

4. Abschied von Jerusalem (9,1–12,25)

§ 30 Die Bekehrung des Paulus (9,1–19a)

Der uns schon aus 8,1a bekannte Σαῦλος (*Saulos*) tritt in Kapitel 9 in den Mittelpunkt des Geschehens. Lukas hat hier eine Tradition von der Bekehrung des Σαῦλος (*Saulos*) aufgenommen, die er an drei Stellen zu Wort kommen läßt, in den Kapiteln 9, 22 und 26 (9,1–29 = 22,3–21 = 26,9–20). Hier tritt mit Damaskus (9,2) ein bisher noch nicht berührtes Gebiet in den Blick, in dem es offenbar bereits reichlich Christen gibt. Die Verbreitung des Christentums geschieht so schnell, daß die Erzählung des Lukas dem gar nicht zu folgen vermag.

Die Bekehrung des Paulus wird im ersten Abschnitt (9,1–19a) geschildert. Daran schließt sich in 9,19b–25 ein Bericht über die missionarische Tätigkeit des Paulus in Damaskus und seine daraus resultierende Flucht von dort an. Im dritten Abschnitt (9,26–30) stellt sich Paulus in Jerusalem vor und kehrt dann nach Tarsos zurück. Daraus ergibt sich der folgende Überblick:

Drei Varianten der
Erzählung:
Kapitel 9, 22 und 26

1.	§ 30	Die Bekehrung des Paulus	9,1–19a
2.	§ 31	Paulus in Damaskus	9,19b–25
3.	§ 32	Über Jerusalem nach Tarsos	9,26–30

1 Saulos aber war immer noch getrieben von Drohgebärden und Mordgedanken¹ gegen die Jünger des Herrn und wandte sich an den Hohenpriester 2 und erbat von ihm Briefe nach Damaskus an die Synagogen, daß, wenn er welche fände, die dem »Weg« angehörten [d. h. Christen waren], Männer und

¹ Das Verbum ἐμπνέω – das im Neuen Testament sonst an keiner Stelle vorkommt – bedeutet *atmen, schnauben*, vgl. Bauer/Aland, Sp. 517, s. v. ἐμπνέω 1. Dementsprechend wird in diesem Wörterbuch die Übersetzung „er schnaubte Drohung u.[nd] Mord“ vorgeschlagen. Ich habe eine freiere Wiedergabe gewählt.

Zu den Genitiven ἀπειλῆς und φόνου vgl. BDR § 174: Der Genitiv bei „riechen nach“, wo als Übersetzung „Drohung und Mord atmend“ für unsere Stelle vorgeschlagen wird.

Frauen, er sie gefesselt nach Jerusalem bringe. 3 Auf dem Weg aber, als er schon nahe bei Damaskus war, da plötzlich umblitzte ihn² ein Licht aus dem Himmel, 4 und er fiel zu Boden³ und hörte eine Stimme, die sagte zu ihm: „Saul, Saul, was verfolgst du mich?“⁴ 5 Er aber sagte: „Wer bist du, Herr?“ Der antwortete:⁵ „Ich bin Jesus⁶, den du verfolgst. 6 Doch⁷ steh auf, geh in die Stadt! [Dort] aber wird dir gesagt werden, was du tun sollst.“

7 Die Männer aber, die ihn begleiteten, standen sprachlos dabei, weil sie zwar die Stimme hörten, aber niemanden sahen. 8 Paulus aber stand vom Boden auf;⁸ obwohl seine Augen geöffnet waren, konnte er nichts sehen. Ihn an der Hand führend brachten sie ihn nach Damaskus hinein. 9 Und er war drei Tage blind und aß nicht und trank nicht.

10 Es war aber ein Jünger in Damaskus, der hieß Hananias. Zu dem sprach der Herr in einer Erscheinung: „Hananias!“ Der antwortete: „Hier bin ich,

² Das Verbum *περιαστράπτω* findet sich im Neuen Testament nur hier und in der parallelen Passage 22,6. Bauer/Aland schlagen als Übersetzung *umstrahlen*, *umleuchten* vor (Sp. 1301, s. v. *περιαστράπτω* 1.).

³ *Albert C. Clark* fügt (S. 53) dem *πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν* mit der westlichen Überlieferung noch *μετὰ μεγάλης ἐκστάσεως* hinzu.

⁴ *Albert C. Clark* fügt (ebd.) mit der westlichen Überlieferung hinzu: *σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λαχτιζειν* (vgl. die dritte Fassung unserer Geschichte in 26,14!).

Dies lehnt *Bruce M. Metzger*: *Textual Commentary*, S. 317 mit folgender Begründung ab: „Although Clark argued that it would have been »inartistic« of Luke not to include the clause in one of the other verses (Clark prefers ver. 4), it is more probable that the words were introduced by copyists who assimilated the passage to the account of Paul's conversion given in 26.14, where the clause follows *διώκεις* (the text is firm). In support of this judgement is the lack of any reason that would satisfactorily account for the omission of the clause from verses 4 or 5, had it stood there originally. Likewise, it is always suspicious when a variant reading, which agrees with a parallel passage, has no fixed location but vacillates between two points of attachment in Western witnesses.“

Vgl. dazu ferner *Ernst Haenchen*: *Zum Text der Apostelgeschichte*, in: *ders.*: *Gott und Mensch*. *Gesammelte Aufsätze* [Band I], Tübingen 1965, S. 172–205; hier S. 177f.

⁵ *Albert C. Clark* liest S. 54 statt des *ὁ δέ* mit der westlichen Überlieferung: *καὶ ὁ κύριος πρὸς αὐτόν*.

⁶ *Albert C. Clark* fügt ebd. mit der westlichen Überlieferung hinzu: *ὁ Ναζωραῖος*.

⁷ Vor dem *ἀλλά* – das dann wegfällt – fügt *Albert C. Clark*, ebd. mit der westlichen Überlieferung folgendes ein:

ὁ δὲ τρέμων καὶ θαμβῶν
ἐπὶ τῷ γεγονότι
αὐτῷ εἶπεν·
κύριε, τί με θέλεις ποιῆσαι·
καὶ ὁ κύριος πρὸς αὐτόν·
ἀνάσθητι κτλ.

⁸ *Albert C. Clark* liest ebd. mit der westlichen Überlieferung:

ἔφη δὲ πρὸς αὐτοῦς·
ἐγείρατέ με ἀπὸ τῆς γῆς·
καὶ ἐγειράντων αὐτόν
ἀνεφγμένων τῶν ὀφθαλμῶν κτλ.

Herr!“ 11 Der Herr aber sagte zu ihm: „Steh auf, geh in die Straße, die die Gerade heißt, und frag im Haus des Judas nach Saulos aus Tarsos; der nämlich betete⁹ 12 und in einer Erscheinung hat er einen Mann gesehen, der Hananias heißt, der hereinkommt und ihm die Hände auflegt, damit er wieder sehend wird.“

13 Hananias aber antwortete: „Herr, ich habe von vielen Leuten über diesen Mann alles gehört, was er an schlimmen Dingen ins Werk gesetzt hat gegen deine Heiligen in Jerusalem. 14 Und hier hat er Vollmacht von den Hohenpriestern, alle in Fesseln zu legen, die deinen Namen anrufen.“ 15 Da sagte der Herr zu ihm: „Geh nur, denn ein auserwähltes Werkzeug ist dieser Mann für mich, zu tragen meinen Namen vor Heiden und Könige und die Kinder Israel. 16 Ich werde ihm nämlich zeigen, wie viel er für meinen Namen leiden muß.“

17 Da machte sich Hananias auf und ging in das [bezeichnete] Haus hinein und legte ihm [dem Paulus] die Hände¹⁰ auf und sagte: „Bruder Saulos, der Herr hat mich gesandt, Jesus, der dir erschienen ist, auf der Straße, auf der du unterwegs warst, damit du wieder sehend wirst und erfüllt vom heiligen Geist.“ 18 Und sogleich fiel es ihm wie Schuppen von den Augen, und er konnte wieder sehen. Er stand auf und ließ sich taufen. 19a Er nahm Speise zu sich und kam wieder zu Kräften.

Dieser erste Abschnitt des neunten Kapitels zerfällt in eine Exposition und fünf Szenen, die sich in den parallelen Berichten in den Kapiteln 22 und 26 teilweise wiederfinden:

Exposition		v. 1–2
Szene 1	Die Erscheinung	v. 3–6
Szene 2	Die Folgen der Begegnung	v. 7–9
Szene 3	Einführung des Hananias	v. 10–12
Szene 4	Einwände des Hananias	v. 13–16
Szene 5	Die Taufe des Saulos	v. 17–19a

⁹ Im griechischen Text steht das Verbum προσεύχεται bemerkenswerterweise im Präsens.

¹⁰ *Albert C. Clark*, S. 55 fügt mit der westlichen Überlieferung ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ ein.

Exposition:
v. 1–2

In der Exposition unserer Erzählung 1–2 wird an die Christenverfolgertätigkeit des Paulus¹¹ angeknüpft: Paulus will seinen Aktionsradius von Jerusalem nach Damaskus ausweiten. Wir haben uns mit der Frage, wo Paulus die Christinnen und Christen verfolgt hat, in der letzten Woche befaßt, und so mag es hier genügen, Sie daran zu erinnern.¹² Paulus wendet sich an den Hohenpriester, um von ihm Vollmachten für Damaskus zu erhalten 2, was historisch sehr merkwürdig ist, da der Hohepriester in Damaskus keinerlei judikatorische Gewalt besitzt (von einer Exekutivgewalt ganz zu schweigen!). Selbst wenn man die Empfehlung des Hohenpriesters nur auf die jüdischen Synagogen in Damaskus bezieht, bleibt das Ganze durchaus fraglich: „The important historical question is that of the relation between the High Priest and Sanhedrin and provincial synagogues. It is unfortunately a question to which no precise answer can be given.“¹³

Paulus erwähnt Damaskus nicht nur in Gal 1,17, sondern auch in 2Kor 11,30–33, wo es heißt: „Wenn denn gerühmt werden muß, so will ich mich meiner Schwachheit rühmen. Der Gott und Vater des Herrn Jesus Christus – er sei gelobt in Ewigkeit – weiß, daß ich nicht lüge. In Damaskus hat der Ethnarch des Königs Aretas versucht, die Stadt der Damaskener zu bewachen, um mich zu fangen; und ich bin durch ein Fenster in der Stadtmauer in einem Korb heruntergelassen worden und seinen Nachstellungen entkommen.“ Die Apostelgeschichte stimmt mit dem Selbstzeugnis des Paulus also insofern überein, als auch Paulus von einem mehrfachen Aufenthalt dort berichtet.

Exkurs: Damaskus

Wer Damaskus kennenlernen will, dem sei zur Einführung das schöne Buch von Marie Fadel und Rafik Schami empfohlen.¹⁴ Das Motto dieses Buches ist Mark Twain entlehnt: „Damaskus mißt die Zeit nicht nach Tagen, Monaten und Jahren, sondern nach den Reichen, die es hat erstarken, blühen und verfallen sehen. Es ist ein Urbild der Unsterblichkeit.“¹⁵

¹¹ Wie schon zuvor, spreche ich hier einfach von »Paulus«; im Sinne des Lukas müßte man hier allerdings noch »Saulos« sagen!

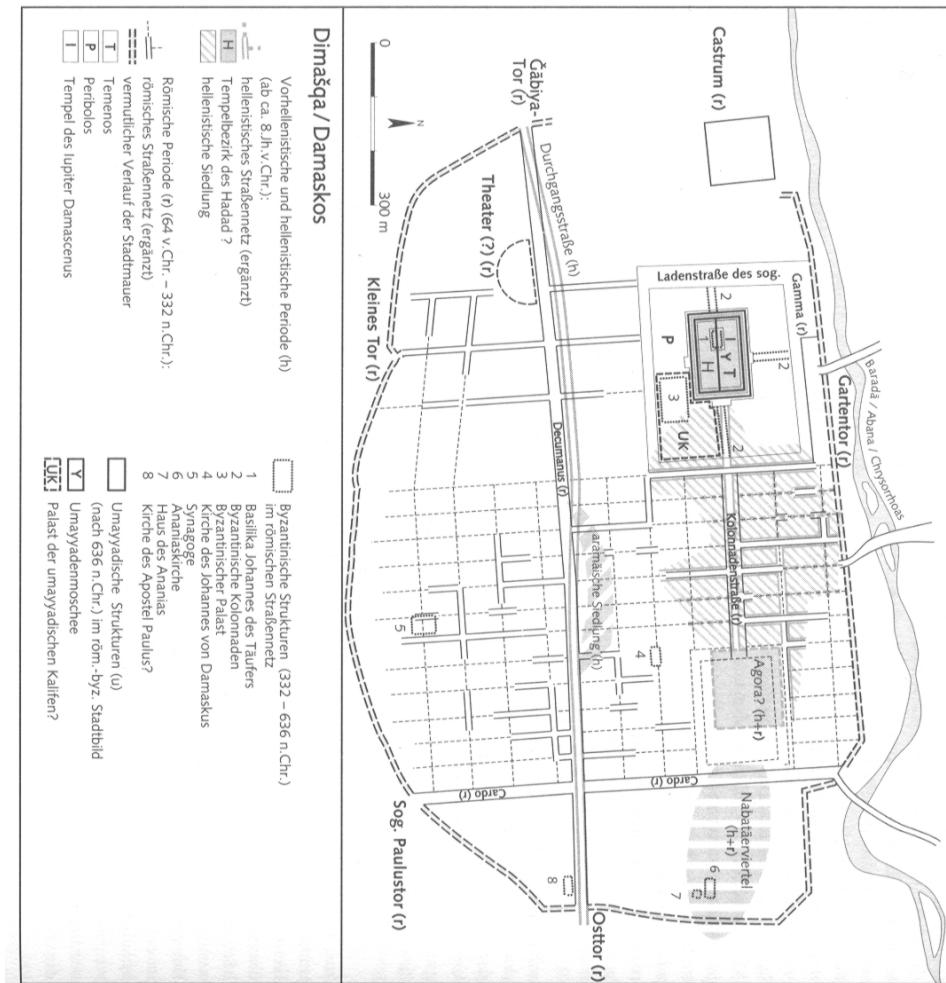
¹² Vgl. den Exkurs: Paulus als Christenverfolger, oben S. 130–133. Demnach ist die Verfolgung in Jerusalem Konstruktion des Lukas.

Wie schon in Kapitel 6 (v. 1; 2; 7) verwendet Lukas auch in diesem Kapitel wieder den Begriff *μαθητής*.

¹³ C. K. Barrett I 447.

¹⁴ Marie Fadel: Damaskus. Der Geschmack einer Stadt, aufgezeichnet von Rafik Schami, Zürich 2002. Vgl. dazu die euphorische Rezension der NZZ: „Essen und Leben in Damaskus“ (NZZ vom 22./23. Februar 2003, S. 36), die freilich den Namen der Verfasserin *passim* mit Fadel wiedergibt.

¹⁵ Fadel/Schami, a. a. O., S. 5. Auf dieser Seite findet sich freilich gleich ein Fauxpas erster Güte, wenn Jesus als Asket bezeichnet wird . . .

Abb. 1: Stadtplan des antiken Damaskus¹⁶

Voller Stolz verkünden Fadel und Schami die These: „Damaskus ist die älteste Stadt der Welt, die bis heute ohne Unterbrechung bewohnt blieb.“¹⁷ Die Altstadt von Damaskus spiegelt im wesentlichen noch heute die Struktur der antiken Stadt wider (vgl. dazu den Plan oben). „Der Altstadt kern, der von der UNESCO zum »Welterbe der Menschheit« erklärt worden ist, zeugt mit seiner von sieben Toren durchbrochenen Umwallung, der als »Gerader Straße« bekannten Hauptachse und dem zentralen Platz, der nacheinander

¹⁶ Thomas Leisten: Art. Damaskos B. Perserzeit und Hellenismus, DNP 3 (1997), Sp. 294–297; hier Sp. 295f.

¹⁷ Fadel/Schami, a. a. O., S. 13. Diese These können Sie auch bei ganz seriösen Althistorikern finden, beispielsweise bei Fergus Millar: „By a typical paradox, the very conditions which have made it [i. e. Damaskus] the oldest continuously inhabited city in the world have operated to obscure or destroy most of whatever inscriptional record Graeco-Roman Damaskus left“ (Fergus Millar: The Roman Near East. 31 BC–AD 337, Cambridge (Mass.)/London 1993, S. 312).

einen aramäischen und einen römischen Tempel, eine christliche Kirche und zuletzt die Umayyadenmoschee mit ihrem berühmten Mosaikenschmuck beherbergte, noch immer die architektonische Gliederung der Antike.“¹⁸

Leider wissen wir für die uns interessierende Zeit – die 30er Jahre des ersten Jahrhunderts – nicht genau, ob Damaskus Teil des *Imperium Romanum* war oder nicht. Von Interesse sind die bei Barrett zusammengestellten Daten: „... a large and prosperous commercial city, a member of the Decapolis League (Pliny, *Nat. Hist.* 5.74¹⁹). It had a large Jewish population: according to Josephus, *War* 2.561, the Gentile inhabitants massacred 10,500 Jews; the figure 18,000 in 7.368 seems to include women and children; according to 2.560 many of the wives of Gentile citizens had become proselytesses.“²⁰

Ohne Zweifel ist Damaskus die am meisten orientalische Stadt des Paulus. Am Anfang hat er sich Richtung Orient bewegt: Von Tarsos nach Damaskus, und von da in die Arabia. In seinem späteren Leben dagegen ist Paulus immer weiter nach Westen vorgedrungen, erst nach Galatien und Asia, dann nach Makedonien und Griechenland, und schließlich nach Rom. Sein Ziel war der äußerste Westen: Spanien.

Wir halten einstweilen fest: Damaskus ist eine Stadt des Orients. Dies gilt hier in einem ganz anderen Ausmaß als etwa für Tarsos.

Die christliche Gemeinde in Damaskus allerdings hat Paulus nicht gegründet, sondern schon vorgefunden. Er hat sie zuerst verfolgt, hernach wurde er ihr Mitglied.

* * *

¹⁸ Rüdiger Gogräfe, Klaus Obermeier: *Syrien*. [Mit] Aufnahmen von Klaus Obermeier, München 1995, S. 126.

Präziser: „Auf einer hippodamischen Anlage basieren ... Teile des Straßennetzes der h.[eutigen] Altstadt östl.[ich] der Umayyadenmoschee“ (Thomas Leisten: *Art. Damaskos B. Perserzeit und Hellenismus*, DNP 3 (1997), Sp. 294–297; hier Sp. 294; aus diesem Artikel ist auch der oben S. 165 gedruckte Stadtplan entnommen).

Grundlegende Literatur zu Damaskus:

Carl Watzinger und Karl Wulzinger: *Damaskus. Die antike Stadt*, Berlin 1921.

Karl Wulzinger und Carl Watzinger: *Damaskus. Die islamische Stadt*, Berlin 1924 (bietet im Tafelteil sehr informative Photographien vom Anfang des 20. Jahrhunderts).

Dorothee Sack: *Damaskus. Entwicklung und Struktur einer orientalisches-islamischen Stadt*, Damaszener Forschungen 1, Mainz 1989 (mit ausgezeichnetem Kartenmaterial).

¹⁹ Plinius schreibt in *NH* V 74: *Iungitur ei latere Syriae Decapolitana regio, a numero oppidorum, in quo non omnes eadem observant, primum tamen Damascus epoto riguis amne Chrysorroa fertilem, Philadelphiam, Rhabanam, omnia in Arabiam recedentia, Scythopolim, antea Nysam, a Libero Patre sepulta nutrice ibi Scythis deductis, Gadara, Hieromice praefluente, et iam dictum Hippon, Dion, Pellam aquis divitem, Garasam, Canatham. intercursant cinguntque has urbes tetrarchiae – regnorum instar singulae, et regna contribuuntur – Trachonitis, Paneas, in qua Caesarea cum supra dicto fonte, Abila, Arca, Ampeloessa, Gabe.*

²⁰ C. K. Barrett I 447.

Die Christinnen und Christen, die Paulus in Damaskus dingfest machen will, werden mit der hier erstmals begegnenden Wendung τῆς ὁδοῦ ὄντες (*tēs hodou ontes*) charakterisiert. Diese eigentümliche Bezeichnung ἡ ὁδός (*hē hodos*) – die ungewöhnlichste Benennung von Christen in der Apostelgeschichte überhaupt²¹ – finden wir im folgenden in 19,9.23; 22,4; 24,14.22. Sie hat in unserm v. 2 schon die alten Abschreiber verwirrt, die durch die Hinzufügung eines ταύτης (*tautēs*) sich die Formulierung zurechtlegten, indem sie sie als τῆς ὁδοῦ ταύτης (*tēs hodou tautēs*) auffaßten, was dann den gebräuchlicheren Sinn »dieses Weges« ergäbe.²² Man könnte dann übersetzen: Die »Anhänger dieses Weges«, d. h. so viel wie: die »Anhänger dieser Sekte«. Die ursprüngliche Formulierung, die in der Apostelgeschichte immer im Zusammenhang mit Paulus begegnet (der den Begriff in seinen eigenen Schriften jedoch an keiner Stelle verwendet!) ist absolut mit »der Weg« zu übersetzen, hier also: »Anhänger des Wegs«.

* * *

Die erste Szene 3–6 führt uns gleich zu einem Höhepunkt: Paulus hat eine himmlische Erscheinung. Im Unterschied zu seinen Begleitern, von denen uns die folgende zweite Szene berichtet, hat Paulus offenbar nicht nur eine Audition, sondern auch eine Vision. Das wird allerdings nicht deutlich gesagt. In 3 ist zwar von einem himmlischen Licht die Rede, das den Paulus umstrahlt; was er davon wahrnimmt, wird freilich nicht gesagt.

Die Frage 4 τί με διώκεις (*ti me diōkeis*) wird kontrovers diskutiert: „Saul was persecuting Christians. Traditional interpretation, from Augustine . . . to Barth . . . has laid great stress upon the implied unity between Head and members of the body. This is not wrong, but it must not be supposed that Luke’s thought is at this point profoundly theological.“²³

Entscheidend ist in jedem Fall, was Paulus 5f. hört: „Ich bin Jesus, den du verfolgst. Aber steh auf, geh in die Stadt! [Dort] aber wird dir gesagt werden, was du tun sollst.“ In der Begegnung mit dem himmlischen Herrn wird die grundlegende Wendung im Leben des Paulus angebahnt.

Zu betonen ist hier: *Sie wird angebahnt*. Das wird wichtig, wenn wir die lukanische Erzählung mit dem paulinischen Selbstzeugnis vergleichen: Paulus selbst

²¹ „The most unusual of the names for Christianity found in Acts is the unmodified ὁδός.“ (Henry J. Cadbury: Note XXX. Names for Christians and Christianity in Acts, in: *Kirsopp Lake/Henry J. Cadbury: The Acts of the Apostles. Additional Notes to the Commentary, The Beginnings of Christianity, Part I, Vol. V, London 1933 [Nachdr. Michigan 1979]. S. 375–392; Zitat S. 391.*)

²² Zum textkritischen Befund vgl. Bruce M. Metzger: *Textual Commentary*, S. 316–317.

²³ C. K. Barrett I 449.

nämlich legt stets Wert auf die Feststellung, nicht nur den Herrn gesehen zu haben (das bleibt in unsrer Erzählung undeutlich), sondern – und darauf kommt es ihm vor allem an – vom Herrn zum Apostel berufen worden zu sein: Davon kann hier keine Rede sein.²⁴ Was er tun soll, wird er unsrer Erzählung zufolge erst später erfahren, vermittelt durch Menschen. Das ist ein deutlicher Unterschied, der zwischen dem Selbstzeugnis des Paulus und der Erzählung der Apostelgeschichte zu konstatieren ist.

* * *

Die zweite Szene:
v. 7–9

Die zweite Szene 7–9 berichtet von den Folgen der Begegnung. Zunächst werden die Begleiter des Paulus in den Blick genommen. Von ihnen war bisher noch gar keine Rede gewesen. Die Exposition hatte eher den Eindruck erweckt, als ob Paulus sich allein auf den Weg nach Damaskus machte. In bezug auf diese Männer wird 7 klar gesagt, daß sie zwar die Stimme hören, aber nichts sehen, d. h. in unserer technischen Ausdrucksweise: Sie haben zwar eine Audition, aber keine Vision. Was sie hören, macht sie sprachlos. Das soll wohl andeuten, daß sie mit dem Gehörten nichts anzufangen wissen.

v. 8 Dann 8 fällt der Blick auf Paulus. Ob er etwas gesehen hat und gegebenenfalls was, bleibt unbestimmt.²⁵ Bei ihm jedenfalls ist Blindheit die Folge der Vision. Ausdrücklich wird gesagt: „Obwohl seine Augen geöffnet waren, konnte er nichts sehen.“ Diese Blindheit wird dadurch noch unterstrichen, daß er an der Hand hinein nach Damaskus geführt werden muß. Allein wäre er offenbar nicht in der Lage, seinen Weg zu finden.

Das verstärkt in gewisser Weise das zu Szene 1 Notierte: Die Vision und Audition des Paulus hat für ihn keine unmittelbare positive Auswirkung. Er wird nicht direkt zum Apostel berufen. Ganz im Gegenteil: Er wird mit Blindheit geschlagen und damit zunächst ganz und gar unfähig, etwas zu wirken.

v. 9 Die Bemerkung 9 „Und er war drei Tage blind und aß nicht und trank nicht“ schließt die zweite Szene ab.

* * *

²⁴ Paulus soll in die Stadt gehen: das ist nicht das, was man sich unter einer Berufung zum Apostel vorstellt. Vgl. damit den breiten Dialog zwischen dem Herrn und Hananias in Szene 3 und 4 – dergleichen fehlt hier völlig. „Paul is not to receive further instruction by the roadside but must continue his journey into Damascus, where he will be told what to do“ (C. K. Barrett I 450).

²⁵ Anders C. K. Barrett, der meint: „it is implied that Paul saw Jesus (as he claims to have done: 1Cor. 9,1; 15,8).“ M. E. kann man das allenfalls zwischen den Zeilen lesen . . .

In der dritten Szene **10–12** kommt mit dem Jünger Hananias **10** ein neuer Akteur hinzu.²⁶ Er bekommt einen Auftrag vom Herrn. Die Breite, mit der dieser Auftrag erörtert wird, sowie die ausführlichen Einwände, die Hananias in der folgenden vierten Szene vorbringt, stehen in deutlichem Kontrast zu dem kurzen Dialog des Paulus mit dem Herrn in der ersten Szene. „There is a close formal parallel between the present story and that which follows in ch. 10. In each story, each of two persons (Saul, Peter; Ananias, Cornelius) receives a vision and audition; these lead to a meeting of the two persons.“²⁷

Die dritte Szene:
v. 10–12

Wieder handelt es sich um eine Erscheinung. Die Straße, in die er **11** geschickt wird, gibt es heute noch.²⁸ Das Haus des Judas zu finden, wird ihm nicht schwerfallen. Ein Problem für Hananias ist vielmehr der Mann, nach dem er fragen soll, wie wir in der nächsten Szene erfahren. Dieser wird hier Saulos der Tarser genannt. Der Name der Stadt Tarsos fällt hier zum ersten Mal.²⁹

v. 11

Dieser Mann hat eine parallele Erscheinung. Die Gleichzeitigkeit der Erscheinungen wird offenbar durch das Präsens *προσεύχεται* (*proseuchetai*) am Ende des Verses betont. Die Geschichte nimmt ihren Fortgang **12** also durch zwei Visionen, von denen nur die eine erzählt wird. Dergleichen parallele Visionen begegnen auch

v. 12

²⁶ „Vielleicht hat . . . Apg 9 mit der kaum ganz erfundenen Gestalt des Hananias insofern etwas über Paulus hinaus festgehalten, als dieser Mann möglicherweise der erste damaszenische Christ war, der sich nach der paulinischen Berufung seiner annahm“ (Jürgen Becker: Paulus. Der Apostel der Völker, Tübingen 1989, S. 65). Kann man eine Gestalt auch halb erfinden?

