

Einleitung

Ich habe diese Vorlesung schon einmal in Greifswald (im Wintersemester 1999/2000) und einmal in Erlangen (im Sommersemester 2003) gehalten. Damals lautete der Titel jeweils: »Geschichte des Urchristentums«. Man könnte diese Vorlesung damit beginnen, die beiden Stichworte des Titels, »Geschichte« und »Urchristentum« zu problematisieren. Besonders der Begriff »Urchristentum« lädt dazu ja geradezu ein.¹

Ich habe für diese dritte Auflage der Vorlesung meinen Titel modifiziert und biete sie nun als »Geschichte des frühen Christentums« an, ohne zu der durch Alkier eröffnete Debatte Stellung nehmen zu wollen. Mein persönlicher Sprachgebrauch hat sich im Laufe der Jahre verschoben: Ich spreche zwar von der »Urgemeinde« und bezeichne damit die Gemeinde in Jerusalem, die in der Darstellung der Apostelgeschichte einen hervorragenden Platz einnimmt; aber ich verwende den Terminus »Urchristentum« nicht mehr und sage stattdessen »frühes Christentum«. Über die chronologische Abgrenzung werden wir uns im weiteren Verlauf dieser Vorlesung noch im einzelnen verständigen.

Wir beginnen diese Vorlesung in ruhigeren Zeiten – verglichen mit dem letzten Anlauf im Jahr 2003. Zwar wird die Theologische Fakultät nach diesem Semester nicht mehr existieren, aber was ist das für ein geradezu idyllisches Problem verglichen mit dem Irakkrieg, der damals gerade vom Zaun gebrochen worden war – mit haarsträubenden Begründungen, wie man damals schon ahnen konnte und heute weiß. Die damals geäußerten Befürchtungen haben sich in einem ungeahnten Ausmaß bestätigt. Aber wir wollen uns heute nicht bei der *Pax Americana* aufhalten und schon gar nicht beim *Imperium Americanum*, sondern uns sogleich in das *Im-*

¹ Vgl. etwa *Stefan Alkier: Urchristentum. Zur Geschichte und Theologie einer exegetischen Disziplin*, BHTh 83, Tübingen 1993 mit der kaustischen Rezension von *Jürgen Becker*, ThLZ 119 (1994), Sp. 343–344.

Der Begriff geht auf J. B. Basedow und H. E. G. Paulus zurück (*Stefan Alkier*, a. a. O., S. 161ff.); Alkier möchte ihn abschaffen: „Die theologiegeschichtliche Erörterung liefert ihm nämlich die Basis für den Vorschlag, den Begriff Urchristentum durch den Begriff Frühchristentum zu ersetzen (265)“ (so *Jürgen Becker*, a. a. O., Sp. 344).

perium Romanum begeben, um uns der *Pax Romana* zu erfreuen, die den Rahmen bildet für das, was wir Geschichte des frühen Christentums nennen.

Ich möchte wie schon früher damit beginnen, daß ich Ihnen die zwei ersten Geschichten des frühen Christentums vorstellen, die wir besitzen, die des Lukas in der Apostelgeschichte sowie die des Euseb. Wir werden also in der Weise verfahren, daß wir uns in einem ersten Paragraphen die Apostelgeschichte in groben Zügen ansehen; in einem zweiten Paragraphen befassen wir uns mit den einschlägigen Abschnitten der Kirchengeschichte des Euseb.

1. Die Apostelgeschichte des Lukas

Die Einmaligkeit der Apostelgeschichte

Das Merkwürdigste an der Apostelgeschichte ist die Tatsache, daß es sie überhaupt gibt. Keiner der Evangelistenkollegen des Lukas ist je auf die Idee gekommen, seinem Evangelium eine zweite Schrift hinterherzuschicken. Das mit Recht so genannte lukanische *Doppelwerk* ist daher im Neuen Testament ohne Parallele. Dies ist nicht nur eine bibelkundliche Feststellung, sondern ein Sachverhalt von einer nicht zu unterschätzenden *theologischen* Bedeutung, wird hier doch der Zeit Jesu die Zeit der Kirche gleichberechtigt an die Seite gestellt.²

Diese Feststellung gilt im übrigen sowohl für diejenigen Evangelistenkollegen des Lukas, die ihm vorausgingen, als auch für diejenigen, die ihm nachfolgten. Nehmen wir als Beispiel für die erste Gruppe das Evangelium des Markus; dieses weist zwar in 16,1–8 so etwas wie einen offenen Schluß auf.³ Aber ganz gleich, wie man diesen Sachverhalt interpretiert, klar ist doch: Markus hat keinen Gedanken darauf verschwendet, seinem Bestseller ein zweites Werk hinterherzuschicken. Zwar wird das εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ selbstverständlich weiter verkündet, und Markus weist darauf auch ausdrücklich hin (Mk 14,9 ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν, ὅπου ἐὰν κηρυχθῆ τὸ εὐαγγέλιον εἰς ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ὃ ἐποίησεν αὕτη λαληθήσεται εἰς μνημοσύνην αὐτῆς).⁴ Doch diese Evangeliumsverkündigung in

² Anleihe bei der Vorlesung über die Apostelgeschichte aus dem Wintersemester 1996/97 in Greifswald, S. 2.

³ Das wird verunklärt durch die Tatsache, daß von späterer Hand ein »ordentlicher« Schluß angefügt wurde, den wir jetzt als Mk 16,9–20 lesen; es gehört zu der nicht hinterfragbaren Weisheit der einschlägigen kirchlichen Gremien, daß dieser völlig unqualifizierte Anhang es sogar zum Predigttext für den Sonntag Quasimodogeniti gebracht hat, wie denjenigen unter Ihnen, die am vergangenen Sonntag einen Gottesdienst besucht haben, drastisch vor Augen geführt worden ist. Ich selbst habe mich bei meinem Gottesdienst in Baiersdorf und Langensendelbach in der Predigt kritisch mit diesem Zusatz auseinandergesetzt.

⁴ In diese Linie kann man auch den Missionsbefehl des Matthäus stellen (Mt 28,19–20); auch Matthäus empfindet nicht das Bedürfnis, seinem Evangelium ein zweites Buch nachfolgen zu lassen.

einer eigenen Monographie selbst darzustellen, ist dem Markus trotzdem nicht in den Sinn gekommen.⁵ Auch Matthäus, der in dieselbe Zeit gehört wie Lukas, kam nicht auf diese Idee.

Genauso verhält es sich mit den Evangelisten *nach* Lukas. Als neutestamentliches Beispiel bietet sich Johannes an. Gerade der ursprüngliche Buchschluß in 20,30–31⁶ macht deutlich, was ich meine: πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ· ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύσητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. Diese Formulierung schließt nicht nur ein weiteres Kapitel oder ein folgendes Buch kategorisch aus. Es macht schlicht jedes andere christliche Buch überhaupt überflüssig. Wer glaubt – und diesen Glauben vermittelt ja das Evangelium des Johannes –, der hat ewiges Leben in Jesu Namen. Mehr zu haben, bedarf es nicht. Ewiges Leben charakterisiert die Seinsweise des Christen ganz und gar (vgl. Joh 5,24). Weitere Bücher braucht der nicht lesen, der schon vom Tod zum Leben hinübergeschritten ist (μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν).

Das Gesagte gilt im übrigen auch für alle Evangelien, die nicht in das Neue Testament aufgenommen worden sind. Sie können sich über diese Texte in dem Sammelwerk von Schneemelcher⁷ informieren: Keiner der zahlreichen Autoren, die in dieser Sammlung auf mehr als 400 Seiten ausgebreitet sind, hat sein Werk um einen zweiten Band erweitert. Wir sehen: Zum Doppelwerk des Lukas gibt es *nirgendwo* eine Parallele. Die Apostelgeschichte steht einzig da in der Literatur der Alten Kirche.

**Das lukianische
Doppelwerk ist ohne
Parallele**

Im Verlauf dieser Vorlesung wird manch kritischer Satz fallen, manch kritischer Satz sowohl zu Lukas dem Historiker als auch zu Lukas dem Theologen. Dabei sollten Sie immer im Hinterkopf behalten: Ohne die Apostelgeschichte des Lukas wäre eine Darstellung der Geschichte des frühen Christentums so gut wie unmög-

⁵ Eine andere Nuance gewinnt man, wenn man Mk 1,1

ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ θεοῦ

nicht als Überschrift des ersten Abschnitts 1,1–13, sondern als Überschrift des Gesamtwerks interpretiert: Ist 1,1 Überschrift für 1,2–16,8, so ist das *ganze* Evangelium ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου und man hätte eine zu Apg 1,1 vergleichbare Anschauung, wo es heißt: ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν.

⁶ Sogar Schnelle, der doch sonst das Johannesevangelium „als einheitliches“ Werk auslegen möchte (hinterer Deckeltext), räumt das ein: „Das Johannesevangelium schloß ursprünglich mit Kap. 20,30f., denn hier wird rückblickend der »Auswahlcharakter« des Erzählten betont und das Ziel der gesamten Darstellung angegeben.“ (Udo Schnelle: Das Evangelium nach Johannes, ThHK 4, Leipzig 1998, S. 310.)

⁷ Wilhelm Schneemelcher [Hg.]: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. 5. Aufl. der von Edgar Hennecke begründeten Sammlung, I. Band: Evangelien, Tübingen 1987.

lich. Hätten wir das Werk des Lukas nicht, so wären die Nebel, die Ursprung und Anfänge des Christentums⁸ verbergen, auf weite Strecken völlig undurchdringlich. Aus dieser Perspektive geurteilt, ist die Apostelgeschichte die wichtigste Einzelschrift im Neuen Testament überhaupt. D. h. wir könnten auf jede einzelne Schrift aus dem Neuen Testament eher verzichten als auf die Apostelgeschichte.⁹

Ich hoffe, aus dem Gesagten ist Ihnen deutlich, warum ich mit der Apostelgeschichte beginne. Die Darstellung des Lukas hat wie keine zweite unsere Auffassung der Geschichte des frühen Christentums bestimmt.

