

§ 7 Die Rede des Petrus (Pfingstpredigt) 2,14–36

Wir haben uns in der vergangenen Woche schon mit der Frage nach den Reden in der Apostelgeschichte auseinandergesetzt, als wir in Kapitel 1 auf die erste Rede des Petrus anlässlich der Nachwahl des Matthias stießen. Ich brauche Sie an dieser Stelle daher nur an das damals Gesagte erinnern.¹ Hier haben wir nun die zweite Rede, die ebenfalls von Petrus gehalten wird. Man nennt diese Rede auch Pfingstpredigt des Petrus.

14 Da stellte sich Petrus mit den Elf hin, erhob seine Stimme und redete sie an: „Ihr Männer! Ihr Juden und ihr Bewohner Jerusalems alle! Das sei euch bekannt – achtet auf meine Worte. 15 Nicht nämlich, wie ihr unterstellt, sind diese betrunken, haben wir doch erst die dritte Stunde des Tages. 16 Sondern dies ist es, was von dem Propheten Joel geweissagt ist: 17 »Und es wird geschehen in den letzten Tagen – spricht Gott –, da werde ich von meinem Geist ausgießen auf alles Fleisch, und es werden weissagen eure Söhne und eure Töchter, und eure jungen Männer werden Visionen haben, und eure Alten werden Träume träumen. 18 Und auf meine Sklaven und auf meine Sklavinnen werde ich in jenen Tagen ausgießen von meinem Geist, und sie werden weissagen. 19 Und ich werde Wunder tun am Himmel oben und Zeichen auf der Erde unten, Blut und Feuer und Rauchqualm. 20 Die Sonne wird sich in Finsternis verwandeln und der Mond in Blut, bevor der große und glanzvolle Tag des Herrn kommt. 21 Und es wird geschehen, daß jeder, der den Namen des Herrn anruft, gerettet wird.«²

22 Männer! Israeliten! Hört diese Worte! Jesus, den Nazoräer, den Mann, der ausgewiesen ist von Gott vor euch durch Machttaten, Wunder und Zeichen, welche durch ihn Gott getan hat in eurer Mitte, wie ihr wißt, 23 diesen, der nach dem definitiven Willen und Vorsatz Gottes dahingegeben wurde, habt ihr durch die Hand der Gesetzlosen ans Kreuz genagelt und umgebracht. 24 Diesen hat Gott auferweckt und löste die Wehen des Todes; es war ja nicht möglich, daß dieser in seiner [des Todes] Gewalt verblieb. 25 Denn David sagt über ihn: »Ich sah den Herrn vor mir immerdar, denn er ist zu meiner Rechten, damit ich nicht wanke. 26 Darum freut sich mein Herz und jubelt meine Zunge, ferner auch wird mein Fleisch auf Hoffnung wohnen. 27 Denn du wirst meine Seele nicht im Hades lassen, und nicht wirst du deinen Frommen dahingegeben, zu sehen die Verwesung. 28 Du hast mir bekanntgemacht

¹ Vgl. dazu den Exkurs: Reden in der Apostelgeschichte, oben S. 28–29.

² Joel 3,1–5 LXX.

die Wege des Lebens. Du wirst mich mit Wonne erfüllen bei deinem Angesicht.«³

29 Männer! Brüder! Es ist angemessen, daß ich offen vor euch rede über den Patriarchen David, daß er sowohl starb als auch begraben wurde; und sein Grab ist bei uns bis zu diesem Tag. 30 Da er nun ein Prophet war und wußte, daß mit einem Eid ihm Gott geschworen hatte, einen aus der Frucht seiner Lende auf seinen Thron zu setzen, 31 sprach er vorausschauend über die Auferstehung des Christus, daß er nicht im Hades gelassen wurde und sein Fleisch die Verwesung nicht sah. 32 Diesen Jesus hat Gott auferweckt, wofür wir alle Zeugen sind. 33 Er wurde nun zur Rechten Gottes erhöht und empfing die Verheißung des heiligen Geistes vom Vater und goß das aus, was ihr seht und hört. 34 Denn nicht David ist in den Himmel hinaufgestiegen, sagt er doch selbst: »Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, 35 bis ich deine Feinde als Schemel unter deine Füße lege.«⁴ 36 Mit Gewißheit möge nun das ganze Haus Israel erkennen, daß ihn sowohl zum Herrn als auch zum Christus Gott gemacht hat, diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt.“

	Einführung der Rede	v. 14a	
1.	Die Deutung des Pfingstwunders als Erfüllung von Joel 3,1–5a	v. 14b–21 v. 17–21	ἄνδρες Ἰουδαῖοι καὶ οἱ κατοικοῦντες Ἱερουσαλὴμ πάντες ...
2.	Die Auferstehung Jesu ist durch David Ps 15,8–11 vorausgesagt	v. 22–28 v. 25–28	ἄνδρες Ἰσραηλῖται, ἀκούσατε τοὺς λόγους τούτους ...
3.	Die Rückführung des Wunders auf den auferstandenen und erhöhten Herrn und Messias Jesus Schriftbeweis: Ps 110,1	v. 29–36 v. 34b–35	ἄνδρες ἀδελφοί ...

³ Ps 16,8–11 = 15,8–11 LXX.

⁴ Ps 110,1 = 109,1 LXX.

Die Gliederung ergibt sich aus den vom Verfasser jeweils durch eine erneute Anrede markierten Neueinsätzen in v. 22 und v. 29 in drei Teilen,⁵ wie in der Tabelle dargestellt. Wir wollen nun im folgenden die Hauptpunkte der Rede charakterisieren.

