ganz und gar nicht entsprechend diesem Status behandelt. Der Autor der Petrusakten läßt keinen Zweifel daran aufkommen, daß beide Kontrahenten von ihren jeweiligen Anhängern überaus herzlich aufgenommen wurden und das Feld für ihre Wunderaktivitäten gut vorbereitet antrafen. Von einer Polarisierung zwischen Fremden und Römern ist in den *acta Petri* nichts zu spüren. Aber nicht nur die einfache Bevölkerung Roms suchte den Kontakt zu Petrus und Simon, sondern auch angesehene Mitglieder der Nobilität kamen ihnen freundlich entgegen.

Die in der Hauptstadt bestehenden sozialen Strukturen werden in den Petrusakten als gegeben hingenommen, sie werden keiner Kritik unterzogen. Die handelnden Personen werden entsprechend ihres sozialen Status beschrieben: arm oder reich, *cliens* oder *patronus*, *plebs* oder *ordo senatorius*⁹⁷. So berührt sich der Autor der Petrusakten in seiner Auffassung vom römischen Staat und seiner Gesellschaft weder mit dem Verfasser der Apokalypse noch mit kritisch-satirischen Äußerungen göttergläubiger Autoren. Im Unterschied zur oft beißenden Kritik eines Martial⁹⁸, Juvenal⁹⁹ oder später eines Ammianus Marcellinus¹⁰⁰ wird an keiner Stelle der *Acta Petri* die Stadt Rom oder ihre reiche Aristokratie despektierlich dargestellt; es fehlen jegliche Verdikte gegen eine moralisch deprimierte und korrumpierte Gesellschaft. Vielmehr wird dem Leser ein Rombild präsentiert, wonach sich auch sozial angesehene Mitglieder dem Christengott zuwenden¹⁰¹. Diese überaus positive Einstellung zur herrschenden Nobilität wird dadurch deutlich, daß der Verfasser stets die meist positiv geschilderten Amtsträger der Administration sowie ihre Frauen namentlich aufführt, die Namen der von Petrus geheilten Menschen bleiben dagegen meist unerwähnt. Doch auch wenn Marcellus als christlicher Senator wohl nur einen Typus verkörpert, soll seine karitative Handlungsweise das Verhalten einer christlich gewordenen Oberschicht repräsentieren. Überhaupt bemüht sich der Verfasser um den Nachweis¹⁰², daß sich dank des wundersamen Wirkens des Apostels Petrus der Prozeß der Christianisierung in Rom in einem progressiven Stadium befindet¹⁰³. Ihm zufolge hat die christliche Missionierung bereits sozial höhere Kreise erfaßt,

des Philostratos, in: U. E. EISEN (Hg.), *Zur Literatur und Geschichte des frühen Christentums. Gesammelte Aufsätze* (Tübingen 1997) 229.

⁹⁷ STOOPS (Anm. 28) 218.

⁹⁸ Mart. 6, 82; 7, 76; 10, 27.

⁹⁹ Iuv. 2, 6.

¹⁰⁰ Amm. 14, 6, 7–26; 28, 4, 6–26.

¹⁰¹ Nach LAMPE (Anm. 23) hätte der Verfasser der Petrusakten trotz aller romanhaften Züge kaum seine Schrift glaubhaft machen können, wenn er nicht auf reale stadtrömische Gesellschaftsverhältnisse des ausgehenden 2. Jahrhunderts Rücksicht genommen hätte.

¹⁰² LAMPE (Anm. 23) 101 betont, daß die Akten neben die Bedürftigen ein „aristokratisches Element“ stellen. Nach LAMPE werde hauptsächlich am Beispiel des Marcellus die „soziale Verantwortlichkeit des reichen Bruders für die Ärmern der Gemeinde beschrieben“.

¹⁰³ Siehe zur Christianisierung der römischen Oberschicht T. D. BARNES, *Statistics and the Conversion of the Roman Aristocracy*, in: JRS 85 (1995) 135–147; W. ECK, *Das Eindringen*

was bemerkenswerterweise erst für den Christianisierungsprozeß der stadtrömischen Aristokratie seit Kaiser Constantin quellenmäßig belegt ist. Auch das für das 4. Jahrhundert typische Phänomen, daß die Frauen – Gemahlinnen wie Töchter – sich ein bis zwei Generationen früher als ihre Männer und Väter zum Christentum bekehren¹⁰⁴, wird bereits im Umfeld zu den Berichten über das Martyrium des Petrus angedeutet.

