



Chapitre de livre

2024

Accepted version

Open Access

This is an author manuscript post-peer-reviewing (accepted version) of the original publication. The layout of the published version may differ .

Geschichte und Exegese : drei Paulusbiographien des 16. Jahrhunderts

Zahnd, Ueli

How to cite

ZAHND, Ueli. Geschichte und Exegese : drei Paulusbiographien des 16. Jahrhunderts. In: *Historia magistra ecclesiae : die Geschichte als Lernort der Kirche*. Delgado, M. & Leppin, V. (Ed.). Basel : Schwabe, 2024. p. 241–268. (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte)

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:181841>

This is the Author Accepted Manuscript (AAM). For citations, please refer exclusively to the printed version: Ueli Zahnd, «Geschichte und Exegese: drei Paulusbiographien des 16. Jahrhunderts», in: Mariano Delgado and Volker Leppin (eds.), *Historia magistra ecclesiae. Die Geschichte als Lernort der Kirche* (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 33), Basel: Schwabe, 2024, pp. 241–268

Geschichte und Exegese: drei Paulusbiographien des 16. Jahrhunderts

Ueli Zahnd, Institut d'histoire de la Réformation
ueli.zahnd@unige.ch*

Das Verhältnis der Reformation zur Geschichte ist komplex. Zum einen wurde von Reformatoren der ersten Generation aus dem Geist des Humanismus eine durchaus positive Haltung zur Geschichtsschreibung mitgetragen, woraus eine eigenständige protestantische Geschichtstradition entstehen sollte, die sich bis zu den grossen historiographischen Entwürfen der Aufklärung weiterentwickeln sollte.¹ Zum anderen aber hatte die reformatorische *Theologie* in ihrer grundlegenden Ausrichtung auf die Bibel als der einzigen Quelle mit einem absoluten Geltungsanspruch ein gespaltenes Verhältnis zum Wert der Tradition, was als Schwierigkeit mit allem historisch Gewachsenen verstanden worden ist: Ein Konzept von Geschichte als *magistra* scheint sich zumindest vordergründig mit jenem des *sola scriptura* schlecht zu vertragen.² Letzteres war dem Ruf des reformatorischen Umgangs nicht nur mit Geschichte, sondern auch mit der Bibel nicht immer förderlich: gerade in neutestamentlichen Kreisen findet sich heute ein verbreiteter Vorwurf der protestantischen Theologie gegenüber, sie habe die biblischen Texte völlig a-historisch, als rein systematische Traktate gelesen und diese mangels Einsicht in deren Geschichtlichkeit falsch interpretiert.³

Historisch gesehen lässt sich allerdings nicht von der Hand weisen, dass bereits in den 1520er Jahren in reformatorischen Kreisen auch ein dezidiert *theologisches* Interesse an der Geschichte entstanden ist. Zum einen wird schnell einmal der polemische Wert der Geschichtsschreibung erkannt, sei es, um aufzuzeigen, wie die Papstkirche mehr und mehr von der ursprünglichen christlichen Botschaft abgewichen sei (so publiziert etwa Heinrich Bullinger bereits 1528/29 zwei kleine Traktate über den Ursprung der Irrtümer bezüglich Abendmahl, Messe und Bilderverehrung⁴); sei es, um nachzuzeichnen, dass es zu allen Zeiten Vertreter der wahren Kirche gegeben habe, wie das insbesondere dann Flacius Illyricus mit seinem *Catalogus testium veritatis* ausführen sollte.⁵ Zum anderen kennt die reformatorische Theologie aber auch einen viel

* Dieser Beitrag basiert auf Vorarbeiten für das Forschungsprojekt „Paulusauslegung des 16. Jahrhunderts“, das vom Schweizerischen Nationalfonds seit August 2022 finanziell gefördert wird (Projektnummer 207696).

¹ Stefan Fisch, Auf dem Weg zur Aufklärungshistorie. Prozesse des Wandels in der protestantischen Historiographie nach 1600, in: *Geschichte und Gesellschaft* 23 (1997), 115–133; Dmitri Levitin, From Sacred History to the History of Religion: Paganism, Judaism, and Christianity in European Historiography from Reformation to ‘Enlightenment’, *The Historical Journal* 55 (2012), 1117–1160. Vgl. allgemeiner die Beiträge von Anthony Grafton, *Church History in Early Modern Europe*, und Euan Cameron, *Primitivism, Patristics, and Polemic in Protestant Visions of Early Christianity*, in: *Katherine van Liere / Simon Ditchfield / Howard Louthan* (Hgg.), *Sacred History: Uses of the Christian Past in the Renaissance World*, Oxford 2012, 3–26 und 27–51.

² Vgl. allerdings bereits Irena Backus, *Historical Method and Confessional Identity in the Era of the Reformation (1378–1615)*, Leiden-Boston, 2004, 2–4.

³ Dazu unten, S. ##@n13.

⁴ Heinrich Bullinger, *De origine erroris in negotio eucharistiae ac missae*, Basel 1528; *ders.*, *De origine erroris in divorum ac simulachrorum cultu*, Basel, 1529. Dazu Cameron, *Primitivism* (Anm. 1), 36–38 und Christian Moser, *Die Dignität des Ereignisses. Studien zu Heinrich Bullingers Reformationsgeschichtsschreibung*, Leiden/Boston 2012, 23f.

⁵ Matthias Flacius Illyricus, *Catalogus testium veritatis qui ante nostram aetatem reclamarunt Papae*, Basel 1556. Vgl. Matthias Pohlig, Matthias Flacius, Simon Goulart and the ‘Catalogus testium veritatis’: Protestant

neutraleren Zugang zur Geschichte, und zwar im Kernbereich der Exegese selbst.⁶ Das äussert sich beispielsweise in dem, was Euan Cameron die „präteristische Auslegung“ vor allem der alttestamentlichen Prophezeiungen nennt.⁷ Weil die reformatorische Theologie das Alte Testament in den hermeneutischen Kategorien von Gesetz und Evangelium liest und die alttestamentlichen Verheissungen als Ankündigung der in Christus definitiv offenbarten Heilsbotschaft versteht, gehört es zur Aufgabe des Exegeten darzulegen, dass sich die Prophezeiungen historisch erfüllt haben, was nach historischer Arbeit verlangt.

Vor allem aber sind Geschichte und Exegese seit jeher in jenen Fragen verschränkt, deren Antworten heute als biblisches Umweltwissen zusammengefasst werden und in der Kenntnis der Entstehungsumstände und des historischen Kontexts einer biblischen Schrift, der sozialen und politischen Gegebenheiten oder im Wissen um die biblische Geographie und die damalige Botanik bestehen. In einem gewissen Mass wurde solches Umweltwissen seit alters her (und auch das ganze Mittelalter hindurch) mindestens durch die Vorreden des Hieronymus zum Vulgata-Text in den Bibeln mitgetragen,⁸ doch hat das philologische Interesse der Humanisten zu einem starken Ausbau und einer Vertiefung dieses Einleitungswissens geführt, das auch die protestantische Exegese stark prägen sollte.⁹ Die moderne Forschung hat sich der daraus entstandenen Literatur bisher kaum zugewendet, da sie mit ihrem propädeutischen Charakter in überschaubarem Mass zu begeistern vermag und zudem nach heutigen Massstäben inhaltlich oft falsch liegt. Nichtsdestotrotz wurden Fragen zur biblischen Chronologie ebenso geklärt, wie es üblich wurde, nicht nur in Bibelkommentaren, sondern auch in Bibelausgaben und -Übersetzungen als Einführungen zu den jeweiligen Texten auf Kontextfragen einzugehen. Bereits 1525 wurde der Zürcher Übersetzung des Alten Testaments eine Karte des Heiligen Landes beigegeben,¹⁰ und seit der Ausgabe von 1539 enthielt die Zürcher Bibel neben Konkordanzen und kurzen Zusammenfassungen der Bücher und Kapitel auch eine chronologische Tabelle „aller Zyten und Jaren von Adamen an“.¹¹ Martin Luther veröffentlichte seinerseits 1541 eine *Supputatio annorum mundi*, eine chronologische Tabelle zur Einordnung der biblischen Geschichte.¹²

Dieses propädeutische Material ist deswegen interessant, weil es den eingangs erwähnten Vorwurf in Frage stellt, die Reformatoren hätten die biblischen Texte bloss als ahistorische,

historiography in an age of inner-Protestant struggle, in: ARG 101 (2010), 263–273.

⁶ Zum Verhältnis von Geschichte und Exegese vgl. jüngst *Barbara Pitkin*, Calvin, the Bible, and History. Exegesis and Historical Reflection in the Era of Reform, Oxford 2020.

⁷ *Euan Cameron*, Calvin the Historian: Biblical Antiquity and Scriptural Exegesis in the Question for a Meaningful Past, in: *Karen E. Spierling* (Hg.), Calvin and the Book. The Evolution of the Printed Word in Reformed Protestantism, Göttingen 2015, 77–94, hier 78.

⁸ Dazu jüngst *Andrew Cain*, Jerome’s Commentaries on the Pauline Epistles and the Architecture of Exegetical Authority, Oxford 2022, 47–74.

⁹ *Bruce Gordon*, ‘Our Philosophy’. Heinrich Bullinger’s Preface to the 1539 Latin Bible, in: *Christian Moser / Peter Opitz* (Hgg.), Bewegung und Beharrung. Aspekte des reformierten Protestantismus, 1520–1650, Leiden 2009, 283–293; *Thomas Kaufmann*, Luthers Bibelhermeneutik anhand seiner Vorrede auf das Neue Testament und *De servo arbitrio*, in: *Oda Wischmeyer* (Hg.), Handbuch der Bibelhermeneutiken. Von Origenes bis zur Gegenwart, Berlin 2016, 313–322.

¹⁰ Die Karte geht auf eine Vorlage von Lucas Cranach d.J. zurück; vgl. *Arthur Dürst*, Die Karte des Heiligen Landes in der Froschauer-Bibel von 1525, in: *Alfred Cattani / Michael Kotrba / Agnes Rutz* (Hgg.), Zentralbibliothek Zürich: Alte und neue Schätze, Zürich 1993, 51–53 und 180–184.

¹¹ *Leo Jud*, Die gantze Bibel, das ist, Alle Bücher allts unnd neüws Testaments, den ursprünglichen Spraachen nach auff’s aller treüwlichet verteütschet. Darzuo sind yetzund kommen ein schön und vollkommen Register oder Zeyger über die gantzen Bibel, die Jarzal und Rächnung der Zeyten von Adamen biss an Christum, mit sampt gwüssen Concordantzen, Argumenten, Zalen und Figuren, Zürich 1539–1540.