Einführung der Rede (v. 14a)

Die Einführung der Rede in **14a** ist typisch für Lukas⁶. Zu der Formulierung *σταθεῖς δὲ ὁ Πέτρος* ist die Areopagrede des Paulus in Athen in 17,22 zu vergleichen, wo es heißt: *σταθεῖς δὲ ὁ Παῦλος κτλ.*

a) Die Deutung des Pfingstwunders (v. 14b–21)

v. 14b Zunächst wird das Auditorium spezifiziert, indem Petrus es noch einmal *expressis verbis* umschreibt: „Ihr Männer! Ihr Juden und ihr Bewohner Jerusalems alle! Das sei euch bekannt – achtet auf meine Worte“ (**14b**). Wir haben schon verschiedentlich auf das spezifisch lukanische *οἱ κατοικοῦντες Ἱερουσαλὴμ πάντες* hingewiesen und brauchen an dieser Stelle daran nur noch einmal zu erinnern.

v. 15 Sodann wird in **15** eine falsche Deutung des Wunders abgelehnt. Sehr schön kommentiert Ernst Haenchen: „Petrus knüpft an den Vorwurf der Trunkenheit (V. 13) an und wehrt ihn mit dem Hinweis auf die frühe Tageszeit (= 9 Uhr morgens) ab, wo sogar die Schlemmer und Trunkenbolde noch nicht zu zechen begonnen hatten.“⁷

Nachdem diese falsche Deutung des Geschehens abgewehrt ist, folgt in v. 16–21 die richtige Deutung des Pfingstwunders. Das Verhalten, das manche unter den

⁵ Zur Gliederung vgl. etwa *Rudolf Pesch* I 116–117.

⁶ Anders die Beurteilung der Rede bei *Julius Wellhausen*, der auf das Problem ihrer Einbettung in den Kontext hinweist: „Die Anrede des Petrus (14) weist einen sehr ausgesprochenen Parallelismus der Glieder auf. Er wendet sich nicht an die vielsprachige Diaspora, sondern an das gewöhnliche jerusalemische Publikum im Tempel. Anknüpfend an Vers 13 betrachtet er die Glossolie nicht als Mittel der Mission und nicht als ein Reden in fremden Sprachen, sondern richtig als Ekstase. Er sieht in der Ausgießung des Geistes ein Angeld für den Tag des Herrn; dieser ist hier die Hauptsache und der Geist nur ein Zeichen dafür. Die Rede ist nicht im Einklang mit der vorhergehenden Erzählung und stammt nicht vom Schriftsteller; vom Petrus freilich auch nicht. Das Joelzitat (vgl. Rom. 10,13. 1. Cor. 1,3) stammt aus der Septuaginta“ (*Julius Wellhausen: Kritische Analyse der Apostelgeschichte*, AGWG 15,2, Berlin 1914, S. 4).

⁷ *Ernst Haenchen*, S. 180. Vgl. auch *Theodor Zahn*: „Die spöttische Frage [aus v. 13] beantwortet P[e]t[r]us v. 15 durch Erinnerung an die frühe Tageszeit (um 9 Uhr Morgens), die doch nur ausnahmsweise und gewiß nicht von Tempelbesuchern an hohem Festtag, sondern nur von gottlosen Lebewesen (Jes 5,11) zu Trinkgelagen benutzt wird“ (*Theodor Zahn*, S. 98).

Zuschauern als Betrunkene deuten, ist vielmehr die Erfüllung der Prophetie des Joel.

Da wir es hier mit einem ganz zentralen Schriftbeweis zu tun haben, will ich ausnahmsweise auch kurz auf den zitierten Text als solchen eingehen. Der nach-exilische Prophet Joel wird in die erste Hälfte des 4. Jh.s vor Christus datiert.⁸ Man hat das „Generalthema“ des Joel dahingehend bestimmt, daß es der Tag Jahwes sei: „Keine alttestamentliche Stimme behandelt es [d. h. dieses Thema] so ausführlich und systematisch wie er. Jeder Abschnitt seines Buches will als Beitrag zu diesem Thema verstanden werden Jahwes Tag ist der Termin seines bevorstehenden Handelns, mit dem er die Entscheidung zwischen Israel und der Völkerwelt herauf-führt.“⁹ An der eschatologischen Ausrichtung der Botschaft des Joel gibt es keinen Zweifel: „Durch die Ausschüttung seines Geistes (3 1f.) wird Jahwe die Gemeinde selbst umgestalten zu einem ihm in allen Gliedern völlig verbundenen Volk.“¹⁰

Die von Lukas aus Joel zitierte Passage 3,1–5a ist der Abschluß eines größeren Stücks (2,18–3,5), das in 2,18f. folgendermaßen eingeleitet wird:

„Damals ereiferte sich Jahwe für sein Land
und empfand Mitleid mit seinem Volk.
Jahwe erhörte und sprach zu seinem Volk: . . .“¹¹

Der Beginn dieses Abschnitts (2,18) „bringt den entscheidenden *Umschwung* im Joelbuch. War bisher von der gegenwärtigen und künftigen Not Jerusalems als Vorspiel und Eintreffen des Tages Jahwes die Rede mit der Konsequenz des Rufes zur Umkehr, so werden von jetzt ab nur noch Zukunftsworte zusammengetragen, die neues, heilvolles Leben für Jerusalem und Juda und die Abwehr aller seiner Gegner verheißen.“¹²

Zunächst vergleichen wir den Wortbestand von Apg 2,17–21 mit der LXX-Fassung von Joel 3,1–5a: In der ersten Zeile unsres Zitats (**v. 17**) begegnen uns gleich zwei Änderungen. Im Original lesen wir: *καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα*, in Apg 2,17 dagegen *καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις*, λέγει ὁ θεός.

