

§ 66 *Ankunft in Jerusalem (21,15–26)*

Die folgenden Kapitel 21–28 können wir nur noch kursorisch behandeln. Sie schildern zunächst die Gefangennahme des Paulus in Jerusalem (21,15–36). Daran schließt sich der Prozeß des Paulus an; zunächst eine große Verteidigungsrede in Jerusalem selbst (21,37–22,29), in deren Rahmen zum zweiten Mal die Bekehrung des Paulus geschildert wird. Diesen Text haben wir im Zusammenhang mit der Auslegung von Kapitel 9 bereits behandelt. Es folgt eine Verhandlung vor dem Synhedrion (22,30–23,11) und die Überführung nach Caesarea *ad mare* (23,12–35), wo der *proconsul* Felix die Verhandlung übernimmt.¹ Die Appellation an den Kaiser (25,1–12) bringt Paulus nach Rom, was ihn aber nicht daran hindert, in 26,1–23 eine zweite große Verteidigungsrede zu halten. Hier wird die Bekehrung des Paulus zum dritten und letzten Mal erzählt.

Jerusalem hat sich seit Kapitel 15 stark verändert. Was sich schon in Kapitel 12 angedeutet hatte, ist nun abgeschlossen: Die Apostel sind völlig von der Bildfläche verschwunden (in Kapitel 15 waren sie, wenn auch nur als ehrwürdige Statisten, immerhin noch anwesend!), und auch von Petrus ist gar keine Rede mehr. Er hat längst endgültig das Weite gesucht² und dem Herrnbruder Jakobus das Feld überlassen. Dieser leitet die Gemeinde unangefochten; welche Rolle die auch hier wieder erwähnten Ältesten (vgl. 21,18) dabei spielen, ist nicht zu erkennen. Sie sind die einzigen Gemeindefunktionäre, die der Verfasser der Apostelgeschichte hier oder auch sonst (vgl. 14,23) mit ihrem Titel nennt.

Das Verhältnis des Paulus zur Gemeinde in Jerusalem ist gespannt. „The welcome Paul receives in 21.18–25 is, even in Luke’s narrative, lukewarm, and from that point onwards there is not a word to suggest that

**Jerusalem
verändert**

¹ In 24,27 wird die Amtsübergabe von Felix an Porcius Festus erwähnt, was für die Datierung von Interesse ist. „Porcius Festus trat vermutlich 55/56 sein Amt an“ (*Gottfried Schille*, S. 436). *Schürer* I 460 dagegen setzt für Felix 52–60 an (mit einem Fragezeichen hinter der 60!). Eine Diskussion der verschiedenen Datierungen findet sich bei *Schürer* I 465f. in Anm. 42. *Harnack* hatte demzufolge für die frühe Datierung 54/56 plädiert. *Schürer* hält hingegen das Jahr 60 für das wahrscheinlichste (vgl. die dort angegebene Literatur).

² Der Verfasser der Apostelgeschichte verrät uns leider gar nichts über die weiteren Schicksale des Apostelfürsten; Paulus erwähnt Gal 2, daß Petrus nach Antiochien am Orontes gekommen war. Dem 1. Korintherbrief können wir entnehmen, daß er auch in Korinth gewesen ist. Die spätere Tradition (vgl. den 1. Clemensbrief) läßt ihn auch nach Rom gelangen. Wie Paulus ist er offenbar in Rom den Märtyrertod gestorben.

the church in Jerusalem and the church in Caesarea had any interest in Paul's fate.³

¹⁵ Nach diesen Tagen⁴ packten wir unsere Siebensachen und stiegen hinauf nach Jerusalem.⁵ ¹⁶ Es gingen auch einige Jünger aus Caesarea mit uns und führten uns zu Mnason, einem Zyprioten, einem alten Jünger, wo wir gastlich aufgenommen werden sollten.⁶ ¹⁷ Und als wir nach Jerusalem gelangten, nahmen uns die Brüder freundlich⁷ auf. ¹⁸ Und am nächsten Tag ging Paulus mit uns hinein zu Jakobus, und alle Ältesten kamen hinzu.⁸ ¹⁹ Und nachdem er sie begrüßt hatte, berichtete er eins nach dem andern, was Gott unter den Heiden durch seinen Dienst bewirkt hatte. ²⁰ Die hörten es und priesen Gott und sagten zu ihm:⁹ „Du siehst, Bruder, wie viele Zehntausende Gläubige unter den Juden¹⁰ sind; und alle¹¹ sind Eiferer für das Gesetz. ²¹ Denen hat man über dich gesagt, daß du den Abfall von Mose lehrst und zwar den Juden, die im heidnischen Gebiet leben, indem du sie aufforderst, ihre Kinder nicht beschneiden