¹² *Martin Luther*, Supputatio annorum mundi, Wittenberg 1541; dazu *Georg Selcorv*, Luthers *supputatio annorum mundi*, in: *Martin Wallraff* (Hg.), Welt-Zeit. Christliche Weltchronistik aus zwei Jahrtausenden in Beständen der Thüringer Universitäts- und Landesbibliothek Jena, Berlin 2005, 126–131.

systematische Traktate gelesen. Erhoben wird dieser Vorwurf seit gut 50 Jahren in der neutestamentlichen Exegese vor allem mit Blick auf die sogenannte „protestantische Paulusauslegung“, der eine „New Perspective on Paul“ und seit einigen Jahren auch noch eine „Newer Perspective on Paul“ gegenübergestellt wird, welche Paulus nicht unter den systematischen Zwängen der letztlich augustinischen Gnadenlehre, sondern historisch adäquat im Kontext des antiken Judentums verstehen will.¹³ Unter Reformationshistoriker:innen, aber fast mehr noch unter protestantischen Systematiker:innen hat dieser Vorwurf für einige Irritationen gesorgt, so dass in zum Teil reichlich bemühten apologetischen Erklärungen nachzuweisen versucht wird, dass Luther oder auch Calvin den Paulus doch korrekt verstanden hätten.¹⁴ Darum soll es im vorliegenden Beitrag keinesfalls gehen. Aber es dürfte interessant sein, auf der Grundlage dieser reichlich banalen Einleitungsliteratur die Paulusauslegungen der Reformationszeit verstärkt wieder ins Zentrum mehr eines historischen als eines systematischen Interesses zu rücken, um damit einer generellen Schlagseite der bisherigen Debatte entgegenzuwirken: Denn Kritiker wie Apologeten sprechen zu oft schlicht pauschal von „dem“ Paulusbild des Protestantismus¹⁵ und erschaffen damit einen Idealtyp reformatorischer Paulusauslegung, der mangels konkretem Einbezug der vielfältigen Texte des 16. Jahrhunderts fast ebenso ahistorisch ist, wie den reformatorischen Autoren mangelndes historisches Gespür im Umgang mit den Texten von Paulus vorgeworfen wird. Dass im 16. Jahrhundert Schriften zur historischen Kontextualisierung der Bibel entstehen, dass also durchaus ein exegetisches *Bewusstsein* für die Geschichtlichkeit biblischer Texte vorhanden war und offensichtlich mit den Bibelübersetzungen auch weitherum propagiert wurde, scheint höchst bezeichnend – und zwar unabhängig davon, ob diese historischen Kontextualisierungen nach heutigen Kriterien im einzelnen für korrekt zu halten sind oder nicht.

Die Voraussetzung eines historischen Feingefühls in Exegese und Bibellektüre der Reformationszeit, die daraus erfolgende Erarbeitung eines kontextualisierenden Umweltwissens der Bibel und mithin die Verhältnisbestimmung von Geschichte und Exegese, dies ist es, was im folgenden zur Sprache kommen soll, und zwar unter einem ganz bestimmten Blickwinkel: jenem von Paulusviten des 16. Jahrhunderts. Diese Viten können als exemplarisch gelten für die Klärung des Verhältnisses von Geschichte und Exegese, da sie nicht nur ihre historischen Informationen aus einem exegetischen Prozess ziehen, sondern zumindest zum Teil auch für eine weitere exegetische Verwendung zur historischen Kontextualisierung des *Corpus Paulinum* verfasst worden sind. Um diese exegetisch-historische Kreisbewegung ihrerseits historisch zu situieren, soll im folgenden zuerst allerdings noch ein Grundtext zur Ausbildung der exegetischen Methode der Reformationszeit untersucht werden, nämlich Erasmus' *Methodus*, welche bereits seiner ersten Edition des griechischen Neuen Testaments von 1516 vorangestellt war und an welcher sich klären lässt, welche unterschiedlichen Rollen der Geschichte im Rahmen der frühneuzeitlichen Exegese zugeschrieben wurden. Dann aber gilt es, drei Biographien über den Apostel Paulus zu untersuchen, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts aus drei unterschiedlichen Perspektiven verfasst worden sind: Die erste stammt aus der Feder des französischen Benediktiners Joachim Périon und

¹³ So schloss *Krister Stendahl*, *The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West*, in: HTR 56 (1963), 199–215: „We should venture to suggest that the West for centuries has wrongly surmised that the biblical writers were grappling problems which no doubt are ours, but which never entered their consciousness“ (214). Für einen Überblick vgl. *Jörg Frey*, *Hat Luther Paulus missverstanden? Reformation als Paulusinterpretation und die Diskussion um die Bedeutung der reformatorischen Rechtfertigungslehre*, in: *Peter Opitz* (Hg.), *500 Jahre Reformation. Rückblicke und Ausblicke aus interdisziplinärer Perspektive*, Berlin 2018, 49–78.

¹⁴ Eine der gemäßigtesten Verteidigungen findet sich noch bei *Stephen Westerholm*, *Justification Reconsidered. Rethinking a Pauline Theme*, Grand Rapids 2013.

¹⁵ Vgl. auch *Michael Bachmann*, *Lutherische oder Neue Paulusperspektive? Merkwürdigkeiten bei der Wahrnehmung der betreffenden exegetischen Diskussionen*, in: BZ 60 (2016), 73–101.

ist 1551 im Rahmen einer Sammlung von Apostelvitien erschienen; die zweite hat der lutherische Theologe Georg Major 1555 publiziert und die dritte ist 1591 vom Calvinisten Lambert Daneau veröffentlicht worden. Während ein Vergleich dieser drei Biographien vor allem dazu einzuladen scheint, die Unterschiede zwischen den verschiedenen Ansätzen herauszustreichen, soll es hier letztlich darum gehen, diese Vielfalt als solche zu würdigen – denn sie unterstreicht, wie die historische Arbeit des 16. Jahrhunderts zu einem vielseitigen Verständnis einer theologisch so zentralen Figur wie Paulus geführt hat.

1. Erasmus' *Methodus*

Für die Frage nach der Rolle der Geschichte in der exegetischen Arbeit war Erasmus' Projekt eines *Novum Instrumentum* von grundlegender Bedeutung. Denn mit seiner philologischen Arbeit propagierte er die Idee, dass man den Bibeltext als historisches Objekt behandeln und seine Authentizität in einem anderen als einem theologischen Verfahren klären könne.¹⁶ Ein Einstieg mit Erasmus drängt sich daher auf, auch weil es sich bei den Vorreden, mit denen er das *Novum Instrumentum* seit der Erstausgabe von 1516 versehen hat, um eine Textsammlung handelt, die nicht nur von exegetisch interessierten Theologen des 16. Jahrhundert breit rezipiert worden ist, sondern auch explizit methodische Fragen zur Exegese aufgreift.¹⁷ Bekanntlich beschreibt Erasmus im *Methodus* genannten Abschnitt dieser Vorreden zwar vordergründig den Weg, den jemand gehen muss, um zu erwerben, was Erasmus die *Philosophia Christi* oder *Philosophia Christiana* nennt:¹⁸ eine Form von christlicher Weisheit, die zwar als Wissen erworben, sich aber in erster Linie als christliche Lebenspraxis äussert. Hierfür schlägt er aber ein schrittweises Vorgehen vor, das sich in seiner ethischen Ausrichtung nicht nur als Gegenkonzept zum scholastischen Lehrbetrieb erweist, sondern durch seinen Fokus auf die Bibel auch zu einer Art Handbuch der exegetischen Arbeit wird. Es lohnt sich daher, auf einige dieser Schritte genauer einzugehen.

Im Sinne der ethischen Ausrichtung besteht der erste und zugleich wichtigste Schritt gemäss Erasmus darin, mit einem „würdigen Geist“ an diese christliche Philosophie heranzutreten.¹⁹ Wie ein solcher Geist zu erlangen sei, beschreibt er nun allerdings mit einem Vokabular, das zutiefst paulinisch durchtränkt ist,²⁰ so dass er von vornherein ein Art von biblisch inspirierter Zirkularität entstehen lässt: Die von Erasmus vorgeschlagene Methode ist als Ausformulierung, als Umsetzung der spirituellen Transformation zu verstehen, die er in den Paulusbriefen vorfindet, und ist damit ein

¹⁶ Marie Barral-Baron, Erasmus and the New Testament. Innovation and Subversion?, in: Martin Walraff / Silvana Seidel Menchi / Kaspar von Greyerz (Hgg.), Basel 1516: Erasmus' Edition of the New Testament, Tübingen 2016, 239–254, hier 245f.; vgl. auch Ueli Zahnd, Der Humanist und die Scholastiker. Alte Reaktionen auf ein Neues Testament?, in: ThZ 73 (2017), 275–298.

¹⁷ Vgl. Robert D. Sider, The New Testament Scholarship of Erasmus: An Introduction, in: ders. (Hg.), Collected Works of Erasmus, vol. 41: The New Testament Scholarship, Toronto 2019, 3–385.

¹⁸ Desiderius Erasmus, Methodus, in: Novum Instrumentum omne, Basel 1516, fol. bbb1r-bbb5v, hier bbb1r: *Quin viam magis et rationem indica, qua cuivis liceat, ceu compendio ad istam tantopere laudatam philosophiam pervenire*. Vgl. Christine Christ-von Wedel, Paraclesis, Methodus und Apologia: Was wollte Erasmus bewirken?, in: Ueli Dill / Petra Schierl (Hgg.), Das bessere Bild Christi. Das Neue Testament in der Ausgabe des Erasmus von Rotterdam, Basel 2016, 143–152.

¹⁹ Erasmus, Methodus (Anm. 18), bbb1v: *animum adferamus ea dignum*.

²⁰ Vgl. etwa die zahlreichen Anklänge in Erasmus, Methodus (Anm. 18), bbb1v: *Absit impia curiositas* [1 Tim 1,6]. *Quaedam mysteria vel ob hoc ipsum videre mereberis* [1 Kor 13], *quod temetipsum ab illorum conspectu reverenter submoveris* [Röm 11,25]. *Hic primus et unicus tibi sit scopus, hoc votum, hoc unum age, ut muteris* [Röm 8], *ut rapiaris* [2 Kor 12,2], *ut affleris, ut transformeris* [2 Kor 3,18] in *ea quae discis*. Vgl. Greta G. Kroeker, Erasmus in the Footsteps of Paul. A Pauline Theologian, Toronto 2011; Riemer A. Faber, Desiderius Erasmus' Representation of Paul as Paragon of Learned Piety, in: R. Ward Holder (Hg.), A Companion to Paul in the Reformation, Leiden/Boston 2009, 43–60.

exegetisches Produkt, doch ist sie zugleich auch Anleitung, wie diese Briefe gelesen und wie Exegese selbst betrieben werden sollen.

Diesem exegetischen Fokus entsprechend wird Erasmus in den nächsten Schritten deutlich technischer, ohne aber deswegen den Paulusbezug völlig fallen zu lassen. Um den genannten würdigen Geists zu erlangen, geht der Humanist Erasmus wenig überraschend auch auf die *litteras* ein, die einem hierbei helfen können, führt mit einem unverkennbar anti-scholastischen Duktus erst einmal aus, dass die primäre Sorge den drei klassischen Sprachen Latein, Griechisch und Hebräisch gelten müsse²¹ und erklärt dann, dass jemandem, der für einen theologischen Zugang geeignet sei, eine bestimmte, wenn auch in gemässiger Weise erworbene Kenntnis der „eleganteren Künste“ förderlich sei.²² Darunter zählt Erasmus neben einigen der klassischen freien Künste auch biologische und geographische Kenntnisse, doch vor allem nennt er die Geschichte:

Wenn wir von den Völkern, deren Geschichte erzählt wird oder denen die Apostel geschrieben haben, nicht nur die Lage, sondern auch Herkunft, Sitten, Institutionen, Kultur und Charakter aus den historischen Schriften lernen, dann ist es bemerkenswert, wie viel Licht und – wenn ich so sagen darf – Leben zur Lektüre hinzukommt, die völlig langweilig und leblos sein muss, wo nicht nur dies alles, sondern auch die Bezeichnung für fast alle Dinge verkannt wird.²³

Sobald Erasmus jene anspricht, die sich als Theologen den biblischen Schriften zuwenden wollen, verweist er direkt auf die grosse Bedeutung der Geschichte. Natürlich ist dieser Verweis hier rhetorisch zuerst einmal bloss dahingehend verpackt, dass mit historischem Kontext-Wissen die Lektüre der biblischen Texte etwas spannender und bereichernder werden soll. Doch lässt sich deswegen nicht unterstellen, dass Erasmus die Geschichte auf die oberflächliche Funktion eines blossen Ausschmückens reduziert. Denn mit Blick auf jene, die historisch uninstruiert die Bedeutung fast aller Dinge verkennen, fährt er fort: „Dies führt dahin, dass sie entweder schamlos raten oder ein völlig verkommenes Wörterbuch konsultieren und aus einem Baum einen Vierbeiner und aus einem Edelstein einen Fisch machen.“²⁴ Wer historisch nicht gebildet ist, so zeigt Erasmus auf, der droht den Text schlicht falsch zu verstehen und seine Bedeutung auch falsch weiterzugeben. Eine historische Annäherung an den Text ist daher unerlässlich.