Zum einen wird das *μετὰ ταῦτα* der LXX in *ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις* geändert, zum andern fügt Lukas das *λέγει ὁ θεός* hinzu (ganz ohne textliche Grundlage in der LXX). Letzteres ist aus dem Zusammenhang legitimiert, lautet doch der

⁸ „Alles in allem spricht das Bild der vorausgesetzten intakten Kultgemeinde für die Zeit nach Nehemia und Esra, also für . . . die erste Hälfte des 4. Jh.“ (*Hans Walter Wolff*: Dodekapropheten 2: Joel und Amos, Neukirchen-Vluyn 1969, S. 4).

⁹ *Hans Walter Wolff*, a. a. O., S. 12.

¹⁰ *Hans Walter Wolff*, a. a. O., S. 15.

¹¹ Die Übersetzung ist von *Hans Walter Wolff* (a. a. O., S. 64).

¹² *Hans Walter Wolff*, a. a. O., S. 67.

einleitende Vers in Joel 2,19 – wir haben es gesehen – „Jahwe erhörte und sprach zu seinem Volk“. Doch wie steht es mit dem ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις? Hier ist zunächst die textkritische Frage zu klären:

LA I

καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις

ⲛ A D E I P S 462 vg syr Irenäus u.a. patristische Autoren

LA II

καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα

B 076 (C pc) sa (Handschriften).

Die textkritische Entscheidung wird dadurch erschwert, daß die eine Fassung mit der LXX übereinstimmt, die andre nicht. Daher ist die Frage, welches die *lectio difficilior* ist, schwer zu beantworten. Denn man kann entweder argumentieren, LA II sei *lectio difficilior* (weil sie nämlich schlecht bzw. gar nicht in den Kontext unsrer Apg paßt) – dagegen spricht, daß sie mit LXX übereinstimmt und mindestens insofern *nicht* die schwierigere LA ist. Oder man argumentiert, LA I sei die *lectio difficilior* (weil sie nämlich vom Wortlaut der LXX abweicht); dagegen läßt sich dann einwenden, daß das Zitat dieser Form besser zum Kontext der Apg paßt und jedenfalls insofern *nicht* schwieriger ist. Beide Auffassungen werden in der Sekundärliteratur vertreten: Ernst Haenchen hält μετὰ ταῦτα (LA II) für ursprünglich.¹³

Denn Lukas „ist keineswegs der Meinung, daß mit Pfingsten und der Kirche die Endzeit angebrochen ist. Seine Eschatologie (man beachte besonders das »vor all diesem aber« in Lk 21,12!) unterscheidet sich von der des Markus gerade dadurch, daß Lukas die Zeit der Kirche als eine Epoche betrachtet, welche sich zwischen das Erdenleben Jesu und seine Wiederkunft einschiebt und nicht jene eschatologische Qualität wie bei Markus besitzt. Darum ist der Ersatz von μετὰ ταῦτα, das genau zu der lukanischen Anschauung paßte, durch ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις (gebildet aus ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις Vs 18) eine – im Sinn des Lukas – unglückliche Änderung.“¹⁴ Das ist m. E. allzu scharfsinnig gedacht. Immerhin würde sich das μετὰ ταῦτα schon rein formal schwer in den Kontext einfügen, mag es der lukanischen

¹³ Ernst Haenchen: Schriftzitate und Textüberlieferung in der Apostelgeschichte, ZThK 51 (1954), S. 153–167; wieder abgedruckt in ders.: Gott und Mensch. Gesammelte Aufsätze [Band I], Tübingen 1965, S. 157–171 (danach hier zitiert).

¹⁴ Ernst Haenchen, a. a. O., S. 166; vgl. auch seinen Kommentar, S. 181. Mindestens die zusätzliche Vermutung, der Redaktor bzw. Schreiber habe das ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις aus v. 18 entwickelt, ist nicht überzeugend: Viel näher hätte es doch für diesen gelegen, die Formulierung dann auch in der wörtlichen Form aus v. 18 herüberzunehmen, wäre sie doch gleichsam „neutral“ und der ursprünglichen Fassung μετὰ ταῦτα inhaltlich auch kompatibler. Diese Lösung des textkritischen Problems findet sich schon bei Lake/Cadbury, S. 21.

Theologie auch noch so genau entsprechen. Mir scheint auch aus diesem Grund die Priorität von LA I plausibler. Metzger begründet sie wie folgt: „It was probably the author himself who substituted ἐν ταῖς ἑσχάταις ἡμέραις . . . for μετὰ ταῦτα of the Septuagint . . . , which is inappropriate for the context of the narrative in Acts. The presence of the words μετὰ ταῦτα . . . , therefore, should be regarded as the work of an Alexandrian corrector who brought the quotation in Acts into strict conformity with the prevailing text of the Septuagint.“¹⁵ Ich komme daher zu dem Ergebnis, daß die Änderung des Wortlauts der LXX auf Lukas selbst zurückgeht; diese ist sachlich ohne weiteres gerechtfertigt, da sich die Aussage des Joel durchaus auf die letzten Tage beziehen soll.

