



Der Weg des Glaubens – Die Apostelgeschichte

Skriptum der
Vorlesung im Wintersemester 2009/10
mit Beiträgen von Robert Vorholt

- 14.10. 1. Einleitungsfragen:
Das lukanische Doppelwerk
- 21.10. 2. Die Zeit der Vorbereitung:
Vierzig Tage zwischen Ostern und Himmelfahrt (Apg 1)
- 28.10. 3. Kirche im Aufbruch
Pfingsten und die Entstehung der Urgemeinde (Apg 2)
- 4. 11. 4. Die Mission in Jerusalem
Petrus als Zeuge des Evangeliums (Apg 3-5)
- 11. 11. 5. Das Martyrium des Stephanus
Geschichtstheologie und Himmelsvision (Apg 6,8 – 8,3)
- 18. 11. 6. Die Mission in Samarien
Das Werk des Philippos (Apg 8)
- 25. 11. 7. Die Bekehrung und Berufung des Paulus
(Apg 9,1-22; 22,5-16; 26,12-18)
- 2. 12. 8. Die Mission unter den Heiden
Der Durchbruch mit Petrus (Apg 10-12)
von Robert Vorholt
- 9. 12. 9. Die erste Missionsreise
Barnabas und Paulus als Abgesandte von Antiochien
(Apg 13-14)

- 16. 12. 10. Das Apostelkonzil
Die Anerkennung der Heidenmission (Apg 15)

- 23. 12. 11. Die zweite Missionsreise
Das Evangelium auf dem Weg zu den Griechen (Apg 16-18)
 - 11.1 Die Ankunft des Evangeliums in Makedonien (Apg 16)
 - 11.2 Paulus in Athen (Apg 17)
von Robert Vorholt

- 20. 1. 12. Die dritte Missionsreise
Der Abschied des Paulus (Apg 19-20)
von Robert Vorholt

- 27. 1. 13. Der Prozess gegen Paulus
Anklage und Verteidigung (Apg 21-26)

- 3. 2. 14. Paulus und Rom
Schiffbruch und Rettung, Verhaftung und Verkündigung
(Apg 27-28)
von Robert Vorholt

Ziel der Vorlesung

Die Apostelgeschichte ist der zweite Teil eines Doppelwerks, dessen erster Band das Lukasevangelium ist. Sie ist die erste und für Jahrhunderte die einzige Kirchengeschichte.

Hinter der Komposition des Doppelwerks steht die lukanische Idee, dass man Jesus nicht ohne die Kirche und die Kirche nicht ohne Jesus verstehen kann. Das ist ein heißes Eisen, damals wie heute. Die Exegese der Apostelgeschichte zeigt, wie ihr Verfasser die Beziehungen zwischen Jesus und der Kirche gesehen hat; dieses Verhältnis aus den Quellen zu erschließen, trägt zur Versachlichung und Vertiefung der Diskussion bei.

Lukas ist davon überzeugt, dass die Geschichte Gottes mit den Menschen nicht mit Jesus aufgehört hat, sondern neu beginnt und dass die Kirche aller Zeiten an der Urkirche Maß nehmen muss. Das Portrait urkirchlichen Lebens, das Lukas mit der Apostelgeschichte zeichnet, hat die Vorstellungen kirchlicher Identität zutiefst geprägt und bedarf deshalb einer methodischen Rekonstruktion am biblischen Text

Die Vorlesung führt nicht nur zum umfangreichsten Buch des Neuen Testaments, zur wichtigsten Quelle für die Geschichte des Urchristentums und zu einem Meisterwerk theologischer Erzählkunst, sondern auch zu wichtigen Fragen die heute strittig sind: Was ist Mission? Müssen Juden Christen werden, um gerettet zu werden? Was hat die ersten Christen zusammengeführt und zusammengehalten?

Der Glaube erscheint in der Apostelgeschichte als Weg. Wie der Weg der Kirche mit dem Weg des Glaubens Einzelner zusammenhängt, ist das Leitthema der Apostelgeschichte.

Die Vorlesung wird für alle Studiengänge veranstaltet.
Im BA-Studium sind entweder 1 (Teilnahme) oder 3 (mit Prüfung) Creditpoints zu erwerben.

1 LP wird durch regelmäßige Anwesenheit sowie kontinuierliche Vor- und Nachbereitung erworben,

3 LP werden durch eine zusätzliche Prüfungsleistung im Form eines Essay zu einem Thema der Vorlesung im Umfang von ca. 10.000 Zeichen erworben.

Hinweise zur Form der Essays: www.rub.de/nt unter dem Stichwort „Examen“.