* * *

Lukas bezieht sich einleitend auf den *πρῶτος λόγος*, der dem Widmungsempfänger Theophilus und mit ihm jeder Leserin und jedem Leser bekannt ist. Dieser *πρῶτος λόγος*, so sagt Lukas, handelt von all den Dingen, *ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν*. Vom Wirken Jesu handelt demnach das erste Buch, genauer: vom Beginn (*ἤρξατο*) dieses Wirkens. Daraus ergibt sich für das zweite Buch, daß es die Fortsetzung dieses Wirkens zum Inhalt hat. Dieser Sachverhalt wird in den Kommentaren zur Apostelgeschichte meist nicht hinlänglich gewürdigt.¹⁰ Ausgangspunkt der Darstellung des Lukas ist ein und dasselbe Wirken Jesu, im ersten Buch als auf Erden wandelnder Mensch, im zweiten Buch als vom Himmel herab seine Apostel leitender *κύριος*.

Ich greife der Erzählung vor, um diesen grundlegenden Punkt zu veranschaulichen: In 16,6 hindert der heilige Geist die Missionare, in der Asia zu predigen (*καλυθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος*); parallel dazu heißt es im folgenden v. 7: Sie versuchten, nach Bithynien überzugehen, *καὶ οὐκ εἴασεν αὐτοὺς τὸ πνεῦμα Ἰησοῦ*. Nicht die Missionare sind also Subjekt des Geschehens, sondern der Geist, der wahlweise als heiliger Geist oder als Geist Jesu bezeichnet werden kann. Der *κύριος* im Himmel ist demnach das Subjekt des Geschehens, und damit ist Jesus

⁸ So der Titel des Werkes von *Eduard Meyer*: *Ursprung und Anfänge des Christentums*. In drei Bänden, Stuttgart und Berlin 1921–1923.

⁹ So urteilt auch *Eduard Meyer*. Er betont die Bedeutung der paulinischen Briefe und fährt dann fort: „Ein ausreichendes Bild der Entwicklung würde sich freilich aus diesem Material allein nie gewinnen lassen; wir würden wohl einzelne Episoden in scharfer, wenn auch einseitiger Beleuchtung kennen lernen, im übrigen uns mit dem Versuch begnügen müssen, die maßgebenden Richtlinien möglichst herauszuarbeiten. So ist es ein unschätzbare Glücksfall, daß uns in dem zweiten Buch des Lukas, der sogenannten Apostelgeschichte, der Versuch eines jüngeren Zeitgenossen erhalten ist, ein Gesamtbild der Entwicklung zu entwerfen“ (*Eduard Meyer*, a. a. O., Band III: *Die Apostelgeschichte und die Anfänge des Christentums*, S. 4).

¹⁰ Vgl. nur *Ernst Haenchen*: *Die Apostelgeschichte*, KEK III, Göttingen ^{16/7}1977, S. 143–145 oder meine eigene Vorlesung (o. Anm. 2), S. 30–32.

derjenige, der in Buch I und Buch II zwar in verschiedener Weise, aber doch eben mit demselben Ziel und demselben Ergebnis wirkt. Die sekundäre Überschrift des zweiten Buches: Πράξεις ἀποστόλων ist daher so verkehrt wie nur möglich.¹¹ Sie steht zu der Absicht des Lukas in diametralem Widerspruch.

Das Scharnier der beiden Bücher bildet die Himmelfahrt, die bekanntlich sowohl am Ende des Evangeliums (Luk 24,50–53) als auch am Anfang der Apostelgeschichte (Apg 1,9–11) erzählt wird.¹² Sie verbindet einerseits die beiden Bücher miteinander, grenzt aber andererseits die irdische Wirksamkeit Jesu und die himmlische Wirksamkeit des κύριος voneinander ab.

Garanten der Kontinuität sind die zwölf Apostel, die sogleich nach der Himmelfahrt in den Blickpunkt rücken (Apg 1,12–26). Ihre Legitimität haben sie im ersten Buch erworben, wie die präzise Definition des Lukas in Apg 1,21f. festhält: Es handelt sich um einen Kreis von Männern (!), die ἐν παντὶ χρόνῳ ᾧ εἰσῆλθεν καὶ ἐξῆλθεν ἐφ’ ἡμᾶς ὁ κύριος Ἰησοῦς, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήμφθη ἀφ’ ἡμῶν, μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ . . . γενέσθαι. Augenzeugen der *gesamten* irdischen Wirksamkeit Jesu also sind sie, angefangen bei der Taufe durch Johannes den Täufer bis hin zur Himmelfahrt.¹³ So legitimiert, ist das Gremium der zwölf Apostel seinerseits der Garant der Legitimität der werdenden Kirche. Das Gremium der zwölf Apostel ist einerseits von Jesus in seinen Erdentagen selbst geschaffen, ist andererseits dann aber im zweiten Buch *das Institut der Kirche*.¹⁴ Für die Kirche handelt es sich bei den zwölf Aposteln um das „fundamentale Gremium“, an dem nichts vorbeiführt.¹⁵ „Für den Augenblick des zeitlichen Ursprungs der Kirche und die anschließende Zeit ihrer Konsolidierung . . . ist ein intaktes apostolisches Institut zur Wahrung des Anschlusses an die historia Jesu absolut konstitutiv.“¹⁶ Die Nachwahl des Matthias an die verwaiste Stelle des Judas ist daher nicht ein entbehrlicher Einzelzug, sondern eine absolute Notwendigkeit; die Legitimität des Gremiums der zwölf Apostel darf nicht gefährdet werden.

Wie sehr die theologische Absicht die historische Darstellung unseres Autors leitet, mag man sich an einem dritten Punkt klarmachen, der uns dann auch gleich

**Die zwölf Apostel als
Garanten der Kontinuität**

¹¹ Vgl. die Vorlesung zur Apostelgeschichte, S. 29f.

¹² Zum Problem vgl. *Gerhard Lohfink*: Die Himmelfahrt Jesu. Untersuchungen zu den Himmelfahrts- und Erhöhungstexten bei Lukas, StANT 26, München 1971.

¹³ Vgl. *Günter Klein*: Die zwölf Apostel. Ursprung und Gehalt einer Idee, FRLANT 77, Göttingen 1961. Klein nennt die beiden Verse „Magna Charta des Zwölferapostolats“ (S. 204).

¹⁴ Vom „Institut der Kirche“ spricht *Günter Klein*, a. a. O., S. 205 (aber ohne den bestimmten Artikel).

¹⁵ So die Formulierung Kleins, a. a. O., S. 206.

¹⁶ Ebd.

vom ersten zum zweiten Kapitel weiter führt, die Residenzpflicht in Jerusalem. Die zwölf Apostel residieren in Jerusalem und nur in Jerusalem. Diese originelle Theorie hat Lukas schon bei der Schilderung des Ostermorgens vorbereitet (Luk 24,6), wo er abrupt in die markinische Vorlage (Mk 16,7) eingreift. Bei Markus werden die Jünger nach Galiläa gesandt, ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν, bei Lukas kommt alles darauf an, daß sie Jerusalem gerade *nicht* verlassen. So läßt er Jesus ausdrücklich die Anweisung geben, ἀπὸ Ἱεροσολύμων μὴ χωρίζεσθαι (Apg 1,4). Zusammenfassend kann man daher sagen: Die zwölf Apostel sind das einzig legitime Gremium und ihre Residenz ist einzig und allein Jerusalem.

Dort finden wir sie dementsprechend auch in Kapitel 2, an Pfingsten, dem Geburtstag der Kirche, wie man sagt. Diese Redeweise vom »Geburstag« der Kirche bringt die Absicht des Lukas auf den Punkt: Die Kirche hat nicht nur ein klar definiertes Gremium, welches sie legitimiert; sie hat nicht nur einen einzigen Ursprungsort; sie hat auch ein eindeutig bestimmtes Datum, von dem sie ihre Existenz herleitet. Am Pfingstfest des Jahres 30¹⁷ wurde sie unter Beteiligung der zwölf Apostel in Jerusalem gleichsam aus der Taufe gehoben. Der Buchtitel „Ursprung und Anfänge des Christentums“, den Eduard Meyer gewählt hat, mag zwar der Sicht des modernen Historikers entsprechen, gibt die Dinge aus der Perspektive des Lukas aber nicht zutreffend wieder. Ihm zufolge hat die Kirche einen und nur einen Ursprung: Jesus. Aber nach Lukas hat die Kirche auch einen und nur einen Anfang: Das Pfingstfest in Jerusalem. Beides, den Ursprung und den Anfang, garantiert der allein legitimierte Kreis der zwölf Apostel und trägt auf diese Weise zu der erstrebten ἀσφάλεια bei, von der Lukas im Proömium spricht (Luk 1,4).¹⁸

Das Ergebnis dieser theologisch-historischen Konstruktion ist die Urgemeinde, wie sie Lukas uns in 2,42–47 schildert. Der Form nach handelt es sich um ein Summarium, d. h. hier ist der Schriftsteller selbst am Werk.¹⁹ Die Verse sind daher ganz besonders gut dazu geeignet, die Absicht des Lukas zu erkennen: In v. 42 wird die Kontinuität zur Lehre der Apostel betont. Die Apostel legitimieren die Urgemeinde, die nach ihren Vorgaben ihr Leben einrichtet. Sie beglaubigen sich durch viele τέρατα καὶ σημεῖα, wie es sogleich in v. 43 heißt, und stehen so in Kontinuität zum irdischen Jesus. Ein Beispiel eines solchen Wunders liefert Lukas dann im Anschluß an dieses Summarium in Kapitel 3. Die v. 44f. stellen die Einheit

**Die Urgemeinde als ideale
Gemeinschaft (Apg
2,42–47)**

¹⁷ Die Datierung des Todes Jesu ist umstritten. Für uns kommt es nicht darauf an, ob sie im Jahr 30 oder etwas später erfolgte; aus pragmatischen Gründen operiere ich hier wie im folgenden mit dem Jahr 30. Die Geburt Jesu ist nach dem einhelligen Zeugnis der beiden großen Synoptiker (Luk 1,5; Mt 2,1) in die Zeit des Herodes des Großen zu setzen, der 4 v. Chr. starb. Demnach wäre Jesus in einem Alter von Mitte Dreißig gestorben.