Nach diesem ersten Plädoyer für eine vertiefte Kenntnis der Geschichte unterstreicht Erasmus als nächstes die Notwendigkeit, mit bildhafter Sprache und Allegorien umgehen zu können, da mit der Theologie eher die Affekte als der argumentative Scharfsinn angesprochen würden. Er nutzt die Gelegenheit, um ausdrücklich daran zu erinnern, dass Paulus argumentative Finesse ebenfalls verurteilt habe,²⁵ womit er nicht nur ein weiteres anti-scholastisches Klischee bedient, sondern auch die Absicht unterstreicht, seine Methode nach dem Vorbild des Paulus aufzubauen. Beides wird im Folgenden bestätigt, wenn er – weil eher die Emotionen als der Intellekt anzusprechen seien – die Empfehlung hinzufügt, sich mit weltlicher Literatur und Dichtern zu befassen: Sie seien keinesfalls zu verachten, da Christus selbst sich einer poetischen Sprache bedient, Augustinus rhetorische

²¹ Erasmus, Methodus (Anm. 18), bbb1v: *Iam quod ad eas attinet litteras, quarum adminiculo commodius ad haec pertingimus, Prima cura debetur, per discendis tribus linguis, latinae, graecae, hebraicae, quod constet omnem scripturam mysticam hisce proditam esse.*

²² Erasmus, Methodus (Anm. 18), bbb2v: *Porro si rara quaedam ingenii felicitas [...] insignem theologum polliceri videbitur, haud mihi displicet [...] ut moderate degustatis elegantioribus disciplinis, instruat ac praeparetur.*

²³ Erasmus, Methodus (Anm. 18), bbb2v: *Iam si gentium apud quas res gesta narratur, sive ad quas scribunt apostoli, non situm modo, verumetiam originem, mores, instituta, cultum, ingenium, ex historicarum literis didicerimus, dictu mirum, quantum lucis, et ut ita dicam, vitae, sit accessurum lectioni, quae prorsus oscitabunda mortuaque sit oportet, quoties non haec tantum, sed et omnium pene rerum ignorantur vocabula.*

²⁴ Erasmus, Methodus (Anm. 18), bbb2v: *Adeo ut nonnunquam vel impudenter divinantes, vel sordidissimos consulentes dictionarios, ex arbore faciant quadrupedem, e gemma piscem.*

²⁵ Erasmus, Methodus (Anm. 18), bbb2v: *Professio theologica magis constat affectibus quam argutiis, quas [...] Paulus in Christiano detestatur (vgl. 1 Kor 8,1; 1 Tim 1,4).*

Schemen auf seine Bibelstudien angewandt und vor allem Paulus mehrfach Dichter zitiert hätten.²⁶ Paulus höchst persönlich erweist sich damit als Modell für Erasmus' *Philosophia Christi*, die er im folgenden ziemlich ausführlich mit „jenen Studien“ kontrastiert, die heutzutage, so Erasmus, an den öffentlichen Schulen vorzufinden seien und die er nicht schlechthin verurteilen wolle, solange sie von einigen Spezialisten neben anderem betrieben würden.²⁷

Die Stossrichtung gegen den scholastischen Lehrbetrieb wird damit offenbar, und sie zeigt sich auch in drei abschliessenden Punkten, mit denen Erasmus seine Methode umreisst und deren erster hier besonders interessiert:²⁸ Erasmus mahnt nämlich an zu lernen, „die Zeugnisse der heiligen Schrift genau zu zitieren“,²⁹ womit er nicht nur ein weiteres Mal auf die Scholastiker und deren Verwendung von Summen und Kompendien zielt, sondern auch die Bedeutung des Kontextwissens unterstreicht:

Es genügt nicht, vier oder fünf Wörtchen herauszupflücken, sondern es gilt zu beachten, aus welchem Kontext stammt, was gesagt wird, von wem es gesagt wird, an wen es gerichtet ist, zu welcher Zeit und anlässlich welcher Gelegenheit es gesagt wird, sowie mit welchen Worten, was ihm vorausgeht und was ihm folgt.³⁰

Der zu beachtende Kontext ist zuerst einmal der unmittelbare literarische Kontext; aber mit Verweis auf *tempus* und *occasio* gerät doch auch einmal mehr der erweiterte historische Kontext ins Blickfeld: seine Beachtung ist es, wodurch sich für Erasmus ein guter exegetischer Ansatz von einem scholastischen Herauspicken und einem kontext-blinden Reproduzieren biblischer Versatzstücke unterscheidet.

Erasmus' *Methodus* erweist sich damit auf verschiedenen Ebenen als höchst interessante Programmschrift zur Klärung des Verhältnisses von Geschichte und Exegese. Erstens beschreibt er damit einen exegetischen Ansatz, der auf einem historischen und kontextualisierenden Vorgehen besteht und Theologen, die ihren Text wirklich verstehen wollen, entsprechend ermahnt, Geschichte zu betreiben. Zweitens präsentiert er diese Ermahnung in einem paulinischen Rahmen, so dass sein Programm in völliger Übereinstimmung mit dem Apostel zu stehen scheint: Wer eine historisch-kontextualisierende Exegese im Sinne von Erasmus betreibt, liegt auf einer Linie mit dem, was Paulus wollte. Paulus wird damit gleichsam zum historischen Modell, doch weil die *Philosophia Christi* auch Lebensentwurf ist, wird der Apostel ebenso zum ethischen Modell. In gut humanistischer Tradition verbirgt sich daher hinter Erasmus' historisch-kontextualisierendem Ansatz auch das Konzept der Geschichte als *magistra vitae*.³¹ Interessant ist drittens, dass Erasmus diesen Ansatz nun allerdings mit einem a-historischen Vorgehen kontrastiert, das er – in der ihm eigenen subtilen Polemik – mit der theologischen Vorgehensweise seiner scholastischen Zeitgenossen identifiziert und damit Scholastik, fehlendes historisches Bewusstsein und fehlenden

²⁶ Erasmus, *Methodus* (Anm. 18), bbb3r: *Parabolis omnia pene converstivit Christus, id quod poetis est peculiare. Rhetorum schemata in prophetis et Paulinis literis ostendit Augustinus. Ipse Paulus poetarum est usus terstimonii.*

²⁷ Erasmus, *Methodus* (Anm. 18), bbb3r: *Non quod damnem ea studia, quae nunc videmus in publicis scholis solemnia, modo vere tractentur, neque sola tamen. Complectantur et illa pauci, quos aequus amavit Iuppiter, ut verbis utar Vergilianis, nos plebeium instituimus theologum.*

²⁸ Die beiden anderen Punkte betreffen die Empfehlung, unter Verwendung einer topischen Methode Theologie zu betreiben (*locos aliquot theologicos [...] accipias*: Erasmus, *Methodus* [Anm. 18], bbb4r) und über die Heilige Schrift fortwährend zu meditieren (*iugi meditatione versetur in divinis literis*: ebd., bbb4v).

²⁹ Erasmus, *Methodus* (Anm. 18), bbb4r: *Admonendus, ut apposite discat citare divinae scripturae testimonia, non e summulis, aut conciunculis aut collectaneis nescio quibus iam sexcentis aliunde alio commixtis ac refusis, sed ex ipsis fontibus.*

³⁰ Erasmus, *Methodus* (Anm. 18), bbb4r: *Idque quo certius fiat, non sat habeat quatuor aut quinque decerpisse verba, circumspiciat unde natum sit quod dicitur, a quo dicatur, cui dicatur, quo tempore, qua occasione, quibus verbis, quid praecesserit, quid consequatur.*

³¹ Cicero, *De oratore* II.36; vgl. Peter Burke, Exemplarity and Anti-Exemplarity in Early Modern Europe, in: Alexandra Lianeri (Hg.), *The Western Time of Ancient History. Historiographical Encounters with the Greek and Roman Pasts*, Cambridge 2011, 48–59.

paulinischen Rückhalt zu einem einzigen Feindbild verschmelzen lässt. Neben einer rein sachlich-kontextualisierenden und einer ethischen zeigt sich daher bei Erasmus durchaus auch eine polemische Ebene der Verwendung von Geschichte.

Wegen dieser subtilen Vermengung von Scholastikkritik und Geschichtsbefürwortung in der Vorrede zu einem Werk, das schon vor seiner Veröffentlichung auch als Infragestellung der Vulgata kritisiert wurde, sollte es den Befürwortern der anbrechenden Reformation wesentlich einfacher fallen, Erasmus' *Methodus* zu rezipieren und auch das Feindbild einer Paulus-fernen, an historisch-philologischem Bewusstsein mangelnden Scholastik zu übernehmen, die gerne direkt mit der traditionellen römischen Kirche identifiziert wurde.³² Das heisst aber nicht, dass Erasmus' Ansatz nicht über die sich ausbildenden Konfessionsgrenzen hinweg Widerhall gefunden hat, was im folgenden an drei Autoren untersucht werden soll. Sie stammen aus drei verschiedenen konfessionellen Milieus, doch greifen sie alle drei in gewissem Sinne Erasmus' Projekt von Paulus als historischem Modell auf, um nun aber ganz konkret das historische Leben von Paulus biographisch zu erschliessen.

2 Joachim Périon

Die erste *Vita Pauli*, die hier untersucht werden soll, stammt aus der Feder des Benediktinermönchs Joachim Périon.³³ Geboren kurz vor 1500 in Cormery in der *Vallée de l'Indre*, trat Périon 1517 in das dortige Benediktinerkloster ein, studierte dann in Paris, wo er 1542 in Theologie promovierte und sich in Humanistenkreisen vor allem einen Namen als Übersetzer vom Griechischen ins Lateinische machte.³⁴ Er veröffentlichte aber auch ein Dutzend Werke sowohl philosophischer als auch theologischer Art, bevor er 1559 in seiner Hausabtei in Cormery verstarb. Im letzten Jahrzehnt seines Wirkens interessierte sich Périon zudem zunehmend für biografische Berichte insbesondere von biblischen Figuren: 1551 veröffentlichte er die Sammlung über die *res gesta* und das Leben der Apostel, die uns hier interessieren wird;³⁵ doch gab er 1553 auch Viten von Jesus, seiner Mutter Maria und Johannes dem Täufer heraus³⁶ und vervollständigte 1555 diese Reihe von Biografien durch die Publikation einer Sammlung von Viten der alttestamentlichen Patriarchen.³⁷ Es lohnt sich zu unterstreichen, dass Périon sämtlich Viten in lateinischer Sprache verfasst hat. Obwohl die gewählten Figuren vermuten lassen könnten, dass die Werke nicht unbedingt historischer Natur sind, zeigen das stilistisch hochstehende humanistische Latein, in dem diese Viten verfasst sind,

³² Zur komplexen Rezeption von Erasmus vgl. nun *Arthur Huiban*, *La clarté des écritures (1520–1619). Certitude, doctrine et autorité dans l'Europe des confessions*, Paris 2023, ##Kap.4.