Im Magister Theologiae gehört die Vorlesung zur Vertiefungsphase.

Sprechstunden:

Mi 12-13 Uhr und Do 12-13 Uhr im Raum GA 6/151

Tel.: 0234-32 22403 (Sekretariat Frau Koch) oder 32 28403

Literatur in Auswahl

1. Deutschsprachige Kommentare zum Lukasevangelium

Josef Ernst (RNT) ²1994 (¹1977); *Gerhard Schneider* (ÖTK III/1.2) ³1992 (¹1977); *Walter Schmithals* (ZBK) 1980; *Eduard Schweizer* (NTD 3) ³1993 (¹1982); *Joseph A. Fitzmyer* (AncB 28.28a) 1981.1985; *Jacob Kremer* (NEB.NT 3) ²1992 (¹1989); *François Bovon* (EKK III(1-4) 1989.2009; *Wolfgang Wiefel* (ThHK 3) 1989; *Rainer Dilmann - César Mora Paz* 2000; *Walter Radl* 2003 (bis 9,50); *Wilfried Eckey* 2004; *Hans Klein* (KEK) 2006, *Michael Wolter* (HNT) 2008.

2. Deutschsprachige Kommentare zur Apostelgeschichte

Hans Conzelmann (HNT 7) ²1972 (¹1963); *Otto Bauernfeind* (WUNT 22) 1980; *Gerhard Schneider* (HThK V/1.2) Bd.1: 1980, Bd.2: 1982; *Jürgen Roloff* (NTD 5) ²1988 (¹1981); *Alfons Weiser* (ÖTBK V/1.2) Bd.1: ²1989 (¹1981), Bd.2: 1985; *Walter Schmithals* (ZBK 3.2) 1982; *Gottfried Schille* (ThHK 5) ³1990 (¹1983); *Franz Mußner* (NEB.NT 5) ²1988 (¹1984); *Rudolf Pesch* (EKK V/1.2) Bd.1: ²1994 (¹1986), Bd.2: 1986; *Gerd Lüdemann* 1987; *Josef Zmijewski* (RNT) 1994; *Jakob Jervell* (KEK 3) 1998; *Wilfried Eckey* 2000; *Detlev Dormeyer – Florencio Galindo* 2003

3. Monographien und Aufsatzsammlungen

Avemarie, F., Die Taufferzählungen der Apostelgeschichte. Theologie und Geschichte (WUNT 139), Tübingen 2002

Bieberstein, S., Verschwiegene Jüngerinnen - vergessene Zeuginnen. Gebrochene Konzepte im Lukasevangelium (NTOA 38), Freiburg/Schw. 1998

Bieringer, R. (Hg.), Luke and his Readers (FS. A. Denaux = BETHL 182), Leuven 2005

Bormann, L., Recht, Gerechtigkeit und Religion im Lukasevangelium (StUNT 24), Göttingen 2001

Breytenbach, C. - J. Schröter – D. S. du Toit (Hg.), Die Apostelgeschichte und die hellenistische Geschichtsschreibung. FS E. Plümacher (AGAJU 57), Leiden 2004

Burchard, Chr., Der dreizehnte Zeuge. Traditions- und kompositionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lukas' Darstellung der Frühzeit des Paulus (FRLANT 103), Göttingen 1970

Bussmann, C. - W. Radl (Hg.), Der Treue Gottes trauen. FS G. Schneider, Freiburg - Basel - Wien 1993

Cifrak, M., Die Beziehung zwischen Jesus und Gott nach den Petrusreden der Apostelgeschichte. Ein exegetischer Beitrag zur Christologie der Apostelgeschichte (fzb 101), Würzburg 2003