Hananias hat mit der gleichnamigen Figur aus Apg 5 natürlich nicht mehr als den Namen gemeinsam. Er wird als *μαθητής* bezeichnet (vgl. o. S. 164, Anm. 12).

²⁷ C. K. Barrett I 453.

²⁸ Vgl. dazu im einzelnen oben den Exkurs über Damaskus (auf unserem Stadtplan oben Seite 165 wird die Gerade Straße als *Decumanus* bezeichnet). Im dort zitierten Buch von Fadel/Schami liest man: „Wir stehen am Anfang einer sehr berühmten und uralten Straße, die ganz einfach Gerade Straße heißt. Sie verläuft von Ost nach West. Sie wurde schon von Lukas in der Apostelgeschichte Gerade Straße genannt, hat zu Zeiten von Paulus das Stadtbild bestimmt und prägt noch heute die Altstadt“ (a. a. O., S. 14).

²⁹ In 21,39 bezeichnet sich Paulus dann selbst als Tarser: *ἐγὼ ἄνθρωπος μὲν εἰμι Ἰουδαῖος Ταρσεύς*. Am Ende unsres Kapitels begibt sich Paulus nach Tarsos zurück (9,30). In 11,25 wird er dort gesucht, um nach Antiochien geholt zu werden. In 22,3 schließlich sagt Paulus über sich: *γεγεννημένος ἐν Ταρσῶ τῆς Κιλικίας*.

C. K. Barrett bemerkt I 453 zu Tarsos: „There was no point in inventing it; here at least Luke is using traditional material.“ Er verweist in diesem Zusammenhang auf ein Argument von Schmithals: „Schmithals (89) reinforces this by the argument that Luke wished to emphasize Paul’s contact with Jerusalem; he would not gratuitously have introduced a Hellenistic city“ (S. 453f.) und führt neben 21,39 das Zeugnis aus Xenophon: *Anabasis I 2,23 an*, wo es heißt: . . . *εἰς Ταρσοῦς, τῆς Κιλικίας πόλιν μεγάλην καὶ εὐδαίμονα, οὗ ἦν τὰ Συευνέσιος βασιλεια τοῦ Κιλικίων βασιλέως διὰ μέσου δὲ τῆς πόλεως ῥεῖ ποταμὸς Κύδνος ὄνομα, εὔρος δύο πλέρων*. Das Zeugnis des Xenophon hebt Alter und Bedeutung der Stadt des Paulus heraus.

in der antiken Literatur, vor allem in den Romanen, aber auch bei Historikern.³⁰ Hier mag die Feststellung genügen, daß der Besuch des Hananias durch diese zweite Vision dem Paulus angekündigt wird. Er wird daher nicht überrascht sein, wenn Hananias bei ihm auftritt.

* * *

Die vierte Szene:
v. 13–16

In der vierten Szene **13–16** formuliert Hananias seine Einwände: Dieser Paulus, zu dem er geschickt werden soll, ist ihm nicht unbekannt. Er hat ganz im Gegenteil schon eine Menge über diesen Paulus gehört. Freilich nichts Gutes: „Herr, ich habe von vielen Leuten über diesen Mann alles gehört, was er an schlimmen Dingen ins Werk gesetzt hat gegen deine Heiligen in Jerusalem.“ Die Darstellung des Lukas ist in sich stimmig. Die Verfolgung des Paulus in Jerusalem wird hier vorausgesetzt. Die historische Frage haben wir in der vergangenen Woche bereits erörtert.

v. 13 Bemerkenswert in **13** ist das Wort ἅγιοι (*hagioi*), mit dem Hananias auf die von Paulus verfolgten Christinnen und Christen Bezug nimmt. Diesem Wort sind wir in der Apostelgeschichte schon des öfteren begegnet; da war es auf den heiligen Geist (τὸ ἅγιον πνεῦμα [*to hagion pneuma*]), auf Christus selbst (ὁ ἅγιος [*ho hagios*]) oder auf die Propheten (οἱ ἅγιοι προφῆται [*hoi hagioi prophētai*]) bezogen – aber niemals auf die Christinnen und Christen. In bezug auf diese finden wir ἅγιοι (*hagioi*) noch in 9,32.41; danach nur noch in 26,10. „In the Pauline epistles the word is one of the most common terms for Christians, though occasionally it is applied particularly to the Christians of Jerusalem (Rom. 15.26; 1 Cor. 16.1; 2 Cor. 8.4). For Luke also it may have this narrow sense here and at 26.10; it may be also that the Christians of 9.32, 41 are thought of, and by the word described, as Jewish Christians, even perhaps as »country members« of the Jerusalem church.“³¹

v. 14 Die Einwände des Hananias schreiten von Jerusalem nach Damaskus fort: „Und hier hat er Vollmacht von den Hohenpriestern, alle in Fesseln zu legen, die deinen Namen anrufen.“ Auffällig ist die Tatsache, daß hier **14** von Hohenpriestern im Plural die Rede ist, wohingegen oben in v. 1 nur von einem Hohenpriester gesprochen wurde.³² Hier besteht eine gewisse Inkonzinnität ... Auf der historischen Ebene ist überhaupt fraglich, inwiefern der Hohepriester von Jerusalem

³⁰ Vgl. Alfred Wikenhauser: Doppelträume, Bib 29 (1948), S. 100–111. Besonders eindrucksvoll ist die Parallele in Apuleius, Met XI 1,3 (vgl. Wikenhauser, S. 104); vgl. auch XI 21f. (Wikenhauser, S. 104f.) und XI 26f. (Wikenhauser, S. 105f.).

³¹ C. K. Barrett I 455.

³² C. K. Barrett meint I 455: „To Luke the plural seems to mean the High Priest together with his entourage, with whom he acts in concert; cf. 4.1, 6, 23; 5.17, 21, 24, 27.“

in Damaskus irgendwelche Befugnisse hat. Aber dem brauchen wir nicht weiter nachzugehen.³³

Entscheidend ist die Funktion der Einwände des Hananias in dieser Erzählung: „Ananias’ continuing hesitation serves to emphasize the incredible wonder of this conversion.“³⁴

Die Bedenken des Hananias werden jedoch nicht akzeptiert: Er soll seinen Auftrag ausführen. Denn Paulus ist, wie es **15** heißt, ein „auserwähltes Werkzeug“. Auch diese sonderbare Bezeichnung sollten Sie sich merken, wenn wir nachher zum paulinischen Selbstzeugnis kommen.³⁵

v. 15

* * *

Die fünfte und letzte Szene **17–19a** beschreibt, wie Hananias das tut. Sie zeigt auch, daß seine Bedenken gegenstandslos waren. Saulos hat sich gewandelt. Von ihm geht keine weitere Gefahr aus. Hananias spricht Paulus **17** mit ἁδελφὲ an, eine in der Apostelgeschichte unter Christen sonst nicht übliche Anrede³⁶ (doch vgl. immerhin 1,15; 15,7.13; 21,20!).

Die fünfte Szene:
v. 17–19a

Bemerkenswert ist die Feststellung **18b**: „Er stand auf und ließ sich taufen.“³⁷ Die Taufe disqualifiziert den Paulus in einer gewissen Weise: Die Apostel bedürfen

v. 18

³³ „Anfechtbar sind . . . die Vorstellungen der Apostelgeschichte über das Auftreten des Paulus in Damaskus. Daß er mit Vollmachten des Hohenpriesters ausgestattet dorthin zog, um die Christen gefesselt vor das Jerusalemer Tribunal zu schleppen, ist darum unhaltbar, weil der Hohe Rat eine solche Jurisdiktionsgewalt – weit über die Grenzen Judäas hinaus – unter römischer Verwaltung nie besessen hat“ (Günther Bornkamm: Paulus, UTB 119, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz ³1976, S. 38–39).

³⁴ C. K. Barrett I 455.

³⁵ Die Bezeichnung „auserwählt“ (im Griechischen ein Substantiv im Genitiv: σκευὸς ἐκλογῆς) könnte Paulus wohl gelten lassen; „Werkzeug“ allerdings würde seinen nachhaltigen Protest hervorgerufen: Als Ersatz für „Apostel“ würde Paulus das *auf gar keinen Fall* durchgehen lassen! Zu diesem Begriff vgl. die Diskussion bei C. K. Barrett I 455f. Er meint: „Assuming the metaphorical use of σκευὸς this could be the meaning here: Saul, notwithstanding his past, is nevertheless one whom I have called to be a Christian; he is one of the elect. . . . Luke, probably with a deliberate attempt to use Pauline language, means that Saul is one whom the Lord has singled out for special service.“ Auch wenn man all das einzuräumen bereit ist, muß aus paulinischer Sicht das Fehlen des Apostel-Titels moniert werden.

³⁶ Vgl. dazu Peter Pilhofer: Περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας . . . (1Thess 4,19). Ekklesiologische Überlegungen zu einem Proprium früher christlicher Gemeinden, in: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel, WUNT 145, Tübingen 2002, S. 139–153.

„He addresses Saul as ἁδελφὲ, recognizing him as fellow Christian“ (C. K. Barrett I 457).

³⁷ Vgl. Jürgen Becker, a. a. O., S. 62, der unterstreicht, daß erst Hananias, „seinerseits geleitet durch direkte göttliche Weisung, aus Paulus einen Christen macht, d. h. ihn (in Unterscheidung zu den Aposteln) tauft“.

keiner Taufe; es ist an ihnen, andere zu taufen. Paulus ist bei Lukas kein Apostel – das haben wir gesehen; aber er ist den Aposteln auch insofern unterlegen, als er eine Taufe nötig hat – die Apostel selbstverständlich nicht!³⁸

Zusammenfassung

Bevor wir uns den beiden andern Varianten unserer Erzählung in den Kapiteln 22 und 26 zuwenden, formulieren wir ein Zwischenergebnis: *Die breite Schilderung der Bekehrung des Paulus in Apg 9 läßt diesen in mehrfacher Hinsicht als den Aposteln nachgeordnet erscheinen: Er wird nicht zum Apostel berufen; er wird nicht vom Herrn selbst berufen; er bedarf der Taufe. Entscheidend ist die Rolle eines menschlichen Vermittlers.*

* * *

Die beiden anderen Versionen der Geschichte

Wir werfen nun noch einen Blick auf die andern beiden Versionen dieser Geschichte bei Lukas.³⁹ Wir beginnen mit Apg 22,1–21. Hier haben wir es mit der Verteidigungsrede⁴⁰ des Paulus vor dem Volk in Jerusalem zu tun. Er spricht Lukas zufolge in hebräischer Sprache (v. 2). In v. 3b wird an die herausragenden zelotischen Fähigkeiten des Paulus im Rahmen des Judentums erinnert.⁴¹

In v. 4–5 sind wir dann bei der Exposition angelangt, wie sie uns aus 9,1–2 vertraut ist. Diese ist natürlich – wie auch das folgende – im Unterschied zu Kapitel 9 in die erste Person umgesetzt; Paulus selbst ist hier ja der Erzähler. In der ersten Szene (22,6–8) haben wir kaum Unterschiede zu der uns bekannten Fassung 9,3–6.⁴²

Zwei bemerkenswerte Unterschiede sind dagegen in Szene 2 (22,9–11) zu konstatieren: War es in Kapitel 9,7 so, daß die Begleiter des Paulus nichts sahen, sondern nur die Stimme vernahmen, so ist es hier in 22,9 gerade umgekehrt: „Die mich aber begleiteten, sahen zwar das Licht, die Stimme dessen aber, der mit mir redete, hörten sie nicht.“⁴³ Das ist sehr merkwürdig. Zudem wird nun der Dialog erst hier zuendegebracht. Paulus stellt seinerseits die Frage: „Was soll ich tun,

³⁸ Zur strittigen Frage der Taufe des Paulus vgl. etwa R. H. Fuller: Was Paul Baptized? in: Les Actes des Apôtres. Traditions, rédaction, théologie, hg. v. J. Kremer, BETHL 48, Leuven 1979, S. 505–508.

Manche Stellen in den paulinischen Briefen scheinen für eine Taufe des Paulus zu sprechen, so beispielsweise 2Kor 12,13 und Röm 6,3.

³⁹ C. K. Barrett bietet in seinem Kommentar I 439f. dazu auch eine tabellarische Übersicht, deren Übersichtlichkeit sich jedoch in Grenzen hält . . .

⁴⁰ Paulus sagt in v. 1 ausdrücklich: „Hört jetzt meine Verteidigungsrede!“ Im Griechischen steht das Wort ἀπολογία.

⁴¹ Es fällt im griechischen Text sogar das Wort ζηλωτής.

⁴² Lediglich die Antwort des Herrn ist modifiziert. Hier in 22,8b heißt es: „Ich bin Jesus, der Nazoräer, den du verfolgst.“ (ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὃν σὺ διώκεις.)

⁴³ Im griechischen Original: οἱ δὲ σὺν ἐμοὶ ὄντες τὸ μὲν φῶς εἶδον, τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι.

Herr?“⁴⁴ und bekommt darauf im wesentlichen die Antwort, die uns aus 9,6 schon bekannt ist.

Von hier ab nimmt die Erzählung dann einen völlig anderen Verlauf: Die Szenen 3 und 4 sind durch eine Charakterisierung des Hananias als frommer Jude⁴⁵ ersetzt (22,12); daraufhin tritt er sofort selbst auf (v. 13), Paulus wird geheilt (ebd.) und ausführlich von Hananias belehrt (v. 14–15), bevor er getauft wird (v. 16). Ein weiterer Aufenthalt in Damaskus (wie in 9,19b–25) ist in der Version von Kapitel 22 nicht vorgesehen: Paulus kehrt vielmehr gleich nach Jerusalem zurück und begibt sich flugs in den Tempel (v. 17–18): „Es geschah aber, als ich nach Jerusalem zurückgekehrt war und im Tempel betete, da geriet ich in Ekstase und sah ihn, wie er zu mir sagte: »Eile und verlaß schnell Jerusalem . . . «.“⁴⁶

Unser Zwischenergebnis lautet daher: *Trotz bemerkenswerter Abweichungen der Erzählung in Kapitel 22 von der uns bekannten Version in Kapitel 9 ergeben sich keine wesentlich neuen Aspekte, die gegebenenfalls auf eine von Kapitel 9 unabhängige oder über diese hinausführende Tradition schließen ließen.*

Erstes Zwischenergebnis

* * *

Damit kommen wir zur dritten und letzten Version in Apg 26,1–23. Wieder haben wir es mit einer Verteidigungsrede zu tun.⁴⁷ Dieses Mal allerdings handelt es sich um einen Vortrag in kleinem Kreis. Das Publikum ist erlesen: Anwesend sind der römische Prokurator Festus, der jüdische König Agrippa II. und

⁴⁴ Im griechischen Original: τί ποιήσω, κύριε;

⁴⁵ C. K. Barrett harmonisiert zu sehr und nivelliert die unterschiedlichen Nuancen auf der historischen Ebene – das sollte man nicht tun. In bezug auf Hananias meint er: „In ch. 9 Ananias is described as a disciple (v. 10); in ch. 22 he is a devout observant of Torah, enjoying a good reputation with the local Jews. There is no reason why he should not have been both, and there is good reason for the stress of his Jewishness in ch. 22“ (I 441) – das ist nun schon beinahe eine Zahnsche Gedankenführung.

⁴⁶ Im griechischen Original: ἐγένετο δέ μοι ὑποστρέψαντι εἰς Ἱερουσαλήμ καὶ προσευχομένου μου ἐν τῷ ἱερῷ γενέσθαι με ἐν ἐκστάσει καὶ ἰδεῖν αὐτὸν λέγοντά μοι: σπεῦσον καὶ ἔξελθε ἐν τάχει ἐξ Ἱερουσαλήμ . . .

Auch hier bemüht sich C. K. Barrett, beide Versionen zu harmonisieren (vgl. seine Auslegung von 22,17 in Band II auf S. 1043). Der Redner übergehe das in 9,19b–25 Erzählte und „narrates part of the story of his conversion and commissioning that does not appear at all in ch. 9“ – durch Addition ergibt sich erst ein Gesamtbild, sozusagen. Dabei räumt er sogar ein, daß Paulus in seinen Briefen am Tempel keinerlei Interesse zeigt, jedoch: „that he should, on the occasion of a visit to Jerusalem, have used it as a place of prayer cannot be regarded as impossible“ – auch hier fühlt man sich an Zahn erinnert.

⁴⁷ Vgl. die Formulierung in 26,1b: „Da streckte Paulus seine Hand aus und begann, sich zu verteidigen“ (τότε ὁ Παῦλος ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἀπελογεῖτο).

Das Verbum ἀπολογεῖσθαι wird gleich am Ende von v. 3 wiederholt.

dessen Schwester, die Königin Berenike. Entsprechend breit ist die Rede angelegt. Paulus spricht zunächst (v. 2–8) von seiner jüdischen Vergangenheit und seiner Verfolgung der Christinnen und Christen (v. 9–11). Erst in v. 12 ist von der Ausdehnung dieser Tätigkeit auf Damaskus die Rede. Dieser Vers entspricht also dem Abschnitt, den wir in bezug auf die Erzählung in Kapitel 9 als Exposition bezeichnet hatten.

In v. 13–18 haben wir das Gegenstück zur ersten Szene (= 9,3–6). Schon der viel größere Umfang zeigt, daß diese Szene hier stark erweitert ist. Diese Erweiterung betrifft vor allem den Dialog zwischen dem Herrn und Paulus, der in dieser Version nicht weniger als fünf Verse einnimmt (v. 14b–18). Der Inhalt aller folgenden Szenen aus Kapitel 9 ist sozusagen in diesem Dialog⁴⁸ aufgegangen: In v. 19 wendet sich Paulus noch einmal (vgl. schon v. 2; v. 7 und v. 13) direkt an den König Agrippa, um dann in v. 20 sogleich seine weltweite Mission in den Blick zu nehmen.

Daran können wir sehen: Die wörtliche Rede bedeutet für Lukas nicht dasselbe wie für uns heute. Wird der Dialog zwischen dem Herrn und Paulus schon von Kapitel 9 zu Kapitel 22 modifiziert, so erscheint er hier in Kapitel 26 in völlig neuem Gewand. Jede Leserin, jeder Leser des lukanischen Doppelwerkes muß das feststellen, wenn er die Apostelgeschichte im Zusammenhang liest und vorwärts und rückwärts blättern kann. Wir haben hier drei verschiedene Versionen ein und desselben Dialogs, von denen die letzte so stark von den beiden vorhergehenden abweicht, daß dies niemandem verborgen bleiben kann. Wir haben es hier mit der Stilisierung durch den Schriftsteller Lukas zu tun, der in seiner Tradition allenfalls kurze Versatzstücke dafür vorfand.

Zweites Zwischenergebnis

Wir kommen daher zu dem folgenden zweiten Zwischenergebnis: *Die dritte Fassung der Bekehrungserzählung kommt für die Rekonstruktion der dem Lukas zur Verfügung stehenden Tradition oder gar des dahinter stehenden historischen Geschehens überhaupt nicht in Frage.*

* * *

⁴⁸ Auch hier weicht C. K. Barrett dem Problem aus. Zwar räumt er Band II, S. 1159 ein, es sei wahrscheinlicher („more probable“) anzunehmen, daß Lukas hier am Werk ist, als eine abweichende Tradition zu postulieren, dann aber nimmt er seine Zuflucht bei Blass (S. 267), den er mit den Worten zitiert: „In hac autem or[atione] tota persona Ananiae sublata est, quippe quae non esset apta apud hos auditores; unde sequebatur ut mandata omnia ut ipsius Iesu effata [Barrett zitiert fälschlich effata] inducerentur“, womit zwar das Verfahren des Lukas zutreffend beschrieben, aber darüber hinaus nichts erklärt ist.

Wenn wir auf die drei lukanischen Fassungen dieser Erzählung zurückblicken, so erscheint uns im Rückblick diese Dreierheit gar nicht mehr verwunderlich. Die erste Fassung ist nicht nur die ausführlichste, sondern auch die der vorlukanischen Tradition am nächsten stehende. Die beiden anderen sind Bestandteile paulinischer Reden, die ohnehin lukanische Kompositionen sind. Für die historische Rückfrage können wir uns daher im wesentlichen auf die erste Fassung in Kapitel 9 beschränken. Bevor wir uns mit dieser historischen Rückfrage befassen, ist es nun aber höchste Zeit, auch das paulinische Selbstzeugnis ins Auge zu fassen.

Exkurs: Die Version des Paulus

Bei Paulus selbst finden wir keine ausgeführte Erzählung, die man mit Apg 9 vergleichen könnte. Die erhaltenen Briefe boten ihm wohl keinen Anlaß, auf seine Bekehrung im einzelnen einzugehen. So finden wir bei ihm nur kurze Notizen. „Von seiner Wendung zu Christus und seiner Berufung zum Apostel redet Paulus selbst überraschend selten. Wenn er es tut, dann allerdings in gewichtigen Aussagen, und zwar immer so, daß sie ganz in die Entfaltung seines Evangeliums verwoben sind. Aus diesem Grunde sollte man seine individuellen Erlebnisse und speziell die ihm widerfahrene Christuserscheinung nicht beherrschend in den Mittelpunkt rücken, wie es üblicherweise in Erinnerung an seine in der Apostelgeschichte breit und wiederholt geschilderte Damaskus-Vision, aber auch unter dem Einfluß pietistischer Tradition und moderner Psychologie zu geschehen pflegt. Wir tun gut daran, den Lichtkegel seiner eigenen Aussagen nicht phantasierend zu überschreiten und uns von dem ablenken zu lassen, was ihm selbst wesentlich ist.“⁴⁹

Wir wollen nun nicht alle einschlägigen Texte lesen und interpretieren, sondern gehen systematisch vor, um die wichtigsten Punkte herauszuarbeiten. Der wohl wichtigste Unterschied im Vergleich mit der lukanischen Erzählung ist die Tatsache, daß Paulus seine Erscheinung in eine Reihe mit den Ostererscheinungen stellt. Dies zeigt ein Text aus dem 1. Korintherbrief, 1Kor 15,9–11. Paulus zählt in 1Kor 15 die Osterzeugen auf, beginnend mit Petrus (Kephias) und den Zwölfen (v. 5); es folgen „mehr als fünfhundert Brüder auf einmal“ (v. 6); sodann Jakobus und die Apostel alle (v. 7). Dann fährt Paulus fort: „**8** Zuletzt erschien er wie einer Mißgeburt auch mir. **9** Ich nämlich bin der geringste unter den Aposteln, weil ich nicht wert bin, ein Apostel genannt zu werden, weil ich die Gemeinde Gottes verfolgt habe. **10** Durch die Gnade Gottes aber bin ich, was ich bin, und seine Gnade an mir ist nicht vergeblich gewesen, sondern ich habe mehr gearbeitet als sie alle – nicht aber ich, sondern die Gnade Gottes in mir. **11** Sei es nun ich, seien es jene, so habe ich gepredigt und so seid ihr zum Glauben gekommen.“⁵⁰

⁴⁹ Günther Bornkamm, a. a. O., S. 39.

⁵⁰ Im griechischen Original: **8** ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερ εἰ ἐκ τρώματι ὤφθη καὶ μοί. **9** ἐγὼ γὰρ εἰμι ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων, ὃς οὐκ εἰμι ἱκανὸς καλεῖσθαι ἀπόστολος, διότι ἐδίωξα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ. **10** χάριτι δὲ θεοῦ εἰμι ὃ εἰμι, καὶ ἡ χάρις αὐτοῦ ἡ εἰς ἐμὲ οὐ κενὴ ἐγενήθη, ἀλλὰ περισσώτερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα, οὐκ ἐγὼ δὲ ἀλλὰ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ [ἡ] σὺν ἐμοί. **11** εἴτε οὖν ἐγὼ εἴτε ἐκεῖνοι, οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε.

Hier erscheint Paulus als letzter Osterzeuge: Seine Aufzählung reicht von Petrus bis Paulus. Das ist ein grundlegender Unterschied zu der lukanischen Konstruktion, wo die Ostererscheinungen strikt auf die Zeit zwischen Ostern und Himmelfahrt beschränkt werden und ausschließlich in Jerusalem und Umgebung stattfinden. Die zweite Himmelfahrts-erzählung in Apg 1,9–11 ist ausdrücklich als *Abschluß der Ostererscheinungen* konzipiert. Daraus ergibt sich: Wie immer die himmlische Erscheinung, von der Lukas in Kapitel 9 erzählt, zu verstehen sein mag, eine Ostererscheinung war sie jedenfalls nicht.

Die Darstellung des Paulus in 1Kor 15 kann man fast als eine Gegendarstellung dazu lesen. Paulus reiht seine Erscheinung dezidiert in die Ostererscheinungen ein, wenn er seine Liste in v. 9 mit der Bemerkung abschließt: „Zuletzt erschien er wie einer Mißgeburt auch mir.“ D. h. die Erscheinung, die Paulus zuteil wurde, war zwar die letzte Ostererscheinung, aber sie war eben eine Ostererscheinung.

Zwischenergebnis

Wir notieren unser erstes Zwischenergebnis: *Im Unterschied zu Lukas versteht Paulus seine »Bekehrung« als Ostererscheinung: Er hat den Herrn gesehen wie Petrus, wie Jakobus, wie die andern Osterzeugen auch.*⁵¹

Damit stellt Paulus sich zugleich in die Reihe der Apostel, wie die Verse 9–11 deutlich machen, in denen er sich mit den übrigen Aposteln vergleicht. Einerseits, so sagt er, sei er nicht wert, Apostel genannt zu werden, weil er die christliche Gemeinde verfolgt habe (v. 9). Auf der anderen Seite aber überragt er alle andern Apostel bei weitem: „Ich habe mehr gearbeitet als sie alle“ – die einschränkenden Formulierungen davor und dahinter sollen uns nicht täuschen. Paulus hält sich für den »besten« Apostel; er überragt sie alle. Ich erinnere an eine sehr treffende Formulierung aus dem Paulusbuch von E. P. Sanders: „Der Apostel Paulus hatte viele Charakterzüge mit dem Pharisäer Paulus gemein. Einer der wichtigsten: er war ein »Zelot«, ein Eiferer, der sich dem Lebensweg, zu dem er sich von Gott berufen fühlte, voll und ganz verschrieb. Auch war er in beiden Laufbahnen, die er einschlug, nach seinem eigenen bescheidenen Urteil der beste, den es gab“, sagt Sanders⁵² zutreffend.

Auch hier ist der Unterschied zur Darstellung des Lukas grundlegend: Lukas enthält dem Paulus den Aposteltitel mit zwei winzigen Ausnahmen⁵³ konsequent vor. Nach Lukas zeichnet sich ein Apostel dadurch aus, daß er ein Augenzeuge des Lebens Jesu von Anfang an ist.⁵⁴

Diese Voraussetzung kann Paulus von vornherein nicht erfüllen, da er den historischen Jesus überhaupt nicht gekannt hat (wie er selbst sagt: 2Kor 5,16), geschweige denn, daß er ein Zeuge seiner Taten von der Taufe des Johannes an gewesen wäre. Innerhalb der

⁵¹ Leider läßt sich dem Abschnitt 1Kor 15,1–11 nichts über die zeitliche Erstreckung dieser Erscheinungen entnehmen; offenbar muß man aber mit einem längeren Zeitraum als bei Lukas rechnen.