³³ Das wenige verfügbare Material zu Leben und Werk von Périon ist zusammengetragen bei *Geneviève Demerson / Alberte Jacquetin*, Introduction, in: *Joachim Périon*, *Dialogues de l'origine du français et de sa parenté avec le grec. Texte présenté, établi, traduit et annoté par Geneviève Demerson et Alberte Jacquetin*, Paris 2003, 15–60, hier 15–23.

³⁴ Zu dieser Übersetzertätigkeit vgl. *Charles B. Schmitt*, *Aristotle and the Renaissance*, Cambridge MA 1983, 71–82, und nun auch *Laurence Bernard-Pradelle*, Denis Lambin versus Joachim Périon: quel style pour traduire Aristote?, in: *Astériorion* 16 (2017), <https://doi.org/10.4000/asterion.2909>, 19 Seiten (besucht am 14. Februar 2023).

³⁵ *Joachim Périon*, *De rebus gestis, vitisque Apostolorum liber*, Paris 1551. Für weitere Ausgaben s.u., Anm. 54.

³⁶ *Joachim Périon*, *De vita rebusque gestis Jesu Christi generis hominum conservatoris ex quatuor iis qui Evangelia scripserunt quasi Monotessaron, id est unus ex quatuor. Ejusdem de Mariae virginis Jesu Christi matris et Joannis eiusdem Baptistae et praecursoris vita liber*, Paris 1553. Vgl. dazu *Dietrich Wünsch*, *Evangelienharmonien im Reformationszeitalter. Ein Beitrag zur Geschichte der Leben-Jesu-Darstellungen*, Berlin 1983, 236–238.

³⁷ *Joachim Périon*, *De sanctorum virorum qui Patriarchae ab Ecclesia appellantur rebus gestis ac vitis liber*, Paris 1555. Posthum erschienen auch noch Viten der Propheten und alttestamentlicher Frauengestalten: *Joachim Périon*, *De vitis rebusque gestis Prophetarum Dei, ac Sanctarum Mulierum veteris Testamenti libri duo*, Paris 1565.

sowie der wiederkehrende Begriff der *res gestae*, dass Périon sich mit dem Gestus eines Historikers an ein gebildetes Publikum wenden wollte.³⁸

Dies bestätigt eine eingehenderer Blick in die erste Viten-Sammlung mit den Leben der Apostel, in dem sich auch ein Bericht über das Leben von Paulus findet. Die Sammlung wird mit einem Widmungsbrief an Papst Julius III. eröffnet, dem Périon gleich zu Beginn Rechenschaft über seine Motive gibt:

Wenn ich bedenke, oh Julius, grosser Pontifex, wie viele griechische und lateinische Schriftsteller danach strebten, die Leben und Taten [*vitas resque gestas*] der Kaiser in literarischen Denkmälern zu verewigen und sie vor dem Vergessen der Menschen zu bewahren, kann ich nicht umhin, mich sehr zu wundern, dass es so wenige gibt, die es für richtig hielten, denselben Dienst jenen sehr heiligen und sehr berühmten zwölf Männern zu erweisen, die wir nach dem Brauch unserer Vorfahren in griechischer Rede Apostel Christi bezeichnen, was Botschafter und gleichsam Boten bedeutet.³⁹

Der humanistische Geist dieses Textes wird nicht nur im sprachlichen Stil deutlich, sondern zeigt sich auch darin, dass Périon die Lebensgeschichte der Apostel mit dem klassischen historischen Genre der *res gestae virorum illustrorum* in Verbindung bringt. In der Geschichte, so schreibt er in der Folge unter Rückgriff auf ein Konzept Ciceros, gehe es um Vergnügen und Nützlichkeit,⁴⁰ doch sei der Unterhaltungswert der Apostel ungemein grösser als jener von griechischen und lateinischen Imperatoren, die bloss ihr Reich zu halten oder hie und da zu vergrössern gewusst hätten, während die zwölf Apostel mit dem christlichen Glauben beinahe den ganzen Erdkreis einnahmen.⁴¹ Und auch was den Nutzen der Geschichte betrifft, sei dieser bei den Aposteln viel grösser als bei Gestalten der Profangeschichte:

Wenn nämlich alle dasjenige gerne zu lesen und mit wachem Geist zu hören pflegen, wovon sie erkennen, dass es sie betrifft, im Lesen und Hören der *res gestae* der Apostel sie aber all das erkennen und erlernen, was zu höchstem Nutzen, Würde und Heil aller Menschen führt, scheint es dann nicht ungebührlich, der Nachwelt nicht das weiterzugeben, was so nützlich, ja sogar notwendig ist, sondern die Leben der Kaiser dem Gedächtnis zu überliefern, die weder an Nützlichkeit, noch an Notwendigkeit und schon gar nicht an Würde mit diesen in irgendeiner Weise zu vergleichen sind?⁴²

Die Funktion, die Périon der Geschichte über den blossen Unterhaltungswert hinaus zuschreibt, ist daher vor allem jene der *magistra vitae*: sie ist ein Sammelbecken moralischer Beispiele und Lebensmodelle, deren Betrachtung dem Leser dazu dient, sein eigenes Leben zu verbessern und sich moralisch zu erbauen.

Was an diesen Ausführungen Périons auf einen ersten Blick überrascht, ist sein Anliegen, die *res gestae* der Apostel „der Nachwelt weitergeben“ zu wollen, wo doch im 16. Jahrhundert kein Mangel an biblischer Überlieferung vorgeherrscht zu haben scheint. Darin kündigt sich aber an, dass Périon bloss vordergründig gegen profane humanistische Historiker argumentiert, die sich zu

³⁸ Die Apostel- und Väterviten wurden allerdings umgehend ins Französische übersetzt, vgl. *Demerson / Jacquetin*, Introduction (Anm. 33), 21.

³⁹ Périon, *De rebus gestis Apostolorum* (Anm. 35), a2r: *Cum ipsemecum reputo, Juli Pontifex Maxime, quam multi et Graeci et Latini scriptores vitas resque gestas imperatorum literarum monumentis mandare et ab hominum oblivione vindicare studuerint, non possum equidem non magnopere mirari, tam paucos esse, qui idem officium sanctissimis clarissimisque illis duodecim viris, quos Christi Apostolos Graeco sermone, id est legator et quasi nuncios, maiorum nostrorum instituto nuncupamus, sibi praestandum putaverint.*

⁴⁰ Périon, *De rebus gestis Apostolorum* (Anm. 35), a2v: *voluptas atque utilitas, quae duo in historia vel sola vel maxime spectantur*; vgl. Cicero, *De finibus*, V.19.51: *Nec vero sum nescius esse utilitatem in historia, non modo voluptatem*; vgl. auch *Ad familiares* V.12 und *De oratore* II.59.

⁴¹ Périon, *De rebus gestis Apostolorum* (Anm. 35), a3r.

⁴² Périon, *De rebus gestis Apostolorum* (Anm. 35), a4r-v: *Si enim omnes ea et leger libenter, et attentis nimis audire solent, quae ad se pertinere intelligunt, legendis autem audiendisque rebus gestis Apostolorum ea cognoscuntur, et discuntur omnia quae ad summam omnium hominum utilitatem, dignitatem, salutemque conducunt, an non indecorum videtur, haec tam utilia aut necessaria potius posteris non tradere, vitas autem imperatorum memoriae proderet, quae nec utilitate cum his, nec necessitate, nec vero dignitate comparari ullo modo possunt.*

sehr für das klassische, aber heidnische Altertum interessierten – denn offensichtlich geht es Périon nicht nur um die wenigen biographischen Elemente, die in der Bibel zu den Aposteln zu finden sind und die im 16. Jahrhundert tatsächlich in allen konfessionellen Milieus überliefert wurden, sondern vielmehr um das vielfältige Material, das die christliche Tradition in nachtestamentlicher Zeit über die Leben der Apostel gesammelt und nach und nach zu den Heiligenviten verdichtet hat. Die eigentlichen Gegner Périons sind daher die Protestanten, die nicht zögern, sich auf profane Historiker der klassischen Antike zu stützen, die nachbiblischen Apostelakten und Heiligenlegenden aber zurückweisen. Etwas später in seinem Vorwort schreibt Périon:

Wenn es allenfalls einige gibt, die für verachtenswert halten, was von den Aposteln nicht in der Bibel steht, sondern durch die Schriften eines Hegeſippus, Irenäus, Eusebius, Hieronymus oder eines anderen dieser Art bestätigt wird, oder die meinen, dass ihm keine Autorität gebührt [...], dann sehe ich [meinerseits] nicht, was an Wahrem sie selbst aus der Geschichte, die die Lehrmeisterin der Wahrheit ist, ableiten können oder anderen vorgeben können, um es als wahr anzuerkennen. Denn wenn sie urteilen, dass die Geschichten beispielsweise eines Aemilius Probus, eines Sueton, Plutarch oder anderer Schriftsteller wahr sind und deshalb beibehalten und gebilligt werden sollen, [die Geschichten] jener [kirchlichen Autoren] aber falsch und daher abzulehnen sind, dann scheinen sie erstens sowohl diesen Leuten als auch der Kirche grösstes Unrecht beizufügen, indem sie meinen, dass deren Schriften und das Urteil der Kirche weniger glaubwürdig seien als [die Schriften] von jenen. Zweitens, da sie nichts vorbringen können, warum man eher diesen als jenen Glauben schenken sollte, während wir hingegen gewichtige Gründe vorbringen können, warum man eher jenen glauben sollte, führen sie durch ihr Vorurteil allen vor Augen, wie viel Wert ihrem Urteil beigemessen werden kann und was alle guten Menschen von ihnen halten sollten.⁴³

Diese schöne Polemik über den Wert der verschiedenen historischen Quellen zeigt uns vor allem eines: Es bestätigt, dass Périon das, was er tut, als Geschichte betrachtet, wobei mit dem Einbezug der polemischen Eben, die sich ja auch bei Erasmus auf ihre Weise bereits hat finden lassen, Geschichte für ihn nicht mehr nur *magistra vitae* ist, sondern auch zur *magistra veritatis* wird. Périon verbindet die pädagogische Rolle der Geschichte mit der katholischen Position über den Wert der Tradition, wozu er etwas später sagen wird, dass die Geschichte sowohl zur Wahrheit als auch zu den Sitten hinführen müsse.⁴⁴