³ C. K. Barrett II, S. XL (in der Einleitung).

⁴ So der Text bei Nestle/Aland²⁷: μετὰ δὲ τὰς ἡμέρας ταύτας ἐπισκευασάμενοι. Die westliche Überlieferung hingegen bietet: μετὰ δὲ τινὰς ἡμέρας ἀποταξάμενοι, vgl. Albert C. Clark, S. 138.

⁵ Wenigstens in einer Anmerkung sei darauf hingewiesen, daß hier eine andere Form des Namens Jerusalem gebraucht wird als in v. 11. Dort war von Ἱεροσολήμι die Rede, hier heißt es Ἱεροσόλυμα (so auch gleich in v. 17).

⁶ Den zweiten Teil des Verses bietet die westliche Überlieferung in einer längeren Fassung wie folgt: οὗτοι δὲ ἤγαγον ἡμᾶς πρὸς οὓς ξενισθῶμεν, καὶ παραγενόμενοι εἰς τινα κώμην ἐγενόμεθα παρὰ Μνάσωνι τινὶ Κυπρίῳ (vgl. Albert C. Clark, ebd.) – hier ist klar, daß die Reisegruppe in einem Dorf auf dem Weg übernachtet.

⁷ Selbst bei dem doch unscheinbaren ἀσμένως handelt es sich um ein Hapaxlegomenon: Das Wort begegnet sonst im Neuen Testament nicht.

Abweichend wird der v. 17 in der westlichen Überlieferung geboten: κακείθεν ἐξιόντες ἤλθομεν εἰς Ἱεροσόλυμα, ὑπεδέξαντό τε ἡμᾶς ἀσμένως οἱ ἀδελφοί, vgl. Albert C. Clark, ebd.

⁸ Das Ende des Verses sowie den Anfang des folgenden bietet die westliche Überlieferung folgendermaßen: ἦσαν δὲ παρ' αὐτῶ οἱ πρεσβύτεροι συνηγμένοι: οὓς ἀσπασάμενος διηγείτο, vgl. Albert C. Clark, ebd.

⁹ Am Ende von v. 20a bietet die westliche Überlieferung τὸν κύριον εἰπόντες, vgl. Albert C. Clark, S. 139.

¹⁰ Die westliche Überlieferung hat stattdessen ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ, vgl. Albert C. Clark, ebd.

¹¹ In der westlichen Überlieferung steht darüber hinaus hier noch ein οὗτοι, vgl. Albert C. Clark, ebd.

zu lassen, und keinen Lebenswandel nach jüdischer Sitte zu pflegen.

²² Was soll nun werden? Sicher werden sie hören, daß du angekommen bist.“¹²

²³ Dies nun tue, was wir dir sagen: Bei uns gibt es vier Männer, die haben ein Gelübde auf sich (genommen). ²⁴ Nimm sie auf und reinige dich mit ihnen und nimm die Kosten für sie auf dich, damit sie das Haupt scheren lassen, und alle wissen, daß an dem, was sie über dich erzählen, nichts ist, sondern daß du spurst und selbst das Gesetz beachtest.¹³ ²⁵ Die gläubigen Heiden betreffend¹⁴ sendeten wir aus mit dem Urteil, daß sie sich des Götzenopferfleisches, des Blutes, des Ersticken und der Hurerei enthalten sollen. ²⁶ Da nahm Paulus am nächsten Tag die Männer mit sich und reinigte sich mit ihnen; er ging in den Tempel und verkündete die Erfüllung der Tage der Reinigung, bis für einen jeden von ihnen das Opfer dargebracht war.