⁵² E. P. Sanders: Paulus. Eine Einführung. Aus dem Englischen übersetzt von Ekkehard Schöller, Stuttgart 1995, S. 20.

⁵³ Die beiden Ausnahmen sind Apg 14,4 und 14; wir kommen darauf später bei der Auslegung von Kapitel 14 im einzelnen zu sprechen.

⁵⁴ Vgl. dazu die »Definition« des Apostels, die Lukas in Apg 1,21–22 gibt, sowie die Auslegung dieser Stelle oben S. 34.

lukanischen Konzeption ist es also nur konsequent, wenn dem Paulus der Titel Apostel vorenthalten wird. Historisch dagegen ist es falsch. Und Paulus legt immensen Wert auf diesen Titel, wie man aus vielen Passagen seiner Briefe entnehmen kann.

Damit können wir unser zweites Zwischenergebnis formulieren: *Im Unterschied zu Lukas interpretiert Paulus seine »Bekehrung« als direkte Berufung zum Apostel. Das eine ist vom andern nicht zu trennen.*

Zwischenergebnis

Damit ist insbesondere jede menschliche Vermittlung ausgeschlossen, wie sie in Apg 9 durch Hananias gegeben wird. Dies ergibt sich schon aus 1Kor 15, noch deutlicher aber aus dem zweiten Text, dem wir uns jetzt zuwenden wollen, ich meine Gal 1,15–17: „**15** Als es aber Gott gefiel – der mich vom Mutterleib aus ausgesondert und durch seine Gnade berufen hat –, **16** seinen Sohn in mir zu offenbaren, damit ich seine frohe Botschaft unter den Heiden verkündigte, da habe ich mich nicht sogleich mit Fleisch und Blut besprochen **17** und bin auch nicht hinaufgezogen nach Jerusalem zu denen, die vor mir Apostel waren, sondern ich bin in die Arabia gegangen und [später] wieder nach Damaskus zurückgekehrt.“⁵⁵

In v. 15 beschreibt Paulus seine Wende vom Juden zum Christen und datiert sie vom Ansatz her in seine – wie wir heute sagen würden – pränatale Phase zurück: Vom Mutterleib an schon ist er zum Apostel bestimmt. Das ist der für ihn grundlegende Sachverhalt. In v. 16 wird die Bekehrung erneut als Beauftragung verstanden: In der Bekehrung wird Paulus zum Apostel berufen. Besonders interessant im Gegensatz zur lukanischen Erzählung in Apg 9 ist der zweite Teil von v. 16: „da habe ich mich nicht sogleich mit Fleisch und Blut besprochen“. Eine menschliche Vermittlung, wie sie Lukas dem Hananias zuschreibt, ist damit ausgeschlossen.

In v. 17 wird dies im Blick auf die früheren Apostel konkretisiert: „und ich bin auch nicht hinaufgezogen nach Jerusalem zu denen, die vor mir Apostel waren . . .“. Damit bestreitet Paulus ausdrücklich den Kontakt zu den Aposteln, den ihm Lukas in der Apostelgeschichte unterstellt (vgl. besonders Apg 9,26–28). Die lukanische Darstellung sieht die umgehende »Rückkehr« des Paulus von Damaskus nach Jerusalem vor; Paulus hingegen bestreitet ausdrücklich, nach Jerusalem gereist zu sein. In dieser Phase hatte er keinen Kontakt mit den Aposteln in Jerusalem.

Die Unabhängigkeit des Paulus von den Aposteln in Jerusalem ist für die Argumentation im Galaterbrief von entscheidender Bedeutung. Umgekehrt kann man sagen: Die Abhängigkeit des Paulus von den Aposteln in Jerusalem ist für die lukanische Konstruktion unentbehrlich. Hier haben wir einen unüberbrückbaren Gegensatz. Daher lautet unser drittes Zwischenergebnis: *Im Unterschied zu Lukas betont Paulus seine Unabhängigkeit von den Aposteln in Jerusalem. Seine Berufung zum Apostel ist von diesen Aposteln völlig unabhängig. Auch nach seiner »Bekehrung« hatte er zunächst überhaupt keinen Kontakt mit Jerusalem.*

Zwischenergebnis

⁵⁵ Im griechischen Original: **15** ὅτε δὲ εὐδόκησεν ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ **16** ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι, **17** οὐδὲ ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους, ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν, καὶ πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν.

In v. 17b – wir haben früher schon über diesen Vers gesprochen – haben wir die paulinische Version seiner Reisetätigkeit nach der Bekehrung. Statt nach Jerusalem wendet er sich vielmehr in die Arabia. Das ist der Landstrich, den wir heute noch als arabische Halbinsel bezeichnen. Gerne wüßten wir, warum Paulus ausgerechnet in die Arabia gereist ist und was er dort getan hat. Hat er in der Arabia schon seine ersten Missionsversuche unternommen? Er verrät uns leider nichts darüber, sondern notiert lakonisch, daß er wieder nach Damaskus zurückgekehrt sei.⁵⁶ Erst drei Jahre später, so fährt Paulus dann in v. 18 fort, sei er nach Jerusalem gezogen, um den Petrus zu besuchen; vierzehn Tage sei er dort gewesen.⁵⁷

* * *

Abschließend ergibt sich also: Lukas hatte eine Tradition über die Bekehrung des Paulus. Weil ihm dieses Geschehen so wichtig war, hat er diese Tradition an drei verschiedenen Stellen des zweiten Buches unterschiedlich wiedergegeben. Die Variationen in Kapitel 22 und Kapitel 26 erlauben jedoch nicht den Rückschluß auf weiteres traditionelles Material, sondern sind redaktionelle Modifikationen. Für die dem Lukas vorliegende Tradition und deren etwaige Rekonstruktion sind wir demnach auf Kapitel 9 angewiesen.

Was das historische Ereignis selbst angeht, das dieser von Lukas bearbeiteten Tradition zugrundeliegt, so weichen die Darstellungen des Lukas und des Paulus stark voneinander ab. Diese Abweichungen sollte man nicht harmonisieren, sondern theologisch interpretieren: Für Lukas ist Paulus weder ein Apostel, noch wurde er einer Ostererscheinung gewürdigt; schon gar nicht ist Paulus von den Zwölf unabhängig. Alle drei Punkte sind jedoch für die Selbsteinschätzung des Paulus fundamental.

⁵⁶ Überraschend genaue Vorstellungen finden sich bei *Günther Bornkamm*: „Es ist falsch, sich den 2½–3jährigen Aufenthalt des Apostels dort als eine Zeit mönchischer Einsamkeit vorzustellen, während deren er meditierend sich auf sein späteres Werk gerüstet haben soll“ (a. a. O., S. 48f.). „Wir haben darum anzunehmen, auch wenn es nicht ausdrücklich gesagt ist, daß Paulus in diesem Gebiet des heutigen Staates Jordanien bereits das Evangelium verkündigt hat. Nennenswerte Erfolge sind ihm freilich dort offenbar versagt geblieben“ (S. 49).

⁵⁷ Im griechischen Original: ἔπειτα μετὰ τρία ἔτη ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα ἱστορῆσαι Κηφᾶν, καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε.

§ 31 Paulus in Damaskus (9,19b–25)

Wir lassen die Bekehrung des Paulus in diesem Zusammenhang auf sich beruhen – obgleich noch manches gesagt werden könnte – und wenden uns dem folgenden Abschnitt 9,19b–25 zu, der die Tätigkeit des Paulus in Damaskus sowie seine Flucht aus Damaskus beschreibt.

19b Er war aber einige Tage¹ mit den Jüngern in Damaskus zusammen 20 und verkündete² sogleich in den Synagogen³ Jesus: „Dieser ist⁴ der Sohn Gottes.“ 21 Alle aber, die es hörten, waren erstaunt und sagten: „Ist dieser nicht der, der in Jerusalem⁵ diejenigen vernichtet hat, die diesen Namen anrufen? Und ist er nicht hierher deswegen gekommen, daß er diese gefesselt zu den Hohenpriestern [nach Jerusalem] führe?“ 22 Saulos aber erstarkte noch mehr⁶ und brachte die Juden, die in Damaskus wohnten, in Verwirrung, indem er darlegte:⁷ „Dieser ist der Christus.“⁸

23 Nach einer beträchtlichen Zahl von Tagen faßten die Juden den Plan, ihn zu töten. 24 Saulos aber erfuhr von diesem Plan. Sie beobachteten aber die Stadttore Tag und Nacht, damit sie ihn umbrächten.⁹ 25 Die Jünger aber nahmen ihn¹⁰ bei Nacht und ließen ihn über die Mauer hinab, indem sie ihn in einem Korb absailten.

¹ Zum textkritischen Problem der Passage – manche Handschriften bieten statt des hier übersetzten *ἡμέρας τινάς* vielmehr *ἡμέρας ἱκανάς* – vgl. unten bei der Auslegung des Verses.

² *Albert C. Clark* fügt mit der westlichen Überlieferung *μετὰ πάσης παρορησίας* hinzu.

³ *Albert C. Clark* liest mit der westlichen Überlieferung *εἰσελθὼν εἰς τὰς συναγωγὰς τῶν Ἰουδαίων*.

⁴ *Albert C. Clark* fügt mit der westlichen Überlieferung *ὁ Χριστός* hinzu.

⁵ *Albert C. Clark* fügt mit der westlichen Überlieferung *πάντας* hinzu.

⁶ *Albert C. Clark* fügt mit der westlichen Überlieferung *ἐν τῷ λόγῳ* hinzu. Die Einfügung dient dem Zweck „to make it clear that the statement, »Saul increased all the more in strength,« refers to his power in preaching and not merely to his recovery of physical strength (compare ver. 19)“ (*Bruce M. Metzger: Textual Commentary*, S. 321). Ist diese LA ohne Zweifel sekundär, so trifft sie doch das Gemeinte.

⁷ *Albert C. Clark* fügt mit der westlichen Überlieferung *καὶ λέγων* hinzu.

⁸ *Albert C. Clark* fügt mit der westlichen Überlieferung *ἐν ᾧ εὐδόκησεν ὁ θεός* hinzu. *Bruce M. Metzger: Textual Commentary*, S. 321 bemerkt dazu: „According to Lake and Cadbury, »[this] may be the original reading, for it is not at all the type of addition which was customary at any late date, and it may have been omitted for theological reasons.« On the other hand, however, in view of the absence of the reading from all Greek manuscripts of Acts, it is safer to regard the clause as a scribal gloss derived from either Mt 3.17 or Lk 3.22 (compare 2 Pe 1.17).“

⁹ A 181 242 323 1898 „having been conformed to Paul’s account of the incident (2 Cor 11.32), read ὅπως πιάσωσιν αὐτὸν ἡμέρας καὶ νυκτός“ (*Bruce M. Metzger: Textual Commentary*, S. 321).

¹⁰ Diese Übersetzung weicht vom Standardtext ab; vgl. dazu die Auslegung unten.

Dieser Abschnitt zerfällt in zwei Unterabschnitte: v. 19b–22 berichtet von der Tätigkeit des Paulus in Damaskus, v. 23–25 von seiner Flucht aus Damaskus.

v. 19b Wie schon in 9,1 werden die Christinnen und Christen **19b** wieder *μαθηταί* (*mathētai*) genannt.¹¹ Mit diesen verbringt Paulus *ἡμέρας τινάς* (*hēmeras tinas*); selbst wenn man dies großzügig interpretiert und behauptet, der Ausdruck sei „von dehnbare Bedeutung“¹², wird man »einige Tage« doch nicht auf drei Jahre ausdehnen können¹³ – die man bräuchte, wenn man unsere Erzählung mit dem Selbstzeugnis des Paulus in Gal 1 in Einklang bringen wollte, wo 1,17 klar von drei Jahren die Rede ist. So räumt in diesem Fall selbst Barrett ein: „A striking feature of this passage is that it contains a number of contradictions with the epistles.“¹⁴

v. 20 Paulus wendet sich sogleich **20** an die Synagogen in Damaskus. Dies ist der dritte Beleg für *συναγωγή* (*synagōgē*) in der Apostelgeschichte.¹⁵ Die Synagogen, die das Ziel seiner Reise waren (9,2), besucht Paulus nun mit einer völlig andern Absicht als ursprünglich geplant. Zur Überraschung aller sind die Synagogen nun der Raum, in dem Paulus Jesus als den Sohn Gottes verkündigt. Damit tritt er hier in Damaskus in die Fußstapfen des Stephanus, der als erster christlicher Missionar sich im Rahmen der Synagoge bewegt zu haben scheint. Überhaupt ist eine Parallele zwischen beiden nicht zu übersehen: Beide sind im Raum der Synagoge tätig und stoßen eben dort auf Widerstand. In beiden Fällen sehen die Widersacher keinen andern Ausweg als Mord. Der Unterschied besteht darin, daß Stephanus in der Tat ermordet worden ist, während Paulus aus Damaskus entkommt.

¹¹ Dies war bisher nur in Kapitel 6 der Fall: 6,1.2.7, vgl. die Auslegung zu 6,1 oben S. 115.

¹² *Theodor Zahn*, S. 329, Anm. 16.

Auch die LA *ἡμέρας ἱκανάς*, die der Papyrus 45 bietet, oder die LA *dies plurimos*, wie sie in h vertreten wird, lösen das Problem natürlich nicht. Ob man die abweichenden Lesarten mit *Bruce M. Metzger*: *Textual Commentary*, S. 320 als „a scribal modification, introduced perhaps under the influence of the similar phrase in ver. 23“ erklären kann, sei dahingestellt.

¹³ So aber *Theodor Zahn*, S. 329, Anm. 16.

¹⁴ *C. K. Barrett* I 460. Da hilft auch das Hantieren mit dem Aufenthalt in der Arabia nichts, von dem Lukas im übrigen überhaupt nichts berichtet: Die Arabia ist im Verlauf des Kapitels 9 nirgendwo unterzubringen; vermutlich wußte Lukas davon gar nichts, den Galaterbrief hatte er ebenso wenig gelesen wie einen andern Brief des Paulus.

Angemessen ist Barretts Ergebnis I 462: „Yet Luke is wrong in detail; and not only in detail. He misses the stormy atmosphere that often disturbed the relations he describes. All was happening at a greater depth than he allows us to see, especially at a point such as this, where both language and content point to the fact that Luke is not following closely a clearly defined source but making his own composition on the basis of a rather sketchy general acquaintance not so much with the events themselves as with their outcome.“

¹⁵ Zum ersten Mal begegnet *συναγωγή* in der Geschichte von Stephanus in Jerusalem (6,9), vgl. dazu oben die Auslegung S. 121; der zweite Beleg ist 9,2; er steht mit dem in v. 20 in unmittelbarem Zusammenhang.

Paulus verkündigt Jesus einerseits als den Christus (vgl. unten v. 22), andererseits als den Sohn Gottes. Es ist bemerkenswert, daß der Hoheitstitel ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (*ho huios tou theou*) in der Apostelgeschichte hier zum ersten Mal begegnet.¹⁶

Eigentümlich ist der Sachverhalt, daß die Fragesteller **21** dasselbe Verbum verwenden, das sich auch bei Paulus selbst im Galaterbrief in diesem Zusammenhang findet; sie fragen: οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ πορθήσας εἰς Ἱερουσαλὴμ τοὺς ἐπικαλουμένους τὸ ὄνομα τοῦτο; („Ist dieser nicht der, der in Jerusalem diejenigen vernichtet hat, die diesen Namen anrufen?“) Das Verbum πορθέω (*portheō*)¹⁷ steht in der Apostelgeschichte nur an dieser einen Stelle, findet sich aber bei Paulus an den beiden parallelen Passagen Gal 1,13 und Gal 1,23.¹⁸ Barrett bemerkt zu diesem Phänomen: „πορθεῖν, used of the destruction of a city, is used at Gal. 1.13, 23; *Begs.* 4.105 describes this as perhaps »the nearest approach that there is to verbal evidence of literary dependence of Acts on the Pauline Epistles«, but rightly goes on to deny that it proves such dependence.“¹⁹ Da es manche Alternative zu diesem Verbum πορθέω gäbe, ist jedenfalls festzustellen, daß die Übereinstimmung zwischen den paulinischen Passagen und unserer lukanischen Stelle durchaus auffällig ist. Für die Annahme einer literarischen Abhängigkeit des Lukas von den paulinischen Briefen – in diesem Fall vom Galaterbrief – reicht dieses Indiz freilich nicht aus. Es bleibt also dabei, daß Lukas die Briefe des Paulus bei der Abfassung seines zweiten Buches nicht als Quelle verwendet hat – auch wenn dies ein kaum erklärbares Phänomen darstellt.

v. 21

Auch die erstaunte Frage der Adressaten der Verkündigung des Paulus bietet wiederum den Plural οἱ ἀρχιερεῖς (*hoi archiereis*), vgl. dazu oben v. 14. Das resümierte Geschehen spielt sich εἰς Ἱερουσαλὴμ (*eis Ierousalēm*) ab; etliche Handschriften verbessern εἰς (*eis*) zu ἐν (*en*).

Paulus verwirrt seine Hörerinnen und Hörer; das Verbum „συνχύνειν is peculiar to Acts in the NT; this is the only place in which it is used in the active The Jews who argued with Paul found themselves unable to establish their position; he tied them in knots.“²⁰ Zentrum der Darlegung des Paulus ist der Nachweis,

v. 22

¹⁶ Der Beleg aus 8,37 kann nicht gewertet werden, da dieser Vers eine spätere Zufügung darstellt, vgl. dazu oben S. 151, Anm. 5.

¹⁷ Im Wörterbuch von Bauer/Aland findet sich Sp. 1389 *s. v.* πορθέω die Bedeutung „vertilgen, vernichten, zerstören“.

¹⁸ Sonst gibt es im Neuen Testament keine Belege für πορθέω – es wird nur im Zusammenhang mit der Verfolgertätigkeit des Paulus verwendet!

¹⁹ C. K. Barrett, S. 464. Barrett zitiert als »*Begs.* 4« hier *Kirsopp Lake/Henry J. Cadbury: The Acts of the Apostles. English Translation and Commentary, The Beginnings of Christianity, Part I, Vol. IV, London 1933 (Nachdr. Michigan 1979).*

²⁰ C. K. Barrett I 464f.

daß Jesus der Christus ist. Paulus agiert also in Damaskus wie zuvor Stephanus in Jerusalem: Er tritt in den Synagogen auf und sorgt dort für kontroverse Diskussionen.

- v. 23 Ähnlich wie im Fall des Stephanus resultiert daraus **23** der Plan seitens der Juden, Paulus beiseitezuschaffen. Barrett weist darauf hin, daß das hier verwendete Verbum ἀναίρειν (*anhairēin*) ein typisch lukanisches Wort ist: „Such figures support the view that Luke is here writing up a story he knew in outline from tradition.“²¹
- v. 24 Paulus erfährt von diesem Plan **24** – wie, wird nicht erörtert. Wie bei Karl May organisieren die Juden eine Wache, und das an jedem Stadttor. Das ist umso bemerkenswerter, als Damaskus an Stadttoren gewiß keinen Mangel hatte. Wenn Sie einen Blick auf den Stadtplan von Damaskus²² werfen, so können Sie dort ohne Mühe die Zahl der Stadttore ermitteln: Nicht weniger als sieben Stadttore weist unser Stadtplan auf. Das erfordert nun schon einigen logistischen Aufwand, alle diese Tore rund um die Uhr zu beobachten.²³
- v. 25 Schwierigkeiten bereitet **25** das οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ (*hoi mathētai autou*). Denn im Zusammenhang ist die Formulierung natürlich auf »Jünger des Paulus« zu beziehen – von denen in der Apostelgeschichte (und auch sonst im Neuen Testament) nirgendwo die Rede ist. Vielmehr werden, wie wir gesehen haben, in der Apostelgeschichte immer Christen als μαθηταὶ (*mathētai*) bezeichnet.
- Wir vergegenwärtigen uns zunächst die fünf (der Apparat unserer Ausgabe verzeichnet deren vier, vgl. zum Vorgehen die folgende Anmerkung) unterschiedlichen Lesarten, die unsere Textüberlieferung anbietet.²⁴

²¹ C. K. Barrett I 465.

²² Vgl. oben Abb. 1 auf S. 165.

²³ Das griechische Verbum παρατηρέω kann sowohl »beobachten« als auch »bewachen« bedeuten; im einschlägigen Artikel bei Bauer/Aland (Sp. 1257f.) wird für unsere Stelle »bewachen« vorgeschlagen. Da die jüdischen Bewohner von Damaskus schwerlich über eine polizeiliche Gewalt verfügten, scheint mir die Bedeutung »beobachten« hier jedoch angemessener.

²⁴ Die aus dem Apparat von Nestle/Aland²⁷ nur mit Mühe zu erhebenden Angaben (zu denen unbedingt die ergänzenden Informationen in dem Appendix II: *Variae lectiones minores* zur Stelle hinzuzuziehen sind!) weichen vor allem in bezug auf die von 81* und 81^c vertretene LA und überhaupt in bezug auf die Bezeugung der LA 4 von dem ab, was Bruce M. Metzger: *Textual Commentary*, S. 321 behauptet. Mag insbesondere im Fall von hier 81* und 81^c der eine oder andere Druckfehler zu beklagen sein – ich sehe mich hier in Duschlwiess mangels einschlägiger Hilfsmittel nicht in der Lage, der Sache auf den Grund zu gehen und biete in meiner Rekonstruktion die Angaben aus Nestle/Aland²⁷ – soweit es mein Vermögen zuläßt ... (Dieser Zusatz stammt vom 24. November 2007 und er wird in der nächsten Auflage dieser Vorlesung dann hoffentlich hinfällig!)

Die Lesarten in 9,25

LA 1

λαβόντες δὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ νυκτός

Übersetzung: „Aber seine Jünger nahmen [wen?] bei Nacht . . .“

Bezeugung: Ψ^{74} ; \aleph ; A; B; C; 81^c und wenige weitere griechische Handschriften sowie vg^{st.ww}

LA 2

λαβόντες δὲ οἱ μαθηταὶ νυκτός

Übersetzung: „Aber die Jünger nahmen [wen?] bei Nacht . . .“

Bezeugung: 36; 453 und wenige weitere griechische Minuskeln

LA 3

λαβόντες δὲ αὐτὸν οἱ μαθηταὶ νυκτός

Übersetzung: „Aber die Jünger nahmen ihn bei Nacht . . .“

Bezeugung: E; Ψ ; 33^{vid}; 1739; \aleph ; gig vg^{cl}; sy

LA 4

λαβόντες δὲ οἱ μαθηταὶ αὐτὸν νυκτός

Übersetzung: „Aber die Jünger nahmen ihn bei Nacht . . .“

Bezeugung: 6; 81*

LA 5

λαβόντες δὲ αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ νυκτός

Übersetzung: „Aber seine Jünger nahmen ihn bei Nacht . . .“

Bezeugung: 1175

Die textkritische Diskussion bei Zahn ist unzureichend, da er keine nachvollziehbare Erklärung für die Variante „der sogen.[annt]en besten Hss“ zu bieten vermag.²⁵

* * *

²⁵ „Das stark bezeugte αὐτοῦ hinter μαθηταὶ darf natürlich nicht attributiv mit diesem verbunden werden, wie wahrscheinlich schon Hieron.[ymus] wollte (am. fuld. *accipientes autem discipuli ejus*). Schüler hat P[au]l[u]s damals noch nicht gehabt, und von μαθηταὶ Παύλου weiß das NT überhaupt nichts. Ganz unwahrscheinlich ist aber auch, daß αὐτοῦ nach Analogie des vorwiegend poetischen λαμβάνεσθαι c. gen. »anfassen« Objekt zu λάβοντες sein sollte. Es wird also mit E H L P αὐτόν vor οἱ μαθ.[ηταί] zu lesen sein. Die LA der sogen.[annt]en besten Hss erklärt sich daraus, daß man ein doppeltes αὐτόν hier und hinter καθῆκαν für unfein hielt“ (*Theodor Zahn*, S. 329, Anm. 16).

Die Beurteilung der Lesarten ist hier besonders schwierig, da die ältesten Handschriften einen offensichtlich verkehrten Text bieten, wie schon Zahn einräumt. Denn Lukas kann schwerlich »Jünger des Paulus« gemeint haben, wie LA 1 aber unterstellt. Aus dieser Situation zieht Metzger den verzweifelten Schluß, daß man hier zu einer Konjektur greifen müsse, d. h. eine in den Handschriften nicht überlieferte LA als ursprünglich postulieren muß.

Dies leuchtet mir allerdings überhaupt nicht ein, da wir doch in LA 3 und LA 4 sogar zwei verschiedene Fassungen dessen haben, was wir brauchen: Ein αὐτόν (*auton*) statt des in LA 1 gebotenen αὐτοῦ (*autou*).²⁶ Ich halte es für methodisch falsch, wenn Metzger in diesem Zusammenhang argumentiert, die LA 1 sei von späteren Handschriften verändert worden: „This was altered (perhaps because in verses 19 and 26 μαθηταί [*mathētai*] is used absolutely) to οἱ μαθηταὶ αὐτόν [*hoi mathētai auton* = unsere LA 4] . . . , or to αὐτόν οἱ μαθηταί [*auton hoi mathētai* = unsere LA 3] . . .“²⁷ Dadurch wird seine Rekonstruktion unnötig kompliziert. Dann Metzger muß annehmen, daß

1. die ursprüngliche Lesart sich in der Überlieferung gar nicht erhalten hat
2. schon die ältesten Handschriften eine korrupte Fassung bieten²⁸
3. spätere Abschreiber wegen der Parallelen in v. 19 und v. 26 diese korrupte Fassung korrigierten, um dadurch – zufällig! – bei der ursprünglichen lukanischen Fassung zu landen . . .

Ergebnis der textkritischen Diskussion

Wir kommen also zu dem folgenden Ergebnis: Die Version der LA 1, den unsere Ausgabe von Nestle/Aland²⁷ als den vermeintlich ursprünglichen Text abdruckt, läßt sich nicht halten. Mit Metzger und anderen ist vielmehr einzuräumen, daß Lukas hier nicht von Jüngern des Paulus gesprochen haben kann. Daher übersetze ich: „Die Jünger nahmen ihn usw.“ und nicht „Seine Jünger nahmen ihn usw.“

²⁶ Der Genitiv αὐτοῦ der LA 1 läßt sich nur halten, wenn man sehr weitreichende Hypothesen postuliert; über solche berichtet *Bruce M. Metzger: Textual Commentary*, S. 322: So nimmt beispielsweise Rengstorff an, gemeint seien die Reisebegleiter des Paulus nach Damaskus, die – dessen Beispiel folgend – auch Christen geworden seien und daher »seine Jünger« genannt würden.

Auch die andere gelegentlich empfohlene Lösung, wonach der Genitiv αὐτοῦ von dem Partizip λαβόντες abhängig zu machen sei (man müßte dann allerdings übersetzen: „die Jünger bemächtigten sich seiner bei Nacht“), liegt nicht nahe, wie *Bruce M. Metzger* ebd. begründet: „the sequence of words as well as the unnatural sense stand against this expedient.“

²⁷ *Bruce M. Metzger*, S. 321.

²⁸ Abschließend heißt es: „The most satisfactory solution appears to be the conjecture that the oldest extant text arose through scribal inadvertence, when an original αὐτόν was taken as αὐτοῦ“ (S. 322).