Auf dieser Grundlage ist es, dass Périon im folgenden dann die Viten der zwölf Apostel beschreibt, wobei er mit Petrus einsteigt, um im direkten Anschluss an ihn das Leben des Paulus zu präsentieren.⁴⁵ Nach dem klassischen Muster der Lebensbeschreibungen bedeutender Männer ist Périons *Vita Pauli* ein zusammenhängender literarischer Text, der mehr auf das Leben als auf die Geschichte fokussiert und sich mit historischen Details weitgehend zurückhält: Eine chronologische Strukturierung des Berichts fehlt ebenso, wie Périon bloss ein einziges mal auf die allgemeine Zeitrechnung Bezug nimmt, als er erwähnt, dass sich die Angaben zu Paulus' Aufenthalt in Rom (gemäss Apg 28,30) auf das dritte und vierte Jahr der Herrschaft Neros beziehen.⁴⁶ Ansonsten interessiert sich Périon nicht für Informationen zur Chronologie, und auch der konkrete römische oder mediterrane Kontext mit Beschreibungen der damaligen Städte, Völker und Sitten oder

⁴³ Périon, De rebus gestis Apostolorum (Anm. 35), a6r-v: *Nam si qui forte tales sunt, qui ea quae de illis non iam divinae literae, sed vel Egesippi, vel Irenaei, vel Eusebii, vel etiam Hieronymi aut aliorum eiusdem genere scripta confirmant, contemnenda putant, aut nullius esse auctoritatis censent [...], non video quid verum in historia quae veritatis magistra est, aut sequi ipsi possint, aut aliis approbandum pro vero tradere. Si enim, exempli causa, Aemylü Probi, si Suetonii, Plutarchi, aliorumque scriptorum historias veras esse, ob eamque causam retinendas approbandasque iudicant, horum autem falsas, et iccirco respuendas, primum maximam iniuriam cum illis talibus viris tum Ecclesiae facere videntur, qui horum scripta et Ecclesiae iudicia minus habere virium ad faciendam fidem, quam illorum censeant oportere. Deinde cum nihil afferre possint, cur illis potius, quam his fides habenda sit, et nos contra graves causas afferre possimus, quare his potius credi oporteat, isto quidem praeiudicio suo plane declarant, et quantum ipsorum iudiciis tribuendum sit, et quid de eis omnes boni existimare possint.*

⁴⁴ Périon, De rebus gestis Apostolorum (Anm. 35), a7r: *Historia et ad veritatem et ad mores dirigi debet.*

⁴⁵ Wobei die *Vita Pauli* mehr als doppelt so lange wie jene von Petrus ist.

⁴⁶ Périon, De rebus gestis Apostolorum (Anm. 35), fol. 64r.

Exkursen zur Geografie kommt bei ihm nicht zur Sprache – da er dieses Leben des Paulus als Musterleben darstellt, scheint er es vielmehr im a-zeitlichen Raum der ewigen Wahrheiten anzusiedeln.

Ähnliches gilt für Périons Umgang mit seinen Quellen. Sein Bericht ist grösstenteils eng an den biblischen Bericht der Apostelgeschichte angelehnt, wofür er Lukas mehrmals als Autor erwähnt, ohne aber jeweils Kapitel oder gar Versangaben zu machen. Der Polemik in der Vorrede zum Trotz bezieht er sich zudem nie auf Angaben der Kirchenväter (schon gar nicht auf weltliche Historiker) und er ist sichtlich bemüht, den Einklang der Apostelgeschichte mit Paulus' Angaben in dessen Briefen hervorstreichend und unterschiedliche Angaben etwa zum Apostelkonzil in Apg 15 und Gal 2 nicht als historisches oder exegetisches Problem zu erörtern, sondern zu glätten.⁴⁷ Die Briefe des Paulus gewinnen als Quelle zunehmend an Bedeutung, als Périon die letzten Jahre des Apostels nach seiner Ankunft in Rom beschreibt: Weil die Apostelgeschichte über Paulus' Zeit in Rom weitgehend schweigt, stützt sich Périon auf seine Briefe, von denen er grösstenteils annimmt, dass sie in Rom verfasst worden sind, und berichtet von dort her, was Paulus in seinen letzten Jahren erlebt habe.⁴⁸ Erst ganz am Ende der Vita, als es um Paulus' Martyrium geht, zieht Périon schliesslich eine ausserbiblische Quelle heran und stützt sich auf eine längere Passage aus den *Acta Pauli*, ohne allerdings seine Quelle explizit zu nennen.⁴⁹

Der einleitenden Polemik zum Trotz scheint Périon daher einen Bericht liefern zu wollen, der sich möglichst weitgehend auf biblische Zeugnisse stützt. Auch die aus den *Acta Pauli* übernommenen Informationen werden kurz und sachlich angeführt, soweit sie die Geschehnisse von Paulus' Martyrium klären, übergehen aber zahlreiche narrative Elemente der Vorlage, wie auch die vielen früheren, neutestamentlich nicht verbürgten Episoden aus dem Leben des Apostels, die in den *Acta* berichtet werden, bei Périon keine Aufnahme finden.⁵⁰ Als Historiker geht es ihm offensichtlich nicht darum, eine möglichst ausgeschmückte Vita zu bieten, sondern einen Lebensbericht, der auf anerkanntem historischen Material fusst. Diese Beschränkung auf approbiertes historisches Material zeigt sich bei Périon auch darin, dass er keine moralischen Kommentare in seine *Vita Pauli* einfließt. Trotz der Bedeutung des Konzepts der Geschichte als *magistra* greift er nie ein, um seine Leser zu ermahnen oder einen tieferen Sinn der beschriebenen Ereignisse zu erklären. Geschichte ist für ihn offensichtlich mehr noch *magistra veritatis* als *magistra vitae*, und so reicht es ihm, die Tatsachen zu berichten, die er für historisch verbürgt hält und die damit aussagekräftig genug sind, um die Leser zu belehren.

Zurückhaltend zeigt sich Périon schliesslich auch mit Blick auf den Apostel Petrus. Gemäss spätantiker Tradition kam Petrus bereits in den vierziger Jahren des ersten Jahrhunderts nach Rom, um dort als erster Bischof zu wirken, und Périon hätte natürlich die Gelegenheit gehabt, über ein mögliches Zusammentreffen von Petrus und Paulus zu berichten.⁵¹ Doch er beschränkt sich darauf, in einem völlig sachlichen Ton am Ende seines Berichts festzuhalten, dass Paulus in Rom und auf Befehl Neros nicht nur am selben Tag, sondern auch im selben Jahr wie Petrus enthauptet worden sei.⁵² Ansonsten findet Petrus nur noch ganz am Ende der Vita Erwähnung, wo Périon im Rahmen

⁴⁷ Périon, *De rebus gestis Apostolorum* (Anm. 35), fol. 28v-29r und 35r.

⁴⁸ Périon, *De rebus gestis Apostolorum* (Anm. 35), fol. 64v-68r.

⁴⁹ Périon, *De rebus gestis Apostolorum* (Anm. 35), fol. 64r; vgl. *Richard A. Lipsius*, *Acta Apostolorum Apocrypha*, Bd. 1, Leipzig 1891, 23–44.

⁵⁰ Das betrifft insbesondere die Thekla-Akten, deren Authentizität bereits Tertullian verneint hatte (*De baptismo* 17).

⁵¹ Wie dies etwa in der *Passio sanctorum apostolorum Petri et Pauli* lebhaft ausgeschmückt wird, vgl. *Lipsius*, *Acta Apostolorum Apocrypha* (Anm. 49), 119–177.

⁵² Périon, *De rebus gestis Apostolorum* (Anm. 35), fol. 68r. Die Frage war der gleichzeitigen Hinrichtung war auch unter Theologen, die sich der Reformation nicht anschlossen, nicht unumstritten, vgl. *Irena Backus*, Jacques Lefèvre d'Étaples: a Humanist or a Reformist View of Paul and his Theology?, in: *Holder* (Hg.), *Companion to*

einer Zusammenfassung von Paulus' literarischem Wirken in erneut überraschend sachlichem Ton erwähnt, dass sich in dessen Briefen einige schwer verständliche Stellen fänden, was auch Petrus in seinem zweiten Brief bezeugt habe (2 Petr 3,16). Périon fügt an: „In der Folge haben viele seit der ersten Zeit unserer [christlichen] Lehre, weil sie die schwierigen Stellen nach ihrem Gutdünken interpretierten, zu irren begonnen und sich von der Kirche abgespalten.“⁵³ Ein expliziter Verweis auf Périons eigene Zeit und die so sehr auf Paulus bauenden Protestanten bleibt aus, wie er ja auch schon in der Einleitung dieselben Gegner nicht offen benannt hatte. Trotz der unterschweligen Polemik scheint es Périon daher ein Anliegen gewesen zu sein, mit dem weitgehenden Fokus auf biblische Quellen, der nicht moralisierenden Darstellung und der Zurückhaltung in der Verwendung von historisch unverbürgtem Material eine Version des Lebens von Paulus zu präsentieren, die über die Konfessionsgrenzen hinweg Anklang finden und überzeugen könnte. Das scheint ihm im übrigen auch gelungen zu sein: In den zwei Jahrzehnten nach dem Erstruck des Werks lassen sich nicht nur diverse Neuauflagen in den katholischen Druckereien von Paris und Köln finden,⁵⁴ sondern auch bei Johannes Oporin in Basel.⁵⁵

3. Georg Major

Der erste der beiden protestantischen Autoren, die nun untersucht werden sollen, ist der lutherische Theologe Georg Major.⁵⁶ Geboren 1502 in Nürnberg, studierte Major in den 1520er Jahren in Wittenberg, wo er nach einem Umweg über Magdeburg ab den 1540er Jahren und bis zu seinem Tod im Jahr 1574 auch als Professor der Theologie wirkte. Schon früh zeigte Major ein historisches Interesse, das sich allerdings zuerst einmal eher in polemischen Bahnen bewegte: 1544 veröffentlichte er in Wittenberg eine Sammlung von *Vitae patrum*, wobei er mit „Väter“ eine Vielzahl altkirchlicher Männer und Frauen meinte, die in der römischen Kirche als Heilige verehrt wurden.⁵⁷ Geadelt mit einem Vorwort Luthers ging es ihm in diesem Werk darum, eine Art *Legenda aurea* ohne alles Legendarische – oder um es in Luthers Worten aus der Vorrede zu sagen: ohne „törichte Fabeln und gottlose Lügen“⁵⁸ – zu bieten. Solche *historiae*, so machte Major in seiner eigenen Vorrede deutlich, würden von den meisten Menschen ebenso wie die profane Geschichte als *Exempla* gelesen, um aus ihnen zu lernen, welches Verhalten zu imitieren und welches zu

Paul (Anm. 20), 61–90, hier 70–76.

⁵³ Périon, *De rebus gestis Apostolorum* (Anm. 35), fol. 71v: *Obscurae sunt in eo pleraeque circumscriptiones, quod de nonnullis B. Petrus in extrema altera minime tacuit. Hinc plerique usque a primis disciplinae nostrae temporibus, cum arbitrato suo difficilia loca interpretarentur, errare coeperunt, et ab Ecclesia discedere.*

⁵⁴ Nach der Erstausgabe von 1551 sind bei Charles Périon in Paris mindestens drei weitere Auflagen 1552, 1561 und 1564 erschienen; Theodor Baum und Theodoor Gras haben die Apostelvitae 1569 und 1571 als eigenständiges Werk in Köln herausgegeben. Für weitere Kölner Drucke vgl. auch die nächste Anmerkung.