Liest man v. 15 isoliert, könnte man den Eindruck gewinnen, man sei schon in Jerusalem angekommen. Im folgenden Vers jedoch stellt sich heraus, daß dem nicht so ist. v. 15

Barrett zitiert in seinem Kommentar¹⁵ zu v. 16 BDR § 164₆, wonach „hinter μαθητῶν“ (*mathētōn*) ein „τινες τῶν [*tines tōn*] ausgefallen sein“ könnte, „da man die Wiederholung des Artikels vermißt“. Genauso gut möglich ist es aber auch, das ἀπὸ Καισαρείας (*apō Kaisareias*) zu dem Prädikat συνῆλθον (*synēlthon*) zu ziehen: „Es brachen einige Jünger von Caesarea her mit uns auf.“ v. 16

In dem ἄγοντες (*agontes*) hat man wohl ein finales Partizip zu sehen: „um uns da hinzubringen.“ Oder „in dem Bemühen, uns zu führen.“¹⁶

Schwierigkeiten bereitet vor allem die Konstruktion des Relativsatzes in v. 16¹⁷; hierzu ist BDR § 378₂ heranzuziehen, wonach ἄγοντες παρ’

¹² Dieser v. 22 lautet in der westlichen Überlieferung: τί οὖν ἐστίν· πάντως δεῖ πλῆθος συνελθεῖν· ἀκούσονται γὰρ ὅτι ἐλήλυθας, vgl. *Albert C. Clark*, ebd.

¹³ Das Ende des Verses lautet in der westlichen Überlieferung ἀλλ’ ὅτι πορεύη καὶ αὐτοὺς φυλάσσω τὸν νόμον, vgl. *Albert C. Clark*, S. 140.

¹⁴ Ab hier weicht die westliche Überlieferung ab: οὐδὲν ἔχουσιν λέγειν πρὸς σέ, ἡμεῖς γὰρ ἀπεστείλαμεν κρίναντες μηδὲν τοιοῦτον τηρεῖν αὐτοὺς εἰ μὴ φυλάσσεσθαι αὐτοὺς τὸ εἰδωλόθυτον καὶ αἷμα καὶ πορνείαν, vgl. *Albert C. Clark*, ebd.

¹⁵ *C. K. Barrett* II 1002.

¹⁶ Vgl. dazu die Diskussion bei *C. K. Barrett* II 1002–1003.

¹⁷ Die Konstruktion des berühmtesten lukanischen Relativsatzes in Luk 1,4 (vgl. BDR § 294, 6) bietet dazu keine echte Parallele.



Abbildung 14: Der Weg von Caesarea nach Jerusalem (Nordabschnitt)

ὃ ξενισθῶμεν Μνάσωνι = πρὸς Μνάσωνα, ἵνα ξενισθῶμεν παρ' αὐτῷ ist; demnach handelt es sich um einen finalen Relativsatz. Es liegt hier in jedem Fall eine sehr ungewöhnliche Konstruktion vor.

Der Aufenthalt bei Mnason bildet eine Zwischenstation zwischen Caesarea und Jerusalem (der umgekehrte Weg wird Apg 23,31–33 beschrieben; hier bildet Antipatris die Zwischenstation: Falls man auf der Küstenstraße unterwegs war – vgl. dazu die Karte oben auf dieser Seite –, biegt man in Apollonia links ab, um nach Antipatris zu gelangen). Dies wird in der westlichen Textfassung verdeutlicht, indem Mnason wie folgt eingeführt wird: καὶ παραγενόμενοι εἰς τινα κώμην ἐγενόμεθα παρὰ Μνάσωνι τινι Κυπρίῳ.¹⁸

Mnason Gastgeber in Jerusalem

Bei der Verlesung von Seite 3 (des Protokolls aus dem Jahr 2012) wurde kurz die These von Schille erwähnt, wonach die Übernachtung bei Mnason nicht, wie wir in der sechsten Sitzung angenommen hatten, eine Zwischenstation zwischen Caesarea und Jerusalem darstellt, sondern vielmehr in Jerusalem selbst anzunehmen ist.¹⁹ Schille schreibt zur Stelle: „15 Da man die etwa 100 km Landweg

¹⁸ Albert C. Clark, a. a. O., S. 138.