Ergebnis

Die Z. 2 unsres Zitats ist wörtlich aus der LXX übernommen, nur das am Anfang stehende καί ist fortgelassen. Eine sachliche Änderung geht damit jedoch nicht einher. Z. 3 stimmt wörtlich mit dem Text der LXX überein. Z. 4 und 5 sind vertauscht: die LXX bringt zunächst die πρεσβύτεροι (und hat den Akkusativ ἐνούπνια statt des lukanischen Dativs ἐνουπνίους) und danach die νεανίσκοι, wohingegen Lukas erst die νεανίσκοι, dann die πρεσβύτεροι hat. Ob damit auch eine sachliche Änderung verbunden ist? Ich vermag eine solche jedenfalls nicht zu erkennen.

Wir kommen damit zu **v. 18**, der zwei sachlich bedeutsamen Hinzufügungen aufweist und eine weitere ohne große Tragweite: Hinter das τοὺς δούλους und hinter das τὰς δούλας hat Lukas jeweils ein μου eingeschoben und dadurch den ursprünglichen Sinn verändert: In der ursprünglichen Fassung des Joelbuches und auch in der LXX wird hier nämlich eine dritte Gruppe von Menschen aufgezählt: 1. Söhne und Töchter, 2. Alte und Junge und 3. Sklaven und Sklavinnen.¹⁶

v. 18

Die zweifache Hinzufügung des μου ändert die Eigentumsverhältnisse grundlegend: War ursprünglich von allen Sklavinnen und Sklaven in Israel die Rede, so ist jetzt von Gottes Sklavinnen und Sklaven die Rede, d. h. von allen Menschen überhaupt, ganz gleich, ob sie der sozialen Gruppe der Sklaven angehören oder nicht. Prägnant die Sentenz von Hans Conzelmann: „Joel spricht von den Knechten und

¹⁵ Bruce M. Metzger: *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (Fourth Revised Edition)*, Stuttgart ²1994, S. 256.

¹⁶ Darin sieht Wolff geradezu ein revolutionäres Element: „Die steigernd angefügte Verheißung für »Knechte und Mägde« bringt unüberhörbar das sozialrevolutionäre Moment in die Hoffnung hinein. Schon das alte Gottesrecht hatte in Israel dem Recht des Sklaven und der Sklavin besondere Aufmerksamkeit gegönnt . . . , sie auch an der Freude der Freiheit vor dem Gott Israels teilhaben lassen . . . , und seit Amos hatte die Prophetie ihre Stimme für alle Bedrängten und Unfreien (vgl. besonders Jer 34 8ff.) erhoben. In der kommenden Zeit nun sollen sie der Gemeinschaft der Freien ganz hinzugezogen sein, indem sie ebenso wie alle anderen der höchsten Auszeichnung gewürdigt werden“ (*Hans Walter Wolff*, a. [Anm. 8] a. O., S. 80).

Mägden der Juden (als einer weiteren Gruppe); daraus ist durch die Zufügung von μου eine religiöse Bezeichnung der Vorgenannten geworden.¹⁷ Weniger gravierend ist die Zufügung des και προφητεύουσιν am Ende unsres Verses.

v. 19 In 19 haben wir es erneut mit Zufügungen zu tun. Am Ende der ersten Zeile handelt es sich um ein überschießendes ἄνω, in der zweiten Zeile korrespondiert dem ein überschießendes κάτω. Darüber hinaus ist in dieser zweiten Zeile am Anfang noch ein σημειᾶ hinzugefügt. Nachdem hier der Sinn durch die Hinzufügungen nicht wesentlich geändert wird, gehe ich darauf nicht im einzelnen ein.

v. 20–21 In 20–21 findet sich zwar keine einzige Abweichung, doch fällt auf, daß der letzte Vers (Joel 3,5) nur teilweise zitiert wird, denn den Schluß des Verses hat Lukas nicht übernommen. Dieser lautet in der Übersetzung von Hans Walter Wolff: „Denn auf dem Berge Zion und in Jerusalem wird’s ein Verschonen geben, wie Jahwe gesagt hat, und bei den Entronnenen (sind die,) die Jahwe ruft.“¹⁸ In der Fassung der LXX lautet der Schluß dieses Verses: „»denn auf dem Berge Zion und in der Stadt Jerusalem wird er gerettet werden, wie der Herr spricht, und es werden die frohe Botschaft hören, die der Herr berufen hat.« Mit diesem Satz wird die Zusage des Heils auf die Juden beschränkt. Die Streichung dieses Satzes bei dem Zitieren von Joel 3,1–5 in A[pg] 2 ist eine klare Abänderung des Sinnes. Bewußt wird durch die Kürzung des Zitats die Einschränkung der Verheißung von Joel 3 auf die Juden vermieden. Am Ende der Predigt in A[pg] 2,39 wird dann Joel 3,5b bezeichnenderweise in abgeänderter Form verwendet. Diese Änderung des Zitats ist durch die Situation der Predigt kaum zu erklären; vielmehr wird in ihr eine über den Rahmen der Pfingstpredigt des Petrus vor Juden hinausreichende theologische Konzeption sichtbar: das Heil gilt nicht nur den Juden, sondern auch den Heiden.“¹⁹

Zusammenfassung

Zusammenfassend ergibt sich daraus: Das Zitat aus Joel 3,1–5a, welches fast den ganzen ersten Teil der Rede des Petrus ausmacht, soll also dazu dienen, die Pfingstereignisse als eschatologische Ereignisse zu qualifizieren, und zwar als diejenigen eschatologischen Ereignisse, die die Propheten geweissagt haben. „Die in Joel geweissagte Ausgießung des Geistes deutet nicht nur das Pfingstgeschehen als eschatologisches Ereignis, sondern sie erweist auch die Erhöhung des Gekreuzigten zum Herrn, dessen Name anzurufen ist. Auf diese Weise ist das Pfingstereignis der Christologie eingeordnet, die ja der eigentliche Inhalt der Petrusrede in A[pg] 2 ist.