Exkurs: Die Flucht des Paulus aus Damaskus

Auch in diesem Fall haben wir parallel zu der Darstellung des Lukas (9,23–25) einen Bericht des Paulus (2Kor 11,30–33). Paulus schreibt in 2Kor 11,30–33: „Wenn denn gerühmt werden muß, so will ich mich meiner Schwachheit rühmen. Der Gott und Vater des Herrn Jesus Christus – er sei gelobt in Ewigkeit – weiß, daß ich nicht lüge. In Damaskus hat der Ethnarch des Königs Aretas versucht, die Stadt der Damaskener zu bewachen, um mich zu fangen; und ich bin durch ein Fenster in der Stadtmauer in einem Korb heruntergelassen worden und seinen Nachstellungen entkommen.“²⁹

Hier erscheinen nicht die Juden von Damaskus als diejenigen, die dem Paulus nach dem Leben trachten; der Gegenspieler ist vielmehr der Ethnarch des Königs Aretas. Gemeint ist damit Aretas IV., der Nabatäerking, der von 9 v. Chr. bis 40 n. Chr. regierte, wie wir aus Josephus wissen.³⁰ Noch wichtiger für die Interpretation der paulinischen Stelle ist jedoch der Ethnarch. Dabei handelt es sich vermutlich um „an independent minor dynast, not a subordinate of a king“³¹.

Wer diese Zeilen auf sich wirken läßt, gewinnt den Eindruck, daß dieser Ethnarch des Königs Aretas *vor den Toren der Stadt* tätig ist; er versucht sozusagen den Ausbruch des Paulus aus der Stadt zu verhindern.³² Daher liegt es nicht nahe, den Ethnarchen in der Stadt wirksam sein zu lassen.³³

²⁹ Im griechischen Original lautet die Stelle: εἰ καυχᾶσθαι δεῖ, τὰ τῆς ἀσθενείας μου καυχῆσομαι. ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ οἶδεν, ὁ ὢν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ὅτι οὐ ψεύδομαι. ἐν Δαμασκῶ ὁ ἐθνάρχης Ἀρέτα τοῦ βασιλέως ἐφρούρει τὴν πόλιν Δαμασκηῶν πιάσαι με, καὶ διὰ θυρίδος ἐν σαργάνῃ ἐχαλάσθην διὰ τοῦ τείχους καὶ ἐξέφυγον τὰς χεῖρας αὐτοῦ.

Ich interpretiere das ἐφρούρει als ein *imperfectum de conatu*.

Unzureichend ist die Interpretation von *Jürgen Becker*: „Auch wurde Paulus behördlich auffällig, denn Aretas, der Nabatäerking, ließ ihn verfolgen“ (a. a. O., S. 18). Besser seine Auskunft S. 29: „Paulus erwähnt hier den Ethnarchen des Aretas, der ihn in Damaskus verfolgte. Denn Aretas IV, dessen Ethnarch hinter Paulus her war, regierte von 9 v. Chr. bis 40 n. Chr. Daß aber der paulinische Aufenthalt in Damaskus vor 40 n. Chr. liegt, ist selbstverständlich.“ (Becker geht es in diesem Zusammenhang darum, zu zeigen, daß die paulinischen Daten für eine absolute Chronologie seines Lebens nichts austragen.)

³⁰ Vgl. Josephus: Ant XVI 294 u. ö. Grundlegende Information bietet *Emil Schürer*: The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135), Vol. II, hg. von Matthew Black, Edinburgh 1979, S. 581–583.

³¹ *Schürer*, a. a. O., S. 582.

³² So schon *Theodor Zahn*, S. 329, Anm. 16: φρουρεῖν bedeute nicht „eine Stadt und ihre Tore von innen besetzt halten, sondern sie von außen umlagern und einschließen“.

³³ Vgl. auch *Schürer*, a. a. O., S. 582, wo die These, der Ethnarch sei das Oberhaupt der nabatäischen Kolonie *in Damaskus*, abgelehnt wird mit dem Hinweis: „But the story implies the actual exercise of power by the ethnarch.“ Unklar in dieser Hinsicht ist die Position von *Ernst A. Knauf*: Zum Ethnarchen des Aretas 2 Kor 11 32, ZNW 74 (1983), S. 145–147, der den Ethnarchen anscheinend von innen und außen wirksam denkt: „Beim Ethnarchen des Aretas 2 Kor 11 32 handelt es sich aller Wahrscheinlichkeit nach um den Vorsteher der nabatäischen Handelskolonie in Damaskus, der wohl zugleich die Interessen des nabatäischen Staates vertrat, um eine Art Konsul also. Wenn er sich

Ganz unabhängig davon, wer dieser Ethnarch nun war, und welche Befugnisse er in der Region Damaskus hatte, klar ist, *daß der Bericht des Paulus nichts von einer Verfolgung durch die Juden in Damaskus weiß, Lukas hingegen den Ethnarchen des Aretas nicht kennt*. Hier verhält es sich ähnlich wie bei der Tempelreinigung, die im Johannesevangelium ganz am Anfang der Wirksamkeit Jesu steht (Joh 2,14–17), bei den Synoptikern dagegen ganz am Ende (Mk 11,15–17 parr.): Da kann die Lösung des Problems nicht in der Annahme liegen, Jesus habe den Tempel eben *zweimal* gereinigt, einmal zu Beginn seiner Wirksamkeit, ein zweites Mal dann in der letzten Woche seines Lebens. Ebensovienig wird man es in unserm Fall für wahrscheinlich halten, daß Paulus zweimal in einem Korb von der Stadtmauer von Damaskus abgeseilt worden sei, einmal auf der Flucht vor dem Ethnarchen des Aretas, ein zweites Mal dann auf der Flucht vor den Juden.³⁴ Dann aber scheint die Konsequenz unausweichlich, daß wir es hier mit einer lukanischen Konstruktion zu tun haben: „Luke probably did not know the source of the threat that led to Paul’s escape and was only too ready to blame any bad feeling towards the Christians on the Jews.“³⁵ Nur am Rande sei darauf aufmerksam gemacht, daß die Juden in Damaskus hier aufgrund purer Ignoranz einer Verfolgung des Paulus beschuldigt werden, ohne daß es dafür irgendwelche historische Evidenz gäbe.

Für die Chronologie gibt auch die paulinische Version der Erzählung leider nichts her, denn daß diese Flucht aus Damaskus vor 40 n. Chr. – dem Ende der Regierungszeit des Aretas IV. – anzusetzen ist, hätte man auch ohne diese Information gewußt.

manchen Übergriff erlaubte, der von seinen gewöhnlichen Funktionen nicht gerade gedeckt war – wen kümmerte es? Der Kaiser war in Rom, aber die Nabatäer standen vor den Toren“ (S. 147).

³⁴ Vgl. C. K. Barrett I 466: „It is surely correct to identify the two occasions; it is too much to suppose that Paul twice left Damascus in a basket.“

³⁵ C. K. Barrett I 466.

§ 32 Paulus in Jerusalem und Tarsos (9,26–30)

Damit kommen wir nun zu dem Abschnitt 9,26–30, der den kleinen Zyklus von Paulusgeschichten in Kapitel 9 abschließt. Besonders interessant ist er insofern, als er die Rückbindung des Paulus an die Apostel in Jerusalem behauptet. Dies geschieht im klaren Widerspruch zum paulinischen Selbstzeugnis in Gal 1. Lukas zufolge hat Paulus nichts Eiligeres zu tun, als sogleich Anschluß an die Apostel in Jerusalem zu suchen.

Wüßten wir nicht, daß der Galaterbrief mit Sicherheit *vor* unserm Abschnitt aus der Apostelgeschichte geschrieben wurde, könnte man Gal 1,16b–17.18 geradezu als Gegendarstellung dazu lesen. Paulus betont dort, daß er keinen Beratungsbedarf sah und nicht nach Jerusalem hinaufzog (οὐδὲ ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους); vielmehr sei er erst drei Jahre später nach Jerusalem gereist, um sich mit Petrus zu treffen. Ganz anders in unserm Abschnitt in der Apostelgeschichte, wo Paulus flugs nach Jerusalem reist, um dann über Caesarea *ad mare* nach Tarsos zu gelangen.¹

26 Als er in Jerusalem angekommen war, versuchte er,² Anschluß an die Jünger zu finden, und alle fürchteten ihn, weil sie nicht glaubten, daß er ein Jünger wäre. 27 Aber Barnabas nahm sich seiner an und brachte ihn zu den Aposteln, und er erzählte ihnen, wie er auf dem Weg den Herrn gesehen hatte, und daß er zu ihm gesprochen hätte, und wie er in Damaskus offen im Namen Jesu verkündigt hätte. 28 Und er ging bei ihnen in Jerusalem aus und ein, und verkündigte offen im Namen des Herrn. 29 Er sprach auch zu und stritt sich mit den Hellenisten³; die aber versuchten, ihn umzubringen. 30 Als die Brüder das erfuhren, führten sie ihn [Paulus] hinab nach Caesarea⁴ und schickten ihn weiter nach Tarsos.

¹ „Das war seinerzeit eine bekannte Stadt der Bildung und Kultur. Lukas denkt sich Saulus dort im Wartestand, in einer Art Urlaub vor dem Großeinsatz. Von irgendeiner missionarischen Tätigkeit wird nichts gesagt. – Daß unser ganzer Abschnitt in Widerspruch zu Gal 1 steht, braucht kaum angemerkt zu werden“ (Gottfried Schille, S. 229).

² Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 323 macht auf eine Änderung aufmerksam, die in unserm Apparat nicht verzeichnet wird: Statt des ἐπειράζεν lesen die Handschriften E; H; L; P und die meisten Minuskeln nämlich ἐπειράτο, was Metzger damit erklärt, daß ἐπειράζεν „is much more common in the New Testament, [and] ordinarily has a different sense (»to make trial of, tempt«) from its meaning here.“

³ Die hier genannten Ἑλληνισταί können nicht die aus 6,1 bekannten sein; das ist schon antiken Abschreibern aufgefallen, die daher statt des Ἑλληνιστάς vielmehr Ἑλληνας lesen (so A; 424 und wenige weitere griechische Handschriften).

⁴ Albert C. Clark fügt mit der westlichen Überlieferung διὰ νοκτός hinzu.

v. 26 **D**ie 26 einleitende Formulierung παραγενόμενος δὲ εἰς Ἱερουσαλήμ (*paragenomenos de eis Ierousalēm*) läßt es als die selbstverständlichste Sache der Welt erscheinen, daß Paulus nach Jerusalem reist. Dies ist im Rahmen der Apostelgeschichte konsequent, hat er hier doch laut Lukas zu den Füßen des Gamaliel gegessen und später die Christinnen und Christen verfolgt. Damaskus erscheint im Verlauf dieser Darstellung nur als ein kurzes Zwischenspiel, nach dessen Abschluß Paulus jetzt in seine Heimat Jerusalem zurückkehrt.⁵ Trotzdem wird man die Frage nicht umgehen können, ob Lukas sich über die Entfernung zwischen Damaskus und Jerusalem im klaren war. Wer von v. 25 zu v. 26 kommt, gewinnt den Eindruck, Paulus sei kaum dem Korb am Fuße der Stadtmauer von Damaskus entstiegen, als er schon am Stadttor von Jerusalem stand. Daß zwischen den beiden Städten – je nach dem eingeschlagenen Weg – rund 200 km liegen, wird auf diese Weise nicht deutlich. Wie wir schon gesehen haben, ist Lukas nicht bis Damaskus gekommen; den Weg kann er daher nicht genau kennen.

v. 27 Die Partnerschaft zwischen Barnabas und Paulus hat 27 ihren Anfang. Barnabas wird Paulus später aus Tarsos nach Antiochien holen (11,25–26) und die erste groß geplante Mission in Kleinasien gemeinsam mit ihm in Angriff nehmen (Kapitel 13 und 14). Hier führt er ihn bei den Aposteln ein, die noch immer als ein ausschließlich in Jerusalem residierendes Gremium erscheinen. Unklar ist, wer im folgenden erzählt: Ist Barnabas oder Paulus als Subjekt des διηγήσατο (*dihēgēsato*) anzunehmen?⁶ Ein Subjektswechsel ist zwar nirgendwo angedeutet; doch niemand wird bestreiten, daß spätestens in v. 28 Paulus Subjekt ist – und auch dort kann von einem Subjektswechsel an sich keine Rede sein. Ich lasse die Entscheidung bis zur nächsten Auflage offen.

Auffällig ist der Gebrauch des Verbums παρρησιάζομαι (*parrēsiazomai*), das gleich zweimal zur Charakterisierung der Verkündigung des Paulus verwendet wird, in v. 27 in bezug auf seine Tätigkeit in Damaskus (πῶς ἐν Δαμασκῷ ἐπαρρησιάσατο ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ), sodann 28 in bezug auf seine jetzige Tätigkeit in Jerusalem (παρρησιάζόμενος ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου). Man fühlt sich an die den Aposteln Petrus und Johannes in Kapitel 4 zugeschriebene Parrhesia erinnert.⁷

⁵ C. K. Barrett stellt allerdings I 467 die Frage: „Why should Saul, commanded to evangelize the Gentiles, go to Jerusalem?“

⁶ Die Frage ist in der Literatur umstritten. „The subject of διηγήσατο is usually, and probably rightly taken to be Barnabas; Burchard (147f.) takes it to be Paul; on this view Barnabas’s role is reduced to very small proportions“ (C. K. Barrett I 469). Barrett zitiert aus: Christoph Burchard: Der dreizehnte Zeuge, Göttingen 1970.

⁷ Vgl. dazu oben S. 86.

Das Wort „denotes bold, open Christian proclamation. There is nothing to suggest that it implies ecstatic speech (glossolalia, or the like); it points rather to a blunt statement of the truth regardless of the consequences.“⁸

Die Formulierung καὶ ἦν μετ’ αὐτῶν (*kai ēn met autōn*) setzt die Akzeptanz des Paulus im Kreise der Apostel in Jerusalem voraus: Er geht bei ihnen ein und aus, das heißt soviel wie: Ihre anfänglichen Bedenken haben sich als gegenstandslos erwiesen.

In **29** kommt es – ähnlich wie kurz zuvor in Damaskus – zu einer Kontroverse, die das Leben des Paulus gefährdet. Hier sind es Ἑλληνισταί (*Hellēnistai*), mit denen er aneinandergerät. Der Begriff Ἑλληνισταί (*Hellēnistai*) kann hier nicht im selben Sinn verwendet sein wie in 6,1.⁹ Dies scheint auch einigen Abschreibern aufgefallen sein; sie ändern das Ἑλληνιστάς (*Hellēnistās*) daher kurzerhand in Ἑλληνας (*Hellēnas*). Barrett sieht diesen Konflikt zwischen Paulus und den »Hellenisten« als Neuauflage des Konflikts zwischen Stephanus und den in 6,9 genannten »hellenistischen« Gegnern.¹⁰ Klar ist in jedem Fall, daß wir es hier nicht mit einer innerchristlichen Gruppe zu tun haben. Die in Rede stehenden Hellenisten müssen Außenstehende sein. Ich stimme daher der Analyse Barretts zu: „In the present passage he is probably following a different source, or, as is more likely, writing up his own account of Paul’s brief stay in Jerusalem. It was part of his understanding of events that Paul should early in his career be associated with Jerusalem, equally part of it that he should not stay there long, and a Jewish plot was a natural way of bringing his visit to a close (as previously of his stay in Damascus, v. 23). In himself as in his opponents Paul was for Luke the new Stephen, a great Hellenist Christian leader.“¹¹

Damit ist klar: Lukas hat für diese Passage keine Quelle. Wir haben es mit einer lukanischen Konstruktion zu tun. Wie schon in Damaskus müssen die Juden als Gegner herhalten, um den Paulus aus der Stadt zu entfernen. Er wird einstweilen aus dem Spiel genommen, bis er erneut gebraucht wird.

Die Flucht des Paulus **30** erinnert an die Vorgänge zur Zeit der Sieben: Die Apostel, die nach wie vor unbehelligt in Jerusalem sitzen (vgl. dazu 8,1b), haben offenbar seither weder mit den Behörden noch mit den hier so genannten »Hellenisten« Schwierigkeiten gehabt. Sie sitzen vermutlich nach wie vor einmütig im Tempel und lassen Synagogen Synagogen sein. Paulus hingegen, der schon in Da-

⁸ C. K. Barrett I 469.

⁹ Vgl. dazu die Diskussion oben S. 115–116.

¹⁰ C. K. Barrett I 470: „... Luke does not say so, though he probably wishes to suggest that Saul entered into the same conflict as Stephen.“

¹¹ C. K. Barrett I 470.

maskus in den Synagogen unterwegs war, tritt auch in diesem Punkt in Jerusalem das Erbe des Stephanus an. Selbst die lukanische Konstruktion kann also nicht darüber hinwegtäuschen, daß Paulus, wohin er auch kommt, auf scharfe Opposition trifft, die hier in der Flucht aus Jerusalem kulminiert.

Bemerkenswert ist das neue Subjekt οἱ ἀδελφοί (*hoi adelphoi*), das Lukas hier einführt. Barrett warnt allerdings vor allzu weitreichenden Folgerungen: „It may be significant that Luke does not repeat the word ἀπόστολος (*apostolos*) from v. 27, but it would be rash to infer from the change of word any coolness between Paul and the apostles. Even if this existed Luke would not wish to use language that might suggest it and here he is probably writing freely rather than reproducing the language of a source.“¹²

Diese Flucht wird über Caesarea organisiert, wo kurz hintereinander also Philippos (8,40), Paulus (9,30) und Petrus (Kapitel 10) eintreffen, Paulus freilich nur auf der Durchreise, denn sein Ziel ist Tarsos. Von einer wie immer gearteten Tätigkeit des Paulus in Tarsos verlautet nichts.

¹² C. K. Barrett I 471.

§ 33 Die Heilung des Aineas in Lydda (9,31–11,18)

Nachdem Paulus/Σαῦλος in die Sommerfrische¹ geschickt worden ist, wird Petrus wieder aktiv.² Er heilt den lahmen Aineas in Lydda (9,31–35), erweckt Tabitha in Joppe von den Toten (9,36–43) und wird dann nach *Caesarea ad mare* geholt, um den Heiden Cornelius zu bekehren (Kapitel 10). Cornelius ist ein römischer Offizier (ἐκατοντάρχης ἐκ σπείρης τῆς καλουμένης Ἰταλικῆς heißt es in 10,1). Cornelius ist der erste Heide, den Petrus tauft. Damit wird in Kapitel 10 zum zweiten Mal die Grenze des Judentums überschritten: Blieb der von Philippos getaufte äthiopische Minister eine Episode ohne Folgen, so wird der Hauptmann Cornelius zum exemplarischen Fall stilisiert. Dies macht nicht nur die Breite deutlich, mit der im zehnten Kapitel dieser Fall behandelt wird, sondern auch die in 11,1–18 nachfolgende Diskussion des grundsätzlichen Problems, welches der Fall des Cornelius aufwirft. Es ergibt sich also die folgende Gliederung:

1.	§ 33	Heilung des Aineas in Lydda	9,31–35
2.	§ 34	Auferweckung der Tabitha in Joppe	9,36–43
3.	§ 35	Der Hauptmann Cornelius I	10,1–23a
4.	§ 36	Der Hauptmann Cornelius II	10,23b–33
5.	§ 37	Der Hauptmann Cornelius III	10,34–48
6.	§ 38	Die Apostel und die Heidenmission	11,1–18
7.	§ 39	Die Gemeinde in Antiochien	11,19–26
8.	§ 40	Eine Hungersnot wird prophezeit	11,27–30
9.	§ 41	Die Urgemeinde wird verfolgt	12,1–25

¹ Ein Hörer der Erlanger Vorlesung im Wintersemester 2004/2005 wirft die Frage auf, ob der Begriff »Sommerfrische« angemessen ist. Er schreibt (e-mail vom 5. Februar 2005): »Sommerfrische« schiefe oder treffend? Mußte er seinen Lebensunterhalt nicht als Zeltmacher verdienen?«

² Einen Übergang von Paulus zu Petrus bildet das Summarium in 9,31, wo von der friedlichen Entwicklung der Kirche (ἐκκλησία) in Judäa, Galiläa und Samarien die Rede ist.

Diese Aufzählung überrascht, denn von Galiläa war bisher in der Apostelgeschichte überhaupt keine Rede, geschweige, daß dort Gemeinden gegründet worden wären.

Barrett ist hier konsequenter als ich: Er räumt dem Summarium einen eigenen Paragraphen ein: „25. The Church in Judaea, Galilee, and Samaria: A Summary 9.31“ – das sollte man für die nächste Auflage in Erwägung ziehen!

Der Zyklus der Paulus-Geschichten in 9,1–30 wird also durch eine Reihe von Petrus-Geschichten abgelöst. Auf diese folgt dann der Bericht über die neue Gemeinde in Antiochien, der die Zukunft gehört. In Kapitel 12 schließlich rückt Jerusalem ein letztes Mal in den Mittelpunkt; die Ablösung des Petrus durch den Herrnbruder Jakobus wird hier eingeleitet.

Ziel des Petrus-Abschnitts 9,31–11,18 ist es, die Heidenmission von Jerusalem vorläufig legitimieren zu lassen: „Lukas unterstellt, die Bejahung der Völkermission sei von Jerusalem ausgegangen.“³ „Die Klimax ist eindeutig: Von der Lahmenheilung schreitet Petrus zur Totenerweckung; der nächste Schritt ist die Aufnahme der Heiden ins Missionsprogramm, was nach jüdischer Vorstellung sogar noch über die Totenerweckung hinausführen dürfte, insofern die Unreinheit der Heiden der Totenunreinheit entspricht: Petrus geht nach der Erweckung der toten Jüdin an die Erweckung der lebendig Toten, der Heiden! Das Bild des Petrus wird von Lukas Zug um Zug ausgebaut.“⁴

Manche Kommentatoren – z. B. Gottfried Schille – halten diese Weichenstellung für so einschneidend, daß sie hier die entscheidende Zäsur der Apostelgeschichte sehen. Schille nimmt folgende Zweiteilung an:

I.	Die Anfänge	1,1–11,18
II.	Die Weltmission	11,19–28,31

Für diese Zweiteilung spricht, daß nun Jerusalem langsam immer mehr in den Hintergrund tritt. Die Aktivitäten gehen ab Kapitel 13 von Antiochien aus und nicht mehr von Jerusalem. Das ist ein ganz entscheidender Sachverhalt.⁵ Schon in Kapitel 12 – wo noch einmal die Gemeinde von Jerusalem im Mittelpunkt steht – hat sich vieles geändert. Agrippa I. greift die Gemeinde und insbesondere ihre Führung an. Petrus kann sich nicht mehr in Jerusalem halten und flieht.

* * *

In dieser Auflage der Vorlesung behandle ich die Heilung des Aineas und die folgenden Petrus-Geschichten noch nicht, sondern springe gleich zu dem Paragraphen 39, in dem es um die neue Gemeinde in Antiochien am Orontes geht. Der Petrus-Zyklus muß noch etwas warten . . .

³ Gottfried Schille, S. 255.

⁴ Gottfried Schille, S. 257f.

⁵ Die Gliederung des gesamten Buches werden wir im Zusammenhang mit den Einleitungsfragen am Ende dieser Vorlesung erörtern.

§ 39 Die Anfänge der Gemeinde in Antiochien (11,19–26)

Der Rest des Kapitels 19, v. 19–30, zerfällt in zwei Abschnitte, nämlich 11,19–26 und 11,27–30. Im ersten dieser Abschnitte wird uns die Gemeinde von Antiochien vorgestellt. Hier sind Heiden Adressaten der Predigt (11,20). Jerusalem schickt Barnabas¹ zur Prüfung (v. 22ff.). Der wiederum holt den Σαῦλος (*Saulos*) aus seiner Sommerfrische in Tarsos – wir erinnern uns – und bildet mit ihm ein Team, das Zukunft hat (v. 25f.).

Der zweite Abschnitt berichtet von einer Störung der Gemeinde von Antiochien. Propheten kommen aus Jerusalem und prophezeien eine große Hungersnot (11,27–30). Man sammelt für Jerusalem und schickt Barnabas und Σαῦλος (*Saulos*) als Repräsentanten der antiochenischen Gemeinde dorthin.

19 Die von der Verfolgung, die wegen des Stephanus eingetreten war, Zerstreuten nun durchzogen [das Land] bis nach Phoinikien und Zypern und Antiochien, ohne daß sie jemandem das Wort verkündigten, außer allein den Juden. 20 Einige unter ihnen waren aus Zypern und aus Kyrene, welche nach Antiochien kamen und den Herrn Jesus den Hellenisten verkündigten.² 21 Und die Hand des Herrn war mit ihnen, und eine große Zahl, die glaubte, wandte sich dem Herrn zu.

22 Diese Geschichte über sie kam der Gemeinde, die in Jerusalem war,³ zu Ohren, und sie entsandten Barnabas, nach Antiochien zu ziehen. 23 Als er dort ankam, sah er die Gnade Gottes, freute sich und forderte alle auf, ihrem Herzen zu folgen und beim Herrn zu bleiben. 24 Denn er war ein

¹ „Jerusalem liefert den leitenden Mitarbeiter (Spitzenstellung in 13,1!) nach Syrien ins antiochenische Kollegium. Die Successio apostolica für Antiochia ist gewahrt; die Kontinuität ist ungeboren gewährleistet. Irgendein apostolischer Rang (höherer Weihegrad) wird nicht angedeutet. Lukas hält sich an die Daten der Liste 13,1!“ (*Gottfried Schille*, S. 263.)

² *Albert C. Clark* liest mit der westlichen Überlieferung ἐλάλουν πρὸς τοὺς Ἑλληνας.

Bereits in 9,29 hatten einige Handschriften – A 424 und wenige andere – Ἑλληνιστάς durch Ἑλληνας ersetzt. An unserer Stelle ist die Bezeugung für Ἑλληνας freilich wesentlich stärker. Die Liste umfaßt Ψ^{74} ; \aleph^2 ; A; D*; in seiner ursprünglichen Fassung bietet \aleph εὐαγγελιστάς. Zum textkritischen Problem vgl. die ausführliche Diskussion bei *Bruce M. Metzger: Textual Commentary*, S. 340–342. Das Ergebnis ist klar: „Transcriptional probability is all in favor of Ἑλληνιστάς, for the temptation to editor or scribe was to substitute an easy and familiar word (Ἑλληνας) for one which was by no means familiar. There is no counter temptation to set against this, so that the argument drawn from it is a strong one“ (S. 342).