Bezeichnend ist ferner, daß die Römer Petrus auffordern, ihnen gegenüber nicht mißgünstig eingestellt zu sein, da sie doch „Liebhaber aller Götter“ seien¹⁰⁵. Rom wird als ein Ort geschildert, der fremden Kulturen gegenüber nicht ablehnend eingestellt war, vielmehr religiöse Freiräume zur Entfaltung bot. Das Werk der Petrusakten zeichnet sich insgesamt durch gänzlich fehlende heidenfeindliche Polemik aus. Über Rom, den Schauplatz des Wunderschaukampfes, wird lediglich ausgesagt, daß sich seine Einwohner religiös überaus aufgeschlossen zeigen. Der Verfasser attestiert ihnen zwar die Selbsteinschätzung, *amatores deorum* zu sein, doch das Erstarken der christlichen Gemeinde wird ausschließlich von innerchristlichen, dämonischen Kräften gefährdet.

Bei der Interpretation der Petrusakten sind vor allem die unterschiedlichen Zeitebenen zu berücksichtigen, mit denen jeweils verschiedene Intentionen verbunden sind. Auszugehen ist von den Regierungszeiten des Claudius und des Nero, also der Zeit zwischen 41 und 68 n. Chr., in die das Wunderduell zwischen Petrus und Simon anzusiedeln ist. Daneben ist bei der Analyse der Quelle als zweite Zeitebene die ursprüngliche Abfassungszeit in Betracht zu ziehen, die wohl am Ende des zweiten Jahrhunderts n. Chr. zu fixieren ist. Hier war der Streit zwischen den Anhängern des Simon und anderen christlichen Gruppierungen¹⁰⁶ in der Erinnerung noch so lebendig, daß die Darlegungen der Petrusakten als Reflex dieser Debatte angesehen werden dürfen. Simon wurde als Wundertäter, der zudem für sich eine Stelle als höchster Gott beanspruchte, verehrt. Er konnte zwar eine große Anhängerschaft auf seine Seite ziehen, stieß aber auf die etablierten christlichen Gruppen zu Rom, die in ihm einen gefährlichen Rivalen sahen. Dem originären Verfasser der Petrusakten ging es wohl darum, der Bedrohung der gnostischen Sekte dadurch wirksam zu begegnen, indem ihrem Gründer kein geringerer als der Apostel Petrus gegenübergestellt worden ist. Hierfür bot sich besonders ein Wunderduell an, das geradezu die Form eines Agons annahm.

Doch darf die Intention der Akten nicht damit abgetan werden, daß in ihrem Mittelpunkt lediglich ein agonales Spektakel stehe¹⁰⁷, es wird hier vielmehr eine

¹⁰⁴ A. CHASTAGNOL, *Le sénateur Volusien et la conversion d'une famille de l'aristocratie romaine au Bas-Empire*, in: REA 58 (1956) 241–253.

¹⁰⁵ ActPetr 23.

¹⁰⁶ In Rom muß zu dieser Zeit auch eine starke Gruppierung von Judenchristen gelebt haben, was sich anhand von Ausdrücken wie der Nennung der Synagoge als Versammlungsstätte (ActPetr 9) oder der Terminologie „am Sabbat“ erschließen läßt (vgl. ActPetr 15; 16; 18; 22); zur Zusammensetzung der christlichen Gemeinde in Rom eingehend ALVAREZ-CINEIRA (Anm. 18) 376–380.

¹⁰⁷ So wird an zentraler Stelle, an der Christus dem Petrus erscheint, die Auseinandersetzung mit Simon ausdrücklich als *agon fidei* bezeichnet (ActPetr 16).

Tradition fortgeführt, welche bereits durch den Gebrauch agonaler Metaphern im Neuen Testament vorbereitet ist¹⁰⁸. Überhaupt ist der griechisch schreibende Autor bzw. der lateinische Überarbeiter mit den kanonischen Schriften vertraut; so dient ihm die Angabe der Apostelgeschichte „... und Petrus begab sich an einen anderen Ort“¹⁰⁹ als Legitimation für die Ausgestaltung eines römischen Aufenthaltes. Ebenso kennt er auch das frühchristliche Schrifttum eines Justin, Irenaeus und Tertullian sowie des göttergläubigen Philostratos.

Der Antagonismus verschiedener christlicher Gruppen in Rom scheint auch für den lateinischen Überarbeiter der *actus Vercellenses* eine wichtige Parallele zur eigenen Epoche und damit zur dritten Zeitebene, nämlich dem dritten oder vierten Jahrhundert, zu bieten¹¹⁰. Diese Zeitspanne war zwar durch das aufstrebende Christentum gekennzeichnet, wies aber immer noch starke pagane Tendenzen und Strömungen auf, die vor allem in Rom focussiert waren. Im Text der Petrusakten stößt man daher auf eine Vielzahl von Ausdrücken, Namensgebungen und Anspielungen, die wohl als Produkt des spätantiken Übersetzers zu werten sind¹¹¹, wenn sich auch die Frage, inwieweit es sich bei der vorliegenden lateinischen Fassung um eine teils kommentierte, teils erweiterte Übersetzung aus dem Griechischen, oder aber um eine völlige Neuredaktion handelt, nicht definitiv beantworten läßt.