¹⁷ Hans Conzelmann, S. 34.

¹⁸ Übersetzung von Hans Walter Wolff, a. (Anm. 8) a. O., S. 65. Die LXX hat: ὅτι ἐν τῷ ὄρει Σιων καὶ ἐν Ἱερουσαλημ ἔσται ἀνασωζόμενος, καθότι εἶπεν κύριος, καὶ εὐαγγελιζόμενοι, οὐδὲς κύριος προσέκλῃται. Sachlich aufgenommen ist ein Teil dieses hier in v. 21 fehlenden Stücks unten in v. 39.

¹⁹ Martin Rese: Alttestamentliche Motive in der Christologie des Lukas, Diss. Bonn 1965, S. 63.

Andererseits ist aber auch die Christologie durch die Einbeziehung der Geistausgießung in besonderer Weise geformt. Erst jetzt mit diesem Ereignis ist Jesus definitiv als der offenbar, der er ist. Das aber ist wohl ein typisch lukanischer Zug.²⁰

b) Die Auferstehung Jesu (v. 22–28)

Durch die erneute Anrede des Auditoriums in **22** wird der Beginn des neuen Abschnitts deutlich markiert. Der neue Abschnitt handelt von Jesus, wie sogleich gesagt wird. „Der Wunderbeweis ist für die lukanische Christologie konstitutiv“, stellt Conzelmann zu unserm Vers zu Recht fest.²¹ Gerade in diesem Punkt unterscheidet sich Lukas etwa von seinem Evangelisten-Kollegen Matthäus: Versucht dieser geradezu, die ihm aus der Tradition überkommenen Wundergeschichten in ihrer Bedeutung zu reduzieren, so kann man bei Lukas die umgekehrte Tendenz feststellen. Ich nenne als Beispiel die Geschichte vom Hauptmann in Kapernaum (Luk 7,1–10//Mt 8,5–13). Oder erinnern Sie sich an den Fisch, den der Auferstandene seinen Jüngern vorißt. Diese Wundertaten geschehen – etwa im Unterschied zu Markus – in aller Öffentlichkeit. Aus diesem Grund kann der Redner hier auf sie als eine allgemein bekannte Tatsache hinweisen.

Zwei Faktoren sind es, die nach **23** beim Tod Jesu wirksam wurden: Zum einen „ihr“, also die Juden, die als treibende Kraft hinter den Ereignissen stehen. Zum andern die „Gottlosen“, d. h. also die römische Besatzungsmacht, die die Hinrichtung vollstreckte. Ich möchte Sie an dieser Stelle darauf hinweisen, daß die Schuld der Juden am Tod Jesu ein in der Apg immer wieder begegnendes Motiv ist (vgl. 2,36; 3,13ff.; 4,10; 4,27f.; 5,30), so daß man von einem „die Erzählung der AG. überhaupt beherrschenden Antijudaismus“ hat sprechen können.²²

Auf die Kreuzigung folgt **v. 24** die Auferstehung, und damit ist der Redner bei dem Thema seines zweiten Abschnitts.²³ Für diese Auferstehung folgt nun in

²⁰ *Martin Rese*, a. a. O., S. 72. Vgl. noch Reses abschließende Zusammenfassung, wo es heißt: „Zusammenfassend gilt für die Verwendung des Joelzitats: Offensichtlich ist die soteriologisch-christologische Heranziehung von Joel 3,5a vorlukanisch Das von Lukas erweiterte Joelzitat bot ihm die Möglichkeit, Jesu Tod am Kreuz als endzeitliches Geschehen zu erweisen . . . und das Phänomen der Geistbegabung christologisch einzuordnen“ (ebd.)

²¹ *Hans Conzelmann*, S. 35. Er nennt als Belege die folgenden Stellen: Lk 4,16ff.; Apg 10,37ff.

²² So die Formulierung *Franz Overbecks* im de Wetteschen Kommentar, S. 39.

²³ „Das Pfingstereignis erscheint als Anlaß den erhöhten Christus zu verkünden; denn dieser sendet hier den Geist, und er hat die Verheißung vom Vater empfangen (33), nicht ganz im Einklange mit 1,4 und Joa. 14,16, wohl aber mit Joa. 20,23. Freilich bei jeder Gelegenheit mußte der Apostel die Auferstehung verkünden, denn sie ist das eigentliche Thema des Evangeliums. Und grade Petrus ist ihr primärer Zeuge. Er führt den Schriftbeweis dafür aus Ps. 16: David hat die Auferstehung nicht für sich erwartet, da er ja gestorben ist und noch im Grabe liegt, sondern für seinen Nachkommen,

v. 25–28 ein Schriftbeweis aus Ps 16,8–11 (in der Fassung der LXX; dort als Nr. 15 gezählt). Auch hier können wir das Phänomen studieren, von dem bei Kapitel 1 schon ausführlich die Rede war: Der Verfasser des Psalm 16 hat die Hoffnung, „Gott werde ihn nicht vorzeitig sterben lassen – früher Tod ist eine Strafe für Gottlose! Die christliche Gemeinde fand in dem griechischen Text etwas anderes: der Sprecher dieses Psalms, David, sagt darin die Auferstehung des Messias voraus, indem er in dessen Person spricht.“²⁴ Wir haben hier also dasselbe Phänomen wie mit Ps 69,26 bei der Rede des Petrus im ersten Kapitel, und es genügt, wenn ich hier daran erinnere.