³ Das οὐσης fehlt in zahlreichen Handschriften. Jedoch: „Since the present participle ὄν is used elsewhere in Acts with the special meaning »the local . . . « (13.1; 28,17), the Committee considered it more probable that copyists would have deleted than added the word here“ (*Bruce M. Metzger: Textual Commentary*, S. 342).

guter Mann, voll vom heiligen Geist und vom Glauben. Und eine beträchtliche Menge wurde dem Herrn hinzugefügt. 25 Er (Barnabas) aber ging nach Tarsos, um Saulos zu suchen, 26 und als er ihn fand, führte er ihn nach Antiochien. Ein Jahr lang kamen sie in der Gemeinde zusammen und lehrten eine beträchtliche Menge. Es nannten sich aber zuerst in Antiochien die Jünger »Christen«.⁴

v. 19 **D**ie Gründung der Gemeinde von Antiochien **19** geht auf die διασπαρέντες (*diasparentes*) zurück; diese sind uns aus 8,4 und 8,1b bekannt.⁵ Lukas erinnert daran mit der Formulierung οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς γενομένης ἐπὶ Στεφάνῳ. Wir haben hier also einen überleitenden Vers des Redaktors Lukas vor uns.⁶ Auch das Prädikat διῆλθον (*diēlthon*) ist dasselbe, wie wir es schon in 8,4 fanden, und mit ihm auch das dort schon konstatierte syntaktische Problem: Die Gegend, die durchzogen wird, wird nicht angegeben. Immerhin haben wir hier die geographische Angabe „bis Phoinikien und Zypern und Antiochien“; eine Entsprechung dazu fehlt in 8,4. Wenn wir es also mit einem

⁴ Die Passage v. 25–26 liegt in der westlichen Textüberlieferung in einer wesentlich erweiterten Fassung vor:

ἀκούσας δὲ ὅτι Σαῦλός ἐστιν εἰς Ταρσὸν
ἐξῆλθεν ἀναζητῶν αὐτόν,
καὶ συντυχῶν παρεκάλεσεν
ἐλθεῖν εἰς Ἀντιόχειαν·
οἵτινες παραγενόμενοι ἐνιαυτὸν ὅλον
συνεχύθησαν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ,
καὶ ἐδίδαξαν ὄχλον ἰκανόν,
καὶ τότε πρῶτον ἐχρημάτισαν ἐν Ἀντιοχείᾳ
οἱ μαθηταὶ Χριστιανοί

(so die von *Albert C. Clark* S. 70 rekonstruierte Fassung. Die Fassung des Codex D gibt *Metzger: Textual Commentary*, S. 343f. folgendermaßen wieder: ἀκούσας δὲ ὅτι Σαῦλός ἐστιν εἰς Θαρσὸν ἐξῆλθεν ἀναζητῶν αὐτόν, καὶ ὡς συντυχῶν παρεκάλεσεν ἐλθεῖν εἰς Ἀντιόχειαν. οἵτινες παραγενόμενοι ἐνιαυτὸν ὅλον συνεχύθησαν ὄχλον ἰκανόν, καὶ τότε πρῶτον ἐχρημάτισαν ἐν Ἀντιοχείᾳ οἱ μαθηταὶ Χριστιανοί).

In deutscher Übersetzung könnte man die von *Albert C. Clark* rekonstruierte Fassung der westlichen Überlieferung folgendermaßen wiedergeben: „Als er (Barnabas) hörte, daß Saulos in Tarsos war, ging er weg (aus Antiochien), um ihn zu suchen. Und als er ihn getroffen hatte, bat er ihn, nach Antiochien zu kommen. Dort waren sie ein ganzes Jahr lang tätig und setzten eine hinlängliche Menge in der Gemeinde in Erregung und lehrten sie; und damals wurden zum ersten Mal die Jünger in Antiochien »Christen« genannt“ – oder, wie wahrscheinlich zu verstehen ist: „und damals nannten sich in Antiochien die Jünger zum ersten Mal »Christen«.“

⁵ Vgl. zu den διασπαρέντες die Diskussion oben S. 135.

⁶ Vgl. *C. K. Barrett* I 545, der außerdem auf die spezifisch lukanische Eingangsformel οἱ μὲν οὖν verweist und konstatiert: „if these are Lucan editorial notes so will this verse be.“

lukanischen Überleitungsvers zu tun haben, liegt die Folgerung nahe: Daß diese Zerstreuten unterwegs nur Juden predigten, diese Praxis dann aber in Antiochien aufgaben, ist demnach lukanische Konstruktion.

Neben Antiochien werden noch Phoinikien und Zypern als Ziele genannt. Man kann daraus die Reichweite der Mission der Zerstreuten ablesen. „*Phoenicia* was not an »official«, provincial name, but denoted the narrow coastal plain between the Lebanon and the Mediterranean. It is mentioned as early as Homer (*Odyssey* 4.83, Κύπρον Φοινίκην τε καὶ Αἰγυπτίους ἐπαληθείς ...). It included Sidon (Josephus, *Ant.* 1.138), Tyre, and Byblos. The Phoenicians were well known as a trading people, and as founders of Carthage. See Acts 12.20; 21.3.7; 27.3.“⁷ Zypern wird uns dann im Zusammenhang mit der ersten Missionsreise (13,4–12) des genaueren beschäftigt; es trat bisher nur als Heimat des Barnabas in den Blick (4,36). Möglicherweise verlief der Weg der Zerstreuten hier umgekehrt als bei der ersten Missionsreise von Zypern weiter nach Antiochien: „From Cyprus (if Luke is giving us a connected account of their movements – he does not say that he is doing so) the scattered Christians made their way back to the mainland and reached *Antioch* ...“⁸ Dafür spricht die Erwähnung von Männern aus Zypern im folgenden Vers. Da Antiochien das zweite große christliche Zentrum ist, dessen Bedeutung kaum überschätzt werden kann, gönnen wir uns an dieser Stelle einen Exkurs.

Exkurs: Antiochien am Orontes

Wie auch andere Städte wird Antiochien in den Paulusbüchern in der Regel sträflich vernachlässigt. Das ist im Fall von Jürgen Beckers Buch besonders schwer verständlich, betont Becker doch, daß die „paulinische Tätigkeit als Missionar in Antiochien ... der umfangreichste Zeitraum [ist], der sich für den Völkerapostel aus seinem christlichen Lebensabschnitt als Einheit ergibt“⁹ – da sollte man dann doch annehmen, daß diese Stadt, in der er so lange verweilte, ihn auch besonders geprägt hat. In der Tat hat Paulus – sieht man einmal von seiner Geburtsstadt Tarsos ab – sich nirgendwo so lange aufgehalten wie in Antiochien.

Dennoch bietet Becker seinen Leserinnen und Lesern nur zwei Bemerkungen, nämlich erstens, daß Antiochien „z. Z. des Urchristentums“ „nach Rom und Alexandria die drittgrößte Stadt des römischen Reiches“ war¹⁰ und zweitens: „Sicher ist ..., daß es in Antiochia eine große jüdische Gemeinde gab – wohl gegen ca. 50 000 Personen in römischer Zeit, dazu eine stärkere Gruppe Gottesfürchtiger (Josephus, *bellum* 7,46) – und guter Kontakt mit Jerusalem bestand.“¹¹

⁷ C. K. Barrett I 549.

⁸ C. K. Barrett I 549.

⁹ Jürgen Becker: Paulus. Der Apostel der Völker, Tübingen 1989, S. 87.

¹⁰ Jürgen Becker, a. a. O., S. 89.

¹¹ Ebd.

Dias zu Tarsos:

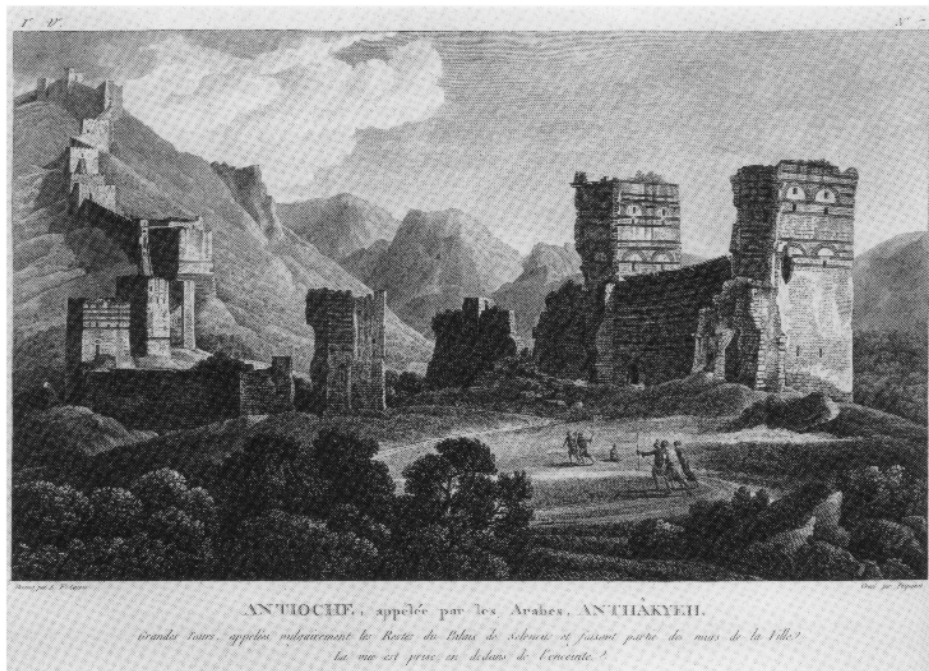
822/04
824/04
823/04
202/01
204/01
198/01
199/01
205/01
208/01
496/06
481/06
487/06
855/04
508/06
825/04

Dias zur *Via Tauri*

457/06
458/06
459/06
462/06
463/06
830/04
466/06
467/06
474/06
477/06
852/04

Dias zu Seleukia:

40/01
68/01
67/01
61/01
52/01
54/01
58/01
70/01
74/01
75/01
76/01
77/01
80/01

Abb. 2: Alte Ansicht von Antiochien¹²

Zwei Städte mit Namen Antiochien

Dias zu Antakya:

97/01
 98/01
 109/01
 110/01
 117/01
 138/01
 139/01
 143/01
 147/01

Bevor wir uns der Stadt Antiochien zuwenden, die für die frühe Christenheit allgemein und speziell für Paulus eine so herausragende Rolle gespielt hat, müssen wir uns klarmachen, daß es in der uns interessierenden Zeit eine größere Zahl von Städten dieses Namens gegeben hat, von denen *zwei* eine Rolle im Leben des Paulus spielen: Unser Antiochien, die Hauptstadt Syriens, und das sogenannte pisdische Antiochien, das Paulus auf der ersten Missionsreise besucht hat (Apg 13). Wir wenden uns jetzt dem syrischen Antiochien zu.

Die Bedeutung der Stadt rührt her von ihrer günstigen geographischen Lage am Unterlauf des Orontes. Nach dieser Lage nennt man dieses Antiochien daher auch Antiochien am Orontes. Das ist vor allem angesichts der Tatsache, daß diese Stadt heute zur Türkei gehört und eben nicht zu Syrien, die im Vergleich zu »syrisches Antiochien« wohl sinnvollere und weniger mißverständliche Bezeichnung.¹³ Von hier aus führen wichtige Straßen nach Osten: „Dieser Durchbruch des Orontes durch den westlichen Gebirgsrand ist die

¹² Aus dem Syrienbuch von *Gogräfe und Obermeier (Rüdiger Gogräfe, Klaus Obermeier: Syrien, München 1995), S. 42.*

¹³ Zu der alten Grenze zwischen Kilikien und Syrien vgl. oben die Karte auf S. 131: Am nord-westlichen Rand des antiken Syrien – links oben auf der Karte – ist das Amanos-Gebirge eingezeichnet; in diesem verläuft die antike Grenze zwischen Syrien und Kilikien. Das Gebirge spielt in der Korrespondenz des Cicero eine Rolle, der einst Statthalter der Provinz Kilikien war.

Die heutige Grenze zwischen der Türkei und Syrien verläuft dagegen unmittelbar südlich von Antiochien (heute: Antakya), das jetzt zur Türkei gehört.

wichtigste natürliche Verbindung der Mittelmeerküste mit Innerasien.¹⁴ Nach Westen führt die Straße weiter nach Kilikien, insbesondere in die Heimatstadt des Paulus, Tarsos, und dann weiter durch die Kilikische Pforte nördlich in Richtung zum Schwarzen Meer und nord-westlich durch das Innere Anatoliens Richtung Asia. Beide paulinischen Städte, Tarsos wie das syrische Antiochien, liegen also an einem internationalen Verkehrsweg, der Ost und West miteinander verbindet.

Diese günstige Lage begründet die Stellung der Stadt als Metropole des Orients; in spätantiker Zeit ist Antiochien die drittgrößte Stadt der Welt.¹⁵ Zur Zeit des Johannes Chrysostomos rechnet man mit 800 000 (!) Einwohnern – also auch nach unsern heutigen Begriffen eine echte Großstadt!

Für Paulus ergibt sich daraus: Sieht man von Rom einmal ab – und bis dahin haben wir noch eine gute Weile¹⁶ –, so ist Antiochien am Orontes die größte Stadt, in der Paulus gelebt hat. Tarsos und Damaskus waren nun ja auch keine Dörfer, aber im Vergleich zu Antiochien verhalten sie sich wie Nürnberg zu New York. Antiochien war schon zur Zeit des Paulus eine Weltstadt, kein bloßes regionales Zentrum wie Tarsos oder Damaskus.

Seit 64 v. Chr. gehört Antiochien wie Syrien überhaupt zum römischen Reich. 27 v. Chr. wird es kaiserliche Provinz mit dem Sitz eines Legaten. Als solche wird Syrien dann auch für Palästina wichtig: Nach dem Tod des Archelaos im Jahr 6 n. Chr. wird sein Gebiet (auf unserer Karte oben S. 137 grün markiert) der römischen Verwaltung direkt unterstellt. Der dortige Statthalter – aus dem Prozeß Jesu ist uns Pontius Pilatus geläufig – ist militärisch von dem Kollegen in Syrien abhängig, und diesem (schon weil er nur den niedrigeren ritterlichen Rang aufzuweisen hatte), auch in gewisser Weise unterstellt.¹⁷

Die Ausgrabungen in Antiochien sind sehr schwierig, da sie in etlichen Metern Tiefe vorgenommen werden müssen und die antike Stadt modern überbaut ist. So sind noch nicht viele Gebäude ergraben worden, und über die Straßen der Stadt kann man sich kein genaues Bild machen. Spektakulär sind die Funde von wundervollen Mosaiken, von denen Ihnen die Dias einen ersten Eindruck vermitteln sollten. Das Museum in Antakya ist schon wegen dieser Mosaiken einen Besuch wert. Sie sollten es auf keinen Fall versäumen.

Als christliches Zentrum ist Antiochien in der ersten Phase die bedeutendste Stadt nach Jerusalem. Von hier – nicht von Jerusalem – gehen die entscheidenden missionarischen Aktivitäten im Weltmaßstab aus.

* * *

¹⁴ E. Honigmann, zitiert bei J. Kollwitz: Art. Antiochia am Orontes, RAC I (1950), Sp. 461–469; hier Sp. 461.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Nach dem Bericht der Apostelgeschichte wird Paulus erst in 28,14 die Stadt Rom erreichen und zwar als ein Gefangener.

¹⁷ Kollwitz, a. a. O., Sp. 462. Vgl. dazu die Weihnachtsgeschichte, Luk 2,1–2: „Es begab sich aber in diesen Tagen, daß ein Edikt ausging vom Kaiser Augustus, daß eine weltweite Volkszählung stattfinden sollte. Diese Zählung war die erste, sie fand statt, als Quirinius Statthalter von Syrien war.“ (Im griechischen Original: ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, ἐξῆλθεν δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην. αὕτη ἀπογραφή πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηναίου.) Hier haben wir also schon im Lukasevangelium einen solchen kaiserlichen Verwalter Syriens.

v. 20 **A**dressaten der Verkündigung sind **20** »die Hellenisten«, die – da als unpassend empfunden – auch in alten Handschriften kurzerhand in »die Griechen« geändert wurden.¹⁸ Diese stehen im Gegensatz zu den im vorigen Vers genannten Juden, wie aus dem καὶ πρὸς τοὺς Ἑλληνιστάς (*kai pros tous Hellenistas*) hervorgeht: Sie reden *auch* zu den Hellenisten, nicht nur, wie zuvor die andern, zu den Juden. Daher liegt es nahe, »Hellenisten« hier im Sinne von griechischsprechenden Personen, die nicht Juden sind, zu verstehen.¹⁹

Diese nichtjüdischen Menschen – Heiden also – werden in Antiochien zum ersten Mal im großen Stil missioniert. Lukas hat diese neue Ausrichtung der Mission in mehreren Etappen geschildert: Philippos bekehrt den äthiopischen Minister, der allenfalls ein Sympathisant des Judentums, gewiß aber nicht selbst ein Jude war (8,26–40). Die breit erzählte Geschichte von dem Hauptmann Cornelius in Caesarea (Kapitel 10) gipfelt in der Taufe einer ganzen Gruppe von heidnischen Menschen (10,48), die für Diskussionen in Jerusalem sorgt (11,1–18) – dies ist die unserer Passage unmittelbar vorausgehende! Der zunächst gegen Petrus erhobene Vorwurf (11,3) scheint nach dessen Rede ausgeräumt und die Mission von Heiden mindestens vorläufig akzeptiert (11,18). Genau diese Mission wird nun in Antiochien erstmals in großem Umfang betrieben.

v. 21 Die Übersetzung **21** holpert, da sie das leicht erratische ὁ πιστεύσας (*ho pisteusas*) zu imitieren versucht, das auch textkritisch strittig ist: Die Handschriften D; E; Ψ; 33; 1739 sowie die Mehrheit der byzantinischen Manuskripte lassen den Artikel ὁ (*ho*) aus, der an das ἀριθμός (*arithmos*) anschließt. „ἀριθμός as a noun of multitude is a Lucan expression, used here and at 4.4; 5.36; 6.7; 16.5. It is naturally followed by the singular participle and verb. The article ὁ is omitted by D E Ψ ℳ, but should be read: *a large number who believed (became believers) turned*, not *a large number believed and turned*.“²⁰

¹⁸ Zu den Ἑλληνισταί vgl. oben den Kommentar zu 6,1 (S. 115–116) und zu 9,29 (S. 189); bereits in 9,29 hatten einige Handschriften – A 424 und wenige andere – Ἑλληνιστάς durch Ἑλληνας ersetzt. An unserer Stelle ist die Bezeugung für Ἑλληνας freilich wesentlich stärker. Die Liste umfaßt Papyrus 74 N² A D*; in seiner ursprünglichen Fassung bietet N εὐαγγελιστάς. Zum textkritischen Problem vgl. die ausführliche Diskussion bei Metzger: *Textual Commentary*, S. 340–342. Das Ergebnis ist klar: „Transcriptional probability is all in favor of Ἑλληνιστάς, for the temptation to editor or scribe was to substitute an easy and familiar word (Ἑλληνας) for one which was by no means familiar. There is no counter temptation to set against this, so that the argument drawn from it is a strong one“ (S. 342).

¹⁹ Vgl. Metzger, ebd.: „In the present passage . . . the word is to be understood in the broad sense of »Greek-speaking persons,« meaning thereby the mixed population of Antioch in contrast to the Ἰουδαῖοι of ver. 19.“

²⁰ C. K. Barrett I 551.

Die Formulierung in **22** ist einigermaßen umständlich: „The passive of ἀκούειν v. 22 occurs here only in Acts, and nowhere else with εἰς τὰ ὦτα (if ears are referred to, ἐν τοῖς ὠσίν is more usual). In the OT men speak in the ears of others, but the only close parallel seems to be Isa. 5.9 (ἠκούσθη γὰρ εἰς τὰ ὦτα κυρίου σαβαώθ ταῦτα). Again Luke appears to be imitating rather than translating or quoting.“²¹

Jerusalem schickt den Barnabas als »Kontrolleur« nach Antiochien – im Unterschied zu Kapitel 8 setzen sich die Apostel nicht mehr selbst in Bewegung.²² Ja, noch nicht einmal als Subjekt treten die Apostel mehr auf: Es ist einfach von der Gemeinde (ἐκκλησία [ekklēsia]) in Jerusalem die Rede. Dies ist ein Novum.

Auch **23** ist umständlich formuliert. Sperrig ist besonders das τῆ προθέσει τῆς v. 23 καρδίας (τῆ προθέσει τῆς καρδίας), das sich in keine Übersetzung fügen will. Schille schlägt als Übersetzung vor: „... und ermahnte alle, nach dem Herzensvorsatz beim Herrn zu bleiben.“²³ Besser erscheint der Versuch Roloffs: „... und ermahnte alle, dem Vorsatz ihres Herzens getreu beim Herrn auszuharren“.²⁴

In **24** folgt zunächst eine erneute Charakterisierung des Barnabas, der den Le- v. 24 serinnen und Lesern ja bereits in 4,36–37 vorgestellt worden war. Hier nun wird er als »guter Mann« beschrieben; bemerkenswert ist die Tatsache, daß das Adjektiv »gut« (ἀγαθός [agathos]) sonst in der Apostelgeschichte auf Menschen nicht angewandt wird (doch vgl. Lk 23,50, wo es auf Joseph von Arimathaia bezogen ist). Barrett weist auf die Parallele hin, die die Charakterisierung des Johannes des Täufers durch Josephus bietet, der diesen in Ant XVIII 117 ebenfalls ἀγαθὸν ἄνδρα (agathon andra) nennt.

Die weitere Charakterisierung des Barnabas lautet: καὶ πλήρης πνεύματος ἁγίου καὶ πίστεως (kai plērēs pneumatos hagiou kai pisteōs = und voll des heiligen Geistes und Glaubens). „Full of the Holy Spirit and of faith, another Lucanism, has its closest parallel in the description of Stephen at 6.5, where the terms are reversed; this parallel may be not insignificant.“²⁵

²¹ C. K. Barrett I 551.

²² Die Bezeichnung »Kontrolleur« geht auf Wellhausen zurück (J.[ulius] Wellhausen: Noten zur Apostelgeschichte, NGWG 1907, S. 1–21; hier S. 7): „Die Jerusalemer, die offenbar dem Ding nicht trauten, sandten nun den Barnabas nach Antiochia ab.“ In seiner größeren Studie bezeichnet er die nach Samarien entsandten Apostel entsprechend als »Superintendenten« (Kritische Analyse der Apostelgeschichte, S. 15).

²³ Gottfried Schille, S. 261; mit Verweis auf Ps 10,17 in der Übersetzung von Symmachos hält er dies für eine biblische Wendung (S. 263), wogegen sich C. K. Barrett I 553 mit Recht ausspricht: „one reference to Symmachus is scarcely enough.“ Barrett übersetzt: „... and exhorted them all to continue with the Lord in the purpose of their hearts“ (I 544).

²⁴ Jürgen Roloff, S. 176.

²⁵ C. K. Barrett I 553.

Die Vergößerung der Gemeinde ist die Folge der Tätigkeit des Barnabas. Das Vokabular ist uns schon vertraut (zu προσετέθη [*prosetēthē*] vgl. die Pfingstgeschichte in 2,41, das darauffolgende Summarium 2,47 und das vierte Summarium in 5,14: „the word is characteristic for the first part of Acts“²⁶).

v. 25–26

Die Passage 25–26 liegt in der westlichen Textüberlieferung in einer wesentlich erweiterten Fassung vor: „Als er (Barnabas) gehört hatte, daß Saulos in Tarsos war, ging er, um ihn zu suchen. Und als er ihn getroffen hatte, bat er ihn, nach Antiochien zu kommen. Als sie dort angekommen waren, setzten sie eine hinlängliche Menge ein ganzes Jahr lang in Erregung, und damals zuerst nannten sich die Jünger in Antiochien Christen.“²⁷

In 25 nimmt die Geschichte in Antiochien eine überraschende Wendung: Barnabas macht sich auf den Weg, um Paulus aus Tarsos nach Antiochien zu holen. Paulus war zuletzt in 9,30 erwähnt worden, wo er von Jerusalem über Caesarea nach Tarsos gereist war. Von einer dortigen Tätigkeit erfahren wir weder dort etwas, noch an dieser Stelle. In Antiochien wirken Barnabas und Paulus 26 gemeinsam.

* * *

Die Frage nach dem
Subjekt

Ich empfehle besonders das letzte Stück unseres Verses Ihrer Aufmerksamkeit: **Χρηματίσαι** τε πρώτως ἐν Ἀντιοχείᾳ τοὺς μαθητὰς Χριστιανούς. Merkwürdig ist hier zunächst das Verbum *χρηματίζω* (*chrēmatizō*), das ja eigentlich „eine Weisung erteilen“ im Sinne eines Orakels meint²⁸. Für unsern Zusammenhang findet man im Wörterbuch von Bauer/Aland den Vorschlag „einen Namen führen, benannt werden, heißen“²⁹. Schille übersetzt: „Man nannte auch die Jünger zuerst in Antiochia Christen“³⁰. Damit schließt er sich den üblichen Übersetzungen insofern an, als er das *χρηματίσαι* (*chrēmatīσαι*) übersetzt, als wäre es Passiv, und die Jünger als Objekt davon abhängig macht. So übersetzt man meistens: „... wurden zuerst in Antiochia die Jünger »Christen« genannt.“ In diesen Übersetzungen erscheint der Name »Christen« daher als eine Fremdbezeichnung: Nicht die Jünger selbst nennen sich so, sondern sie werden von Außenstehenden so genannt.³¹

²⁶ C. K. Barrett I 553.

²⁷ Diese längere Fassung des Codex D ἀκούσας δὲ ὅτι Σαῦλός ἐστιν εἰς Θαρσὸν ἐξῆλθεν ἀναζητῶν αὐτόν, καὶ ὡς συντυχῶν παρεκάλεσεν ἔλθειν εἰς Ἀντιόχειαν. οἳτινες παραγενόμενοι ἐνιαυτὸν ὅλον συνεχύθησαν ὄχλον ἰκανόν, καὶ τότε πρῶτον ἐχρημάτισαν ἐν Ἀντιοχείᾳ οἱ μαθηταὶ Χριστιανοί wird hier nach Metzger: Textual Commentary, S. 343f. zitiert. Zum Problem der Übersetzung dieser LA vgl. die Diskussion bei C. K. Barrett I 555.

²⁸ Bauer/Aland, s.v. *χρηματίζω*, Sp. 1765, 1.

²⁹ Bauer/Aland, Sp. 1766, s.v. *χρηματίζω* 2; vgl. auch Röm 7,3.

³⁰ Gottfried Schille, S. 262.

³¹ Ähnlich auch in der Übersetzung von Roloff, S. 176: „daß man erstmalig in Antiochia die

Elias Bickerman(n) weist jedoch darauf hin, daß *χρηματίσαι* (*chrēmatīσαι*) ein Aorist im Aktiv ist.³² Denn der Aorist Aktiv lautet *ἐχρημάτισα* (*echrēmatīsa*), im Passiv heißt er aber *ἐχρηματίσθην* (*echrēmatīsthēn*). Alle genannten Kommentatoren müssen daher dem Aorist Aktiv *χρηματίσαι* (*chrēmatīσαι*) stillschweigend eine passive Bedeutung unterschieben. Bickerman(n) untersucht ausführlich den Sprachgebrauch von *χρηματίζω* (*chrēmatīzō*) und kommt zu dem Ergebnis: „We conclude that there is no reason to assume for the passage in *Acts* a meaning which does not occur in Greek elsewhere. The author of *Acts* says, that at Antioch the disciples started to take on the style of Christians. That is also the unanimous interpretation of ancient readers who themselves used the same verb *χρηματίζω* almost daily. They say that the Apostles »gave themselves the name of Christians«.“³³

* * *

Das Wort *Χριστιανός* (*Christianos*)³⁴, das den Christen bezeichnet, kennen auch Lukian (Alexander 25.38 und Peregrinus 11.12.13.16), Tacitus (Ann XV 44,2), Sueton (Nero 16,2) und Plinius d. J. (Ep. X 96,1.2.3). Bemerkenswert ist die Bildung dieses Wortes, das an das *griechische* *Χριστός* (*Christos*) das *lateinische* Suffix *-ianus* anhängt. Bickerman(n) ist der Auffassung, *Χριστιανοί* (*Christianoi*) bedeute „slaves of Christ“.³⁵

Χριστιανός
(*Christianos*)

Eine ganz neue Herleitung des Begriffs hat unlängst Tassilo Schmitt vorgeschlagen.³⁶ Er folgert aus der These, *Χριστιανός* (*Christianos*) sei ein *nomen delicti*, dieser Begriff gehe seiner „lateinischen Wortbildung wegen“ „auf römische Behörden zurück“ – als ob nur römische Behörden zu lateinischen Wortbildungen in der Lage wären! Aber es kommt noch schlimmer: Der Ursprung der Bezeichnung

Jünger »Christianer« nannte“; ganz ähnlich auch *Haenchen*, S. 350 („und daß zuerst in Antiochia die Jünger »Christianer« genannt wurden“) und viele andere.