¹⁹ Gottfried Schille: Die Apostelgeschichte des Lukas, ThHK V, Berlin 1983 (31989), S. 412.

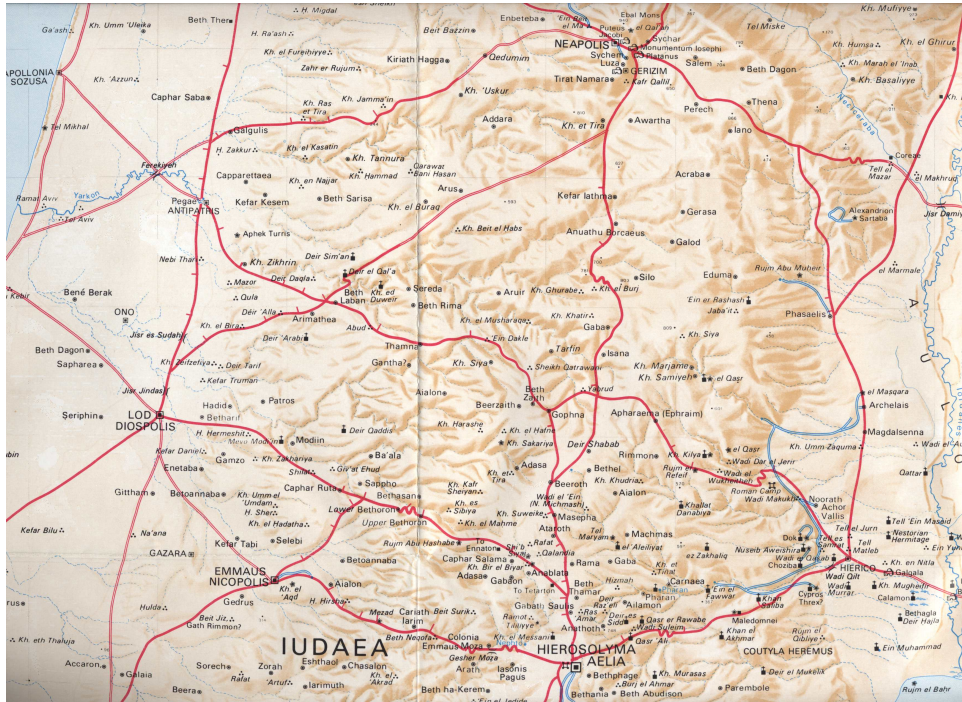


Abbildung 15: Der Weg von Caesarea nach Jerusalem (Südabschnitt)

nicht an einem Tag bewältigen konnte, dachte *W.M. Ramsay* an die Benutzung von Pferden. Aber »zurüsten« heißt nicht satteln, sondern neutraler »sich fertig machen«. Zwischenstationen werden nicht notiert; die Itinerar-Hypothese findet keinen Anhalt. Das »Wir« »versickert« nicht »auf dem Lande« [Bezug auf den Conzelmannschen Kommentar, S. 121]. Es wird wieder einmal durch eine echte Tradition ausgelöscht! **16** Das Geleit wird noch um eine weitere Gruppe aus Caesarea vergrößert. Unerwartet ist der Gastgeber, von dem Lukas Einzelheiten weiß. Man hat ihn in Jerusalem zu suchen [in der Anmerkung wird als Beleg der Kommentar von Alfred Loisy, S. 791, angeführt]. Die Lesart *D, syr^{hmg}* bringt ihn unterwegs unter und teilt auf diese Weise die zu lange Strecke.²⁰

Ich kann dieser Frage im Rahmen des Nachtrags im einzelnen nicht nachgehen, sondern füge nur noch die Bemerkung an, daß diese These von gräzistischer Seite als durchaus diskutabel bewertet wurde, wohingegen Pilhofer skeptisch ist; aber da ist vielleicht der Wunsch der Vater des Gedankens ... Bedenklich für die Pilhofersche These und in jedem Fall bedenkenswert ist allerdings die Begründung für Jerusalem als Wohnsitz des Mnason, die Haenchen in seinem Kommentar liefert:²¹ „Das Partizip *ἄγοντες* [*agontes*] hat ... futurischen Sinn: Bl.-Debr. § 339,2. Es besagt nicht, daß sie alsbald bei Mnason eintreffen, sondern dieser ist das Ziel der Reise, das dann V. 17 erreicht wird. Weil

²⁰ Ebd.