Wenn wir dieses Zitat aus Ps 16 mit dem Zitat aus Joel 3 im ersten Abschnitt unsrer Rede vergleichen, so fallen zwei Unterschiede sofort ins Auge:

1. „Im Gegensatz zum Joelzitat wird Ps 16,8–11 bis auf zwei geringfügige Differenzen wörtlich nach der LXX zitiert.“²⁵ D. h. dieses Zitat paßte in seiner LXX-Fassung für den Zusammenhang dieser Rede und brauchte nicht erst passend gemacht werden.

2. Im Unterschied zu Joel 3 – einem in der urchristlichen Tradition mindestens seit Paulus geläufigen Testimonium – haben wir es hier bei Ps 16 wohl mit einem Eigenprodukt der Schriftgelehrsamkeit des Lukas zu tun: „Wahrscheinlich hat Lukas als erster auf Ps 16 zurückgegriffen.“²⁶ „Für die zuvor (A[pg] 2,24b) gemachte Behauptung soll nun die Begründung (γράφ) geliefert werden. Das Zitat soll beweisen, daß Jesus vom Tode nicht gehalten zu werden vermochte. Diesen Beweis erbringt das Zitat nicht ohne weiteres, sondern es muß erst in einem besonderen Gedankengang nachgewiesen werden, daß das Zitat als Beweismittel dienen kann. Das geschieht in den ... Versen 29–31. Beweiskraft hat das Zitat als ein prophetisches Wort Davids über ein künftiges Geschehen, das nicht ihn selbst meint. David hat nicht über sich, sondern über den Messias vorhergesagt (v 31), daß der Messias die Verwesung nicht sehen wird. Jesus ist auferweckt, wie die Apostel den Hörern bezeugen können (v 32). Er hat also die Verwesung nicht gesehen. Ergo: Jesus ist der Messias. Diese Folgerung wird nicht *expressis verbis* gezogen, aber sie wird in der die ganze Rede zusammenfassenden Formel in v 36 vorausgesetzt.“²⁷

mit dem er sich identifizierte und auf den sich, wie er nach 2. Sam. 7 wußte, seine Herrschaft vererben sollte – das ist Jesus“ (*Wellhausen*, a. (Anm. 6) a. O., S. 4f.).

²⁴ *Ernst Haenchen*, S. 183.

²⁵ *Martin Rese*, a. (Anm. 19) a. O., S. 72. Die Unterschiede diskutiert Rese im folgenden (S. 72–73). Ich gehe darauf hier jedoch nicht ein.

²⁶ *Martin Rese*, a. a. O., S. 77.

²⁷ *Martin Rese*, a. a. O., S. 77f. Rese fügt hinzu: „Indem das Zitat aus Ps 16 die Zwangsläufigkeit der Auferstehung des Messias beweist, wird der auferstandene Jesus als Messias bewiesen. Damit soll nicht gesagt werden, daß Jesus erst durch die Auferstehung zum Messias wird. Als solcher war er

c) Die Rückführung des Wunders (v. 29–36)

Der folgende dritte und letzte Abschnitt der Rede des Petrus setzt bei diesem Zitat aus Ps 16 ein und wehrt ein naheliegendes »Mißverständnis« ab: Das »Mißverständnis« nämlich, daß dieser Psalm von David handle. Ich setze das Wort »Mißverständnis« in Anführungszeichen, denn wenn ich hier von »Mißverständnis« rede, so meine ich damit: »Mißverständnis« aus der Sicht des Petrus oder aus der Sicht des Lukas, aus christlicher Sicht also.

Aus jüdischer Sicht bezieht sich unser Text auf David; deswegen bedarf es dagegen einer eingehenden Argumentation, die Petrus in **29** aufnimmt: Das Grab des David ist der Beweis dafür, daß jedenfalls *er* nicht gemeint sein kann. Überaus weitreichende Folgerungen will Theodor Zahn²⁸ aus dem Wortlaut dieses Verses ziehen: „Die Begräbnisstätte Davids, in welcher auch die Erben seines Thrones bis auf Ahas ihre letzte Ruhe gefunden haben, wurde damals und noch lange nach dieser Zeit in Jerus.[alem] gezeigt, und kein Jude zweifelte daran, daß Davids Grab Davids Gebeine enthalte, ebensowenig aber auch daran, daß David wirklich gestorben und somit auch nach Leib und Seele dem gemeinmenschlichen Schicksal anheimgefallen sei. Es fragt sich nur, warum anscheinend zur Erhärtung dieser von niemand bestrittenen Tatsachen auf die Grabstätte Davids hingewiesen und außerdem hervorgehoben wird, daß sein Grabmal noch immer in Jerus.[alem] zu sehen sei. Auch wenn keinerlei Denkmal und überhaupt keine Kunde vom Tode Davids auf die Nachwelt gekommen wäre, würde ja niemand bezweifeln, daß er einmal gestorben und sein Leib, gleichviel ob er begraben worden, oder unbegraben geblieben, längst der Verwesung anheim gefallen sei. Der Hinweis auf das 1 000 Jahre alte Grab Davids erklärt sich nur aus dem Gegensatz zu einem anderen Grabe, welches seit noch nicht zwei Monaten gleichfalls in Jerus.[alem] zu sehen ist, an welchem aber auch zu sehen ist, daß das Schattenleben der Seele im Totenreich und die Verwesung des Leibes im Grabe nicht das Ende der Wege Gottes mit dem Menschengeschlecht ist; denn wie schon v. 23f. gesagt war und sofort v. 31f. zum zweiten Mal gesagt werden soll, Gott selbst hat dieses Grab geöffnet und hat den, der darin bestattet worden war, lebendig und unverwest aus dem Grabe hervorgehen lassen. Jesus von Nazaret, den das Grab in sich schloß, kennt alles Volk (v. 22), und es gibt keinen in Jerus.[alem] wohnhaften Fremdling, der nicht davon wüßte, wie dieser durch Wort und Tat beglaubigte Prophet kürzlich