¹⁸ Vgl. dazu die Anm. 2 genannte Vorlesung, S. 24f.

¹⁹ Vgl. im einzelnen die o. Anm. 2 genannte Vorlesung, S. 87–95.

der Gemeinde heraus und fügen als neues Element noch die Gemeinschaft hinzu. Lukas malt also das Bild einer einträchtigen Gemeinschaft, der es – der Leser fühlt sich an das goldene Zeitalter erinnert – an nichts fehlt. Unter der Führung der Apostel breitet sich diese Gemeinde unbehelligt in Jerusalem aus. Diese Perspektive wird auch in den folgenden Kapiteln beibehalten.

Zusammen mit dem nächsten Summarium in 4,32–37 bildet unser Text den Rahmen für den ersten Konflikt der Urgemeinde mit den staatlichen Behörden.²⁰ Die junge christliche Gemeinde kommt hier erstmals in Konflikt mit dem Staat. Diese Entwicklung kommt durch eine Wunderheilung in Gang (Apg 3,1–10). Petrus heilt einen Gelähmten und zieht so die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit auf sich. Die große Rede des Petrus (3,11–26) verstärkt den Eindruck des Wunders noch. So sehen sich die Behörden zum Eingreifen gezwungen (4,1–4). Priester, Tempelhauptmann und Sadduzäer rücken gegen die Apostel an (ἐπέστησαν αὐτοῖς) und setzen sie erst einmal gefangen. Die Idylle erhält erstmals einen Riß: Unbehelligt bleiben die Apostel noch nicht einmal in Jerusalem. „Der traditionelle Hinweis auf einen behördlichen Eingriff erlaubt es dem Schriftsteller, eine erste, weit ausladende Apologia zugunsten der christlichen Sache zu gestalten, wobei der Name Jesu Christi in den Rang eines ersten Gebotes aufrückt.“²¹ Unbehelligt ziehen die beiden Apostel schließlich ihres Weges.

Das folgende Gemeindegebet streicht das Toben der Behörden heraus und macht den Leserinnen und Lesern die Kontinuität zum Prozeß Jesu deutlich: Wie die staatlichen Behörden damals – es ist erst einige Wochen her! – gegen Jesus vorgingen, so jetzt auch gegen seine Apostel. Aber die Verbreitung des Wortes ist dadurch nicht aufzuhalten. Beachten Sie in diesem Zusammenhang das Stichwort *παρρησία*, das in unserem Kapitel nicht weniger als dreimal begegnet (4,13.29.31).²² Man könnte das vierte Kapitel geradezu das *παρρησία*-Kapitel nennen. Schwierigkeiten hin, Behörden her, der Leser versteht: Mit Hilfe der *παρρησία* werden die

²⁰ „Unser Abschnitt wird von Lukas sorgfältig gerahmt. Er hat eine ideale Einleitung . . . erhalten: 2,43–47, die den »Zustand« vor dem Durchbruch schildert, und einen ebenso idealen Epilog (4,23ff., an einem Beispielfall exemplifiziert: 5,1–11), der den »Zustand« danach vorführt. Der so sorgsam vorbereitete Schritt aus dem Winkeldasein in die volle Öffentlichkeit, anders ausgedrückt: aus dem unangefochtenen Wachstum einer nichtöffentlichen Gruppe, eines Konventikels, in den Kampf um die behördliche Anerkennung.“ (Gottfried Schille: Die Apostelgeschichte des Lukas, ThHK V, Berlin³ 1989, S. 119.)

²¹ Gottfried Schille, S. 133.

²² Eine für Lukas (bei dem das Wort im Evangelium überhaupt nicht, in der Apostelgeschichte sonst nur 2,29 und 28,31, zwei herausragenden Stellen!) signifikante Häufelung! Paulus hat *παρρησία* nur in Philemon 8, Phil 1,20 und 2Kor 3,12; 7,4.

Apostel auch weiterhin für die Verbreitung des Wortes sorgen, und dabei kann sie nichts aufhalten.

Das zweite Summarium
Apg 4,32–37

Damit stehen wir bei der andern Klammer, dem Summarium in 4,32–37. Beide Summarien gleichen einander sehr. Das unterstreicht: Durch die behördlichen Maßnahmen hat sich nichts geändert – die Gemeinde existiert nicht nur fort, sie blüht und gedeiht. Lukas benutzt die Gelegenheit, Barnabas als vorbildlichen Christen seinen Lesern vorzustellen. „Die Art der Vorstellung empfiehlt ihn.“²³ Damit errichtet Lukas eine erste Brücke von Jerusalem nach Antiochien. Noch ist Antiochien ja für den Leser gar nicht im Blick (doch vgl. Apg 1,8!), und Jerusalem beherrscht das Feld unangefochten. Aber eine erste Brücke ist gebaut, indem ein führendes Gemeindeglied Antiochiens (vgl. Apg 13,1) gleichsam in der Urgemeinde verankert wird.

Obleich Lukas ein harmoniebedürftiger Mensch ist und daher danach strebt, die Urgemeinde als möglichst einträchtig erscheinen zu lassen, läßt er anderslautende Traditionen keineswegs unter den Tisch fallen, sondern versucht sie zu integrieren, wie die schauerliche Geschichte von Ananias und Sapphira zeigt (5,1–11).

Das letzte Summarium (5,12–16) führt den nächsten Konflikt mit dem Synhedrion herauf (5,17–42). Dieser Konflikt ähnelt dem schon besprochenen Vorgänger in Kapitel 4 sehr, und so will ich ihn hier übergehen.

Spannend ist dagegen der Konflikt in Kapitel 6, spannend insofern, als es sich um einen *innergemeindlichen* Konflikt handelt. Bisher war die Urgemeinde stets als einmütig geschildert worden. Der Gedanke, daß es innerhalb dieser Gemeinde auch einmal zu Meinungsverschiedenheiten kommen könnte, war noch nicht aufgetaucht. Dies ändert sich in 6,1–6, wo von einer handfesten Auseinandersetzung innerhalb der Gemeinde erzählt wird.²⁴ Lukas spricht von einem „Murren“ in der Gemeinde (γογγυσμός) und wählt damit einen recht deutlichen Ausdruck. Es handelt sich nicht um Individuen, die miteinander Schwierigkeiten haben, sondern um ein Problem grundsätzlicher Natur, das zwischen zwei Gruppen besteht. Diese beiden Gruppen werden als Ἑλληνισταί und als Ἑβραῖοι bezeichnet. Damit ist zunächst ein sprachlicher Unterschied ins Auge gefaßt: Die Hellenisten sprechen griechisch, die Hebräer dagegen aramäisch. Aber auch soziale und möglicherweise theologische Differenzen sind damit verbunden. Lukas beschränkt sich auf das soziale Problem: Es „entstand ein Murren der Hellenisten gegen die Hebräer, weil ihre Witwen bei der täglichen Diakonie übersehen wurden“ (6,1).

²³ *Gottfried Schille*, S. 146.

²⁴ „Die Kritik entzündete sich gern an der Beobachtung, daß man bisher bei Lukas nichts von Spannungen innerhalb der Urgemeinde oder überhaupt von einer Gruppierungstendenz (hier Hellenisten, da Judaisten) gehört hat“ (*Gottfried Schille*, S. 165).

Die zwölf Apostel berufen eine Vollversammlung ein (τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν), und es wird ein neues Gremium geschaffen, um die Apostel zu entlasten: Die sieben sogenannten »Diakone« (die Bezeichnung διάκονος begegnet bei Lukas in diesem Zusammenhang freilich nicht!²⁵). Bemerkenswert ist die Namensliste der Sieben, die in v. 5 geboten wird: Στέφανος, Φίλιππος, Πρόχορος²⁶, Νικάνωρ²⁷, Τίμων²⁸, Παρμενᾶς²⁹ und Νικόλαος³⁰, der Proselyt aus Antiochien – samt und sonders griechische bzw. makedonische Namen. Ein griechisches Gremium ist es, das neben die 12 Apostel tritt, ein Sachverhalt von weitreichender Bedeutung. Nur am Rande sei erwähnt, daß hier zum zweiten Mal Antiochien vorkommt, die Stadt, die für den weiteren Verlauf der Geschichte eine so wichtige Rolle spielt.³¹

Die fälschlich so genannten Diakone aus Apg 6,5

Daß es dieses neugeschaffene Siebenergremium nicht nur mit dem Tischdienst zu tun hat, erfahren wir gleich in dem folgenden Stück (6,7–15), der Anklage gegen Stephanus. Wie Jesus selbst und wie auch die Apostel tritt Stephanus als großer Wundertäter auf: ἐποίησεν³² τέρατα καὶ σημεῖα μεγάλα ἐν τῷ λαῷ (v. 8). Das geschah ganz gewiß nicht während des Tischdienstes. Vielmehr wird man feststellen müssen, daß die Tätigkeit des Stephanus von der der 12 Apostel gar nicht unterscheidbar ist, wie die folgenden Bemerkungen zeigen: Auch in der Wortverkündigung steht er hinter keinem Apostel zurück. Offenbar hat er theologisch Jesus folgend das Gesetz des Mose kritisiert (v. 11 und v. 13). In v. 14 heißt es ausdrücklich, Stephanus habe sich auf Jesus berufen als auf einen solchen, der ἀλλάξει τὰ ἔθνη ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς. Die Sieben haben *den* Schwung in den Laden

²⁵ NB! Das Nomen διάκονος begegnet bei Lukas nicht nur hier nicht, sondern *überhaupt* nicht (weder im Evangelium noch in der Apostelgeschichte!). Um so absurder ist es, von den sieben Diakonen zu sprechen!

²⁶ Πρόχορος ist Hapaxlegomenon im Neuen Testament, was für die Authentizität der Siebenerliste spricht (ohnehin wird niemand vermuten, daß Lukas sie erfunden habe).

²⁷ Νικάνωρ ist ebenfalls Hapaxlegomenon im Neuen Testament, was ein weiteres Argument für die Authentizität der Siebenerliste darstellt.

²⁸ Τίμων ist ebenfalls Hapaxlegomenon im Neuen Testament, was ein weiteres Argument für die Authentizität der Siebenerliste darstellt.