⁵⁵ Und zwar als Anhang zu Wolfgang Lazius' Ausgabe einer von ihm entdeckten *Historia certaminis apostolici*, die er Abdias von Babylon zuschrieb: *Abdiae Babyloniae episcopi, et Apostolorum discipuli de historia certaminis apostolici libri decem. [...] Adieimus et Joachimi Perionii, doctissimi viri, librum de rebus gestis vitisque Apostolorum*, Basel: Johannes Oporin, 1552 (auch die Ausgaben Köln: Maternus Cholinus 1569 und 1576 der *Historia certaminis apostolici* bieten Périons Apostelvitae als Anhang).

⁵⁶ Bekannt ist Georg Major vor allem als Auslöser des 'Majoristischen Streits' um die Notwendigkeit von Guten Werken. Vgl. Irene Dingel / Günther Wartenberg (Hgg.), *Georg Major (1502–1574). Ein Theologe der Wittenberger Reformation*, Leipzig 2005.

⁵⁷ *Georg Major, Vitae Patrum, in usum ministrorum verbi quo ad eius fieri potuit repurgatae*, Wittenberg 1544; dazu Klaus Raschzok, *Heilige als geistliche Begleiter bei Georg Major*, Hermann Bonnus und Georg Spalatin, in: Dorothea Greiner et al. (Hgg.), *Geistliche Begleitung in evangelischer Perspektive. Modelle und Personen der Kirchengeschichte*, Leipzig 2013, 149–175.

⁵⁸ *Martin Luther, Pio lectori salutem*, in: *Major, Vitae Patrum* (Anm. 57), A1v (WA 54, 109); vgl. Marina Münkler, *Narrative Ambiguität. Die Faustbücher des 16. bis 18. Jahrhunderts*, Göttingen 2011, 139.

vermeiden sei, womit einmal mehr die Idee der *magistra vitae* anklingt.⁵⁹ Obwohl es sich bei den vorliegenden Viten mangels Lehrgehalt bloss um *tenuis historia* handle, könnten auch sie als Beispiele genommen werden, sofern die vorsichtige und fromme Leserschaft genau hinschaue, was in ihnen analog zum Glauben und was Abergläubisch sei.⁶⁰ Offensichtlich war es nun genau, um diese Unterscheidung zu vereinfachen, dass Major seine bereits bereinigte Version von Väter-Viten publizierte. So sehr das Werk damit als polemischer Gegenentwurf gegen die altgläubige Heiligenverehrung konzipiert ist, zeigt sich in ihm doch auch ein weiteres Element, das bereits Erasmus stark gemacht hatte: Der würdige Geist nämlich, den Erasmus eingefordert hatte, ist sowohl Ausgangspunkt als auch Ziel eines andauernden Lernprozesses, der weniger den Intellekt als vielmehr das Verhalten betrifft und für den die aneignende Auseinandersetzung mit der Geschichte eine zentraler Bedeutung erhält.⁶¹

Als Major dann in seiner Funktion als Theologieprofessor in den frühen 1550er Jahren vermehrt über die paulinischen Briefe zu lesen begann, entschloss er sich, eine weitere Vita zu verfassen, die nun allerdings eine ganz andere, wenn auch weiterhin erasmianisch geprägte Ausrichtung hatte. 1555 publizierte er bei Hans Lufft in Wittenberg eine Vita des Apostels Paulus, die er, wie es im Titel heisst, aus dessen eigenen Schriften, der Apostelgeschichte und weiteren kirchlichen sowie historischen Autoren zusammengetragen habe, um für die Leserschaft etwas Licht in die Apostelgeschichte und die paulinischen Briefe zu bringen.⁶² Das Werk ist damit in erster Linie als exegetisches Hilfsmittel konzipiert, und tatsächlich hat es eine sehr technische Aufmachung. Bereits in einer Vorrede, die nichts über die Motive oder die Ziele des Büchleins verrät, steigt Major ohne Umschweife ins historische Handwerk ein, führt zuerst Josephus als Gewährsmann für die Datierung der Amtszeit von Marcus Antonius Felix als Prokurator von Judäa an, verknüpft dies mit der Erwähnung desselben Felix in Apg 24 und rollt von dort her eine Argumentation aus, in die er auch noch Sueton einbezieht⁶³ und die gegen herkömmliche Chronologien mit Blick auf Paulus' dritte Missionsreise folgendes festhält:

Es ist unmöglich, dass Paulus im Zeitraum von eineinhalb Jahren so viele Länder und Regionen durcheilen konnte. Gegen die Meinung von Hieronymus und vielen anderen urteile ich daher, dass das Apostelkonzil im 15. Jahr von Paulus Bekehrung anzusetzen ist, und wenn er in Gal 2,1 sagt: „Danach zog ich nach 14 Jahren wieder nach Jerusalem hinauf“, ist der Beginn dieser Jahre vom ersten Jahr seiner Konversion her zu veranschlagen und es sind die drei Jahre, in denen er in Damaskus und Arabien war und an die er in Gal 1,18 erinnert, in diese 14 Jahre einzuschliessen, so dass vom Apostelkonzil bis zur Gefangennahme von Paulus acht Jahre verbleiben, in denen er solch weitläufige Reisen unternehmen und so viele Taten vollbringen konnte.⁶⁴

Gegen Hieronymus und die ganze ihm folgende Tradition, die das Apostelkonzil ins Jahr 50 datiert hatte, setzt Major in einem reichlich technischen Argument das Apostelkonzil bereits im 6. Jahr der Herrschaft von Claudius, bzw. im Jahr 48 nach Christi Geburt an. Vordergründig scheint es ihm offenbar darum zu gehen, mehr Raum für Paulus' missionarisches Wirken zu erhalten, doch ist

⁵⁹ Major, *Vitae Patrum* (Anm. 57), A5r.

⁶⁰ Major, *Vitae Patrum* (Anm. 57), A7v-A8r.

⁶¹ S.o., Anm. 19.

⁶² Georg Major, *Vita S. Pauli Apostoli, breviter ex ipsius Epistolis, Actis Apostolorum, et aliis Ecclesiasticis Scriptoribus et Historicis in hunc usum collecta, ut aliquid lucis Lectoribus Acorum Apostolicorum et Epistolarum Pauli afferat*, Wittenberg 1555 (zum Lichtbegriff bei Erasmus s.o., Anm. 23).

⁶³ Major, *Vita Pauli* (Anm. 62), A3r.

⁶⁴ Major, *Vita Pauli* (Anm. 62), A4v-A5r: *Impossibile igitur est, Paulum spacio unius anni et sex mensium tot terras et regiones pervolare potuisse. Existimo itaque contra sententiam Hieronymi et multorum aliorum, Synodum Jerosolymitanam anno Pauli conversi 15 ponendam, et cum Galat. 2 inquit 'Deinde post annos quatuordecim rursus ascendi Jerosolymam', initium horum annorum esse faciendum a primo anno eius conversionis, et tres annos, quibus Damasci et in Arabia fuit, quorum in 1 cap. ad Galat. Meminit, in hos quatuordecim includendos, ut ita a Synodo usque ad captivitatem Pauli reliqui sint octo anni, quibus tam longinquae projectiones fieri, et tantae res geri a Paulo potuerint.*

bemerkenswert, dass er diesen Bruch für so wichtig hält, dass er seine gesamte Vorrede dieser Berechnung widmet. Später wird sich zeigen, dass mit dieser veränderten Chronologie auch ein theologisches Konzept verbunden ist,⁶⁵ doch macht Major an dieser Stelle seiner Leserschaft vorerst einmal deutlich, dass es ihm keineswegs um Erbauung und um Geschichte als Präsentation von zu imitierenden Exempeln geht, sondern um die Klärung von historischen Fakten zur Unterstützung der biblischen Lektüre.

Mit Blick auf Erasmus und angesichts von Majors früheren Väterviten, die noch mit Périons exemplarischem Ansatz einhergingen, unterstreicht dies zwei unterschiedliche Anwendungsformen von Geschichte, die sich bereits in der *Methodus* in einer gewissen Spannung angelegt finden: Auf der einen Seite steht die humanistische Ansage, dass die Beschäftigung mit Texten immer der persönlichen Erbauung dienen müsse, woraus sich auch Erasmus' Kritik am rein spekulativen Charakter der Scholastik gespiesen hat; auf der anderen Seite steht aber die Einforderung eines historischen Kontextwissens, das technischer Natur ist und das zwar mittelbar zu einer lebendigeren Erfahrung der Lektüre biblischer Texte führen soll, das selbst aber in akribischer Knochenarbeit erworben werden muss. Majors *Vita Pauli*, so macht nun die vorliegende Vorrede deutlich, reiht sich ganz klar in dieses zweite, technische Anliegen ein.⁶⁶

Der eigentliche Einstieg in Majors Werk ist dann sogar noch technischer. Denn Major bietet als erstes über sieben Seiten hinweg eine fünfspaltige Tabelle mit einer parallelen Zählung der Jahre der Regentschaft des jeweiligen römischen Kaisers, der Jahre seit der Bekehrung von Paulus und der Jahre seit Christi Geburt, zwischen die eine Spalte mit Angaben zur allgemeineren Geschichte und eine zur Biographie von Paulus eingeschoben sind.⁶⁷ Damit bietet er der Leserschaft eine konzise Übersicht über das, was folgen wird, denn auch der weitere Text des Werks ist nichts anderes als eine nach Jahren organisierte Zusammenstellung der Lebensgeschichte von Paulus. Major erhebt dabei keinen literarischen Anspruch, vielmehr trägt er unter dem Titel der drei bereits in der einleitenden Tabelle aufgeführten Zeitrechnungen Jahr für Jahr zusammen, was sich laut Apostelgeschichte und paulinischen Briefen jeweils ereignet hat, ergänzt dies zwischendurch mit Informationen zur römischen Geschichte, wofür ihm neben Josephus und Sueton auch Strabon, Tacitus und Aurelius Victor als Gewährsmänner aus der Profangeschichte dienen, und er verweist regelmässig auf andere Kirchengeschichtsschreiber (oder kirchliche Autoren) wie Eusebius, Hieronymus, Beda Venerabilis, Nikolaus von Lyra, Bartolomeo Platina, sowie auch Luther und Melanchthon, Autoren, von denen er sich entweder distanziert oder die er anführt, um eine etwas ungewohnte Position abzusichern.⁶⁸

Angelpunkt für die Verteilung des biographischen Materials bleibt dabei die genannte Amtszeit des Prokurators Felix, wovon ausgehend Major eine relative Chronologie in beide Richtungen des Zeitstrahls aufzieht. Major insistiert allerdings nicht auf der absoluten Korrektheit seiner Extrapolationen: mehrfach betont er, dass man eine Datierung auch anders legen könnte und gibt bloss an, was ihm am wahrscheinlichsten scheint. Das gilt insbesondere für die Zeit nach Paulus' Übersiedelung nach Rom, mit der die Apostelgeschichte bekanntlich endet: Major hält mit der Tradition fest, dass Paulus unter Nero wohl noch Italien, Frankreich und Spanien bereist und

⁶⁵ S.u., S. [##@Anm.71](#).

⁶⁶ So erklärt er am eigentlichen Beginn der biographischen Ausführungen: *Quare breviter eius vitam subiiciemus, quam historicam narrationem speramus nobis profuturam esse in explicandis eius scripturis* (Major, *Vita Pauli* [Anm. 62], B4r)

⁶⁷ Major, *Vita Pauli* (Anm. 62), A6v-B1v.