v. 29

ja schon zu seinen Lebzeiten von Gott durch Machttaten und Wunder ausgewiesen (v 22). Aber das konnte damals noch mißverstanden werden. Solches Mißverständnis ist durch die Auferstehung ausgeschlossen. Sie ist das eindeutige Zeichen, daß Gott diesen Jesus als den Messias gemeint hat. Das soll das ganze Haus Israel sicher (ἀσφαλῶς) erkennen (v 36).“ (ebd.)

²⁸ Theodor Zahn, S. 116–118.

durch die jüdische Obrigkeit in den Tod gebracht wurde Die Hörer wissen auch, daß ein Mitglied des Synedriums, der reiche Joseph von Arimathäa ihn in seinem Garten vor der Stadt, in dem Felsengrab, das er für sich und seine Familie hatte herrichten lassen, bestattet und die Grabestür durch eine große Steinplatte verschlossen hat. Sie müssen auch von dem Gerücht gehört haben, daß dieses Grab etwa zwei Tage nach dem Tode Jesu von Freunden und Feinden geöffnet und leer gefunden worden ist, und von der wunderlichen Erklärung dieser rätselhaften Tatsache durch einen Diebstahl der Jünger, die seit jenen Tagen Jahrzehnte lang unter den Juden umlief Und gerade darum, weil das lauter Tatsachen sind, die der jüngsten Vergangenheit angehören und allen Hörern bekannt sind, bedarf es keiner Erzählung der Einzelheiten, sondern es genügt die Erinnerung an den Tod, das Begräbnis und das Grabmal des der grauen Vorzeit angehörigen Patriarchen, um auch den in jeder dieser Beziehungen ganz andersartigen Lebensgang des großen Propheten der Gegenwart den Hörern vor Augen zu stellen. Das leere Grab Jesu ist einer der Stützpunkte und das wirksamste Beweismittel nicht nur der ersten apostolischen, sondern aller ev.[angelischen] Predigt vor solchen, die noch nicht von der leibhaftigen Auferstehung Jesu überzeugt sind, und ohne daß diese Tatsache von Feinden und Freunden anerkannt war, wäre jede Predigt von Jesus in Jerus.[alem] ein aussichtsloses Unternehmen gewesen; denn der im gegenteiligen Fall leicht zu führende Nachweis, daß der Leichnam Jesu noch im Grabe liege, würde die Prediger für immer zum Schweigen gebracht haben.²⁹

Dies zitiere ich Ihnen als ein weiteres *specimen* Zahnscher Auslegungskunst. Wir kehren zur Interpretation unsres v. 29 zurück. David, so sagten wir, kann nicht selbst gemeint sein. Hatte es doch in dem zitierten Stück (v. 27 des Psalms) geheißen: „Denn du wirst meine Seele nicht im Hades lassen, und nicht wirst du deinen Frommen dahingeben, zu sehen die Verwesung.“ Dieses trifft auf David ersichtlich nicht zu! Der Psalm *kann also gar nicht von David handeln*, sondern ganz offensichtlich handelt er von einem anderen. „David hat die Auferstehung nicht für sich

²⁹ Man will es ja nun eigentlich nicht für möglich halten, aber so ist es: Theodor Zahn hat Nachfolger am Ende des 20. Jahrhunderts. Ein solcher ist nun ohne Zweifel Paul Berry, dessen Buch mir gerade (Mitte Januar 2001) durch die Fernleihe zukommt: *Correspondence between Paul and Seneca, A.D. 61–65*, *Ancient Near Eastern Texts and Studies* 12, Lewiston/Queenston/Lampeter 1999.

„Historically, the correspondence at Vienna [der vermeintlich echte Briefwechsel ist handschriftlich in Wien erhalten] forms a vital element to make a determination in regard to the original language used in the Epistles of Paul – whether Greek or Latin. The fourteen letters make it clear that, from the groundline of the faith in Rome, the carrying vehicle of Christianity – was Latin and not Greek“ (S. V). Der Mann hält den Briefwechsel für authentisch – so weit ging weiland noch nicht einmal Theodor Zahn . . .

erwartet, da er ja gestorben ist und noch im Grabe liegt, sondern für seinen Nachkommen, mit dem er sich identifizierte und auf den sich, wie er nach 2. Sam. 7 wußte, seine Herrschaft vererben sollte – das ist Jesus.³⁰ David spricht in diesem Psalm vorausschauend über die Auferstehung des Christus (30–31).

32 bringt dann die Auferstehung Jesu und nennt die Zeugen (μαρτυρες): πάν- v. 32
τες ἡμεῖς, das sind natürlich Petrus und die 11 übrigen Apostel, die sich ja ge-
meinsam mit ihm erhoben haben, als dieser seine Rede begann.