²⁹ Παρμενᾶς ist ebenfalls Hapaxlegomenon im Neuen Testament, was ein weiteres Argument für die Authentizität der Siebenerliste darstellt.

³⁰ Für Νικόλαος gilt dasselbe, falls Bauer Sp. 1092, s.u. Νικόλαος zu Recht feststellt: „Mit d.[er] Sekte d.[er] Nikolaiten hat er schwer.[lich] (trotz der von Zahn gebilligten gegenteiligen Behauptungen d.[er] Alten) etw.[as] zu tun.“

³¹ Schille macht darauf aufmerksam, daß es Siebener-Gremien auch sonst gibt (S. 170), vgl. Apg 20,4.

Was Antiochien betrifft, so wurde es erstmals in 4,36 im Zusammenhang mit Barnabas genannt (vgl. dazu o. auf S. 8 zu dieser Stelle).

³² Das Imperfekt drückt neben Zuständen und Gebräuchen insbesondere auch „*regelmäßige*“ (insofern auch *wiederholte*) *Handlungen*“ aus (BDR § 214,1).

gebracht, den die 12 Apostel der Darstellung des Lukas zufolge haben vermissen lassen. Mit dem Einmütig-im-Tempel-Sitzen ist es jetzt vorbei: Stephanus kritisiert – wie zuvor Jesus – beides: den Tempel wie auch das Gesetz. Deshalb wird er vor das Synhedrion geschleppt und angeklagt. Seine Verteidigungsrede lesen wir in Kapitel 7,1–53.³³ Es handelt sich um die längste Rede in der Apostelgeschichte überhaupt. Sie führt zum Tod des Stephanus, der in 7,54–8,1a geschildert wird. Der erste christliche Märtyrer Stephanus fällt einer Lynchjustiz zum Opfer.³⁴

Wir merken uns schon einmal den Namen des Σαῦλος, der uns am Ende dieser Perikope in 8,1a zum ersten Male begegnet, und wenden uns sogleich den Folgen dieses grausigen Mordes zu, die in 8,1b–3 geschildert werden: Es handelt sich um einen διωγμὸς μέγας der Urgemeinde in Jerusalem, wie es in v. 1b ausdrücklich heißt: ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἐν Ἱεροσολύμοις, mit einem überaus merkwürdigen Ergebnis: πάντες δὲ διεσπάρησαν κατὰ τὰς χώρας τῆς Ἰουδαίας καὶ Σαμαρείας πλὴν τῶν ἀποστόλων. Hier ist die lukanische Konstruktion mit Händen zu greifen:

1. In Jerusalem gibt es Lukas zufolge Tausende von Christen (in 4,4 war bereits von 5 000 Männern [!] die Rede gewesen). Diese alle müssen Jerusalem verlassen – außer die 12 Apostel. Sehr merkwürdig!
2. Die Fluchtwege dieser vieltausendköpfigen Schar folgen genau der von Jesus in 1,8 gegebenen Anweisung: Von Jerusalem ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ und Σαμαρείᾳ.
3. Ein neuer Trägerkreis für diese weit über Jerusalem hinausreichende missionarische Tätigkeit steht mit den Sieben bereit, d. h. die 12 Apostel können weiter in Jerusalem residieren, ohne daß die neuen Aktivitäten auf sie angewiesen wären.³⁵

Einer der Sieben – er war in der Liste in 6,5 gleich nach dem Märtyrer Stephanus genannt worden – mit Namen Philippos wird zum Missionar Samariens (8,4–25). Daher wird mit der Stadt Jerusalem gleich auch das Gebiet von Judäa überschritten. Wir wissen aus paulinischen Zeugnissen, daß es auch in Judäa christliche Gemeinden gegeben hat (vgl. 1Thess 2,14 und Gal 1,22); Lukas aber hält sich hier

³³ Dazu ist die mittlerweile auch gedruckt vorliegende Dissertation von *Joachim Jeska* zu vergleichen: Die Geschichte Israels in der Sicht des Lukas. Apg 7,2b–53 und 13,17–25 im Kontext antik-jüdischer Summarien der Geschichte Israels, FRLANT 195, Göttingen 2001.

³⁴ So die Formulierung Schilles auf S. 187.

³⁵ Schille hebt S. 191 hervor, daß Lukas das neue Gremium rechtzeitig bereitstellt: „Ehe die Arbeit »außen« beginnt, nennt Lukas die Mitarbeiter, die er für die nächste Etappe für wesentlich hält, die Sieben.“

nicht lange auf, sondern läßt den Philippos sogleich in Samaria missionieren – mit sofortigem und nachhaltigem Erfolg, wie wir in 8,4–8 hören.

Gerade der Erfolg des Philippos gibt Lukas Gelegenheit, das Verhältnis zwischen den untätig in Jerusalem residierenden 12 Aposteln und den aktiven Sieben zu präzisieren: Die 12 Apostel sind das leitende Gremium, das die Oberaufsicht in Händen hält. Sie entsenden Petrus und Johannes als Visitatoren nach Samaria (8,14), und erst dadurch wird die dortige Gemeinde legitimiert (8,15–25). D. h.: Die Sieben sind den 12 Aposteln nachgeordnet, sind ihr ausführendes Organ, nicht mehr. „Lukas stellt sich die Apostel wie eine zentrale Aufsichtsbehörde vor.“³⁶

Bei einzelnen Unternehmungen freilich bedarf Philippos keiner apostolischen Legitimation, wie die Geschichte vom äthiopischen Minister, gemeinhin Kämmerer aus dem Mohrenland genannt, zeigt (8,26–40). Wo ein Engel des Herrn (ἄγγελος κυρίου) selbst das Geschehen in Schwung bringt, werden sogar die sonst unentbehrlichen 12 Apostel überflüssig! Wo der Herr selbst in das Geschehen eingreift, werden seine irdischen Repräsentanten entbehrlich. Bemerkenswerterweise wird hier ein völlig neues Missionsfeld in Angriff genommen: Lag Samaria ohne Zweifel im Norden Jerusalems, so tritt hier der Süden (8,26) bis hin zum fernen Äthiopien in den Gesichtskreis.³⁷

* * *

Der uns schon aus 8,1a bekannte Σαῦλος tritt in Kapitel 9 in den Mittelpunkt des Geschehens. Lukas hat hier eine Tradition von der Bekehrung des Σαῦλος 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.³⁸ Wir lassen die Be-

**Paulus tritt in den
Mittelpunkt**

³⁶ Schille, S. 205.

³⁷ Wenigstens anmerkungsweise soll notiert werden, daß Lukas hier zwar Äthiopien erwähnt, aber nicht Ägypten. Obgleich es zur Zeit des Lukas in Alexandria eine christliche Gemeinde gegeben haben wird, erfahren wir in der Apostelgeschichte nichts von ihrer Gründung. Das bestätigt und veranschaulicht die oben (S. 4) formulierte These: „Hätten wir das Werk des Lukas nicht, so wären die Nebel, die Ursprung und Anfänge des Christentums verbergen, auf weite Strecken völlig undurchdringlich“ – das gilt besonders auch für Alexandria und Ägypten.

³⁸ *Maro noster* sagt treffend *dicto citius* (Vergil: Aeneis I 142).

Diese Anspielung ist im Zusammenhang der Vorlesung des Jahres 2007 nur noch für Eingeweihte (z. B. Latinisten ...) verständlich. In der Fassung von 2003 war dies anders, da ich Vergil in der Einleitung zum Irak-Krieg (vgl. oben S. 1–2) zitiert und interpretiert hatte, und daher auf diese Interpretation zurückverweisen konnte.

kehrung des Paulus in diesem Zusammenhang auf sich beruhen und wenden uns gleich dem abschließenden Abschnitt 9,19b–30 zu, den Gottfried Schille treffend mit „Der überwundene Überwinder“ überschreibt.³⁹

Dieser Abschnitt ist für uns insofern von Interesse, als er die Rückbindung des Paulus an die 12 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 12 Apostel in Jerusalem zu suchen (9,26 heißt es: παραγενόμενος δὲ εἰς Ἱερουσαλῆμ ἐπείραζεν κολλᾶσθαι τοῖς μαθηταῖς). 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.⁴⁰

Nachdem Paulus/Σαῦλος in die Sommerfrische geschickt worden ist, wird Petrus wieder aktiv. Er heilt den lahmen Äneas in Lydda (9,31–35), erweckt Tabitha in Joppe von den Toten (9,36–43) und wird dann nach Caesarea geholt, um den Heiden Cornelius zu bekehren (Kapitel 10). Cornelius ist ein römischer Offizier (ἑκατοντάρχης 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.

Ziel dieses Abschnitts ist es, die Heidenmission von Jerusalem vorläufig legitimieren zu lassen: „Lukas unterstellt, die Bejahung der Völkermission sei von Jerusalem ausgegangen.“⁴¹ „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 To-

³⁹ Gottfried Schille, S. 226.

⁴⁰ „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).

⁴¹ Gottfried Schille, S. 255.

tenerweckung 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.⁴²

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 jetzt von Antiochien aus und nicht mehr von Jerusalem. Diese Gemeinde wird uns in 11,19–26 vorgestellt. Hier sind Heiden Adressaten der Predigt (11,20). Jerusalem schickt Barnabas⁴³ zur Prüfung (v. 22ff.). Der wiederum holt den Σαῦλος aus seiner Sommerfrische und bildet mit ihm ein Team, das Zukunft hat (v. 25f.). Ich empfehle besonders den letzten Satz Ihrer Aufmerksamkeit (26c: χρηματίσαι τε πρώτως ἐν Ἀντιοχείᾳ τοὺς μαθητὰς Χριστιανούς⁴⁴).

**Von Jerusalem nach
Antiochien**

Aber zunächst bleibt Antiochien nicht ungestört. Propheten kommen aus Jerusalem und prophezeien eine große Hungersnot (11,27–30). Man sammelt für Jerusalem und schickt Barnabas und Σαῦλος als Repräsentanten der antiochenischen Gemeinde dorthin.