- Conzelmann, H.*, Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas (BHTh 17), Tübingen ⁶1977 (¹1954)
- Cornils, A.*, Vom Geist Gottes erzählen. Analysen zur Apostelgeschichte (TANZ 44), Tübingen 2006
- Dibelius, M.*, Aufsätze zur Apostelgeschichte, hg. v. H. Greeven (FRLANT 60), Göttingen ⁵1968
- Erlemann, K.* Lizenz zum Reden. Die lukanischen Apostel zwischen Geist und Rhetorik. In: Dobbeler, Axel von, Erlemann, Kurt, and Heiligenthal, Roman (Hg.), Religionsgeschichte des Neuen Testaments. FS Berger, Klaus. Tübingen: Francke 2000, 79 - 91.
- Ernst, J.*, Lukas. Ein theologisches Portrait, Düsseldorf ²1991 (¹1985)
- Flender, H.*, Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas (BEvTh 41), München 1965
- Frey, J., Rothschild, C., Schröter, J.*, Die Apostelgeschichte im Kontext antiker und frühchristlicher Historiographie, BZNW, Berlin 2009
- Gradl, H.-G.*, Zwischen Arm und Reich. Das lukanische Doppelwerk in leserorientierter und textpragmatischer Perspektive (fzb 107)., Würzburg 2005
- Gräßer, E.*, Forschungen zur Apostelgeschichte (WUNT 137), Tübingen 2001
- Hagene, S.*, Zeiten der Wiederherstellung. Studien zur lukanischen Geschichtstheologie als Soteriologie (NTA 42), Münster 2003
- Hengel, M.*, Zur urchristlichen Geschichtsschreibung, Stuttgart 1979
- Hoppe, R., Köhler, K.*, Das Paulusbild der Apostelgeschichte, Stuttgart 2009
- Horn, F. W.*, Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas (GTA 26), Göttingen ²1986
- Janzen, A.*, Der Friede im lukanischen Doppelwerk vor dem Hintergrund der Pax Romana (EHS.T 752), Frankfurt 2002
- Jeska, J.*, 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
- Klauck, H.-J.*, Magie und Heidentum in der Apostelgeschichte des Lukas (SBS 167), Stuttgart 1996
- Klein, H.*, Lukasstudien (FRLANT 209), Göttingen 2005
- Klinghardt, M.*, Gesetz und Volk Gottes. Das lukanische Verständnis des Gesetzes nach Herkunft, Funktion und seinem Ort in der Geschichte des Urchristentums (WUNT II/34), Tübingen 1988
- Korn, M.*, Die Geschichte Jesu in veränderter Zeit. Studien zur bleibenden Bedeutung Jesu im lukanischen Doppelwerk (WUNT II 51), Tübingen 1993
- Kraus, W.*, Zwischen Jerusalem und Antiochia. Die „Hellenisten“, Paulus und die Aufnahme der Heiden in das endzeitliche Gottesvolk (SBS 179), Stuttgart 1999
- Kremer, J. (Hg.)*, Les Actes des Apôtres (BETHL 68), Leuven 1979
- Kurth, Chr.*, „Die Stimme der Propheten erfüllt“. Jesu Geschick und „die“ Juden nach der Darstellung des Lukas (BWANT 148), Stuttgart 2000

Thomas Söding

- Lohfink, G.*, Die Sammlung Israels. Studien zur lukanischen Ekklesiologie (StANT 39), München 1974
- Löning, K.*, Das Geschichtswerk des Lukas. Bd. 1: Israels Hoffnungen und Gottes Geheimnisse (UB 455). Bd. 2: Der Weg Jesu (UB 456), Stuttgart u.a. 1997.2006
- Marguerat, D.*, Lukas, der erste christliche Historiker – eine Studie zur Apostelgeschichte, Zürich 2008
- März, C. P.*, Das Wort Gottes bei Lukas (EThSt 11), Leipzig 1974
- Mineshige, K.*, Besitzverzicht und Almosen bei Lukas. Wesen und Forderung des lukanischen Vermögensethos (WUNT II 163), Tübingen 2003
- Mittelstaedt, A.*, Lukas als Historiker. Zur Datierung des lukanischen Doppelwerkes (TANZ 43), Tübingen 2006
- Morgenthaler, R.*, Lukas und Quintilian: Rhetorik als Erzählkunst, Zürich 1993
- Müller, Chr. G.*, Mehr als ein Prophet. Die Charakterzeichnung Johannes des Täufers im lukanischen Erzählwerk (HBS 31), Freiburg 2001
- (Hg.), Licht zur Erleuchtung der Heiden und Herrlichkeit für dein Volk Gottes, Studien zum lukanischen Doppelwerk. FS J. Zmijewski (BBB 151), Berlin 2005
- Nebe, G.*, Prophetische Züge im Bilde Jesu bei Lukas (BWANT 127), Stuttgart u.a. 1989
- Nicklas, T. – M. Tilly (Hg.)*, The book of Acts as church history. Apostelgeschichte als Kirchengeschichte (BZNW 120), Berlin [u.a.] 2003
- Petracca, V.*, Gott oder das Geld. Die Besitzethik des Lukas (TANZ 39), Tübingen u.a. 2003
- Plümacher, E.*, Lukas als hellenistischer Schriftsteller (SUNT 9), Göttingen 1972
- Geschichte und Geschichten. Aufsätze zur Apostelgeschichte und zu den Johannesakten (WUNT 170), Tübingen 2004
- Pokorný, P.*, Theologie der lukanischen Schriften (FRLANT 174), Göttingen 1998
- Radl, W.*, Paulus und Jesus im lukanischen Doppelwerk (EHS 23/49), Frankfurt/M. u.a. 1975
- Das Lukasevangelium (EdF 261), Darmstadt 1988
- Reinhard, W.*, Das Wachstum des Gottesvolkes. Untersuchungen zum Gemeindegewachstum im lukanischen Doppelwerk auf dem Hintergrund des Alten Testaments, Göttingen 1995
- Richter-Reimer, I.*, Frauen in der Apostelgeschichte des Lukas. Eine feministisch-theologische Exegese. Mit einer Einführung von L. Schottroff, Gütersloh 1992
- Rowe, C. K.*, Early Narrative Christology: The Lord in the Gospel of Luke, BZNW, Berlin 2006
- Rusam, D.*, Das Alte Testament bei Lukas (BZNW 112), Berlin [u.a.] 2003
- Sánchez, H.*, Das lukanische Geschichtswerk im Spiegel heilsgeschichtlicher Übergänge (Paderborner Theologisches Studien 29), Paderborn u.a. 2002
- Schneider, G.*, Lukas - Theologe der von Gott geführten Heilsgeschichte. Aufsätze zum lukanischen Doppelwerk (BBB 59), Königstein/Ts. - Bonn 1985
- Schröter, J.*, Die Apostelgeschichte und die Entstehung des neutestamentlichen Kanons. Beobachtungen zur Kanonisierung der Apostelgeschichte und ihrer Bedeu-