³² *Elias Bickerman*: The name of Christians, in: *ders.*: Studies in Jewish and Christian History, Bd. III, AGJU 9, Leiden 1986, S. 139–151; interessant ist das Ergebnis, daß das Verständnis der Stelle, das Bickerman im folgenden als falsch erweist, über den *Thesaurus Graecae Linguae* des Henri Estienne von 1572 bis auf Guillaume Budé (1467–1540) zurückreicht (S. 139f.).

³³ *Elias Bickerman*, a. a. O., S. 139–142 (zum Sprachgebrauch) und S. 142f. (das Zitat).

³⁴ Vgl. *Bauer/Aland*, Sp. 1768.

³⁵ *Elias Bickerman*, a. a. O., S. 151. Zur Bildung des Wortes vgl. BDR § 5, Anm. 12, zur Schreibung § 24, Anm. 2.

C. K. Barrett nennt den Aufsatz von Bickermann zwar in seinem einschlägigen Literaturverzeichnis I 544, zieht ihn aber zur Diskussion nicht heran; seine Ausführungen zu unserem Problem (I 555–557) lassen an Klarheit sehr zu wünschen übrig.

³⁶ *Tassilo Schmitt*: Paroikie und Oikoumene. Sozial- und mentalitätsgeschichtliche Untersuchungen zum 1. Clemensbrief, BZNW 110, Berlin/New York 2002, S. 38f., Anm 137. Zu diesem Buch vgl. meine Rezension, die im *Gnomon* erschienen ist (*Gnomon* 77 [2005], S. 526–529).

Χριστιανός (*Christianos*) gehe näherhin „vielleicht auf das nach der Ablösung des Pilatus eingezogene Statthalterarchiv mit Unterlagen über den Prozeß Jesu“ zurück.³⁷ Pilatus hatte im Prozeß Jesu doch nicht Χριστιανοί (*Christianoi*) abzuurteilen! Welchen Personenkreis hätte sein Archiv im Rahmen des Prozesses Jesu denn sinnvollerweise mit Χριστιανοί (*Christianoi*) bezeichnen können? Auch in den Folgejahren bis zur Ablösung des Pilatus im Jahr 36 n. Chr. kann man für eine Verwendung dieses Wortes seitens der römischen Behörde keinen Anlaß finden: Mindestens nach der Apostelgeschichte gerät die Urgemeinde zwar gelegentlich in Schwierigkeiten mit jüdischen Behörden, aber nie mit römischen! Historisch sehr viel näher liegt da doch die Apg 11,26 bezeugte Prägung dieser Bezeichnung im syrischen Antiochien (etliche Jahre nach dem Prozeß Jesu ...).

Das griechische Wort, das hier erstmals auftaucht, könnte man im Deutschen genauer mit »Christianer« wiedergeben. Es ist von dem griechischen Wort »Christus« abgeleitet und bezeichnet also einen Anhänger dieses Christus, wie Pompeianer einen Anhänger des Pompeius oder Caesarianer einen Anhänger des Caesar oder Herodianer einen Anhänger des Herodes. Anscheinend ist erstmals in Antiochien die christliche Gruppe als eine *eigenständige* Gruppe – unabhängig von der Synagoge? – aufgetreten und für die Menschen außerhalb erkennbar geworden. So wurde in Antiochien vor fast 2 000 Jahren die Bezeichnung geprägt, die sich bis heute erhalten hat.

Interessant ist in diesem Zusammenhang der Konkordanzbefund, wonach der Name »Christianer« in der frühen christlichen Literatur sehr selten vorkommt. Wir haben einen weiteren Beleg in der Apostelgeschichte (im Munde des jüdischen Königs Agrippa II., Apg 26,28) und einen einzigen sonst noch im Neuen Testament (im 1. Petrusbrief: 1Petr 4,16) – das ist alles. Eine reiche Ernte an Stellen bietet das *corpus* der Briefe des Ignatius – und der war bezeichnenderweise Bischof unseres Antiochien!

³⁷ Ebd.

§ 40 Eine Hungersnot wird prophezeit (11,27–30)

Ein weiteres Stück aus der Geschichte der neuen christlichen Gemeinde in Antiochien schließt Lukas hier noch an, bevor er ein letztes Mal nach Jerusalem zurückkehrt (12,1–25). Für die Einleitungsfragen zur Apostelgeschichte spielt dieser Abschnitt eine ganz besondere Rolle, findet sich hier doch – nach der westlichen Textüberlieferung – das erste der sogenannten »Wir-Stücke«. Daraus hat man gelegentlich weitreichende Folgerungen gezogen: Lukas sei selbst Augenzeuge des Geschehens, und er deute mit dem Wir in 11,28 an, daß er Glied der Gemeinde in Antiochien gewesen sei. Dem entspricht die altkirchliche Überlieferung, wonach Lukas ein Arzt aus Antiochien gewesen sei, der später den Paulus bei seinen Reisen – speziell bei der zweiten Missionsreise – begleitet habe.

27 In diesen Tagen aber kamen Propheten aus Jerusalem nach Antiochien herunter. 28 Einer von diesen mit Namen Hagabos trat auf¹ und sagte durch den Geist voraus, daß eine große Hungersnot über die ganze Welt kommen werde, welche unter Claudius auch eintrat. 29 Von den Jüngern aber – je nachdem, wie vermögend einer war –² setzten sie fest, ein jeder von ihnen, als Unterstützung³ zu schicken den Brüdern, die in Judäa wohnten. 30 Was sie auch taten: Sie schickten (die Unterstützung) an die Ältesten durch die Hand des Barnabas und des Saulos.

¹ In v. 28 bietet der westliche Text die erste Wir-Passage der Apostelgeschichte. Nach dem Ἀντιόχειαν in v. 27 liest die westliche Überlieferung (*Albert C. Clark*, S. 70f.):

ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις·
 συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν
 ἔφη εἷς ἐξ αὐτῶν κτλ.

In unserm Vers 28 liest die westliche Überlieferung also das erste »Wir«: „Es war aber großer Jubel; und als wir uns versammelt hatten, sprach einer von ihnen mit Namen Hagabos und sagte ...“. D. h. daß hier erstmals in der ersten Person Plural erzählt wird – und nicht, wie bisher, in der dritten Person.

Diese LA hat weitreichende Konsequenzen für diejenigen, die sie für ursprünglich halten, wie etwa für Theodor Zahn. Vgl. dazu Genaueres bei der Auslegung unten.

² Den Anfang des Verses liest *Albert C. Clark* nach der westlichen Überlieferung folgendermaßen: οἱ δὲ μαθηταὶ καθὼς εὐποροῦντο.

³ Gemeint ist eine Kollekte. Im griechischen Text steht διακονία. Die Übersetzung mit »Unterstützung« wird von Bauer/Aland, Sp. 369, s. v. διακονία 4. für unsere Stelle vorgeschlagen. Hier wäre die neue Arbeit zur διακονία von *Anni Hentschel*: *Diakonia im Neuen Testament. Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung der Rolle von Frauen*, WUNT 2/226, Tübingen 2007 heranzuziehen, die mir hier in Duschwies nicht zur Verfügung steht. Das muß also bis zur nächsten Auflage warten ...

v. 27 **D**ie Datierung 27 für das in diesem Abschnitt Erzählte ist sehr vage. Lukas stellt lediglich eine Verbindung zwischen 11,19–26 und 11,27–30 her, ohne sich chronologisch genauer festzulegen. Von christlichen Propheten war in der Apostelgeschichte bisher noch keine Rede. Solche προφῆται (*prophētai*) werden wir aber schon in 13,1 in Antiochien selbst antreffen.

v. 28 In 28 bietet der westliche Text – wie wir gesehen haben – die erste Wir-Passage der Apostelgeschichte. Diese Wir-Passagen spielen bei der Frage nach dem Verfasser eine wesentliche Rolle. Wir kommen darauf am Ende des Semesters im Rahmen der Einleitungsfragen noch im einzelnen zu sprechen. Die erste Wir-Passage im »normalen« Text der Apostelgeschichte findet sich in 16,10. In unserm Vers nun liest die westliche Überlieferung: „Es war aber großer Jubel; und als wir uns versammelt hatten, sprach einer von ihnen mit Namen Hagabos und sagte ...“⁴ Diese LA hat weitreichende Konsequenzen für diejenigen, die sie für ursprünglich halten, wie etwa für Theodor Zahn.⁵ Denn diese sehen hier zum ersten Mal den Autor selbst in seiner Erzählung vorkommen: Lukas stammte – dieser Rekonstruktion zufolge – aus Antiochien und hat bereits diese Ereignisse als ein unmittelbar beteiligter Augenzeuge berichtet. „Wenn man gleich darauf zu lesen bekommt, daß L[u]c[as] in demselben Jahr ein Glied der Gemeinde gewesen und wahrscheinlich erst geworden ist, so erkennt man hinterdrein, daß die warme Charakterschilderung des Barn.[abas] aus persönlicher Erfahrung des Erzählers geflossen ist.“⁶

Der Prophet Hagabos begegnet ein zweites Mal in 21,10f., wo er dem Paulus die Gefangennahme in Jerusalem voraussagt. In Caesarea erscheint er neben Philippos und seinen Töchtern. Auch im Fall des Philippos muß man keineswegs eine persönliche Bekanntschaft des Lukas annehmen, wie wir gesehen haben. Daher lautet mein Urteil auch im Fall des Hagabos: Daß Lukas diesen Propheten selbst gekannt hat – was auch Barrett für möglich hält –, ist wenig wahrscheinlich.⁷

Die Nennung des Kaisers Claudius (41–54 n. Chr.) ermöglicht eine ungefähre Datierung. Sie „betrays the hand of one who was writing towards the close of the

⁴ ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις· συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν ἔρη εἷς ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Ἁγαβος σημαίνων ...

⁵ Vgl. Zahns Ausgabe des Textes S. 276 sowie die lateinische Fassung S. 76. Im Kommentar *Zahns* S. 369.

⁶ *Theodor Zahn*, S. 369. Zahn ist jedoch nicht der einzige, der die westliche Textform hier für die ursprüngliche hält; so ist auch Bultmann der Auffassung, daß das Wir hier ursprünglich ist; dagegen haben sich Conzelmann und andere ausgesprochen, vgl. die Diskussion bei *Barrett* I 564. Ob die altkirchliche Tradition, wonach Lukas aus Antiochien stammte, aus der westlichen LA unserer Passage entwickelt wurde, wie Barrett ebd. annimmt, scheint fraglich. Wir kommen darauf am Ende des Semesters im Zusammenhang mit den Einleitungsfragen noch einmal zurück.

⁷ „Luke will have met the name in tradition if he did not meet the man in person“, sagt *Barrett* I 562.

century and could look back to the »time of Claudius« (fourteen years in fact) as a relatively small period.⁸

Merkwürdig ist die Reaktion **29**: „Durch eine bloß geweissagte Teuerung geraten die Jerusalemer in Not und lassen sich die Antiochener zur Hilfeleistung bewegen?“, fragt Wellhausen mit Recht.⁹

Der Name »Christianer«, der soeben erst eingeführt worden war, scheint schon wieder vergessen; jedenfalls wird er durch das gewöhnliche οἱ μαθηταί (*hoi mathētai*) ersetzt. Das Verbum εὐπορέω (*euporeō*) »vermögend sein«¹⁰ ist im Neuen Testament Hapaxlegomenon. Die Konstruktion ist nicht ganz einfach nachzuahmen; ich habe es versucht.

Das Ergebnis dieser Kollekte wird nach Judäa bzw. Jerusalem gesandt **30**, näherhin πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους (*pros tous presbyterous*), was verwundert, denn von solchen war in Jerusalem bisher keine Rede. Zunächst beherrschten dort die Apostel das Feld allein (in den Kapiteln 1 bis 5), und daran konnten die rührigen Sieben nicht lange etwas ändern, wurden sie doch sogleich aus Jerusalem vertrieben (8,1b). Von Ältesten aber verlautete gar nichts.¹¹

Die Delegation, die die Kollekte in Jerusalem überbringen soll, besteht aus Barnabas und Paulus. Beide reisen aber erst in 12,25 nach Jerusalem und schließlich in 15,2 ein zweites Mal zum sogenannten Apostelkonvent. Wenn wir nur Paulus allein ins Auge fassen, so haben wir in den Kapiteln 9 bis 15 mithin nicht weniger als drei Reisen nach Jerusalem, die erste von Damaskus aus in 9,26, die zweite und dritte jeweils von Antiochien aus. Dies ist auf der historischen Ebene sehr problematisch, da Paulus selbst im Galaterbrief ausdrücklich nur zwei Jerusalemreisen nennt: Die erste Reise trat er drei Jahre nach seiner Berufung zum Apostel aus Damaskus an (Gal 1,18), die zweite 14 Jahre später aus Antiochien (Gal 2,1). Die Apostelgeschichte bietet uns also eine Reise zu viel.

⁸ C. K. Barrett I 559.

Zu dem Kaiser Claudius (41 n. Chr. – 54 n. Chr.) und dem Neuen Testament vgl. meine Darstellung unter www.neutestamentliches-repetitorium.de/uebersicht/kaiser/Claudius.pdf sowie unten die Auslegung von Apg 18,2, wo Claudius eine ebenfalls prominente Rolle spielt.

⁹ Er fährt fort: „Man sieht, die Weissagung paßt nicht, und die jerusalemischen Gesandten waren keine Propheten, sondern andere Leute. Die Quelle ist verändert und wahrscheinlich verkürzt.“ (J.[ulius] Wellhausen: *Noten zur Apostelgeschichte*, NGWG 1907, S. 1–21; Zitat S. 7, Anm. 2.)

¹⁰ Vgl. Bauer/Aland, Sp. 655.

¹¹ Von christlichen Ältesten, um genau zu sein. Andere πρεσβύτεροι begegnen Apg 2,17; 4,5.8.23; 6,12. Nach der singulären Notiz, wonach die Missionare auf der Rückreise von der ersten Missionsreise Älteste einsetzen (14,23) kommen dann in Kapitel 15 erneut Älteste in Jerusalem in den Blick (15,2.4.6.22.23) – hier immer verbunden mit den Aposteln: οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι.

Exkurs: Die Jerusalemreisen des Paulus

Im biographischen Teil des Galaterbriefs (Gal 1,10–2,21) geht es um das Verhältnis des Paulus zu denen, die vor ihm Apostel waren, wie er in 1,17 selbst formuliert. Die Frage, wie oft und aus welchen Gründen Paulus nach Jerusalem gereist ist, ist daher für diesen Teil des Galaterbriefs von entscheidender Bedeutung. Was Paulus in dieser Beziehung an die Galater schrieb, war damals im Prinzip überprüfbar. Man kann also nicht annehmen, daß Paulus einen Besuch in Jerusalem unterschlagen hätte können.¹² Wenn er nun Wert legt auf die Feststellung, er sei zweimal in Jerusalem gewesen, einmal nach drei Jahren, dann ein zweites Mal nach 14 Jahren, so stellt sich das Problem: Wie lassen sich die Reisen bei Lukas reduzieren?

Ich stelle Ihnen die Wellhausensche Lösung vor, die die drei Reisen auf zwei reduziert, indem sie die Reisen Nr. 2 und Nr. 3 als Varianten ein und derselben Reise interpretiert. Wellhausen setzt an bei Kapitel 15, das störend zwischen der ersten und der zweiten Missionsreise eingeschoben wirkt.¹³

Anlaß ist Wellhausen zufolge die Entstehung des Heidenchristentums in Antiochien, wie es in Kapitel 11 berichtet wird. Es sei nicht gut vorstellbar, daß Jerusalem darauf so lange gar nicht reagiert hätte. Auch passe 15,1–34 sehr viel besser zu dem in Kapitel 11 von Antiochien Gesagten als zu den Kapiteln 13 und 14: „Auch darum paßt der Inhalt von 15,1–34 viel besser an die frühere Stelle, weil in 15,23 nur von Heidenchristen in Syrien (Antiochia) und Cilicien (Tarsus) die Rede ist, ebenso wie in Gal. 1,21, während hinter Kap. 13 und 14 doch auch von denen in Pisidien, Lykaonien u. a. die Rede sein müßte, Landschaften, die durchaus nicht unter Syrien und Cilicien einbegriffen sein können.“¹⁴

So einleuchtend diese Überlegungen sind – sie verursachen ihrerseits schwierige chronologische Probleme. In Kapitel 11 sind wir vor dem Jahr 44 n. Chr.¹⁵ Ist aber das Apostelkonzil auf das Jahr 44 zu datieren (oder gar noch *vor* das Jahr 44), so müßte man mit der Berufung des Paulus entweder 14 Jahre oder 14 + 3 = 17 Jahre weiter zurückgehen, d. h. die Berufung des Paulus wäre auf den Zeitraum von 28/30 n. Chr. zu datieren. Das führt zu einer ganz extremen chronologischen Enge am Ende des Lebens Jesu und am Anfang der Urgemeinde, die ihrerseits nicht tolerierbar erscheint.

¹² Vgl. das Urteil *Barretts* I 559f.: „... it is inconceivable that Paul should have been so foolish (not to say so untruthful) as to omit in the controversial epistle to Galatia a visit of which his adversaries could have made good use.“

¹³ „Seit längerer Zeit nun besteht darüber eine ziemlich weit gehende Uebereinstimmung, daß das Stück Act. 15, 1–34 in der Mitte der zwei Missionsreisen nur eine notdürftige Unterkunft gefunden hat; die Angabe in 15, 33, daß Silas aus Antiochia weggeschickt war, widerspricht der in 15, 40, wonach Paulus ihn doch noch vorfand, und das διέτριβον 15, 35 nimmt das διέτριβον 14, 28 wieder auf.“ (*Wellhausen*, a. a. O., S. 7.)

¹⁴ *Wellhausen*, a. a. O., S. 8.

¹⁵ Die genaue Datierung ergibt sich aus der Erwähnung des Agrippa I. in Kapitel 12, vgl. die Diskussion dort.

Man könnte allenfalls versuchen, die Reise, bei der Barnabas und Paulus die Kollekte nach Judäa überbringen, *nach* dem Jahr 44 anzusetzen – mit der Begründung, daß Lukas sie ja erst am Ende des Kapitels 12 erzählt, d. h. also nach dem Tod des Agrippa I. Wir kommen darauf am Ende des Semesters im Zusammenhang mit den Einleitungsfragen noch einmal zurück.

§ 41 Die Urgemeinde wird verfolgt (12,1–25)

Jerusalem bildet ein retardierendes Element. Noch einmal wird der Blick von Antiochien weg auf Jerusalem gelenkt, bevor in Kapitel 13–14 die erste Missionsreise Antiochien endgültig in den Mittelpunkt rückt. „Das Finale der jersalemischen Tradition hebt sich merklich ab von dem Vorhergehenden. Statt des Synedriums, dem eine exekutive Gewalt, sogar in Damaskus, zugeschrieben wird, die es nicht besaß, tritt hier König Agrippa ein, der wirklich den Blutbann hatte. Die Hinrichtung des Jacobus Zebedäi durch ihn wird ganz trocken und ohne alle rhetorische Verklärung erzählt; etliche andere, die ebenfalls den Zeugentod erlitten, werden nicht einmal mit Namen genannt, als wären sie eine nicht der Rede wertige Beilage. Nur über Petrus erfahren wir mehr.“¹

Ohne Zweifel hat Lukas hier eine Tradition aus Jerusalem in seine antiochenischen Nachrichten eingeschoben: „This paragraph, not distinctively Lucan in style (a fact noted, and perhaps somewhat overstated, by Haenchen 367), is more easily detachable from the main thread of narrative in Acts than any other. Verse 25 could follow immediately upon 11.27–30.“²

In 12,1f. wird die Hinrichtung des Zebedaiden Jakobus durch Herodes Agrippa I. (Regierungsjahre: 37, 40, 41–44 n. Chr.) notiert, in 12,3–19 die wunderbare Errettung des Petrus. Die Strafe für Agrippa I. folgt auf dem Fuße (12,20–23; vgl. Josephus: Ant XIX 343ff.). Mit 12,24f. kehrt die Erzählung nach Antiochia zurück. Jerusalem hat seine Rolle im wesentlichen ausgespielt und tritt nur in Kapitel 15 noch einmal ins Rampenlicht, anlässlich des Apostelkonvents.

Die Maßnahmen des Agrippa I. bilden „eine schwere, an Leib und Leben gehende Verfolgung der Urapostel Vorher schweben sie wohl auch in Gefahr, werden angeklagt und vor Gericht gestellt, kommen aber ohne schweren Schaden davon und vor allem: sie bleiben in Jerusalem. Mission außerhalb der Stadt treiben sie nicht, nur Petrus macht anscheinend eine Ausnahme. Ortschaften im eigentlichen Judäa oder gar in Galiläa und Peräa werden in der Apostelgeschichte überhaupt nicht erwähnt.“³ Dieses Bild der Apostel, das für die lukanische Theo-

¹ J.[ulius] Wellhausen: *Noten zur Apostelgeschichte*, NGWG 1907, S. 1–21; hier S. 9. In seiner *Kritischen Analyse* schreibt Wellhausen sieben Jahre später: „Dies Kapitel zeichnet sich aus durch seinen historischen Gehalt, durch genaue Lokalkenntnis in Jerusalem und durch das Fehlen von Reden. Es scheint eingesprengt zu sein, bildet aber den richtigen Abschluß zu den Erzählungen über Petrus und die Zwölf und steht auch chronologisch an richtiger Stelle.“ (*Julius Wellhausen: Kritische Analyse der Apostelgeschichte*, AAG 15,2, Berlin 1914. S. 22.)

² C. K. Barrett I 568.

³ Wellhausen, a. a. O., S. 10.

logie so wichtig ist, bleibt also von Kapitel 1 bis Kapitel 11 einschließlich bestehen: Hier nun tritt die entscheidende Änderung ein. Das Gremium der zwölf Apostel wird dauerhaft dezimiert – eine Nachwahl wie in Kapitel 1 unterbleibt! –, und die Residenz auch der übrigen Apostel in Jerusalem wird nicht einmal mehr formal festgehalten (vgl. dazu die Abreise des Petrus in v. 17⁴). Dazu paßt, daß nun die Ältesten in Jerusalem eine wichtige Rolle spielen, von denen vor 11,30 keine Rede war. Auch der Herrenbruder Jakobus, den Paulus in Gal 2 als eine der drei Säulen nennt, tritt nun in den Vordergrund.

1 Zu jener Zeit aber legte der König Herodes Hand an, um einigen aus der Gemeinde⁵ Böses zuzufügen⁶. 2 Er brachte den Jakobus, den Bruder des Johannes, mit dem Schwert um. 3 Als er aber sah, daß das den Juden gefiel,⁷ ließ er auch den Petrus festnehmen – es waren die Tage der ungesäuerten Brote –, 4 den ließ er schlagen und ins Gefängnis werfen; er übergab ihn vier Gruppen von vier Soldaten, die ihn bewachen sollten; nach dem Passa-

⁴ Wer mit Wellhausen die Ereignisse aus Kapitel 15 vor Kapitel 12 einordnet, kann hier die Abreise des Petrus nach Antiochien ausgesprochen finden: „Vermutlich ist εἰς ἕτερον τόπον Korrektur des Lukas, etwa für εἰς Ἀντιόχειον (Gal. 2, 11); denn dies durfte nicht stehn bleiben, wenn 15, 1–34 folgen sollte“ (Wellhausen, a. a. O., S. 9, Anm. 1).

Vgl. das Urteil C. K. Barretts I 569: „It is hard to see how the progress of Luke’s story is affected by (a) [d. h. dem Abschnitt v. 1–2]. Apart from Peter (occasionally accompanied by his shadow, John) the twelve apostles do nothing but exist, so that – as far as Luke’s narrative goes – the loss of one of them would hardly make any difference.“

⁵ Albert C. Clark fügt mit der westlichen Überlieferung hinzu: ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ. Diese zusätzliche Information hält Jenny Heimerdinger: The Seven Steps of Codex Bezae: A Prophetic Interpretation of Acts 12, in: D. C. Parker and C.-B. Amphoux [Hg.]: Codex Bezae. Studies from the Lunel Colloquium, June 1994, NTTS 22, Leiden/New York/Köln 1996, S. 303–310, S. 305 für wichtig, „Judaea being the centre of the Jewish world and, up to that time, of the Church.“

Vollends anachronistisch – um nicht zu sagen absurd – ist die These: „Herod persecutes the Church which is the new nation of Israel“ (ebd.)

⁶ Das κακῶσαι ist als exegetischer Infinitiv, bezogen auf ἐπέβαλεν ... τὰς χεῖρας, zu verstehen, vgl. C. K. Barrett I 574; zum exegetischen Infinitiv s. BDR § 394 (S. 324). In unserem Fall liegt eine Deutung als finaler bzw. konsekutiver Infinitiv nicht weit davon ab: BDR §§ 390f. (S. 316–319).

Ich greife für das 12. Kapitel auf Ergebnisse unserer Lektüre aus dem Wintersemester 2005/2006 zurück, die Jens Börstinghaus in seinem Protokoll der zehnten Sitzung vom 21. Dezember 2005 ab Seite 3 festgehalten hat. Die Übernahmen werden hier im einzelnen nicht als Zitate kenntlich gemacht, da das Protokoll zum Vergleich jedem zur Verfügung steht unter www.die-apostelgeschichte.de.

⁷ Albert C. Clark fügt mit der westlichen Überlieferung hinzu: ἡ ἐπιχείρησις αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς πιστοῦς, vgl. dazu Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 345–346. Er macht S. 346 gegen die Ursprünglichkeit geltend: „Although Luke uses the verb ἐπιχειρεῖν (Lk 1.1; Ac 9.29; 19.13), the noun ἐπιχείρησις appears nowhere else in the New Testament.“

fest wollte er ihn vor das Volk führen. 5 Petrus nun wurde in dem Gefängnis bewacht⁸. Die Gemeinde aber richtete inbrünstige Gebete für ihn zu Gott.

6 Als aber Herodes ihn vorführen wollte, in jener Nacht, da schlief Petrus zwischen zwei Soldaten, gefesselt mit zwei Ketten, und vor der Tür bewachten Wächter das Gefängnisgebäude. 7 Und siehe, ein Engel des Herrn trat heran, und Licht erleuchtete den Raum. Er trat⁹ den Petrus in die Seite, weckte ihn und sagte: „Steh schnell auf!“ Und die Ketten fielen von seinen Händen herab. 8 Da sagte der Engel zu ihm: „Zieh dich an und binde dir die Sandalen unter!“ Petrus tat das. Und der Engel sagte zu ihm: „Wirf deinen Mantel um und folge mir!“ 9 Und er ging hinaus und folgte (ihm), und er wußte nicht, daß das, was durch den Engel geschah, Wirklichkeit war, sondern meinte, ein Traumbild zu sehen. 10 Sie passierten den ersten Wachtposten und den zweiten¹⁰ und kamen zu der eisernen Tür, die in die Stadt führte; diese ging von selbst auf für sie, und sie gingen hinaus und stiegen die sieben Stufen hinunter¹¹ und gingen eine Gasse weit, und sogleich entfernte sich der Engel von ihm.