²¹ *Ernst Haenchen*: Die Apostelgeschichte, KEK III, Göttingen ^{10/1}1956; maßgeblich ist ^{16/7}1977; hier S. 581, Anm. 2.

man dieses Verhältnis verkannte und zugleich die an einem Tag nicht zu bewältigende Entfernung Cäsarea–Jerusalem bedachte, hat D (nebst syr^{hmg}) vermutet, daß Mnason in einem Dorf zwischen Cäsarea und Jerusalem wohnte, und dementsprechend den Text geändert. Dabei ergab sich noch der weitere Vorteil, daß man nun V. 17 auf den freundlichen Empfang durch die jerusalemitische Gemeinde deuten konnte. Daß D in Wirklichkeit über keine genaue eigene Kenntnis verfügte, geht daraus hervor, daß er den Namen des Dorfes nicht angeben kann.²²

- v. 18** Zunächst wurde die Formulierung εἰσιέναι πρὸς τινα (*eisiēnai pros tina*) diskutiert, die etwa den Sinn hat: „bei einer bedeutenden Person zugelassen werden“, „Audienz erhalten bei“.²³ Demgemäß wäre zu übersetzen: „wurden wir bei Jakobus vorgelassen“, oder: „wurden wir von Jakobus empfangen“, oder: „stattete er dem Jakobus seinen Besuch ab“.

Die Situation der Urgemeinde hat sich – das kann selbst der Verfasser der Apostelgeschichte nicht verbergen – radikal geändert. Von den ersten Kapiteln unseres Buches bis zu Kapitel 15 assoziierten wir mit Jerusalem vor allem die Apostel. Diese sind nun völlig von der Bildfläche verschwunden. Nach 16,4 (einem Rückverweis auf das sogenannte Aposteldekret in Kapitel 15) begegnet nicht einmal mehr der Begriff ἀπόστολος (*apostolos*). Wir haben in Kapitel 12 von der Hinrichtung des Zebedaiden Jakobus erfahren, und daß Petrus das Weite gesucht hat, legte sich auch damals schon nahe. Aber wo sind die übrigen Zehn geblieben? Der Verfasser der Apostelgeschichte verrät uns darüber nichts. In unserem Text wird in v. 18 der Herrenbruder²⁴ Jakobus erwähnt und die πρεσβύτεροι (*presbyteroi*) – alle andern Protagonisten sind in Jerusalem von der Bühne verschwunden.

Bemerkenswerterweise wird dem Paulus samt seiner Delegation erst am zweiten Tag eine Audienz beim Leiter der Gemeinde, dem Herrenbruder Jakobus, zuteil.

- v. 19** Diesem und den Presbytern wird **v. 19** Bericht erstattet; von einer Kollekte ist auch in diesem Zusammenhang in der Apostelgeschichte keine Rede. Die Tatsache, daß der Verfasser von der Kollekte nichts weiß, macht es so gut wie unmöglich, ihn selbst als einen Reisebegleiter des Paulus zu sehen. (Man könnte freilich auch erwägen, daß er davon sehr

²² Von dem letzten Satz abgesehen ist dies eine einleuchtende Argumentation . . .

²³ Vgl. die Belege aus Herodot und Xenophon, die C. K. Barrett II 1005 anführt.

²⁴ Der in der Apostelgeschichte nirgendwo »Herrenbruder« genannt wird! Mein Dank gilt Herrn Kollegen Bergler aus Bamberg, dem ich diese Beobachtung verdanke.

wohl wußte, aber wegen des Debakels am Schluß – die Jerusalemer haben offenbar die Annahme verweigert – davon nicht berichten wollte.)