Der Gesamteindruck, nach dem die Abfassung der hier vorliegenden Fassung der *acta Petri* in das frühe vierte Jahrhundert zu datieren ist, wird durch einen wichtigen Aspekt der Schrift untermauert: Für einen Ansatz zu Beginn des 4. Jahrhunderts spricht die prinzipielle Erörterung der Loyalität eines Christen zum heidnischen Kaiser. In dieser gewiß entscheidenden Frage für einen Christen der vorkonstantinischen Periode ist die Versinnbildlichung der *maiestas* einer Kaiserstatue von maßgeblicher Bedeutung; sie ist also nicht nur als literarische Reminiszenz oder Anspielung auf die bei Apollonius von Tyana geschilderte Begebenheit zu bewerten. Die Instandsetzung der Kaiserstatue bildet den entscheidenden Nachweis, daß der respektvolle Umgang mit der Staatsmacht

¹⁰⁸ Paulus verwendet für seine Verkündigung häufig das Wort „Agon“, eine in der Antike ausnehmend geläufige Metapher. Insbesondere in einem Schreiben an die Gemeinde von Korinth vergleicht er den Kampf eines Christen mit dem eines durchtrainierten Athleten, der um den Siegespreis rang: „Wißt ihr nicht, daß die, die in der Kampfbahn laufen, die laufen alle, aber einer empfängt den Siegespreis? Lauft so, daß ihr ihn erlangt ... jene [laufen] nun, damit sie einen vergänglichen Kranz empfangen, wir aber einen unvergänglichen (1 Kor 9, 24–25)“. Vgl. weitere Stellen wie z. B. 2 Tim 4, 7; 1 Kor 4, 9). Hierzu vgl. W. STRAUB, *Die Bildersprache des Apostels Paulus* (Tübingen 1937). Frühe Christen faßten insbesondere das Martyrium als Agon auf. Die Bewährung des christlichen Märtyrers selber wurde als Sieg in einem Agon gedeutet.

¹⁰⁹ Apg 12, 17f.

¹¹⁰ C. M. THOMAS, ... *Revivifying Resurrection Accounts. Techniques of composition and rewriting in the Acts of Peter* cc. 25–28, in: BREMMER (Anm. 16) 76 stellt besonders die Aufzählung von Mitgliedern der senatorischen Schicht als „central redactional concerns of the *Actus Vercellenses*“ heraus.

¹¹¹ LAMPE (Anm. 23) 102 betont, daß die christlichen Leser in Rom eine Vorliebe für romanhaftes Literatur gehabt hätten. Er spricht sogar von „volkstümlicher Unterhaltungsliteratur“.

und ihren Symbolen gerade für den Christen eine Voraussetzung als *civis Romanus* darstellt.

Eine weitere Intention der Petrusakten dürfte in der betonten Herausstellung der überragenden Bedeutung und Autorität des Apostelfürsten Petrus als des Wiederbegründers der römischen Christengemeinde zu suchen sein. Petrus und Paulus figurieren gewiß nicht als mögliche oder gar als sich ausschließende Alternativen für das Selbstverständnis der römischen Christengemeinde. Jedoch bemüht sich der Verfasser sichtlich um die Würdigung der herausragenden Verdienste des Petrus beim Aufbau der römischen Kirche, wobei das Wirken des Paulus in den Hintergrund gedrängt wird. Aufgrund dieser Ansicht erklärt sich dann auch, weshalb in den *acta Petri* keine Abrechnung mit dem paganen Rom und seiner Gesellschaft greifbar ist. Vielmehr soll in Anbetracht verschiedener rivalisierender christlicher Gruppen und Strömungen die Bedeutung des Petrusbildes nicht durch die Erinnerung an den Apostel Paulus verblaßt und Petrus der Primat als Gründer der römischen Christengemeinde zugewiesen werden. Doch handelt es sich hier keineswegs um einen feindseligen Kampf wie zwischen Petrus und Simon; Paulus wird vielmehr für die Zeit des wundersamen Wirkens des Petrus aus Rom entfernt, wofür die im Römerbrief geäußerte Absicht des Paulus, in Spanien das Evangelium Christi zu verkünden¹¹², den Übergang zu Petrus schafft. Folgerichtig wird nach dem Kreuzestod des Petrus ausgeführt, daß die vom Apostel verwaiste Gemeinde durch Marcellus bis zur Wiederankunft des Paulus in Rom gestärkt werde¹¹³.

Darüber hinaus will der Autor den Leser zur Praktizierung genuin christlicher Tugenden motivieren. Im Zentrum eines solchen Tugendkataloges steht zweifellos die Menschenfreundlichkeit, die jeder Christ vor allem gegenüber Fremden üben soll. Diese Maxime sollte paradigmatisch an den beiden Protagonisten Petrus und Simon Magus in exemplarischer Weise erwiesen werden.

¹¹² Röm 15, 24. 28.

¹¹³ ActPetr 40.