Jerusalem bildet ein retardierendes Element. In 12,1f. wird die Hinrichtung des Zebedaiden Jakobus durch Herodes Agrippa I. (Regierungsjahre: 37, 40, 41–44) 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

⁴² Gottfried Schille, S. 257f.

⁴³ „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.)

⁴⁴ Merkwürdig ist das Verbum χρηματίζω, das ja eigentlich „eine Weisung erteilen“ im Sinne eines Orakels meint (Bauer/Aland, s.v. χρηματίζω, Sp. 1765, 1). In unserm Zusammenhang muß man die Bedeutung „einen Namen führen, benannt werden, heißen“ annehmen (a. a. O., Sp. 1766, s.v. χρηματίζω 2; vgl. auch Röm 7,3). Schille übersetzt: „Man nannte auch die Jünger zuerst in Antiochia Christen“ (S. 262).

Das Wort Χριστιανός (vgl. Bauer/Aland, Sp. 1768), das den Christen bezeichnet, kennen auch Lukian (Alex 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). Im Neuen Testament begegnet es außerdem in Apg 26,28 und in 1Petr 4,16.

die Erzählung nach Antiochien zurück. Jerusalem hat seine Rolle im wesentlichen ausgespielt und tritt nur in Kapitel 15 noch einmal ins Rampenlicht, anlässlich des Apostelkonvents.

**Die erste Missionsreise
Apg 13–14**

Dessen Anlaß ist die sogenannte erste Missionsreise in Kapitel 13–14. Sie bildet einen in sich gerundeten Abschnitt.⁴⁵ Sie wird förmlich eingeleitet in 13,1–3, wo die Aussendung der Missionare Barnabas und Paulus aus Antiochien erzählt wird. Und genauso förmlich, wie sie eingeleitet wird, wird sie in 14,26–28 auch abgeschlossen. Die Missionare kehren nach Antiochien, ihrem Ausgangspunkt, zurück (14,26), wo sich aus diesem Anlaß die Gemeinde versammelt (14,27). Die Missionare legen vor der versammelten Gemeinde Rechenschaft darüber ab, was Gott durch sie getan hat: Er hat den Heiden die Tür zum Glauben eröffnet.

Es ist somit irreführend, in diesem Zusammenhang von der ersten Missionsreise *des Paulus* zu sprechen. Gewiß: Paulus war an dieser Reise beteiligt – aber er erscheint doch mindestens am Anfang als Juniorpartner des Barnabas. Zudem handelt es sich nicht um eine Initiative dieser beiden Männer, sondern um ein Unternehmen der Gemeinde in Antiochien. Wie eine moderne Missionsgesellschaft ihre Missionare, so sendet Antiochien Barnabas und Paulus auf ein völlig neues Missionsfeld.

In 13,1–3 haben wir – eher zufällig erhalten – ein Verzeichnis von wichtigen Gemeindegliedern der Gemeinde in Antiochien in den vierziger Jahren des ersten Jahrhunderts. Man muß sich klarmachen: Wir befinden uns nur gut 10 Jahre nach dem Tod Jesu in der Weltstadt Antiochien. Hier gibt es nach so kurzer Zeit schon eine bleibende christliche Gemeinde, deren führende Vertreter uns in dieser Liste erhalten sind.

In der Gemeinde in Antiochien gibt es nach 13,1⁴⁶ προφῆται καὶ διδάκαλοι Propheten und Lehrer. προφῆται wird hier in einem spezifisch christlichen Sinn verwendet. Es sind wie schon in 11,27 nicht die Propheten des Alten Testaments gemeint. Vielmehr handelt es sich um herausgehobene Glieder der einzelnen christlichen Gemeinde; προφῆται begegnen beispielsweise auch in der Gemeinde in Korinth, vgl. 1Kor 14,29.32.37.

Überraschender ist die zweite Gruppe, die der Lehrer (διδάσκαλοι), wurden solche bisher in der Apostelgeschichte doch an keiner Stelle erwähnt. Noch viel mehr erstaunt jedoch der Blick in die Konkordanz, was den noch folgenden Rest der Apostelgeschichte angeht: Auch in den Kapiteln 13 bis 28 begegnet der Begriff διδάσκαλοι kein weiteres Mal! Wir haben es also mit einem ganz und gar unluka-

⁴⁵ Das folgende nach der o. Anm. 2 genannten Vorlesung, S. 115ff.

⁴⁶ Aus der schon mehrfach zitierten Vorlesung zur Apostelgeschichte entlehnt, die in verbesserter Auflage voraussichtlich im Wintersemester 2007/2008 in Erlangen gehalten werden wird.

nischen Wortgebrauch zu tun; denn obgleich er den Begriff διδάσκαλοι in seinem Evangelium keineswegs meidet, wendet er ihn in der Apostelgeschichte auf Christen doch nur an dieser einen Stelle an. Darin muß man einen ersten Hinweis sehen, daß Lukas hier einer Quelle folgt.⁴⁷

Das Geschehen wird aber nicht durch dieses Gremium von hervorragenden Gemeindegliedern in Bewegung gesetzt, sondern durch den heiligen Geist selbst (13,2f.). Vom heiligen Geist ausgesandt, gehen die Missionare zur Hafenstadt Seleukia und von dort aus mit dem Schiff weiter nach Zypern.⁴⁸ Beachtung verdient die Notiz in v. 5, wonach die Verkündigung in den Synagogen der Juden erfolgt. Dies ist ein Zug, auf den wir im folgenden immer wieder stoßen werden, insbesondere auch in den späteren Kapiteln, wo Paulus als der alleinverantwortliche Missionar erscheint: Auch dort beginnt die Verkündigung zumeist in den Synagogen.

Trotz dieses bescheidenen Anfangs stoßen die Missionare bis zum Statthalter der Insel, Sergius Paullus, vor, den sie zum Glauben bekehren (v. 12). Es ist dem Lukas wichtig, daß kein Geringerer als der oberste Beamte der Insel, der römische ἀνθύπατος, zum Glauben kommt (ἐπίστευσεν). Ob der römische *proconsul* wirklich Christ geworden ist, lassen wir einmal dahingestellt. Immerhin muß man konstatieren, daß nichts von einer Taufe oder gar von einer Gemeindegründung verlautet. Was Lukas seinen Leserinnen und Lesern hier zeigen will, ist dies: Der christliche Glaube ist nicht eine Sache, die die Öffentlichkeit scheuen müßte!⁴⁹ Im Gegenteil! Der christliche Glaube findet Anklang bis hinauf in die höchsten Kreise der Gesellschaft. Es ist dem Lukas ein wichtiges Anliegen, dies zu unterstreichen. Lukas erweist sich insofern als der erste christliche Apologet. Dies ist gewiß nicht der Hauptzweck der Apostelgeschichte, aber es ist ein Nebenzweck: Lukas möchte zeigen, daß es möglich ist, daß die Christen sich mit den römischen Behörden arrangieren, und zwar auf allen Ebenen: Angefangen bei den städtischen Behörden,

⁴⁷ Die aufwendige Analyse von *Alfred F. Zimmermann*: Die urchristlichen Lehrer, Studien zum Tradentenkreis der διδάσκαλοι im frühen Urchristentum, WUNT 2/12, Tübingen 1984, S. 123–134 führt zu demselben Ergebnis: „Lukas hat den Begriff traditionell vorgefunden; denn er zeigt ja sonst nirgends Interesse für christliche Lehrer . . .“ (S. 134).

Vgl. zu den frühchristlichen Lehrern meinen Aufsatz: Von Jakobus zu Justin. Lernen in den Spätschriften des Neuen Testaments und bei den Apologeten (Vortrag bei dem Internationalen Forschungssymposium: Religiöses Lernen im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum in Osnabrück am 11. März 2003). Der Text ist mittlerweile auch im Druck erschienen: *Peter Pilhofer*: Von Jakobus zu Justin. Lernen in den Spätschriften des Neuen Testaments und bei den Apologeten, in: Religiöses Lernen in der biblischen, frühjüdischen und frühchristlichen Überlieferung, hg. v. Beate Ego und Helmut Merkel, WUNT 180, Tübingen 2005, S. 253–269.

⁴⁸ Einzelheiten in der genannten Vorlesung, S. 123ff. (speziell zu Zypern S. 125ff. mit Anm. 13).

⁴⁹ Programmatisch formuliert in Apg 26,26c: οὐ γὰρ ἐστὶν ἐν γωνίᾳ πεπραγμένον τοῦτο.

mit denen es ja immer zuerst Ärger gibt, bis hinauf in die höchsten Ränge der römischen Verwaltung. Daher kommt Lukas der *proconsul*, den die Tradition ihm hier anbot, gut zupaß: An ihm läßt sich zeigen, daß auch hohe römische Beamte durchaus Sympathien für die christliche Sache verspüren. Da muß es doch möglich sein, einen *modus vivendi* zwischen den christlichen Gemeinden und den städtischen und staatlichen Behörden zu finden. Lukas ist noch von dem Optimismus beseelt, daß es für die christlichen Gemeinden einen Platz in diesem *Imperium Romanum* geben müßte. Seiner Meinung nach sollte es möglich sein, daß Christen friedlich in diesem *Imperium Romanum* leben können. Deshalb nutzt er jede Möglichkeit – wie auch hier in Zypern –, für diesen *modus vivendi* apologetisch zu werben.⁵⁰

Nach diesem großartigen Auftakt setzen die Missionare aufs Festland über. Perge heißt die Zwischenstation (13,13), im pisidischen Antiochien beginnt die Arbeit (13,13–52). Auch hier – wir haben das auf Zypern konstatiert – knüpfen die Missionare bei der Synagoge an, wo Paulus eine große Rede hält (13,16–41) und viel Zulauf findet, wie wir in v. 44 erfahren: „Am folgenden Sabbat aber kam so ziemlich die ganze Stadt (σχεδὸν πᾶσα ἡ πόλις) zusammen, um das Wort des Herrn zu hören.“ Dann folgt der Umschwung: Die Juden mäkeln herum und widersprechen dem Paulus. Paulus und Barnabas lassen sich jedoch nicht einschüchtern: „Es war notwendig, das Wort Gottes euch [Juden] zuerst zu verkündigen; da ihr es nun von euch weist und euch selbst des ewigen Lebens nicht würdig erachtet, siehe, so wenden wir uns zu den Heiden“ (v. 46).⁵¹

Was sie sagen, entspricht der Praxis, die Lukas dem Paulus in der Apostelgeschichte durchweg zuschreibt, auch später dann bei der zweiten Missionsreise in den Kapiteln 16–18, in Philippi, in Thessaloniki, in Beroia, in Athen und in Korinth: Überall geht Paulus in der Weise vor, daß er sein Glück zuerst in der Synagoge versucht: Zuerst πρῶτον wird das Wort Gottes den Juden verkündigt, wie es auch hier in Antiochien der Fall war und wie die Missionare es hier ausdrücklich formulieren. Erst wenn die Juden die Predigt ablehnen, wie dies hier geschieht, geht Paulus zu den Heiden über. Ob der historische Paulus in der Tat immer so verfahren ist, kann man bezweifeln; Sie sollten sich jedenfalls merken, daß Lukas in der Apostelgeschichte den Paulus stets so verfahren läßt.⁵²

Wir übergehen die folgenden Stationen Ikonion (14,1–7), Lystra (14,8–20a) und Derbe (14,20bf.) samt der Rückkehr nach Antiochien und ziehen eine Zwischenbilanz:

⁵⁰ A. a. O., S. 137f.