Die Reaktion der Gemeinde in Jerusalem auf den Bericht der Delegation leitet eine unerwartete Wendung des Geschehens ein. Gerd Theißen hat in bezug auf diese Ereignisse in einem Erlanger Vortrag eine sehr interessante These vertreten. Er sagt: „Zweimal hat Paulus Gemeinden in eine Katastrophe hineingerissen, die Gemeinde in Jerusalem und die Gemeinde in Rom – gewiss gegen seinen Willen und aufgrund einer Verkettung unglücklicher Umstände, aber niemals ganz zufällig. Denn diesen Gemeinden wurde nicht ein Missverständnis zum Verhängnis, sondern Auswirkungen des Zentrums seiner Botschaft.“²⁵

Die historische Situation stellt sich Theißen so dar: „Im Römerbrief kündigt Paulus seine Reise nach Jerusalem und dann nach Rom an (Röm 15,25–29). Er fürchtet, in Jerusalem durch Anfeindungen nichtchristlicher Juden ums Leben zu kommen. Er rechnet ferner damit, dass ihn die dortige christliche Gemeinde nur mit Vorbehalt empfangen wird. Denn er ist unsicher, ob seine Kollekte bei ihr willkommen ist, obwohl er mit ihr ein altes Versprechen erfüllt (Röm 15,30–32).“²⁶

Was den Bericht der Apostelgeschichte selbst angeht, stützt sich Theißen auf den oben erwähnten Aufsatz aus der Feder von Dietrich-Alex Koch: „Die Apostelgeschichte erzählt aus der Perspektive Dritter von jener Reise des Paulus nach Jerusalem – vielleicht aufgrund eines Rechenschaftsberichts der Kollektenmission, sicher aber aufgrund zusätzlicher Traditionen, die nicht nur Fiktion sind.“²⁷

Was zunächst die chronologische Folge angeht, so rekonstruiert Theißen sie folgendermaßen: „Paulus kam etwa 58 n. Chr. nach Jerusalem, wurde dort inhaftiert, erlebte als Inhaftierter den Wechsel vom Prokurator Felix zu Festus (59 n. Chr.) und wurde dann aufgrund einer Appellation an den Kaiser (wahrscheinlich noch 59/60 n. Chr.) nach Rom

²⁵ Gerd Theißen: Paulus – der Unglücksstifter. Paulus und die Verfolgung der Gemeinden in Jerusalem und Rom, in: Biographie und Persönlichkeit des Paulus, WUNT 187, Tübingen 2005, S. 228–244; hier S. 228.

²⁶ Gerd Theißen, a. a. O., S. 229.

²⁷ Gerd Theißen, a. a. O., S. 230. Vgl. zu der These von Dietrich-Alex Koch (gemeint ist: Dietrich-Alex Koch: Kollektenbericht, »Wir«-Bericht und Itinerar. Neue (?) Überlegungen zu einem alten Problem, NTS 45 (1999), S. 367–390).

Theißen verweist im übrigen (Anm. 2) auf die seines Erachtens „gründliche“ Untersuchung von Heike Omerzu: Der Prozeß des Paulus. Eine exegetische und rechtshistorische Untersuchung der Apostelgeschichte, BZNW 115, Berlin 2002. Die Klassifizierung erfolgt nach Gutsherrenart und ist in keiner Weise gerechtfertigt . . .

geschickt. Die Verfolgung der Jerusalemer Gemeinde ereignete sich 62 n. Chr. ca. zwei bis drei Jahre, nachdem Paulus in Jerusalem Aufsehen erregt hatte.²⁸