Dieser auferstandene Jesus – und damit ist Petrus wieder bei seinem Thema – ist v. 33
für das Pfingstwunder verantwortlich (v. 33). Damit ist der Zweck des Abschnitts
eigentlich erreicht: Das Wunder, das das Auditorium ratlos machte, ist auf den
auferstandenen und erhöhten Herrn zurückgeführt.

In 34–35 wird noch einmal auf David eingegangen, der im Unterschied zu Je- v. 34–35
sus eben „nicht in den Himmel hinaufgestiegen ist“, wie er selbst in Ps 110,1 sagt.
„Denn nicht David ist in den Himmel hinaufgestiegen, sagt er doch selbst: »Es
sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine
Feinde als Schemel unter deine Füße lege.«“ Damit sind wir beim letzten Schrift-
beweis unsrer Pfingstpredigt gelangt. Erneut haben wir es mit einer Psalmstelle
zu tun; es handelt sich um Ps 110,1 (LXX: 109,1). „Das Zitat stimmt bis auf eine
Differenz in der Textüberlieferung wörtlich mit dem Text der LXX überein.“³¹
Dieser Psalm wird auch an andern Stellen im Neuen Testament zitiert und christo-
logisch interpretiert. So in Mk 12,36, wo ihn Jesus seinen Gegnern entgegenhält;
sodann im Hebräerbrief (1,13). In beiden Zusammenhängen ist unser Psalmzitat
von entscheidender Bedeutung.³² „Wie die beiden vorhergehenden Zitate in A[pg]
2 wird Ps 110,1 abgegrenzt durch [die] Zitationsformel und [die dann folgende]
erneute Anrede.“³³ „Aus der Zitationsformel geht einmal hervor, daß mit dem Zi-
tat das schon in v 33 festgestellte Erhöhtsein Jesu bewiesen werden soll (γάρ v 34).

³⁰ Julius Wellhausen, a. (Anm. 6) a. O., S. 4f.

³¹ Martin Rese, a. (Anm. 19) a. O., S. 78.

³² Ich illustriere das am Hebräerbrief: Nach den bedeutungsschwangeren Prädikationen zu Be-
ginn des ersten Kapitels (υἱός, κληρονόμος πάντων, δι' οὗ καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας, ἀπαύ-
γασμα τῆς δόξης, χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ usw.), folgt in 1,4–14 eine Abgrenzung im
Hinblick auf die Engel: Der Sohn, so lautet die Tendenz, ist größer (κρείττων) als die Engel. Dies
wird durch eine ganze Reihe von Schriftziten bewiesen. Als krönender Abschluß dieser Schriftzitate
steht in 1,13 unser Psalmvers:

πρὸς τίνα δὲ τῶν ἀγγέλων εἶρηκέν ποτε
κάθου ἐκ δεξιῶν μου,
ἕως ἄν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου

„Sind sie nicht alle dienstbare Geister gesandt zum Dienst für die, die die künftige Rettung ererben
werden?“ heißt es triumphierend am Schluß diese Abschnitts (Hebr 1,14).

³³ Martin Rese, a. a. O., S. 82f.

Dann wird durch v 34a dieses Erhöhtsein gleichgesetzt mit einem Zum-Himmel-Aufgefahren-Sein, das nun die Schrift belegt. Möglich ist der Beweis mit einem prophetischen Wort Davids, das nicht ihm selbst gegolten haben kann, wie die empirische Erfahrung lehrt. »Denn nicht David ist aufgestiegen gen Himmel; er sagt aber selbst.« Die Beweiskraft des Zitats ruht also auf denselben Voraussetzungen wie die Beweiskraft von Ps 16 in A[pg] 2,25–28; nur werden sie hier nicht noch einmal entfaltet. Die Aussage, daß David nicht in den Himmel gefahren ist, wiederholt mit andern Worten das schon in v 29 Festgestellte: David ist gestorben und begraben. Wenn aber nicht David gen Himmel gefahren ist, so doch der, dem die Verheißung gilt: Jesus von Nazareth, den Gott zu seiner Rechten erhöht hat, den er damit zum Herrn gemacht hat. Die stillschweigende Voraussetzung dieses nicht ausgeführten Gedankengangs ist: Gottes Verheißungen sind nicht leer.³⁴

- v. 36 **36** formuliert das Ergebnis. Die christologische Bedeutung des Zitats liegt darin, daß es den Erhöhten als Herrn bezeichnet. Jesus wird von Gott selbst mit seinem eigenen Namen ausgezeichnet. Damit ist »sicher« (*ἀσφαλῶς* v 36) erwiesen, daß Gott Jesus zum Herrn gemacht hat. Auf die Anrede Jesu als des Herrn aber zielt die ganze Rede. Denn nun steht es fest, daß es der Name Jesus ist, den man anzurufen hat, um gerettet zu werden (v 21).³⁵

Zusammenfassung

Zusammenfassend kann man mit Martin Rese konstatieren: „Für die als Zuhörer gedachten Juden in A[pg] 2, die das Sterben Jesu und die Ausgießung des Geistes miterlebt hatten und die die Schrift – besser die Autorität Gottes und Davids – anerkannten, ist mit der Rede nach ihren eigenen Voraussetzungen »sicher« bewiesen, daß Jesus von Nazareth der anzurufende Herr ist, in dem das Heil beschlossen liegt. Diese Apologie ist der Grund zum Bußruf, und sie wird zur Anklage für die, die diesem Bußruf nicht folgen.“³⁶

³⁴ *Martin Rese*, a. a. O., S. 83.

³⁵ *Martin Rese*, a. a. O., S. 84.

³⁶ *Martin Rese*, a. a. O., S. 90.