⁵¹ Nach der o. angegebenen Vorlesung, S. 148.

⁵² A. a. O., S. 149.

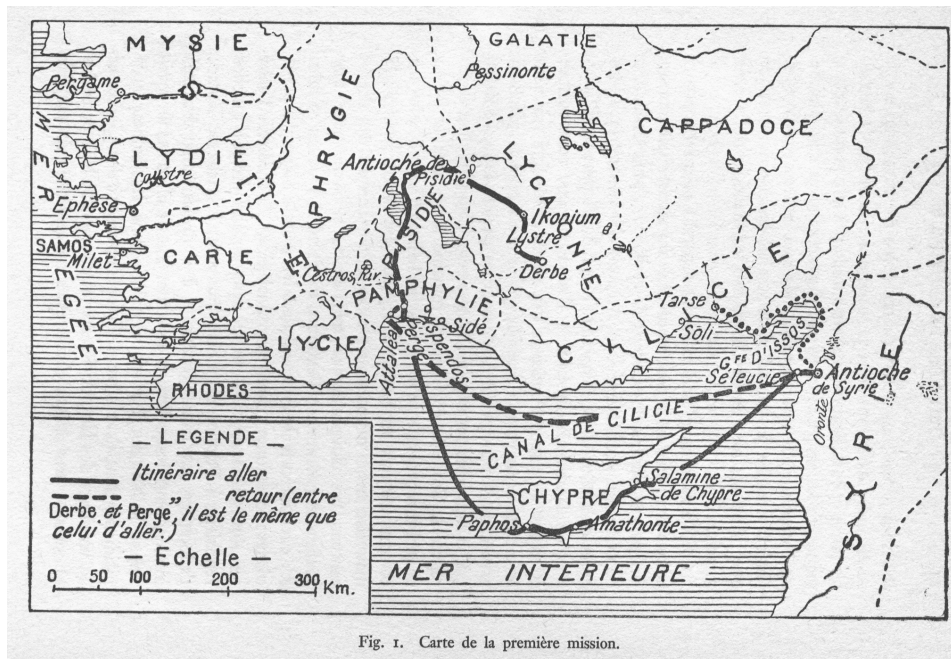


Fig. 1. Carte de la première mission.

Abb. 1: Die Route der ersten Missionsreise⁵³

1. Die erste Missionsreise (Apg 13,1–14,28) stellt einen geschlossenen *Erzählzusammenhang* mit einem deutlich markierten Anfang (13,1–3) und einem ebenso deutlich markierten Schluß (14,26–28) dar.
2. Die *Route* führt von dem syrischen Antiochien (13,1) über den Hafen Seleukia (13,4) zunächst nach Zypern (Salamis im NO [13,5] und Paphos im SW [13,6]); sodann weiter nach Perge in Pamphylien (13,13) und in das pisidische Antiochien (13,14). Von dort geht es nach Lykaonien: Ikonion (13,51), Lystra (14,6) und Derbe (14,20). Die Rückreise führt über Lystra, Ikonion und das pisidische Antiochien (14,21) nach Perge und dem Hafen Attalia (14,25); von dort aus dann – Zypern wird ausgespart! – direkt nach Antiochien (14,26).
3. Die erste Missionsreise ist ein *Gemeinschaftsunternehmen* dreier bzw. später dann zweier Missionare; zumindest am Anfang ist Paulus nur der Juniorpartner des erfahreneren Barnabas.

⁵³ Henri Metzger: *Les routes de saint Paul dans l'Orient grec*, CAB 4, Neuchatel/Paris ²1956, S. 13, Fig. 1: „Carte de la première mission.“ Zwei Probleme dieser Karte werden in meiner Vorlesung zur Apostelgeschichte im einzelnen besprochen: der Weg in Zypern (13,6) und die Route von Perge ins pisidische Antiochien (13,14).

4. Fast durchweg erfolgt die *Anknüpfung an die Synagoge*: So in Salamis (gleich mehrere συναγωγαί in 13,5), im pisidischen Antiochien (13,14), in Ikonion (14,1). Aber auch wo eine solche nicht erwähnt wird, kommt es zu Schwierigkeiten mit den Juden (in Paphos, 13,6; in Antiochien, 13,45; in Ikonion, 14,2; in Lystra 14,9).
5. Bemerkenswert: ἀπόστολος werden Paulus und Barnabas nur in 14,4 und 14,14 versehentlich genannt; sonst wird ihnen dieser Titel von Lukas vor-enthalten.⁵⁴

* * *

Der Apostelkonvent Apg 15 als Scharnier

Nach diesem weit ausgreifenden missionarischen Unternehmen in das anatolische Hochland folgt mit dem Kapitel 15 ein retardierendes Moment: der Apostelkonvent. Zum letzten Mal steht hier die Urgemeinde in Jerusalem im Mittelpunkt des Interesses (15,1–35). Nach Auffassung vieler Exegeten nimmt dieses Kapitel die Schlüsselstellung ein, was die Gliederung des gesamten Buches angeht. Denn ab der zweiten Missionsreise, d. h. in dem Rest des Buches (Kapitel 16 bis 28), ist Paulus alleiniger Akteur. Alle andern auftretenden Missionare, sei es Timotheus, sei es Silas, sind kleine Nebenfiguren, die im Vergleich zu Paulus völlig verblassen. Umgekehrt ist es bis Kapitel 14: Zunächst kommt Paulus überhaupt nicht (Kapitel 1–7) beziehungsweise nur am Rande vor (Kapitel 8–12). Dann folgt die erste Missionsreise (Kapitel 13–14), die sozusagen den Übergang bildet. Zunächst erscheint Paulus als Juniorpartner des Barnabas, spätestens im pisidischen Antiochien hat er dann die führende Rolle übernommen. Die Schaltstelle, das Scharnier, bildet unser 15. Kapitel. Ich schlage daher als Grobgliederung vor:

I.	Die Zeit der Apostel	1,1–14,28
II.	Apostelkonvent	15,1–35
III.	Die Zeit des Paulus	15,36–28,31

Auch inhaltlich bildet unser 15. Kapitel den entscheidenden Wendepunkt: Erst hier nämlich wird die zuvor zunächst zaghaft (Kapitel 10) und in Antiochien und auf der ersten Missionsreise dann auch programmatisch vorangetriebene Heidenmission von den Jerusalemer Autoritäten grundsätzlich diskutiert und endgültig gebilligt. Da wir im Verlauf dieser Vorlesung später den Apostelkonvent noch ausführlicher besprechen werden, will ich in diesem Zusammenhang nicht näher darauf eingehen.

⁵⁴ Stark gekürzt nach a. a. O., S. 171f.

Die zweite Missionsreise verantwortet Paulus allein. Nach einer Auseinandersetzung trennt er sich von seinem bisherigen Partner Barnabas (15,36–41), der nach Zypern zurückkehrt, und reist in die uns bekannten anatolischen Städte (16,1–5). Eine „gezielte Nicht-Missionsreise“ (16,6–10) führt ihn zu völlig neuen Ufern, nach Makedonien und Griechenland.⁵⁵

Die zweite Missionsreise
Apg 15–18

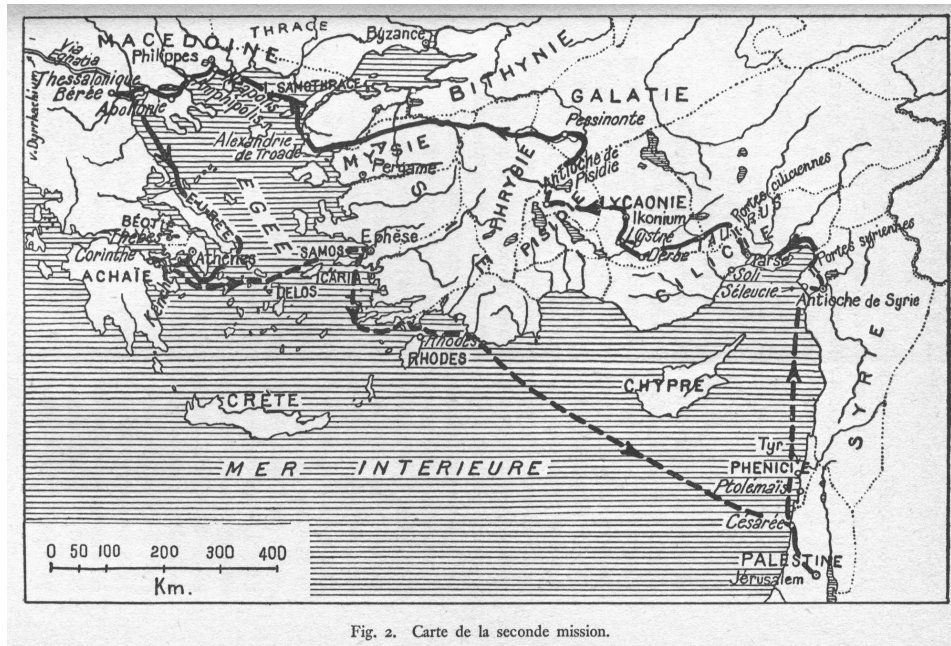


Fig. 2. Carte de la seconde mission.