⁶⁸ So erwähnt er, dass auch Beda und Nikolaus von Lyra das Apostelkonzil ins 15. Jahr nach Paulus' Konversion angesetzt hätten (so bereits Major, *Vita Pauli* [Anm. 62], A7v), und weil damit acht statt bloss fünf Jahre für die weiteren Reisen des Apostels vor seiner Gefangennahme in Caesarea verbleiben, erwähnt er, dass auch Bullinger – das ist die einzige Erwähnung eines reformierten Autors – von acht Jahren ausgegangen sei (ebd., C4v).

missioniert habe, ohne diese weiteren Reisen aber zu datieren, und mit der Tradition hält er auch fest, dass Paulus im Jahr 70 unter Nero am gleichen Tag wie Petrus hingerichtet worden sei, der allerdings gemäss Major erst kurz vorher nach Rom gelangt sei.⁶⁹

So technisch diese Überlegungen aufgezogen sind, sind sie damit doch nicht völlig frei von jeglichen theologischen Überlegungen. Dass Major explizit festhält, Petrus sei erst ganz am Ende von Neros Amtszeit nach Rom gelangt und dort sogleich hingerichtet worden, ist natürlich eine Spitze gegen die römisch-katholische Überlieferung, der sich auch Péron angeschlossen hat und die besagt, dass Petrus schon unter Claudius und dann während 25 Jahren Bischof von Rom gewesen sei.⁷⁰ Im Sinne seines literarischen Genres verzichtet Major allerdings auf eine explizite polemische Ausschächtung. Theologisch bedeutsamer ist für ihn, was aus der veränderten Chronologie erfolgt, die er in der Einleitung angekündigt hatte. Denn mit ihr fällt der Beginn der ersten Heidenmission nach den Rückschlägen der Judenmission in Jerusalem und Samaria ins Jahr 38 nach Christi Geburt, was nach Majors Zeitrechnung ein besonderes Jahr ist:

Hier sind die Jünger zum ersten Mal Christen genannt worden, und dieses Jahr war das Jahr 4000 seit der Erschaffung der Welt. Denn weil gemäss der Prophezeiung von Dan 9,27 nach dem auferstandenen Christus Opfer und Gaben wegfielen und das Gesetz aufgehoben wurde, und weil das Evangelium nun auch den Heiden verkündet wurde, denen durch den Glauben an Christus der Heilige Geist ebenso gegeben wurde wie den beschnittenen Juden, wurde das Volk Gottes, das bisher während 2000 Jahren nach seinem Vater 'Samen Abrahams' genannt wurde und sich nun im Jahr 4000 aus Juden und Heiden zusammensetzte, für die letzten 2000 Jahre bis zum Ende der Welt mit einer neuen und besonderen Krone geschmückt, nämlich einem Namen, indem sie Christen nach Christus, ihrem ewigen König, genannt wurden.⁷¹

Major wird hier das einzige Mal im ganzen Text etwas ausführlicher, weil er offensichtlich ein klares heilsgeschichtliches Schema vor Augen hat, das übrigens bereits auch Luther in seiner *Supputatio* angewendet hatte.⁷² Die veränderte Chronologie ermöglicht ihm, die Welt in Epochen von exakt 2000 Jahren zu fassen: 2000 Jahre nach der Erschaffung der Welt habe sich Gott in Abraham das jüdische Volk erwählt, genau 2000 Jahre später habe die Heidenmission und damit das Christentum begonnen, und so erstaunt es auch nicht, dass Major von einem letzten *Bismillennium* bis zum Ende der Welt ausgeht.

Damit aber hat es sich auch bereits mit theologischen Einsprengeln: Auf den restlichen gut 50 Seiten bleibt Major seinem technischen Anliegen treu und trägt jene historischen Informationen zusammen, welche ihm für ein Verständnis des Lebens von Paulus wichtig scheinen. Trotz – oder gerade wegen – dieses nüchternen technischen Stils war dem Werk übrigens ein grosser Erfolg beschieden: nur ein Jahr nach seinem ersten Erscheinen wurde es ins Deutsche übertragen, und es lassen sich mindestens drei Neuauflagen in den Jahren 1556, 1559 und 1563 ausmachen.⁷³ Offensichtlich war das Bedürfnis nach historischer Information zur Kontextualisierung der exegetischen Arbeit durchaus vorhanden.

⁶⁹ Major, Vita Pauli (Anm. 62), D2v-D4v.

⁷⁰ S.o., S. [##@Anm.51](#).

⁷¹ Major, Vita Pauli (Anm. 62), B8r-v: *Hic discipuli primum Christiani cognominati sunt, fuit is annus a mundo condito 4000. Nam cum iam iuxta Danielis vaticinium ca. 9 post Christum resuscitatum sacrificium et oblatio cecidissent, et lex esse abrogata, sparso Evangelio etiam in gentes, quibus credentibus in Christum Spiritus Sanctus tam dabatur quam Iudaeis circumcisis, populus Dei qui hactenus per annos 2000 a patre suo semen Abrahae appellabatur, nunc ab anno mundi 4000 es Iudaeis et Gentibus collectus in postremo bismillenario usque ad finem mundi, novo et insigni regio nempe nomine ornatur; ut Christiani a Christo aeterno rege suo appellentur.*

⁷² Vgl. Benjamin Steiner, Die Ordnung der Geschichte: Historische Tabellenwerke in der Frühen Neuzeit, Köln 2008, 97–101.

⁷³ Die deutsche Übersetzung erschien 1556 in Wittenberg unter dem Titel *Historia von S. Pauli des heiligen Apostels leben, kürztlich aus seinen Episteln, der Apostelgeschicht, und andern alten schrifftten und historien zusammengezogen*. Die weiteren lateinischen Auflagen erschienen ebenfalls alle in Wittenberg.

4. Lambert Daneau

Beim letzten Paulus-Biographen, der hier vorgestellt werden soll, handelt sich um den calvinistischen Theologen Lambert Daneau.⁷⁴ Geboren um 1530 sollte ihn eine bewegte, bald auch akademische Karriere von Frankreich nach Genf, von der Universität Genf an die Hochschulen von Leiden und Gent und von dort wieder zurück nach Frankreich führen, wo er schliesslich in Castres bis zu seinem Tod 1595 als Pfarrer wirkte. Erst in dieser letzten Phase veröffentlichte Daneau, der als akademischer Theologe eine Vielzahl an systematischen, ethischen und auch exegetischen Schriften produziert hatte, eine Biographie des Apostels Paulus, die im Jahre seines Todes auf Französisch erschien.⁷⁵ Auf einen ersten Blick hat das Werk einen ganz anderen Zuschnitt als Majors *Vita Pauli* und scheint eher mit Périon vergleichbar. Abgesehen vom sprachlichen Aspekt ist Daneaus Schrift äusserst voluminös und als literarischer Fliesstext verfasst, der weder Kapitelunterteilungen noch Marginalien zur Orientierung bietet. Erst ein genauerer Blick in den Text verrät, dass dieser ebenfalls nach den einzelnen Lebensjahren von Paulus organisiert ist, wobei jedes Jahres erneut mit einer dreifachen Zählung der Jahre seit Christi Geburt, des Regierungsjahrs des amtierenden Kaisers und der Anzahl Jahre seit Paulus' Bekehrung eingeleitet wird.

Das gut 300-seitige Werk verfolgt zudem ein deutlich anderes Ziel als Majors technisches Hilfsmittel. Wie Daneau bereits im Titel deutlich macht, will er zwar ebenfalls das Leben des Paulus beschreiben, wie es sich „ebenso aus seinen Briefen und der Apostelgeschichte wie aus den Vätern und Kirchengeschichten“ zusammentragen lässt – was fast wörtlich dem ersten Teil des Titels von Majors *Vita Pauli* entspricht,⁷⁶ doch führt Daneau danach aus, dass darin „das wahre Vorbild und der wahre Spiegel eines guten Pfarrers zu sehen ist, sowie (nach unserem Herrn Jesus Christus) das vollkommenste Vorbild, das uns die Heilige Schrift bietet“.⁷⁷ Ganz anders als Major, aber vergleichbar mit Périon geht es Daneau offensichtlich darum, eine Art Pastoren-Spiegel zu erarbeiten, wozu auch das biblische Motto aus 1 Kor 11,1 passt, das er der Schrift voranstellt und in dem Paulus ausruft: „Seid meine Nachahmer, wie auch ich Christi Nachahmer bin.“ Damit greift Daneau viel stärker wieder das mimetische Anliegen auf, das wir über Erasmus zu Périons *Vita Pauli* und Majors *Vitae Patrum* verfolgen konnten: Die Auseinandersetzung mit einer historischen Figur scheint hier weniger der exegetischen Klärung als vielmehr der spirituellen Erbauung zu dienen. In einer als Vorrede ausgezeichneten Einleitung, mit der der Haupttext des Werks beginnt, wiederholt Daneau denn auch umgehend diese erbauliche Absicht, indem er erklärt, er wolle

das Leben von Paulus, des grossen Werkzeugs und Dieners Gottes und Apostels unseres Herrn Jesus Christus beschreiben zur Erbauung der Kirche Gottes und eines jeden Christen im allgemeinen, doch im besonderen [zur Erbauung] all jener, die als Pfarrer der Kirche ein gutes Vorbild und einen guten Spiegel suchen, an dem sie sich ausrichten und bilden können.⁷⁸

⁷⁴ Zu Daneaus Leben und Werk vgl. weiterhin grundlegend *Olivier Fatio*, *Méthode et théologie: Lambert Daneau et les débuts de la scolastique réformée*, Genf 1976.

⁷⁵ *Lambert Daneau*, *La vie de S. Paul, recueillie tant de l'Écriture sainte, assavoir de ses Epistres et du livre des Actes des Apostres que des Peres anciens, qui est le propre miroir ou patron d'un vray et diligent Pasteur de l'Eglise de Dieu*, Genf 1595; vgl. *Fatio*, *Méthode et théologie* (Anm. 74), 92*. In der älteren Literatur ist auch von einer lateinischen Ausgabe die Rede, die sich jedoch nicht mehr belegen lässt.

⁷⁶ S.o., Anm. 62.

⁷⁷ *Daneau*, *Vie de Paul* (Anm. 75), 1: „où le vray patron et miroir d'un bon pasteur de l'Eglise de Dieu se voit, et, apres nostre Seigneur Jesus Christ le plus parfait qui nous soit proposé en l'Écriture Saincte.“

⁷⁸ *Daneau*, *Vie de Paul* (Anm. 75), 1: „Voulant pour l'edification de l'Egloise de Dieu et d'un chacun Chrestien en general, mais particulièrement de tous ceux, qui estans pasteurs de l'Eglise cherchent quelque bon patron et miroir, sur lequel ils se puissent façonner et former, d'escire la vie de ce grand organe et serviteur de Dieu S. Paul Apostre de nostre Seigneur Jesus Christ.“

Interessanterweise ist das Werk dann aber ziemlich neutral gehalten. Zwar kommt man nicht umhin, Daneau eine gewisse Geschwätzigkeit zu unterstellen, wenn er nicht nur aufzählt, was man alles über Paulus zu sagen weiss, sondern vor allem auch lange ausführt, was man von ihm und übrigens auch von vielen anderen nicht wisse;⁷⁹ aber wie schon Périon verliert sich auch Daneau nicht in moralisierenden Überlegungen über das, was er berichtet, sondern bleibt bemüht, in einem sachlichen Ton Informationen zusammenzutragen. Offensichtlich soll sich auch bei ihm die Erbauung aus der Geschichte selbst, und nicht aus allfälligen Reflexionen des Geschichtsschreibers ergeben.