11 Und Petrus kam zu sich und sagte: „Nun weiß ich wirklich, daß der Herr seinen Engel gesandt hat, um mich aus der Hand des Herodes zu befreien und von allem, was das Volk der Juden erwartete.“ 12 Als er sich das klargemacht hatte,¹² ging er zu dem Haus der Maria, der Mutter des Johannes mit dem

⁸ Albert C. Clark fügt mit der westlichen Überlieferung hinzu: ὑπὸ τῆς σπείρης τοῦ βασιλέως. Diese Textfassung ist nur in den lateinischen Zweigen der westlichen Überlieferung erhalten, wo es heißt: *a cohorte regis*, vgl. Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 346.

⁹ Der Tritt in die Seite ist der westlichen Überlieferung zuviel des Guten; sie ändert das *πατάξας* daher in *νόξας* – offenbar hatte Petrus jedoch einen tiefen Schlaf und bedurfte daher eines Tritts . . . Zu weiteren Varianten der westlichen Überlieferung in diesem Vers siehe Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 347.

¹⁰ Das Verständnis der Formulierung *διελθόντες δὲ πρῶτην φυλακὴν καὶ δευτέραν* ist schwierig; Bauer/Aland, Sp. 1730, s. v. *φυλακή* 2. denken an Personen und schlagen als Übersetzung »Wachtposten« vor. Dafür gibt es auch etliche Belege von Homer über Inschriften bis Arrian im 2. Jahrhundert n. Chr.

¹¹ Das *κατέβησαν τοὺς ἑπτὰ βαθμοὺς καὶ* findet sich nur in der westlichen Überlieferung, vgl. Albert C. Clark, S. 73. Die Ursprünglichkeit dieser Version wird auch vertreten von Jenny Heimerdinger: The Seven Steps of Codex Bezae: A Prophetic Interpretation of Acts 12, in: D. C. Parker and C.-B. Amphoux [Hg.]: Codex Bezae. Studies from the Lunel Colloquium, June 1994, NTTS 22, Leiden/New York/Köln 1996, S. 303–310 – allerdings mit Gründen, die ich nicht nachzuvollziehen vermag.

Wie auch in vielen andern Fällen läßt sich kein Grund finden, warum diese Notiz hinzugefügt worden sein sollte. Ich stelle sie daher probeweise in den Text.

¹² In unserer mehrfach zitierten Lektüre im Wintersemester 2005/2006 wurde meine Übersetzung dieser Passage aus gräzistischer Sicht als »überdimensioniert« kritisiert. Besser wäre daher eine

Beinamen Markus, wo etliche versammelt waren und beteten. 13 Als er an der Tür des Portals klopfte, kam eine Sklavin mit Namen Rhode heraus, um zu öffnen. 14 Als sie die Stimme des Petrus erkannte, öffnete sie vor Freude die Tür nicht, sondern lief wieder hinein, um zu melden, Petrus stehe vor dem Portal. 15 Die aber sagten zu ihr: „Du spinnst!“ Sie behauptete jedoch steif und fest, daß es so sei. Da sagten sie: „Es ist sein Engel.“¹³ 16 Petrus aber klopfte weiter.¹⁴ Als sie ihm öffneten, erkannten sie ihn und waren begeistert. 17 Er aber deutete ihnen mit der Hand an, zu schweigen¹⁵ und erzählte ihnen, wie der Herr ihn aus dem Gefängnis geführt hatte, und sagte: „Berichtet das dem Jakobus und den Brüdern!“ Und er ging hinaus und machte sich auf an einen andern Ort.

18 Als es Tag wurde, gab es einen erheblichen Aufruhr unter den Soldaten, was wohl mit Petrus geschehen sei. 19 Als aber Herodes ihn suchte und nicht fand, befragte er die Wachen und befahl, daß sie abgeführt würden. Danach zog er von Judäa nach Caesarea hinab und blieb dort.

20 Er war aber sehr zornig auf die Bewohner von Tyros und Sidon. Die waren gemeinsam da, um sich an ihn zu wenden, und es war ihnen gelungen, den Blastos, den Kammerherrn des Königs, zu gewinnen; sie baten um Frieden, weil ihr Land von dem des Königs versorgt wurde. 21 Am festgesetzten Tag saß Herodes, mit dem königlichen Gewand bekleidet, auf dem Thron¹⁶, um zu ihnen zu sprechen. 22 Das Volk aber schrie: „Die Stimme eines Gottes, nicht eines Menschen!“ 23 Sogleich aber schlug ihn der Engel des Herrn dafür, daß er Gott nicht die Ehre gegeben hatte, und er wurde von Würmern zerfressen und starb.

Formulierung wie: „Als er sah, wo er war“ o. ä. Die von mir vorgeschlagene Übersetzung könnte allenfalls dann ins Auge gefaßt werden, wenn der griechische Text statt des τε ein δέ hätte. Trotz dieser wohlbegründeten Kritik halte ich vorläufig an meinem Übersetzungsvorschlag fest.

¹³ „By prefixing τυχόν (»Perhaps it is his angel«) the Western text . . . enhances the naïvité of the account, softening the definiteness of the explanation offered to solve the enigma“ (Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 349).

¹⁴ Zu dem ἐπέμεινεν vgl. BDR § 414,1.

¹⁵ Albert C. Clark liest mit der westlichen Überlieferung ἵνα σιγῶσιν εἰσηλθεῖν καί. Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 349 erklärt diese LA folgendermaßen: „In order to prevent the reader of the generally received text from supposing that Peter made his explanation while still standing at the door of the gateway, the Western text adds the graphic touch that, »having motioned to them with his hand that they should be silent, he came in and described to them how the Lord had brought him out of the prison« . . .“

¹⁶ Ich versuche in meiner Übersetzung, aus dem griechischen βῆμα das Beste zu machen; es ist mir klar, daß ein βῆμα kein Thron ist. Aber auf der Rednertribüne steht man und sitzt nicht. Vgl. die Auslegung z. St.

24 Das Wort Gottes aber wuchs und breitete sich aus. 25 Barnabas und Saulos¹⁷ kehrten aus¹⁸ Jerusalem zurück¹⁹, nachdem sie die Unterstützung ausgeführt hatten, wobei sie zugleich Johannes mit dem Beinamen Markus mitbrachten.

1. Szene	v. 1–5	Agrippa I. geht gegen Jakobus und Petrus vor
2. Szene	v. 6–10	Die wunderbare Befreiung des Petrus
3. Szene	v. 11–17	Abschied des Petrus von Jerusalem
4. Szene	v. 18–19	Die Folgen der Befreiung
5. Szene	v. 20–23	Das Ende des Agrippa I.
6. Szene	v. 24–25	Summarium & Reisenotiz

1. Szene: v. 1–5

Der König Herodes²⁰ – gemeint ist damit Agrippa I., ein Enkel des großen Herodes mit Namen Iulius Agrippa, der sonst nirgendwo Herodes genannt wird – stellt in unserm 12. Kapitel ein völlig neues Phänomen in der Apostelgeschichte dar. „Während bis dahin nur die Hellenisten durch einen Volkstumult aus Jerusalem verscheucht sind, setzt jetzt eine blutige Verfolgung gegen die Zwölf ein, wodurch sie versprengt werden. Und zwar infolge eines Wechsels im Regiment, dessen Bedeutung freilich in der AG darum nicht hervortritt, weil die römischen Procuratoren ignoriert werden. Bisher hatten nämlich diese über Judäa geherrscht und die Befugnisse der einheimischen Obrigkeit eingeschränkt; mit Agrippa I kam ein jüdischer König zur Regierung, der den Blutbann hatte. Josephus bezeugt, daß

¹⁷ Eine Reihe von Handschriften führt den römischen Namen Paulus schon hier ein (vgl. 13,9): ὁς ἐπεκλήθη Παῦλος heißt es bei 614; p*; sy^{h**}; mae. Einige Handschriften sparen sich die Mühe und lesen statt des Σαῦλος gleich Παῦλος, vgl. *Bruce M. Metzger: Textual Commentary*, S. 350.

¹⁸ Das textkritische Problem des unmöglichen εἰς, das unsere Herausgeber als Text bieten, wird unten in der Auslegung gründlich erörtert. Meine Übersetzung folgt hier also nicht dem Text von Nestle/Aland²⁷.

¹⁹ Einige Handschriften, die nicht εἰς Ἱερουσαλήμ lesen, fügen hier noch εἰς Ἀντιόχειαν an, so E; 104; 323; 945; 1175; 1739 und wenige weitere griechische Minuskeln sowie p; w; sy^p; sa.

²⁰ Auch in diesem Fall möchte *C. K. Barrett* persönliche Kontakte des Lukas annehmen: „Luke appears to have had contacts with the Herod family. At 13.1 he will refer to Manaen the σύντροφος of Herod the Tetrarch (uncle of the Herod of the present passage); cf. Lk. 8.3, Joanna the wife of Chuza, Herod's steward“ (I 570) – eine sehr weitreichende und unnötige Annahme; es genügt völlig, ein lukanisches Interesse an der Herodes-Familie zu konstatieren ...

er sich bei den Rabbinen populär machte. Ihnen zu lieb schritt er gegen die Christen ein, und sie übersahen die Ungesetzmäßigkeit seines Verfahrens – wenn man nicht annehmen will, daß dasselbe in der AG abgekürzt sei und er in Wahrheit das Synedrium zugezogen habe. Natürlich richtete er seinen Angriff gegen *die Häupter* der Gemeinde.“²¹ Das Verbum *κακῶ* (*kakōō*), das das Handeln des Agrippa beschreibt, läßt die Schärfe des Vorgehens kaum erahnen.

Dieser Mann hatte sich zuvor in Rom am Hof des Kaisers Caius (37 n. Chr. – 41 n. Chr.) – besser bekannt unter seinem Spitznamen Caligula – einen recht zweifelhaften Ruf erworben. Er wurde ab 41 n. Chr. als König von Judäa eingesetzt.²²

Für die Datierung unserer Ereignisse von Apg 12 kommt das Jahr 37 – das erste von Schürer genannte Regierungsjahr – nicht in Frage, da der König Agrippa erstens dieses Jahr in Rom zubrachte und zweitens die Ernennung durch Caligula noch nicht Jerusalem betraf; daher konnte er im Jahr 37 noch nicht – wie von Apg 12 vorausgesetzt – in Jerusalem tätig werden.²³ Auch das Jahr 40 kommt nicht in Frage; zwar wurde damals auch das frühere Herrschaftsgebiet des Herodes Antipas – also Galiläa und Peräa – dem Agrippa zugeschlagen (Schürer I 445), aber noch immer nicht Jerusalem. Erst nach dem Tod des Caligula im Jahr 41 bekam Agrippa durch den von ihm protegierten neuen Kaiser Claudius (41 n. Chr. – 54 n. Chr.) im Jahr 41 auch Judäa und Samaria hinzu. All diese Gebiete kann man auf der Karte oben Seite 137 verifizieren. Unter Claudius beherrschte Agrippa I. sowohl die dort orange als auch die dort grün gekennzeichneten Gebiete. Die Ereignisse aus Apg 12 können daher nicht vor dieses Jahr 41 datiert werden.

Fraglich bleibt ein Zusammenhang unserer Ereignisse mit dem Tod des Agrippa im Jahr 44 (Apg 12,19–23 und Josephus: *Antiquitates* XIX 343–352, vgl. Schürer I 453). Gegebenenfalls wären die Ereignisse aus Kapitel 12 dann ins Jahr 44 zu datieren.

Agrippa I., regiert 37, 40, 41–44

Kapitel 12 ist zwischen 42 und 44 zu datieren

²¹ *Julius Wellhausen*: Kritische Analyse, S. 22 (das kursiv Gesetzte im Original gesperrt).

²² Zu Agrippa I. vgl. die Informationen bei *Emil Schürer*: *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135)*, A new English version revised and edited by Geza Vermes, Fergus Millar, Matthew Black, Martin Goodman, Band I, Edinburgh 1973, S. 442–454: § 18. *Agrippa I A.D. 37, 40, 41–44*.

„The New Testament (Acts 12) names him simply Herod. In Josephus and on the coins, however, he is always called Agrippa. An inscription from Athens . . . reveals that his name was Iulius Agrippa, and from the *praenomen* of his son it is virtually certain that his father too had as his full Roman name, M. Iulius Agrippa.“ (*Emil Schürer*, a. a. O., I 442, Anm. 1.)

Eine übersichtliche Darstellung der Karriere des Agrippa I. bis zu den Ereignissen aus Apg 12 findet sich bei *Heinrich Kraft*: *Die Entstehung des Christentums*, Darmstadt 1981, S. 280–284. Kraft hält S. 283 als Datierung frühestens das Passafest des Jahres 42 für möglich. Die Ereignisse aus Apg 12 lassen sich also mit Sicherheit zwischen 42 und 44 datieren.

²³ Vgl. dazu die Übersicht bei *Emil Schürer*, a. a. O., I 444.

- v. 2 Man hat sich gewundert, daß **2** nur Jakobus und nicht auch Johannes von den Maßnahmen des Agrippa betroffen ist. „Schon Herder . . . hat hier den Johannes vermißt, der sonst in der AG allein unter den Zwölfen neben Petrus hervortritt. Die Vermutung liegt nahe, daß er hier auch ursprünglich als Märtyrer erwähnt, dann aber unterdrückt ist, weil er nach der späteren Meinung hochbetagt zu Ephesus starb. Nach der älteren, durch M[ar]c.[us] 10,35–40 bestätigten Überlieferung ist er zusammen mit seinem Bruder hingerichtet.“²⁴

Einen Schritt weiter geht Eduard Schwartz: „Als historische Tatsache muß demnach angesehen werden, daß Jakobus und Johannes im Jahre 43 oder 44 auf den Befehl des Königs Agrippa hingerichtet sind.“²⁵ Wir können dieser These in unserem Zusammenhang nicht im einzelnen nachgehen.

- v. 3 Interessant ist die Notiz **3**, wonach Agrippa I. bestrebt ist, sich bei den Juden beliebt zu machen. Als Lebemann, der bislang seine Kräfte hauptsächlich dainsetzte, seine Schulden umzuschichten, um dem Bankrott zu entrinnen, und dabei besondere Affinitäten zum Judentum durchaus vermissen ließ, war er seit dem Jahr 41 bestrebt, als orthodoxer Jude zu erscheinen. „Zu diesem Ziel begünstigte er in Palästina die pharisäische Volkspartei und gab sich, solange er seinen Aufenthalt in Jerusalem hatte, als Vertreter der pharisäischen Frömmigkeit.“²⁶ Unsere Erzählung fügt sich also gut in das Bestreben des Agrippa, in Jerusalem den volkstümlichen Juden herauszukehren.

- v. 4 Der Begriff τετραδίον (*tetradion*) **4** begegnet sonst im Neuen Testament nicht.²⁷ Wo Petrus gefangengehalten wurde, ist nicht klar: „Luke does not say where Peter was imprisoned; most archaeologists and commentators think of the Antonia . . . , but Roloff (189) suggests Herod’s Palace near the Jaffa Gate.“²⁸

- v. 5 Probleme bereitet²⁹ die Übersetzung des ἐκτενω̄ς (*ektenōs*) in v. **5**: Geht es auf die Intensität oder die Dauer des Gebets? Ist also entsprechend mit „angestrengt“, „inbrünstig“ zu übersetzen, oder mit „andauernd“, „beharrlich“? Bei Bauer/Aland werden für unsere Stelle Übersetzungsmöglichkeiten im Sinne der ersten („ange-

²⁴ Julius Wellhausen: Kritische Analyse, S. 22. Abzulehnen sind in jedem Fall die Konjekturen, die in v. 2 neben dem Jakobus auch seinen Bruder Johannes ein Opfer der Verfolgung sein lassen, vgl. dazu Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 345.

²⁵ Eduard Schwartz: Über den Tod der Söhne Zebedäi, AGWG.PH NF 7,5 (1904); wieder abgedruckt in: Johannes und sein Evangelium, hg. v. Karl Heinrich Rengstorff, WdF 82, Darmstadt 1973, S. 202–272; hier S. 205.

²⁶ Heinrich Kraft: Die Entstehung des Christentums, Darmstadt 1981, S. 281.

²⁷ Vgl. Bauer/Aland, Sp. 1622: „als milit.[ärischer] t.[erminus] t.[echnicus] . . . **die Abteilung von vier Mann** für jede der vier Nachtwachen . . .“.

²⁸ C. K. Barrett I 577.

²⁹ Die folgende Passage zur Übersetzung des ἐκτενω̄ς ist wörtlich aus dem oben zitierten Protokoll von Jens Börstinghaus, S. 3–4 übernommen

spannt, eifrig“), wie auch im Sinne der zweiten Option vorgeschlagen („beharrlich“).³⁰ Bei Lukas läßt sich nun in der Tat beiderlei Verwendung finden: Zunächst ist die Stelle aus der Gethsemane-Szene zu beachten, wo es von Jesus heißt: καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσήχετο (Lk 22,44); hier ist eindeutig die Intensität des Gebets gemeint!³¹ Weiterhin ist Apg 26,7 in Rechnung zu stellen, wo von der ἐπαγγελία die Rede ist, εἰς ἣν τὸ δωδεκάφυλον ἡμῶν ἐν ἐκτενεῖα νύκτα καὶ ἡμέραν λατρεῦον ἐλπίζει καταντῆσαι; hier ist durch die Näherbestimmung νύκτα καὶ ἡμέραν eindeutig die Aussage der Dauerhaftigkeit nahegelegt.³² Aufgrund dieses nicht sonderlich klaren Befundes wollen einige Ausleger die Aussage des Eifers auch mit der der Dauerhaftigkeit verbunden wissen.³³ Das mag vielleicht ein ‚fauler Kompromiß‘ sein, doch wird man zumindest wohl schlecht beraten sein, wenn man die (nach meinem Eindruck besser belegte) Deutung im Sinne des Eifers oder der Inbrunst – gerade im Zusammenhang mit dem Gebet oder der Liebe – strikt von der Aussage der Unablässigkeit abgrenzt und gegen diese ausspielt.³⁴

* * *

Petrus, so wird 6 eigens gesagt, schläft, doch wie verhält es sich mit den Wachen? Hat man sich diese auch als schlafend vorzustellen? Jens Börstinghaus tritt für diese Deutung ein: „Jemand wie Lukas, der den Auferstandenen bei seinem Erscheinen vor den Jüngern unbedingt auch noch einen Fisch essen lassen muß (Lk 24,41–43), will m. E., daß man sich das von ihm Erzählte leibhaft-bildlich vorstellen kann; das macht die Annahme schlafender Wachen – bei dem ganzen

2. Szene: v. 6–10

³⁰ Bauer/Aland⁶, s. v. ἐκτενω̄ς (Sp. 495). Für die v. l.: s. v. ἐκτενής (Sp. 495), hier nur „angespannt, eifrig“; s. v. ἐκτένεια (Sp. 495), hier findet sich die Angabe: „ἐν ἐ.[κτενεῖα] beharrlich (= ἐκτενω̄ς) AG 12 s D“.

³¹ Der Wert dieser Stelle ist begrenzt, weil die vv. 43f. in zahlreichen alten und für gewichtig erachteten Handschriften fehlen; vgl. den Kommentar bei Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 151.

Daß Schneider ausgerechnet diese Stelle als Parallele heranzieht und erklärt: „Der andauernde Charakter des Gebets ist nicht nur durch die periphrastische Konstruktion ausgedrückt, sondern auch durch das »lukianische« ἐκτενω̄ς“, spricht nicht für die Qualität seines Kommentars (Gerhard Schneider II 103, Anm. 21).

³² Als nicht-lukanische Belege wären noch 1. Petr 1,22; 4,8 und 1. Klem 33,1; 37,1; 59,2 in die Erwägungen einzubeziehen, die nicht immer sicher zu deuten sind und zum Teil eher die eine, zum Teil eher die andere Deutung empfehlen, wobei mir aber die Betonung des Eifers zu überwiegen scheint.

³³ So etwa Gottfried Schille, S. 271, vgl. auch Ernst Haenchen, S. 326.

³⁴ Es spricht hier der Verfasser des genannten Protokolls, Jens Börstinghaus; ich schließe mich seiner wohlbegründeten Auffassung an.

Trubel natürlich in wunderhafter Weise in Schlaf gehalten – m. E. zur plausibelsten Vorstellung.³⁵ Dagegen kann man freilich einwenden, daß schlafende Wachen dem Engel seine Aufgabe wesentlich erleichterten. Es würde durch diese Annahme also die Größe des Wunders reduziert. Es sei verfehlt, eine Szenerie anzunehmen, die den wunderhaften Charakter der Befreiung durch den ἄγγελος (*angelos*) in irgendeiner Weise schmälere oder in ein fragwürdiges Licht rücke.

- v. 7 Ein Lösung dieses Problems ermöglicht vielleicht v. 7: Die Erscheinung des Engels ist mit einem hellen Licht verbunden, καὶ φῶς ἔλαμψεν ἐν τῷ οἰκήματι (*kai phōs elampsen en tō oikēmati*). Unter normalen Schläfern würde man annehmen, daß diese Störung der Nachtruhe nicht ohne Folgen bleibt. Von einem Erwachen der Soldaten wird jedoch weder hier noch im folgenden etwas gesagt. Es ist also ein Teil des wunderbaren Geschehens, daß die Wachen trotz der turbulenten Ereignisse gar nichts mitbekommen, sondern einfach weiterschlafen, d. h. es handelt sich sozusagen nicht um einen *normalen*, sondern um einen *wunderbaren* Schlaf. Die salomonische Lösung der Kontroverse beruft sich auf Rudolf Bultmann und formuliert in seinem Sinne: „Was mit den Wachen ist, darf man nicht fragen.“
- v. 9 Ungewöhnlich sind die Überlegungen in v. 9: Petrus hält es nicht für möglich, daß das, was hier durch den Engel geschieht, ein wirkliches Geschehen ist, sondern vermeint, ein ὄραμα (*hōrama*) zu sehen. Erst in v. 11 erkennt er dann, daß es sich um ein wirkliches Geschehen handelt.
- v. 10 Möglicherweise verrät **10** lokale Kenntnisse. „If τὴν φέρουσαν . . . εἰς τὴν πόλιν is a distinction rather than a simple description it may give a hint. The Antonia tower opened on one side upon the city, on the other upon the Temple. If, as many think, Peter was imprisoned in the Antonia we should have a statement that he went not towards the Temple but towards the city.“³⁶ In diesem Sinne verstehe ich auch die sieben Stufen, die die beiden hinabsteigen; daher habe ich sie probenhalber in den Text gesetzt. Eine symbolische oder alttestamentliche Deutung scheint mir abwegig.³⁷

* * *

³⁵ Jens Börstinghaus, a. a. O., S. 5. „Unterstützung erfährt meine Position durch Hans Conzelmann, S. 70: »Die Wächter sind offenbar als schlafend gedacht.«“

³⁶ C. K. Barrett I 581. Barrett weist im folgenden auf die LA des westlichen Textes hin, wo es heißt: ἐξελθόντες κατέβησαν τοὺς ζ' βαθμοὺς καί (vgl. dazu auch Metzger: Textual Commentary, S. 347f.). „This variant might give us a clue to the location of the prison if anything more were known of the seven steps. The variant may rest on (but it does not prove) local knowledge on the part of the Western editor; it is hard to see what theological or other point could be served by the addition. Reference to Ezk. 40.22, 26 provides no explanation“ (C. K. Barrett I 581).

³⁷ Gegen Jenny Heimerdinger, a. (o. Anm. 5) a. O., *passim*.

Die Überlegungen, die Petrus in v. 9 angestellt hatte, ob er nämlich träume, oder ob dies ein wirkliches Geschehen sei, führen **11** zu einer Art Chorschluß, wenn Petrus sagt: „Nun weiß ich wirklich, daß der Herr seinen Engel gesandt hat, um mich aus der Hand des Herodes zu befreien und von allem, was das Volk der Juden erwartete.“ Dies ist der gattungsgemäße Abschluß einer Wundergeschichte; insofern ist es möglich, v. 11 noch zur zweiten Szene zu ziehen, und die dritte Szene erst mit v. 12 beginnen zu lassen.³⁸ Aus dem Zusammenhang geht hervor, daß das Wort *προσδοκία* (*prosdokia*) hier im negativen Sinn zu verstehen ist: Die *προσδοκία* (*prosdokia*) der Juden richtet sich ja auf die Hinrichtung auch des Petrus!³⁹

3. Szene: v. 11–17

Petrus weiß **12**, wohin er sich wenden muß. „In unserer Geschichte gilt dies Haus, da sich Petrus nach kurzem Besinnen dorthin wendet, als der zentrale Gemeindetreffpunkt, nach seiner Anlage (die Tradition denkt an ein ansehnliches Anwesen mit Pylon, der den Hof zur Straße hin schließt) für eine größere Versammlung geeignet.“⁴⁰

v. 12

Die Episode mit der Sklavin Rhode **13–16** bildet ein retardierendes Element. Bemerkenswert ist das Haus, in dem sich die Gemeinde versammelt. Es weist, wie **13** erwähnt wird, einen *πυλών* (*pylōn*) auf, was Bauer/Aland mit „Toreingang, Portal, Vorhalle“ übersetzen.⁴¹ Obgleich es sich also offensichtlich um ein größeres Haus handelt, ist es nicht groß genug, daß sich die ganze Gemeinde Jerusalems darin versammeln könnte. Daran ist im Jahr 42 oder 43 oder 44 wohl nicht mehr zu denken. So muß es keine besondere Bedeutung haben, daß Jakobus nicht bei dieser Versammlung anzutreffen ist, wie wir dann in v. 17 erfahren. Freilich ist eine solche besondere Bedeutung deswegen auch nicht auszuschließen. Fraglich erscheint die oben zu v. 12 angeführte These Schilles, dieses Haus sei „der zentrale Gemeindetreffpunkt“ – wäre dies richtig, müßte man die Frage, warum dort Jakobus nicht anzutreffen war, energisch aufwerfen.

v. 13–16

Der Name der Sklavin stammt gewiß aus der Tradition; Lukas erfindet solche Namen nicht. „The name Rhoda . . . must have stood in the tradition used by Luke. Her joy at hearing Peter’s voice is understandable, but the unbelief of the

³⁸ Diese Gliederung vertritt *Daniel Marguerat*, S. 419; wegen seiner „lecture théologique“ kommt diesem Vers geradezu eine Schlüsselstellung zu (vgl. S. 435 mit Anm. 65).

³⁹ Ein Blick in die Konkordanz vermittelt einen überraschenden Befund: Das Wort *προσδοκία* begegnet im Neuen Testament nur an zwei Stellen, beide sind lukanisch:

Luk 21,26 heißt es: ἀποψυχόντων ἀνθρώπων ἀπὸ φόβου καὶ προσδοκίας τῶν ἐπερχομένων τῆ οἰκουμένη, αἱ γὰρ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται.

Die zweite Stelle ist unser Vers aus der Apostelgeschichte.

⁴⁰ *Gottfried Schille*, S. 273.