Abb. 2: Die Route der zweiten Missionsreise⁵⁶

Der Übergang von der Asia nach Makedonien wird besonders liebevoll geschildert (16,9f.). Wahrscheinlich konnte Lukas hier auf eine Tradition seiner Heimatgemeinde Philippi zurückgreifen.⁵⁷ Philippi ist die erste Station in Makedonien (16,11–40). Der Abschnitt ist von einmaliger Präzision, was die lokalgeschichtlichen Fakten angeht. Auch der Übergang nach Thessaloniki (17,1) zeigt die präzisen geographischen Kenntnisse des Lukas in Makedonien. Auf Thessaloniki (17,1–9)

⁵⁵ Zur Bedeutung der Passage vgl. *Peter Pilhofer*: Philippi, Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas, WUNT 87, Tübingen 1995, S. 153–159. Die Formulierung von der gezielten Nicht-Missionsreise stammt von Conzelmann (*Hans Conzelmann*: Die Apostelgeschichte, HNT 7, Tübingen 1963 [21972], S. 97).

⁵⁶ *Henri Metzger*: Les routes de saint Paul dans l'Orient grec, CAB 4, Neuchâtel/Paris 21956, S. 23, Fig. 2: „Carte de la seconde mission.“

⁵⁷ Vgl. meine Ausführungen Philippi I 155–157 sowie S. 249. Meine Rekonstruktion der Tradition in 16,6–10 ist allerdings von Jean-Pierre Sterck-Degueldre in seiner Greifswalder Dissertation in Frage gestellt worden: *Jean-Pierre Sterck-Degueldre*: Eine Frau namens Lydia. Zu Geschichte und Komposition in Apostelgeschichte 16,11–15.40, WUNT 2/176, Tübingen 2004.

folgt die Episode in Beroia (17,10–14) und die große Rede in Athen (17,22–31). Von Athen aus begibt sich Paulus nach Korinth (18,1–17), wo er eineinhalb Jahre verweilt (18,11). Schließlich kehrt er nach Antiochien zurück (18,18–22).

Diese zweite Missionsreise ist also Lukas zufolge ebenfalls von der Gemeinde in Antiochien ausgegangen und führt in diese Gemeinde zurück. Paulus handelt sozusagen im Auftrag dieser Gemeinde. D. h. Antiochien hat nun die Rolle Jerusalems übernommen. Inwiefern dies mit den historischen Gegebenheiten übereinstimmt, werden wir an einer späteren Stelle unserer Vorlesung des genaueren diskutieren.

Wir werfen noch einen Blick auf die dritte Missionsreise, die uns das geographische Zwischenglied zwischen der ersten (Galatien) und der zweiten (Makedonien und Griechenland) bringt: Ephesos. Ephesos ist die Hauptstadt der Provinz Asia und ein bedeutendes christliches Zentrum von Anfang an⁵⁸; schon bevor Paulus dorthin kommt, gibt es Christen in Ephesos, was Lukas in 18,19–21; 18,24–28 zu vertuschen sucht. Wie die ebenfalls sehr bedeutende römische Gemeinde ist auch die in Ephesos keine paulinische Gründung: Paulus findet in Ephesos schon Christen vor, als er das zweite Mal dorthin kommt – das räumt auch Lukas ein (19,1 καὶ εὐρεῖν τινὰς μαθητάς).

Breiten Raum nimmt in Ephesos die Erzählung von dem Devotionalien-Händler Demetrios ein (19,21–40). Interessant ist der erste Vers dieser Geschichte, in dem die Absicht des Paulus festgehalten ist, nach Rom zu ziehen (v. 21: ... εἰπὼν ὅτι μετὰ τὸ γενέσθαι με ἐκεῖ δεῖ με καὶ Ῥώμην ἰδεῖν⁵⁹). Ich nehme an, daß Sie diese spannende und farbige Geschichte kennen, und erzähle sie Ihnen an dieser

⁵⁸ Anders Schille: „Das Fehlen einer Gemeindegründungsnachricht und die Formulierung der Demetrius-Geschichte als später Ersatz dafür lassen daher den Schluß zu, daß lange Zeit *keine Orts-gemeinde bestanden hat*“ (S. 383; die Hervorhebung ist von mir).

Das erscheint mir nicht plausibel: Apg 18,24–28 und 19,1–7 zeigen doch, daß es in Ephesos *vor* Paulus Christen gegeben hat. Damit paßt es nicht in das lukanische Konzept des Gemeindegründers Paulus. D. h. selbst wenn Lukas eine „Gemeindegründungsnachricht“ besessen hätte, hätte er diese doch in Kapitel 19 nicht bringen können!

⁵⁹ Man muß einmal in der Konkordanz nachsehen (am 3. November 1999 ist mir eine solche in Pegnitz leider nicht zur Hand!), ob Rom in der Apostelgeschichte vorher schon einmal genannt ist (in 1,8 ist es zwar gemeint, aber nicht genannt!). Ja, in 18,2, aber ohne Zusammenhang mit den paulinischen Plänen!

Ob Suhl in seinem Buch auf diesen Vers der Apostelgeschichte bei der Formulierung seiner These eingeht? Die Nachprüfung am 1. März 2003 – anläßlich der Vorbereitung der zweiten Auflage dieser Vorlesung (für das Sommersemester 2003 in Erlangen) – ergibt, daß *Alfred Suhl* (Paulus und seine Briefe. Ein Beitrag zur paulinischen Chronologie, StNT 11, Gütersloh 1975) den Vers zwar gelegentlich erwähnt (S. 82.139.255.264.265.312), das Problem, *wann* Paulus sich zur Romreise entschloß, aber noch nicht einmal im Zusammenhang mit seiner eigenen These aufgreift!

Die Formulierung δεῖ με καὶ Ῥώμην ἰδεῖν könnte man fast eine touristische nennen.

Stelle nicht. Wer sie bisher noch nicht kennt, dem sei sie zur Lektüre dringend empfohlen.

Nur einen Zug möchte ich Ihnen in unserem Zusammenhang in Erinnerung rufen, den v. 31: τινὲς δὲ καὶ τῶν Ἀσιαρχῶν, ὄντες αὐτῷ [sc. Παύλῳ] φίλοι, πέμψαντες πρὸς αὐτὸν παρεκάλουν μὴ δοῦναι ἑαυτὸν εἰς τὸ θέατρον. Der Asiarch ist neben dem Statthalter einer der höchsten Repräsentanten der Provinz Asia⁶⁰, der insbesondere für den Kaiserkult zuständig ist. Im Plural begegnet er eigentlich nicht⁶¹. Daß Paulus nicht nur mehrere dieser höchsten Würdenträger kennt, sondern diese sogar unter seine Freunde (φίλοι) rechnet, ist ein signifikanter Tatbestand. „Wenn diese hochangesehenen Männer aus den ersten Familien des Landes, Männer, welche die besten Verbindungen mit der römischen Regierung hatten, sich derartig für ihn einsetzten, dann war das das allerbeste Entlastungszeugnis für Paulus und das Christentum, das sich überhaupt denken läßt. Eine Sekte, deren Leiter Asiarchen zu Freunden hat, kann nicht staatsgefährlich sein!“⁶²

Die Freunde des Paulus in Ephesos

Die Asiarchen-Freunde des Paulus in Apg 19 reihen sich ein in die apologetischen Bemühungen des Lukas, von denen schon anlässlich der ersten Missionsreise die Rede war. Lukas brachte dort Paulus in Kontakt mit dem leitenden Beamten der Provinz Zypern, dem *proconsul* Sergius Paullus. Hier sind es mehrere (!) führende Repräsentanten der ungleich wichtigeren Provinz Asia, die Paulus seine Freunde (φίλοι) nennt, und die ihm in einer lebensgefährlichen Situation beistehen. D. h.

⁶⁰ Im Neuen Pauly gibt es zwar keinen Artikel ἀσιάρχης, aber immerhin einen über Asiarchie (*Andreas Mehl*: Art. Asiarchie, DNP 2 [1997], Sp. 80): „Provinziales Amt, ausgeübt von Angehörigen der regionalen Oberschicht, in die Zeit der röm.[ischen] Republik zurückreichend, in der Kaiserzeit lit.[erarisch], numismatisch und bes.[onders] epigraphisch vielfach belegt . . . “ (ebd.).

Was zunächst die literarischen Belege für #ασιάρχ- angeht, so ist deren Zahl sehr gering. Das Programm *index* fand am 7. November 1999 ganze 10 Stück auf der TLG-CD-ROM #D. Strabon ist der einzige vom Neuen Testament unabhängige Autor, der den Plural bezeugt (Geogr XIV 1,42). Er spricht an dieser Stelle von der Stadt Tralleis (ἡ τῶν Τραλλιανῶν πόλις), die immer (ἀεὶ) Asiarchen hervorgebracht habe: καὶ αἰεὶ τινες ἐξ αὐτῆς εἰσιν οἱ πρωτεύοντες κατὰ τὴν ἐπαρχίαν, οὓς Ἀσιάρχας καλοῦσιν. Wir haben also einen einzigen vom Neuen Testament unabhängigen Plural-Beleg, aber dies ist nun gerade kein solcher, der mehrere Asiarchen gleichzeitig auftreten ließe! (Die pluralischen Belege bei Johannes Chrysostomos sind ersichtlich von unserer Stelle in der Apostelgeschichte abhängig.)

Was sodann die epigraphischen Belege betrifft, so findet man auf der PHI-CD-ROM #7 insgesamt 220 Belege für #ασιάρχ- (7. November 1999); darunter sind nur etwa ein Dutzend pluralische Belege, meist Ehreninschriften, in der der oder die zu Ehrende als Abkomme von Asiarchen erscheint, d. h. mehrere Vorgängergenerationen der betreffenden Familie weisen einen Asiarchen auf. Einen Apg 19,31 vergleichbaren Plural *bieten auch die Inschriften nicht*.