Um dieser Erbauung dennoch eine gebührende Grundlage zu bieten, geht Daneau allerdings weitaus detaillierter als Major und ganz anders als Périon auf Episoden etwa aus der römischen Geschichte ein, führt zudem eingehende Beschreibungen der Orte an, an denen Paulus sich aufgehalten hat, bietet ausführliche Einleitungen zu jeweiligem Anlass und Thema der paulinischen Briefe, sobald er zum mutmasslichen Jahr von deren Abfassung gelangt, und benennt nicht nur die Begebenheiten, die sich aus den paulinischen Briefen und der Apostelgeschichte zusammetragen lassen, sondern zitiert die biblischen Texte oft in voller Länge und legt sie danach aus.⁸⁰ Auch wenn der Horizont damit deutlich weiter gefasst ist als bei Major und auch wenn das Ziel der Schrift anders benannt ist, bleibt Daneau damit doch an einer Zusammenstellung von Einleitungswissen interessiert, womit er gleichsam die zwei divergierenden Tendenzen aus Erasmus' *Methodus* wieder zusammenführt: Daneau versucht, das trockene, technische Kontextwissen literarisch so aufzubereiten, dass es selbst auch der Erbauung dienen kann.

Daneaus Schrift wirkt daher über weite Bereiche hinweg wie eine Zusammenführung von Périons und Majors Ansatz. In einem *Avertissement au lecteur*, das dem Werk vorangestellt ist und in dem sich Daneau für sein Vorhaben angesichts der zahlreichen existierenden Biographien rechtfertigt, nennt er Périon denn auch unter anderen Paulus-Biographen, deren Ansatz er allerdings kritisiert.⁸¹ Major hingegen wird nicht gelistet, doch liegt es auf der Hand, dass ihn Daneau gekannt hat. Dafür sprechen nicht nur die offenkundigen Parallelen zwischen den Titeln der beiden Werke,⁸² sondern auch die Etapierung der Biographie in einzelne Jahre, die Daneau mitsamt dem Konzept einer dreifachen Chronologie übernimmt. Zudem zitiert er – wie Major auch – am Ende des Werks eine Reihe von historischen Zeugnissen über Paulus *in extenso*⁸³ und stellt ihm eine vierspaltige chronologische Tabelle voran, deren Organisation weitgehend mit jener von Major übereinstimmt, auch wenn sie bloss die Jahre 30 bis 36 betrifft.⁸⁴

Das bedeutet nicht, dass Daneau sich kein eigenständiges historisches Urteil bewahrt hätte. Weder übernimmt er Majors Früh-Datierung des Apostelkonzils, weshalb sich fast kein einziges übereinstimmendes Datum zwischen den beiden Biographien ergibt, noch interessiert er sich für dessen heilsgeschichtliches Schema von Doppeljahrtausenden, und auch der Angelpunkt, von dem aus Daneau seine relative Chronologie entwickelt, ist nicht das Ende des Prokurats von Marcus Antonius Felix wie bei Major, sondern schlicht die Bekehrung von Paulus, die Daneau im Jahr 36 ansetzt.⁸⁵ Selbst theologisch gewichtet Daneau anders. Hatte Major kurz erwähnt, dass Petrus erst kurz vor seinem Martyrium in Rom angelangt sei, geht Daneau einen gewichtigen Schritt weiter:

⁷⁹ Vgl. beispielsweise *Daneau, Vie de Paul* (Anm. 75), 21f.: „Quant aux pere et mere de Paul, nous ne scavons leur nom, non plus que ceux de S. Matthieu Apostre de Christ et Evangeliste, ni de S. Bartholomee, ni de saint Luc, ni de Timothee, ni de Job, ni de plusieurs autres granrds personnages et serviteurs de Dieu.“

⁸⁰ So etwa *Daneau, Vie de Paul* (Anm. 75), 198–204 über Gal oder 243f. zu Cäsarea.

⁸¹ *Daneau, Vie de Paul* (Anm. 75), fol. ¶4v.

⁸² S.o., Anm. 62 und 75.

⁸³ *Daneau, Vie de Paul* (Anm. 75), 317–328; *Major, Vitae Patrum* (Anm. 57), D4v-D7r.

⁸⁴ *Daneau, Vie de Paul* (Anm. 75), 17.

⁸⁵ *Daneau, Vie de Paul* (Anm. 75), 9.

Für ihn nämlich wurde Paulus bereits vor dem Brand Roms hingerichtet und damit ein Jahr, bevor Petrus überhaupt nach Rom gekommen sei.⁸⁶ Petrus habe vielmehr nach Paulus' Tod noch den 2. Petrusbrief verfasst, um Paulus' geistiges Erbe zu sichern und von Schmähungen rein zu halten,⁸⁷ so wie ohnehin auch sämtliche anderen katholischen Briefe erst verfasst worden seien, nachdem Paulus seine ersten Briefe längst geschrieben und sich mit den weiteren Aposteln über sein theologisches Programm verständigt habe:

Erst nachdem Paulus sich mit den drei grossen Säulen, welche Johannes, Jakobus und Petrus unter den Aposteln waren, über das Evangelium und die Lehre unterhalten hatte, die er den Judenchristen und auch den Heiden gepredigt hatte, schrieben diese drei den Juden[christen], [...] um ihnen jene Lehre zu bestärken, die sie von Paulus vernommen hatten (denn was diese drei Apostel ihnen schrieben, war und ist in völliger Übereinstimmung mit dem, was ihnen Paulus vorher gelehrt hatte).⁸⁸

In Daneaus Perspektive führten Johannes und Jakobus, aber eben auch Petrus bloss aus und bestätigten, was Paulus längst dargelegt hatte. Diese Engführung auf Paulus gipfelt darin, dass Daneau in einem Nachtrag zu seiner Schrift noch drei herausragende Eigenschaften von Paulus beschreibt:⁸⁹ nämlich seine besondere Intelligenz, sein gemässigte Zurückhaltung im Umgang mit menschlichen Schwächen, und seine „*œconomie vraiment évangélique*“ im Aufbau der Kirche, die er in einer Weise der gegenseitigen Unterstützung und wechselseitigen Ermahnung konzipiert habe, dass man nur sagen könne, „dass dies hier im vollen Sinne die wahrhaft apostolische und katholische Kirche gewesen ist.“⁹⁰ Die wahre katholische Kirche, so versucht Daneau mit seiner *Vie de saint Paul* zu zeigen, sie ist auf den Schultern von *Paulus* aufgebaut.

5. Schluss

Die vorliegende Untersuchung zu drei Paulusviten des späteren 16. Jahrhunderts hat gezeigt, dass auf die unterschiedlichen Funktionen der Geschichte, die Erasmus in seiner *Methodus* für die Exegese zusammengetragen hatte, tatsächlich reichlich zurückgegriffen wurde. Zwar standen jeweils andere Gewichtungen im Vordergrund: Während sich Périon vor allem dem humanistischen Ideal der Geschichte als *magistra vitae* verschrieb, gab sich Majors *Vita Pauli* als technisches Hilfsmittel und versuchte Daneau, Exempel und technischen Kommentar zu vereinen. Dennoch war auch Périon bemüht, einen historisch möglichst abgesicherten Bericht ohne Ausschweife zu liefern, und Major verzichtete nicht auf eine theologische Strukturierung seines Materials. Allen drei war zudem gemein, dass sie sich gewisse polemische Spitzen nicht verkneifen konnten, was sich vor allem am Einbezug von Petrus in die drei Paulusviten gezeigt hat:⁹¹ So sachlich und zurückhaltend in allen drei Viten auf Petrus verwiesen worden ist, ist darin doch das konfessionelle Interesse der jeweiligen Autoren deutlich geworden, die historisch nur umso fundierter ihrer Sache das Wort zu reden versuchten. Dennoch hat sich bei allen drei Autoren gezeigt, dass selbst im theologischen Kontext des 16. Jahrhunderts Geschichte nicht einfach nur als verlängerter Arm der Polemik

⁸⁶ Daneau, *Vie de Paul* (Anm. 75), 309–311.

⁸⁷ Daneau, *Vie de Paul* (Anm. 75), 334: „Sans doute je tien qu'elle a esté écrite apres la mort de S. Paul.“

⁸⁸ Daneau, *Vie de Paul* (Anm. 75), 331: „Ces trois grandes colonnes qui estoient entre les Apostres, Jean, Jacques et Pierre, escrivirent aux Juifs Chrestiens (qui estoient lors espars entre les Gentils) apres que Paul eut communiqué avec eux trois de l'Évangile et doctrine, qu'il avoit preschee à ces Juifs là, et aux Gentils même, [...] afin de leur confermer ceste doctrine, qu'ils avoyent ouye de saint Paul (car ce que ces trois Apostres leurs escrivirent estoit, et est du tout conforme à ce que leur avoit auparavant enseigné Paul).“

⁸⁹ „Addition aux poincts sus remarquez touchant le Ministère de saint Paul“: Daneau, *Vie de Paul* (Anm. 75), 341–347.

⁹⁰ Daneau, *Vie de Paul* (Anm. 75), 344f.: „il se peut dire, que çà esté l'Église vrayement Apostolique et Catholique tout ensemble sans contredit.“

⁹¹ Vgl. auch Backus, *Lefèvre d'Étaples* (Anm. 52), 63.

eingesetzt worden ist, sondern dass die Auseinandersetzung mit historischen Quellen auch als zentrale Voraussetzung für die exegetische Arbeit und das Verständnis des biblischen Texts betrachtet wurde. Im komplexen Zusammengehen von spiritueller Erbauung, exegetischer Arbeit und theologischer Kontroverse ist der Geschichte eine zentrale Rolle zuerkannt worden, und diese wenig untersuchten Texte zum Umweltwissen des 16. Jahrhunderts unterstreichen daher, welche hohe historische Sensibilität im damaligen Umgang mit dem biblischen Text vorhanden war. Die historische Arbeit wurde so ernst genommen, dass sie bereits in den drei untersuchten Beispielen zu unterschiedlichen historischen Einordnungen führte, was sich dann natürlich in der darauf basierenden exegetischen Arbeit unterschiedlich auswirken könnte. Daraus lassen sich zwei Schlüsse ziehen: Dass dieses historische Bewusstsein zu unterschiedlichen Positionen und Gewichtungen führte, verdeutlicht erstens die Vielfalt damaliger exegetischer Ansätze und unterstreicht, dass es selbst unter protestantischen Autoren *das* Paulusbild historisch nicht gegeben hat.⁹² Zweitens zeigt sich, dass dem spannungsvollen Verhältnis zur Geschichte zum Trotz in diesem reichlich technischen Sinne des kontextualisierenden Umweltwissens selbst in der protestantischen Exegese die Geschichte als *magistra* gelten kann.

⁹² Vgl. bereits auch *Karlfried Froehlich*, Paul and the Late Middle Ages, in: *Holder* (Hg.), *Companion to Paul* (Anm. 20), 15–40, hier 39.