⁴¹ Vgl. *Bauer/Aland*, Sp. 1459, s. v. *πυλών* 2.

rest of the company does little credit to their belief in the possible efficacy of the prayers they were said to be offering in his behalf (v. 5 as well as v. 12). They were evidently convinced that he was as good as dead, if not yet actually executed.⁴²

- v. 15 Merkwürdig ist die Annahme 15, nicht Petrus selbst stehe da draußen, sondern „sein Engel“, ἄγγελος αὐτοῦ (*angelos autou*). Die Formulierung überrascht. Im Kommentar von Ernst Haenchen liest man dazu folgendes: „Hier kommt der Glaube an den Schutzengel des Menschen zum Ausdruck, der als ein himmlischer Doppelgänger des Menschen vorgestellt wird“⁴³.
- v. 17 Erstmals in der Apostelgeschichte wird 17 der Herrenbruder Jakobus namentlich genannt. Zwar waren die Brüder Jesu in 1,14 summarisch erwähnt worden, aber seither tauchte keiner von ihnen wieder auf.⁴⁴ Bemerkenswert ist, daß nicht von Aposteln die Rede ist: Jakobus scheint an deren Stelle getreten zu sein. „... neben Petrus sind keine weiteren Apostel zu erkennen, so daß die Gemeindeleitung nur auf Jakobus übertragen werden kann, der schon zuvor eine hohe Stellung innegehabt zu haben scheint“⁴⁵.

Das Verhalten des Petrus ist auffällig. „Er huscht nur in der Nacht vorbei am Hause der Maria, gibt dort kurzen Bescheid und macht, daß er fort kommt. ... Er geht dann εἰς ἕτερον τόπον [*eis heteron topon*]. Vermutlich ist diese sonderbar unbestimmte Angabe eine Korrektur etwa für εἰς Ἀντιοχείαν [*eis Antiocheian*] (Gal. 2,11), denn das durfte nicht stehen bleiben, wenn 15, 1–34 folgen sollte.“⁴⁶ Über den „andern Ort“, an den Petrus sich begibt, ist seit jeher viel gerätselt worden. So hat man etwa angenommen, Petrus habe sich von Jerusalem stracks nach Rom be-

⁴² C. K. Barrett I 571.

⁴³ Ernst Haenchen, S. 370. Haenchen verweist zur Begründung auf das Werk von Paul Billerbeck: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Band II: Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte, München 1924 = ⁶1974, S. 707.

Mehr – auch an Belegen – bietet C. K. Barrett I 585. Freilich gleichen die Ausführungen mehr einem Zettelkasten als einem Kommentar ...

⁴⁴ In unserm Vers ist das Wort ἀδελφοί natürlich nicht auf Jakobus zu beziehen: Gemeint sind nicht Brüder des Jakobus, sondern christliche Brüder = Christen.

⁴⁵ Gottfried Schille, S. 274f.

⁴⁶ Julius Wellhausen: Kritische Analyse, S. 23. Von der Formulierung her wäre es auch möglich, das εἰς ἕτερον τόπον auf einen Ort innerhalb Jerusalems zu beziehen; es ist nicht unbedingt an eine Entfernung aus Jerusalem zu denken. Der Sinn wäre dann etwa: „Und er ward nicht mehr gesehen.“ Im Blick auf das Ganze der Apostelgeschichte liegt dieses Verständnis nach meiner Auffassung jedoch weniger nahe: Hier ist vom Abschied des Petrus aus Jerusalem die Rede.

Falls der Apostelkonvent aus Apg historisch vor die Geschehnisse aus Apg 12 einzuordnen wäre, wäre dies wohl sogar der endgültige Abschied aus Jerusalem. In jedem Fall ist mit dieser Bemerkung in 12,17 insofern ein Wendepunkt erreicht, als im folgenden nicht mehr Petrus, sondern Jakobus als der führende Mann der Urgemeinde erscheint.

geben; besonders für katholische Ausleger war dies eine attraktive Lösung.⁴⁷ Eine andere Lösung ist Antiochien – diese vertritt, wie wir gesehen haben, etwa Julius Wellhausen. Für die Lösung Antiochien spricht, daß Petrus sich in Antiochien längere Zeit aufgehalten hat, wie wir aus Gal 2,11–14 wissen.

Näher liegt jedoch die Annahme, „daß schon der Verfasser der Apostelgeschichte selbst gar keinen bestimmten Ort hier im Auge hatte. Die Notiz würde dann nur besagen, daß Petrus von da ab seinen festen Wohnsitz in Jerusalem, und damit wohl auch seine dortige Stellung in der Gemeinde aufgibt, neben andern Gründen, wahrscheinlich, um jüdischen Verfolgungen zu entgehen.“⁴⁸

„Kap. 12 ist das Finale der Tradition über die Urgemeinde. Petrus und die Zwölf verschwinden aus Jerusalem, und Jakobus, der Bruder des Herrn bleibt übrig, dessen Autorität schon vorher mit der des Petrus konkurriert hat (Gal. 1, 19. 2, 9). Merkwürdig, wie viel aus dem Martyrium des Stephanus gemacht wird und wie wenig aus dem des Jakobus Zebedäi, wie viel aus der Versprengung der Hellenisten und wie wenig aus der der Zwölf. Sie verschwinden einfach vom Schauplatz, sogar Petrus wird seinem Schicksal überlassen. Und doch hat die Verfolgung durch Agrippa einen Wendepunkt in der Geschichte der jerusalemischen Gemeinde gebildet und das pharisäische Judenchristentum, unter Leitung des Herrenbruders Jakobus obenauf gebracht; sie hat auch die Mission der Jerusalemer über die heilige Stadt hinaus in Fluß gebracht . . .“⁴⁹

Insofern ist das Kapitel 12 ein wirklicher Wendepunkt, ein Wendepunkt im historischen wie im literarischen Sinn: Wenn man eine Zweiteilung der Apostelgeschichte befürwortet⁵⁰, dann sollte man nach meinem Urteil den ersten Teil bis

⁴⁷ Vgl. dazu *Oscar Cullmann*: Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem, Zürich 1952, S. 35–36 und die dort in den Anmerkungen für diese Hypothese angeführte Literatur.

⁴⁸ *Oscar Cullmann*, a. a. O., S. 35–37. Die Herleitung der Formulierung aus Ezechiel, die *Jenny Heimerdinger*, a. a. O., S. 307–308 versucht, scheint mir nicht nahezuliegen. Noch weniger überzeugend scheint mir die Folgerung, die Heimerdinger daraus ableitet: „The occurrence of this phrase in Acts 12 [gemeint ist das εἰς ἕτερον τόπον] suggests that Peter, representing the Church, departs from what has hitherto been the spiritual centre of Judaism.“

⁴⁹ *Julius Wellhausen*: Kritische Analyse, S. 23.

Auch *Oscar Cullmann* rechnet a. a. O., S. 40 damit, daß nach 12,17 die Leitung der Gemeinde in Jerusalem von Petrus auf den Herrenbruder Jakobus übergeht.

Zur historischen Bedeutung der Verfolgung durch Agrippa I. vgl. die Studie von *Anna Maria Schwemer*: Verfolger und Verfolgte bei Paulus. Die Auswirkungen der Verfolgung durch Agrippa I. auf die paulinische Mission, in: Biographie und Persönlichkeit des Paulus, WUNT 187, Tübingen 2005, S. 169–191.

⁵⁰ Vgl. etwa die Position von Gottfried Schille, die oben auf S. 192 besprochen wurde; für Schille ist 11,1–18 der entscheidende Wendepunkt.

einschließlich Kapitel 12 reichen lassen und mit 13,1 den zweiten Teil beginnen. Diese Gliederung wird beispielsweise von Julius Wellhausen vertreten:⁵¹

Erster Teil	Die Anfangszeit der Kirche	1,1–12,25
Zweiter Teil	Acta Pauli	13,1–28,31

Denn auch Jerusalem ist nun nicht mehr das, was es einmal war. Petrus begibt sich an einen anderen Ort, die Apostel verschwinden sang- und klanglos – das letzte Mal hatten wir in 11,1 von ihnen gehört.⁵²

Wenn Paulus am Schluß des Buches ein letztes Mal nach Jerusalem zurückkehrt, wird er dort weder Petrus noch die Apostel vorfinden, sondern lediglich den Herrenbruder Jakobus und ungenannte Brüder. In 21,17 heißt es lapidar: „Als wir aber nach Jerusalem kamen, nahmen uns die Brüder freudig auf.“⁵³ Am nächsten Tag gesellen sich Jakobus höchstselbst samt den Presbytern dazu – damit ist dann aber schon das gesamte Personal aufmarschiert, das Jerusalem in dieser Phase (d. h. am Ende der 50er Jahre) dem Lukas zufolge zu bieten hat.

Wenn wir also die Geschichte der Urgemeinde von ihrer Gründung im Jahr 30 bis zu der Ankunft des Paulus Ende der 50er Jahre überschauen, dann haben wir in Kapitel 12 die entscheidende Zäsur: Petrus und die anderen Apostel bestimmen die Geschicke der Gemeinde von 30 bis zu der von Agrippa I. herbeigeführten Wende im Jahr 44: Der Zebedaide Jakobus wird ermordet, Petrus muß fliehen, die Apostel verschwinden. Hinfort erscheint der Herrenbruder Jakobus als der führende Mann in Jerusalem. Dies hat auch theologische Auswirkungen: Dieser Jakobus ist ein gesetzestreuer Mann, und dies in ganz anderer Weise als Petrus. Unter seiner Führung entwickelt sich die Urgemeinde in eine ganz andere Richtung.

* * *

⁵¹ *Julius Wellhausen*: Kritische Analyse, S. 1 und S. 23.

⁵² Das griechische *ἀπόστολοι* wird in 14,4 und 14,14 ausnahmsweise auf Paulus und Barnabas angewendet und meint in diesem Zusammenhang ersichtlich nicht den in Apg 1 definierten Kreis der Apostel. Diese tauchen nur in Kapitel 15 (und in der Folge in 16,4) noch einmal auf. Nach 16,4 begegnet nicht einmal mehr das Wort *ἀπόστολοι*.

⁵³ Im griechischen Text: *γενομένων δὲ ἡμῶν εἰς Ἱεροσόλυμα ἀσμένως ἀπεδέξαντο ἡμᾶς οἱ ἀδελφοί.*

Das Wort *ἀσμένως* begegnet im Neuen Testament sonst an keiner Stelle.

Die vierte Szene wendet sich den Folgen der Befreiung des Petrus zu, insbesondere den Folgen für die Wachsoldaten. Ob diese Soldaten **19** wirklich hingerichtet werden sollen, wie man häufig das Verbum ἀπαχθῆναι (*apachthēnai*) versteht? Man kann es auch auf ein einfaches Abführen der Wachen deuten. Allerdings würde ihre Hinrichtung zum Duktus der Stelle sehr gut passen: Der tobende Tyrann bringt die Wachen um. Daß die Wachen an sich unschuldig sind und Petrus indirekt die Schuld am Tod dieser Menschen trüge, liegt außerhalb der Erzählung. Mit solcherlei Erwägungen darf man den Text nicht konfrontieren.

Die Angabe am Schluß des Verses, wonach Agrippa Judäa verläßt, ist ungenau: Wer sich von Jerusalem nach Caesarea *ad mare* begibt, verläßt Judäa nicht – Caesarea ist zu Zeiten der römischen Verwaltung (also vor Agrippa I. und nach seinem Tod) sogar die Hauptstadt Judäas mit dem Sitz des Statthalters.

* * *

Das Ende des Agrippa I. **20–23** wird durch eine großartige Szene eingeleitet. Die Delegationen von Tyros und Sidon sind als Bittsteller zu dem König Agrippa gekommen **20**.⁵⁴ Dies verschafft dem König in **21–22** noch einmal einen großen Auftritt. Hier befremdet die Vorstellung, daß der König vom βῆμα aus im Sitzen spricht: „Er ist am richtigen Ort, aber in der falschen Haltung.“ Denn ein Redner redet im Stehen, nicht im Sitzen. Daß Agrippa sich zum Reden niedersetzt, ist ohne Beispiel: *τακτῆ δὲ ἡμέρᾳ ὁ Ἡρώδης ἐνδυσάμενος ἐσθῆτα βασιλικὴν [καί] καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος ἐδημηγόρει πρὸς αὐτούς.*

Dies haben übrigens bereits antike Leser als irritierend empfunden, wie man am Beispiel des Euseb studieren kann, der in HE II 10,1 auf unsere Szene Bezug nimmt und dabei stillschweigend umformuliert. Bei ihm liest man statt des anstößigen *καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος ἐδημηγόρει* (*kathisas epì tou bēmatos edēmēgorēi*) vielmehr: *ὕψηλόν πρὸ βήματος δημηγορήσαντα* (*hypsēlon prō bēmatos dēmēgorēsanta*): „er hielt die Rede aufrecht vor dem Bema *stehend*“.⁵⁵

Das *καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος* (*kathisas epì tou bēmatos*) kann man nur zu retten

⁵⁴ Schwierig gestaltet sich die Übersetzung des Verses. Die Frage ist, wie man das *ὁμοθυμαδὸν δὲ παρήσαν πρὸς αὐτόν* mit dem folgenden *καὶ πείσαντες Βλάστον κτλ.* verbinden soll. Eine Möglichkeit wäre: „Die waren gemeinsam da, um sich an ihn zu wenden, und es war ihnen gelungen, den Blastos zu gewinnen usw.“

⁵⁵ Im Zusammenhang sieht das so aus: *τὰ δὲ γε τῆς κατὰ τῶν ἀποστόλων ἐγχειρήσεως τοῦ βασιλέως οὐκέτ' ἀναβολῆς εἶχετο, ἅμα γέ τοι αὐτόν ὁ τῆς θείας δίκης τιμωρὸς διάκονος μετῆι, παραυτίκα μετὰ τὴν τῶν ἀποστόλων ἐπιβουλὴν, ὡς ἢ τῶν Πράξεων ἱστορεῖ γραφῆ, ὁρμήσαντα μὲν ἐπὶ τὴν Καισάρειαν, ἐν ἐπισήμῳ δ' ἐνταῦθα ἐορτῆς ἡμέρᾳ λαμπρᾷ καὶ βασιλικῇ κοσμησάμενον ἐσθῆτι ὑψηλόν τε πρὸ βήματος δημηγορήσαντα*: Euseb nimmt also ausdrücklich auf unsere Stelle in der Apostelgeschichte Bezug und verbessert die Szene des Lukas stillschweigend.

4. Szene: v. 18–19
v. 19

5. Szene: v. 20–23

versuchen, indem man zu Hypothesen greift. So kann man etwa erwägen, es so zu verstehen, daß Agrippa sich auf einen Thron setzt, der auf dem Bema steht.

Das ἐδημηγόρει (*edēmēgōrei*) verweist darauf, daß er eine große Rede hält. Es erscheint merkwürdig, daß vom Inhalt dieser Rede gar nichts berichtet wird. Weder das πρὸς αὐτούς (*pros autous*) am Ende von v. 21⁵⁶ noch das ὁ δὲ δῆμος (*ho de dēmos*) am Anfang von v. 22 kann sich auf die Abgesandten aus Tyros und Sidon beziehen. Diese Schwierigkeit wurde schon früh gesehen, wie die abweichende Lesart καταλλαγέντος δὲ αὐτοῦ τοῖς Τυρίοις (*katallagentos de autou tois Tyriois*) – von D und einigen andern Zeugen vor dem ὁ δὲ δῆμος (*ho de dēmos*) eingefügt – zeigt.

Will man sich nicht damit zufriedengeben, dem Lukas einmal mehr ein recht gewaltsames Vorgehen zu bescheinigen, muß man zu Hilfskonstruktionen greifen. Vorgeschlagen wird etwa die folgende: Der Friede zwischen Agrippa und den Abgesandten aus Tyros und Sidon ist schon in v. 20 hergestellt worden. Das τακτῆ δὲ ἡμέρα (*taktē de hēmera*) bezieht sich nicht mehr auf den Friedensschluß, sondern die Feier desselben. Das Volk ist versammelt, und der König feiert den Friedensschluß mit einer großen Rede – so könnte man versuchen, sich das zurechtzulegen.

v. 23 Abschließend **23** wird der Tod des Agrippa I. beschrieben. Eine andere Überlieferung dieses Todes findet sich bei Josephus: Ant XIX 343–353. In welchem Verhältnis die beiden Berichte zueinander stehen, soll uns hier abschließend noch beschäftigen.⁵⁷ Ich will zunächst die entscheidende Szene des Josephus anfügen. Nach seiner Darstellung kommt Agrippa nach Caesarea, um Spiele zur Ehre des Kaisers zu veranstalten (§ 343). Schauplatz ist nicht das bei Lukas genannte Bema, sondern das Theater, in das sich Agrippa in festlicher Kleidung ganz aus Silber begibt; dieses strahlt im Sonnenlicht auf wunderbare Weise (§ 344). Der übernatürliche Glanz veranlaßt die folgende Reaktion:⁵⁸

⁵⁶ Anders jedoch Franz Overbeck zur Stelle: „hielt eine öffentliche Rede an sie . . . , nämlich an die Tyrier und Sidonier . . . ; nicht ans Volk . . . ; nicht: *in Beziehung auf sie*; denn nach dem Zusammenhang kann man nichts Anderes erwarten, als dass Agr. den Gesandten eine öffentliche Audienz gab, und kein triftiger Grund steht entgegen. . . . *Das Volk*, welches zuhörte und an der Verhandlung lebhaften Antheil nahm, indem die Willenserklärung des Königs über die zukünftigen Handels-Verhältnisse zu den Tyriern und Sidoniern ihm vortheilhaft erscheinen mochte, *acclamirte*, rief ihm zu, vgl. 22, 24. Luk. 23, 21.“ (Franz Overbeck: Kurze Erklärung der Apostelgeschichte von Dr. W.M.L. de Wette, 4. Auflage bearbeitet und stark erweitert von Franz Overbeck, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament, 1. Band, 4. Theil, Leipzig 1870, S. 187.)

⁵⁷ Vgl. dazu etwa C. K. Barrett I 589–592. Speziell zur Krankheit des Agrippa bietet Alfred Wikenhauser: Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert, NTA 8, 3–5, Münster 1921, S. 398–401 reiches Material.

⁵⁸ Text und Übersetzung von Josephus: Antiquitates XIX 345 wird hier abgedruckt nach der Ausgabe von Louis H. Feldman: Josephus with an English Translation in Ten Volumes, Band IX:

εὐθὺς δὲ οἱ κόλακες τὰς οὐδὲ ἐκείνω
πρὸς ἀγαθοῦ ἄλλος ἄλλοθεν φωνὰς
ἀνεβόων, θεὸν προσαγορεύοντες,

»εὐμενῆς τε εἴης« ἐπιλέγοντες, »εἰ
καὶ μέχρι νῦν ὡς ἄνθρωπον ἐφοβήθη-
μεν, ἀλλὰ τοῦντεῦθεν κρείττονά σε
θνητῆς φύσεως ὁμολογοῦμεν.«

Straightway his flatterers raised their
voices from various directions – though
hardly for his good – addressing him as
a god.

„May you be propitious to us,“ they
added, „and if we have hitherto feared
you as a man, yet henceforth we agree
that you are more than mortal in your
being.“

Im folgenden bemängelt Josephus, daß der König sich gegen diese Schmeichelei nicht verwehrte und erzählt von einer Eule, die der König sieht (eine Eule hatte schon früher in seinem Leben – allerdings in positivem Sinne – als Vorzeichen eine Rolle gespielt); er deutet sie richtig als schlechtes Omen und hat sofort schlimme Schmerzen, die innerhalb von fünf Tagen zu seinem Tod führen.

Die Version des Lukas kann, was die Fülle von Einzelheiten angeht, mit der des Josephus nicht konkurrieren. Auch etliche Unterschiede der beiden Versionen liegen klar zutage: Wird der König bei Josephus in aller Öffentlichkeit sofort von Schmerzen gepeinigt, liegen die Dinge bei Lukas so, daß man später vom Tod des Agrippa hört. Auf offener Bühne geschieht nichts. Erst recht fehlt hier der Dialog, den der leidende König bei Josephus in § 347 mit seinen Freunden führt; der Tod wird durch den König auf die Heimarmene zurückgeführt. Nichts von alledem finden wir bei Lukas; einen gewissen Ersatz bilden allenfalls die Würmer, von denen wiederum Josephus nichts weiß (σκοληκόβρωτος).

So kommt man also zu dem Schluß, daß die Darstellung unserer beiden Quellen sehr weit voneinander abweichen. Lukas hat an dieser Stelle gewiß nicht den Josephus als Quelle benutzt. Woher er seine Informationen über das Ende des Agrippa bezieht, ist eine offene Frage. Eine volkstümliche Tradition anzunehmen, liegt nicht nahe, zumal eine solche sich nicht in historische Quisquilien wie die Differenzen von Tyriern und Sidoniern verwickelt hätte . . .

* * *

6. Szene: v. 24–25

Die sechste Szene kann man nicht eigentlich »Szene« nennen, da sie aus zwei disparaten Bestandteilen zusammengesetzt ist: v. 24 ist ein Summarium, v. 25 berichtet – je nach gewählter Lesart – von der Ausführung der schon in 11,30 geschilderten Reise »nach« Jerusalem bzw. »aus« Jerusalem bzw. »von« Jerusalem, wo Barnabas und Paulus die Unterstützung der Gemeinde von Antiochien abgeben sollten. Folgende Varianten sind im Angebot:⁵⁹

Die drei konkurrierenden
Lesarten

LA I

Βαρναβᾶς δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ
„Barnabas aber und Saulos kehrten nach Jerusalem zurück.“
Bezeugung: \aleph B \mathfrak{M} sa^{ms} sy^{hmg}

LA II

Βαρναβᾶς δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν ἐξ Ἱερουσαλὴμ
„Barnabas aber und Saulos kehrten aus Jerusalem zurück.“
Bezeugung: Φ ⁷⁴ A 33 945 1739 *alii*

LA III

Βαρναβᾶς δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ
„Barnabas aber und Saulos kehrten von Jerusalem zurück.“
Bezeugung: D E⁶⁰ Ψ 36 323 453 614⁶¹ 1175 *alii*

Zur Beurteilung der Lesarten ist zunächst ein Rückblick auf Apg 11,27–30 erforderlich. Dort war von Propheten die Rede, die aus Jerusalem nach Antiochien gekommen waren. Einer von ihnen hatte eine Hungersnot prophezeit. Daraufhin waren Barnabas und Saulos nach Judäa geschickt worden. Nach den Geschehnissen, die Lukas in 12,1–23 berichtet, tauchen die beiden hier in 12,24–25 wieder auf.

Zur Beurteilung der Lesarten ist sodann ein Vorblick auf Apg 13 nützlich: In 13,1–3 wird die Aussendung der Missionare Barnabas und Saulos geschildert, die, wie wir dann in 13,5 erfahren, als Gehilfen auch den genannten Johannes mit dabei haben. Dieser ist dem Leser der Apostelgeschichte schon in 12,12 begegnet. Der hier textkritisch zu diskutierende Vers 12,25 stellt in bezug auf diesen Mann daher das fehlende Zwischenglied zwischen 12,12 und 13,5 dar: Johannes Markus muß

⁵⁹ Die Einfügung von $\delta\varsigma$ ἐπεκλήθη Παῦλος bzw. die Änderung des Σαῦλος in Παῦλος – vgl. dazu oben Seite 212, Anm. 17 – bleibt bei der folgenden Darstellung des Befundes unberücksichtigt!

⁶⁰ Diese Handschrift und etliche weitere haben nach Ἱερουσαλὴμ den pedantischen Einschub εἰς Ἀντιόχειαν.

⁶¹ Diese Handschrift fügt mit einigen wenigen anderen Zeugen nach dem Σαῦλος noch $\delta\varsigma$ ἐπεκλήθη Παῦλος an, eine Variante, die keinen Anspruch auf Ursprünglichkeit erheben kann.

allererst von Jerusalem nach Antiochien geschafft werden, damit er die Missionare in Kapitel 13 auf ihrer ersten Missionsreise begleiten kann.

Unser Komitee ist – wie immer – von der Bezeugung der (in diesem Fall) absurden LA 1 beeindruckt: „... all the canons of textual criticism favor the more difficult reading εἰς, supported as it is by the earliest and best witnesses . . .“⁶² nach dem bewährten Grundsatz *credo, quia absurdum*. Da bleibt wohl wirklich nichts als der Verweis auf Luk 7,9.

Ingeniös erscheint die bei Metzger referierte Konjektur von Westcott und Hort, die durch eine Umstellung des τήν das Problem lösen wollen: Βαρναβᾶς δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν τήν εἰς Ἱερουσαλήμ πληρώσαντες διακονίαν κτλ. Damit wird das ὑπέστρεψαν von dem εἰς Ἱερουσαλήμ getrennt und auf διακονία bezogen: „Nachdem Barnabas und Saulos ihren Auftrag in Jerusalem erfüllt hatten, kehrten sie zurück“, nämlich nach Antiochien. Auf diese Weise wird durch eine einfache Umstellung bewirkt, daß sowohl das εἰς erhalten bleibt als auch die einzig sinnvolle Aussage herauskommt.

Das Dilemma des Komitees ist seine Abneigung gegen alle Konjekturen; so ist man von vornherein nicht in der Lage, dem Vorschlag von Westcott und Hort näherzutreten. Metzger läßt aber gewisse Sympathien für den in dieselbe Richtung weisenden Vorschlag – vertreten u. a. im Kommentar von Ernst Haenchen und bei BDR in § 205 – erkennen, das Verbum ὑπέστρεψαν durch ein Komma von dem εἰς Ἱερουσαλήμ zu trennen: „Less violent to Greek syntax and lexical usage is the proposal that a comma be placed after ὑπέστρεψαν and εἰς be taken as the hellenistic equivalent of ἐν, so that the meaning would be »Barnabas and Saul returned, after they had fulfilled at Jerusalem their mission, bringing with them John whose other name was Mark.«“⁶³ Selbst wenn man die Gleichsetzung von εἰς und ἐν an dieser Stelle für möglich hält, wird man diesem Vorschlag nicht nähertreten: Alle lukanischen Belege sprechen dafür, daß das εἰς zu dem Verbum ὑποστρέφω zu ziehen ist: Luk 1,56; 2,45; 4,14; 7,10; 8,39; 11,24; 24,33; 24,52; Apg 1,12; 8,25; unsere strittige Stelle 12,25; 13,13; (13,34;) 14,21; 19,1; 21,6; 22,17; 23,32.

Als Gegeninstanz könnte man aus dem lukanischen Doppelwerk allenfalls Luk 8,37 anführen: καὶ ἠρώτησεν αὐτὸν ἅπαν τὸ πλῆθος τῆς περιχώρου τῶν Γεργεσηῶν ἀπελθεῖν ἀπ’ αὐτῶν, ὅτι φόβῳ μεγάλῳ συνείχοντο· αὐτὸς δὲ ἐμβὰς εἰς πλοῖον ὑπέστρεψεν, wo jedoch die Wortstellung den anderen Bezug des εἰς sicherstellt.

⁶² Bruce M. Metzger, S. 351.

⁶³ Bruce M. Metzger, S. 352. Die Herausgeber des Nestle/Aland, die mit Metzger an dem εἰς festhalten, haben dieses doch so entscheidende Komma jedoch *nicht* gesetzt!

Der Sprachgebrauch des Lukas ist in dieser Hinsicht einheitlich: Ein Komma einzusetzen, widerspricht diesem Sprachgebrauch.

Demgegenüber ist zu betonen: Die LA εἰς Ἱερουσαλήμ ist eindeutig falsch. Es ist vielmehr ἐξ Ἱερουσαλήμ zu lesen. Möglicherweise hat ein Schreiber angesichts des eindeutigen lukanischen Sprachgebrauchs das ursprüngliche ἐξ in εἰς »verbessert«, oder ein ursprüngliches εἰς Ἀντιόχειαν ist irrtümlicherweise in εἰς Ἱερουσαλήμ geändert worden, nachdem jemand ἐξ Ἱερουσαλήμ verdeutlichend an den Rand geschrieben hatte.