⁶¹ Immerhin erwägt Schille eine Möglichkeit, dem Plural eine gewisse Plausibilität abzugewinnen: „Vermutlich behielt man auch nach der Amtszeit den Titel“ (S. 388).

⁶² *Ernst Haenchen*: Die Apostelgeschichte, KEK 3, Göttingen ¹⁶1977, S. 555.

Paulus steht in Kontakt mit führenden Vertretern des *Imperium Romanum*. Das sollte – so meint Lukas – allen politischen Einwänden gegen das Christentum den Wind aus den Segeln nehmen ...⁶³ Wenn Sie eine moderne Analogie mögen, so entspricht der Kaiser in Rom dem Präsidenten Bill Clinton in Washington – den hat Paulus bislang noch nicht kennengelernt. Sergius Paullus wäre der Kanzler von Österreich – den hat Paulus schon missioniert. Die Asiarchen wären die Chefs der Deutschen Bank, der Dresdener Bank und der Commerzbank – die rechnet Paulus unter seine Freunde (φίλοι). Wer solche Freunde hat, braucht sich vor nichts und niemandem zu fürchten, und wenn einmal eine Kautions in Höhe von DM 500.000,- beschafft werden muß (denken Sie an den Fall Leisler-Kiep), das sind doch – ich zitiere den früheren Chef der Deutschen Bank – peanuts, Erdnüsse. Die freilich hat Paulus noch nicht gegessen (amerikanisches Produkt), und so wollen wir schnell zur Apostelgeschichte zurückkehren, die von keiner Erdnuß weiß ...

Damit stehen wir vor der Frage, wo nun eigentlich die dritte Missionsreise endet. Wir erinnern uns: Die erste Missionsreise bildete einen in sich geschlossenen Erzählzusammenhang, der von Antiochien seinen Ausgang nahm und nach Antiochien zurückführte. Auch die zweite Missionsreise begann – allerdings im Zwist mit dem früheren Partner Barnabas – in Antiochien. Doch schon das Ende dieser zweiten Missionsreise in Apg 18,22 war etwas merkwürdig. Noch krasser geht es uns mit der dritten Missionsreise – ganz unabhängig davon, wo wir ihr Ende ansetzen – nach Antiochien führt sie in keinem Fall zurück. Ähnlich wie zuvor Jerusalem verschwindet nun auch Antiochien als Hauptquartier und missionarisches Zentrum sang- und klanglos. Aus diesem Grund lasse ich diese Reise nicht erst in 21,14, sondern schon hier in 19,40 enden und beginne mit 20,1 den letzten Teil des dritten Abschnitts unseres Buches, den Weg nach Rom.⁶⁴

⁶³ Interessant ist der Schillesche Exkurs „Apologetische Traditionen vor Lukas“ (S. 390–391; meine Hervorhebung), der eine genauere Lektüre verdient! Ergebnis: „Die lukanische Apologetik hatte offenbar Vorläufer, die mit mehr oder minder wirksamen Mitteln und örtlich sehr unterschiedlich den Angriff der Öffentlichkeit auf die christliche Verkündigung abzuwehren versuchten“ (S. 391).

⁶⁴ Ich folge dem Beispiel Schilles, der diesen letzten Abschnitt allerdings mit „Das Recht der Verkündigung“ überschreibt (S. 394).

Für diese Abgrenzung spricht, daß das nach 20,1 Folgende „nicht mehr ein eigentlich missionarisches Geschehen zum Inhalt hat, sondern eine Reise mit Abschiedscharakter“ (Schille, S. 394). Auch hier folgt eine Liste von Mitarbeitern, wie wir sie schon 6,5 und 13,1 kennengelernt haben.

Hier ist jetzt (Sommersemester 2003 in Erlangen) der neue Sammelband „Das Ende des Paulus“ heranzuziehen, (*Friedrich Wilhelm Horn [Hg.]*: Das Ende des Paulus. Historische, theologische und literaturgeschichtliche Aspekte, BZnW 106, Berlin/New York 2001); vgl. besonders *Friedrich Wilhelm Horn*: Die letzte Jerusalemreise des Paulus, a. a. O., S. 15–35, der allerdings die These von *Angelika Reichert* (Der Römerbrief als Gratwanderung. Eine Untersuchung zur Abfassungsproblematik, FRLANT 194, Göttingen 2001) noch nicht berücksichtigen konnte.

Paulus reist Kapitel 20 in Regionen, *die bereits missioniert sind*, zunächst nach Makedonien (20,1). Insofern kann man hier von einer Missionsreise im eigentlichen Sinne nicht mehr sprechen.⁶⁵ Die hochinteressante Liste von Paulusbegleitern in v. 4 können wir in unserm Zusammenhang leider nicht diskutieren.

Paulus reist von Philippi weiter nach Alexandria Troas (20,6–12; der umgekehrte Weg in Kapitel 16!). Hier bewährt sich wiederum der Wundertäter Paulus, der einen zu Tode gestürzten Kirchenschläfer auferweckt.

Der Höhepunkt der Rückreise über Assos (20,13), Mitylene auf Lesbos (20,14), Chios und Samos wird in Milet (20,15) erreicht. Hier läßt Lukas den Paulus eine imposante Abschiedsrede halten (20,18–38), die man als sein Testament bezeichnen könnte. Das Interessante an dieser Abschiedsrede ist, daß sie gleichsam den Tod des Paulus vorwegnimmt. Wie wir gleich sehen werden, kommt das Ende des Paulus in der Apostelgeschichte sonst nämlich nicht zur Sprache.⁶⁶ In der letzten Szene in Kapitel 28 zeichnet Lukas das Bild des ungehindert in Rom wirkenden Missionars, ohne daß auch nur ein Gedanke an den grausigen Tod des Paulus verschwendet würde. Anders in der Abschiedsrede in Kapitel 20: In v. 23 sieht Paulus Fesseln und Trübsale auf sich zukommen (δεσμὰ καὶ θλίψεις με μένουσιν). In v. 24 heißt es, er werde seinen Lauf vollenden; und im v. 25 kündigt Paulus seinen Hörerinnen und Hörern an, daß sie ihn nicht mehr zu Gesicht bekommen werden. Das Ende des Paulus selbst aber wird in der Apostelgeschichte nicht berichtet.

Die folgenden Kapitel 21–28 können wir für unsere Zwecke übergangen. Sie schildern den Weg nach Jerusalem (21,1–14) und die Gefangennahme des Paulus dort (21,15–36). Daran schließt sich der Prozeß des Paulus an; zunächst eine große Verteidigungsrede in Jerusalem (21,37–22,29), in deren Rahmen zum zweiten Mal die Bekehrung des Paulus geschildert wird. 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.⁶⁷ Die Appellation an den

⁶⁵ Schille ist der Auffassung, Lukas habe hier eine Ablösung des Paulus von dem Zentrum Antiochien im Auge: „Lukas meint offenbar: Nunmehr hat sich Paulus endgültig vom syrischen Antiochia gelöst und ist zum Missionsherrn (Leiter einer Mitarbeitergruppe) geworden.“ (Ebd.)

⁶⁶ Zur Miletrede vgl. *Geeske Ballhorn*: Die Miletrede – ein Literaturbericht, in dem oben Anm. 64 zitierten Sammelband, S. 37–47.

⁶⁷ 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“ (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 (*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, Edinburgh I 1973). Harnack hatte demzufolge für die frühe Datierung 54/56 plädiert. Schürer hält hingegen das Jahr 60 für das wahrscheinlichste (vgl. die dort angegebene Literatur).

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.

Der Schluß des Buches
Apg 28,30–31

Die spannenden Abenteuer auf der Reise empfehle ich Ihrer privaten Lektüre.⁶⁸

Wir wenden uns zum Schluß den letzten beiden Versen unseres Buches zu, denn: „Wie das Proömium hat in der Antike der Buchschluß besonderes Gewicht. Man darf hier mit dem bewußten Einsatz außergewöhnlicher Gestaltungsmittel rechnen.“⁶⁹ Die beiden letzten Verse (Apg 28,30–31) lauten: „Er blieb zwei volle Jahre (ἐνέμεινεν δὲ διετίαν ὅλην) in einer eigenen Mietswohnung und empfing alle, die zu ihm kamen. Er kündete das Gottesreich und lehrte die Sache des Herrn Jesus Christus mit vollem Freimut ungehindert (μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως).“⁷⁰

Wir haben schon in der vergangenen Woche über das Wort *παρρησία* gesprochen; die *παρρησία* zeichnete schon die Apostel in Jerusalem im Konflikt mit den jüdischen Behörden aus. Hier steht sie als vorletztes Wort, um den Paulus abschließend zu charakterisieren: Er verkündigt das Reich Gottes *μετὰ πάσης παρρησίας*. Doch damit nicht genug: Er tut dieses *ἀκωλύτως* – ungehindert. Erst dieses letzte Wort der Apostelgeschichte bringt die apologetische Absicht des Lukas abschließend zur Geltung. „Paulus bleibt unverändert der ungebrochene Kündiger der Botschaft Gottes und Christi. *ἀκωλύτως* setzt darunter das Siegel. Es handelt sich um eine werbekräftige Schlußformulierung für die Tendenz des ganzen Buches und sollte nur im Zusammenhang mit dem lukanischen Doppelwerk gedeutet werden.“⁷¹

⁶⁸ Auch hierzu findet sich Neues in dem Sammelband „Das Ende des Paulus“: *Marius Reiser* schreibt S. 49–74 über: Von Caesarea nach Malta. Literarischer Charakter und historische Glaubwürdigkeit von Act 27. Der gute Warnecke wird hier S. 49 zunächst als „Autodidakt“ bezeichnet; S. 66 Anm. 77 ist er dann „der Dilletant, der Unsinn schreibt“! (Kettenbachs Buch ist übrigens »wirr« und »phantastisch«, vgl. S. 68, Anm. 86.) Heraus kommt (S. 72f.) der in allen Punkten zutreffende Bericht des Augenzeugen Lukas – *horribile dictu*.

⁶⁹ Schille, S. 481.

⁷⁰ Übersetzung von Schille, S. 477.

⁷¹ Schille, S. 480.