Zu unserm Abschnitt schreibt Theißen: „Jakobus und die Ältesten der Gemeinde konfrontieren ihn [Paulus] mit dem Gerücht, er würde in der Diaspora unter Juden den Abfall von Mose lehren. [Dies geschieht in v. 21.] Er lehre, sie sollten ihre Kinder nicht mehr beschneiden und sich von mosaischen Traditionen abwenden . . . Das war falsch. Paulus lehrte, dass sich Heidenchristen nicht beschneiden lassen mussten, ja, dass sie es nicht einmal durften! Ersteres war Ergebnis des Apostelkonzils, letzteres die durch das Apostelkonzil nicht gedeckte Deutung des Paulus. Er hat aber nicht auf Juden oder Judenchristen eingewirkt, um sie von der Beschneidung ihrer Kinder abzuhalten. Denkbar ist jedoch, dass unter seinem Einfluss Judenchristen ihre Kinder nicht mehr beschneiden ließen. Vorstellbar ist, dass ihm eine grundsätzliche Gesetzeskritik zugeschrieben wurde. Die Vertreter der Jerusalemer Gemeinde schlugen ihm deshalb als vertrauensbildende Maßnahme vor: Um seine Gesetzestreue zu demonstrieren, soll er sich reinigen und die Kosten für die Auslösung von Nasiräatsgelübden übernehmen.“²⁹

- v. 22 In bezug auf v. 22 wird die westliche Variante πάντως δεῖ πλῆθος συνελθεῖν (*pantōs dei plēthos synelthein*)³⁰ intensiv diskutiert; strittig ist vor allem die Frage, was unter πλῆθος (*plēthos*) zu verstehen ist.³¹ Die Frage ist: Sind hier Christen gemeint oder Gegner? Damit hängt die andere Frage zusammen: Wie ist das δεῖ (*dei*) zu verstehen? Auf dieses Problem wird zurückzukommen sein.
- v. 23 Die Formulierung in v. 23, wonach den vier Männern ein Gelübde ἐφ’ ἑαυτῶν (*eph’ heautōn*) anhaftet, ist merkwürdig. Im Bild gesprochen liegt das Gelübde auf ihnen.
- v. 24 In v. 24 bereitet die Formulierung οὐδέν ἐστιν (*ouden estin*) Schwierigkeiten: καὶ γινώσκονται πάντες ὅτι ὧν κατήχηνται περὶ σοῦ οὐδέν ἐστιν. Aufzulösen ist die Verschränkung folgendermaßen: καὶ γινώσκονται πάντες ὅτι τούτων, ἃ κατήχηνται περὶ σοῦ, οὐδέν ἔστιν, aber das steht nicht

²⁸ Gerd Theißen, a. a. O., S. 230.

²⁹ Gerd Theißen, a. a. O., S. 231–232.

³⁰ Vgl. Albert C. Clark, S. 139.

³¹ Es handelt sich bei πλῆθος nicht um ein Lieblingswort des Codex D, der insgesamt nur drei Stellen aufweist, an denen dieses Wort abweichend vom »Standardtext« gebraucht wird: 13,45; 14,7 und unsere Stelle (*James D. Yoder: Concordance to the Distinctive Greek Text of Codex Bezae, NTTS 2, Leiden 1961, S. 58*).

nur bei Nestle/Aland nicht, sondern auch bei Blass, Clarke usw. nicht. οὐδέν (*ouden*) ist Subjekt, nicht Prädikatsnomen.

Was ist mit dem στοιχεῖς (*stoiceis*) gemeint?³² Folgende Übersetzungsmöglichkeiten werden erwogen: „daß du nicht aus der Reihe tanzt“; „daß du auf Vordermann bist“; „daß du den rechten Weg nicht verläßt“; „daß du bei der Fahne bleibst“; Barrett hat: „that you yourself also conform“³³.

In v. 25 wurde ausgiebig die Frage nach dem πνικτόν (*pnikton*) diskutiert – ein Wort, das sich in den alttestamentlichen Belegstellen in der Septuaginta nicht findet.³⁴ Fest steht, und das räumt auch der einschlägige Artikel im Bauerschen Wörterbuch ein, daß dieses Wort in der Bedeutung »erstickt«, die allenthalben für die Apostelgeschichte postuliert wird, in der griechischen Literatur vor der Apostelgeschichte nicht begegnet. Unsere Diskussion war nicht, was man im heutigen Jargon »zielführend« nennt. Daher war der Protokollant sehr erbaut, als er das folgende Votum dazu im *Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament* fand: „Das Vorkommen von πνικτόν [*pnikton*] in Ag 15, 20. 29; 21, 25 wirft mannigfache Probleme auf, die zum Teil das sogenannte »Aposteldekret« als Ganzes, zum Teil nur Vorkommen und Sinn dieser Vokabel betreffen ...“³⁵

v. 25

Bietenhard weist darauf hin, daß an allen drei genannten Stellen in der Apostelgeschichte das πνικτός (*pniktos*) umstritten ist; in 15, 20. 29 fehlt es in der westlichen Überlieferung. An unserer Stelle fehlt es in D; Clark druckt als westlichen Text: περι δὲ τῶν πεπιστευκότων ἔθνῶν οὐδὲν ἔχουσιν λέγειν πρὸς σέ, ἡμεῖς γὰρ ἀπεστείλαμεν κρίναντες μηδὲν τοιοῦτον τηρεῖν αὐτοὺς εἰ μὴ φυλάσσεσθαι αὐτοὺς τὸ εἰδωλόθυτον καὶ αἷμα καὶ πορνείαν.³⁶

Bei D wird mithin aus einer viergliedrigen Formel eine dreigliedrige, und das πνικτόν (*pnikton*) wird aus dem Aposteldekret auch in unserem Zitat desselben fortgelassen. Darf man daraus schließen, daß hinter die-

³² Im Wörterbuch von *Bauer/Aland* wird im einschlägigen Artikel (Sp. 1535) unsere Stelle zwar erwähnt, ein Übersetzungsvorschlag jedoch nicht unterbreitet.

³³ *C. K. Barrett* II 999.

³⁴ Das Wort kommt in der Septuaginta überhaupt nicht vor, wie ein Blick in die einschlägige Konkordanz von Hatch/Redpath zeigt (*Edwin Hatch/Henry A. Redpath: A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament*, Volume II, Oxford 1897 [Nachdr. Graz 1975], S. 1153).

³⁵ *Hans Bietenhard*: Art. πνίγω κτλ., ThWNT VI (1959), S. 453–456; Zitat S. 455, Z. 8–10.

³⁶ *Albert C. Clark*, S. 140.

ser Modifikation die Auffassung steht, man könne dergleichen Umprägung des Wortgebrauchs einem heidnischen Leser nicht zumuten, zumal er sich das damit Gemeinte – wie unsere ausführliche Diskussion in der letzten Sitzung gezeigt hat – auch nicht ohne weiteres aus dem Zusammenhang herleiten kann.

Bietenhard diskutiert sodann die einschlägigen hebräischen Vokabeln und ihre griechischen Übersetzungen. In bezug auf diese heißt es weiter: „Es fällt auf, daß Ag nicht mit LXX die Vokabeln θνησιμαῖον [*thnēsimaion*] oder θηριαλώτον [*thēriālōton*], sondern das in LXX nicht vorkommende πνικτόν [*pniktōn*] gewählt hat. Daß zwischen הַרְפָּזָה und πνίγω [*pnigō*] ein Zusammenhang besteht, scheint durch Na 2,13 nahegelegt. Das Rabbinat hat jedenfalls solches Schlachten nicht als »Ersticken« und solches Fleisch nicht als »Ersticktes« bezeichnet. Vielleicht waren die von LXX gebrauchten Ausdrücke zu allgemein und deckten das von den Verfassern Gemeinte nicht.“³⁷

Bemerkenswert ist das Ergebnis, zu dem Bietenhard kommt; ich führe es abschließend noch an: „Es scheint, daß die viergliedrige Formel des Aposteldekrets ebenfalls [das bezieht sich auf einen unmittelbar zuvor diskutierten Beleg aus Philon von Alexandria] in Alexandria entstanden ist, die sich dann als christliche Abwehrmaßnahme gegen die genannten heidnischen Sitten verstehen ließe. Das πνικτόν [*pniktōn*] des Aposteldekrets dürfte also sekundäre Zutat des Vulgärtextes sein.“³⁸

* * *

(Neufassung im Winter 2018/2019, 9. XII. 2018 um 19.32 Uhr)

³⁷ Hans Bietenhard, a. a. O., S. 455, Z. 33–39.

³⁸ Hans Bietenhard, a. a. O., S. 456, Z. 11–14.