Lehrstuhl Neues Testament
Katholisch-Theologische Fakultät
Ruhr-Universität Bochum

- tung als kanonischer Schrift, in: Auwers, Jean-Marie and De Jonge, Henk Jan (Hg.), *The biblical canons*. (Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 163). Leuven: University Press 2003, 395 - 429
- Söding, Th.*, *Das Lukas-Evangelium. Anregungen zum Lesejahr C (Exegese und Predigt)*, Würzburg 2003
- Stegemann, W.*, *Zwischen Synagoge und Obrigkeit. Zur historischen Situation der lukanischen Christen (FRLANT 132)*, Göttingen 1991
- Stettberger, H.*, *Nichts haben - alles geben? Eine kognitiv-linguistisch orientierte Studie zur Besitzethik im lukanischen Doppelwerk (HBS 45)*, Freiburg [u.a.] 2005
- *Mahlmetaphorik im Evangelium des Lukas. Eine gattungskritische Untersuchung zur didaktischen Konzeption (Theologie 71)*, Münster 2005
- Stolle, V.*, *Der Zeuge als Angeklagter (BWANT 102)*, Stuttgart 1973
- Taege, J. W.*, *Der Mensch und sein Heil. Studien zum Bild des Menschen und zur Sicht der Bekehrung bei Lukas (StNT 14)*, Gütersloh 1982
- Thornton, C.J.*, *Der Zeuge des Zeugen. Lukas als Historiker der Paulusreisen (WUNT 56)*, Tübingen 1991
- Venez, H.-J.*, *Der Evangelist des Alltags. Streifzüge durch das Lukasevangelium*, Freiburg/Schw. 2000
- Verheyden, J. (Hg.)*, *The unity of Luke-Acts (BETL 142)*, Leuven 1999
- Wasserberg, G.*, *Aus Israels Mitte - Heil für die Welt. Eine narrativ-exegetische Studie zur Theologie des Lukas. (BZNW 92)*, Berlin u.a. 1998
- Wehnert, J.*, *Die Wir-Passagen der Apostelgeschichte (GTA 40)*, Göttingen 1989
- Wendel, U.*, *Gemeinde in Kraft. Das Gemeindeverständnis in den Summarien der Apostelgeschichte. (Neukirchener Theologische Dissertationen und Habilitationen 20)*, Neukirchen-Vluyn 1998
- Wilckens, U.*, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte (WMANT 5)*, Neukirchen-Vluyn³1974
- Wolter, M.*, *Theologie und Ethos im frühen Christentum. Studien zu Jesus, Paulus und Lukas*, WUNT, Tübingen 2009
- Zettner, Ch.*, *Amt, Gemeinde und kirchliche Einheit in der Apostelgeschichte des Lukas (EHS 23/423)*, Frankfurt/M. u.a. 1991
- Zugmann, M.*, *„Hellenisten“ in der Apostelgeschichte*, WUNT, Tübingen 2009

Forschungsbericht zum Lukasevangelium

- Lindemann, A.*, *Literatur zu den Synoptischen Evangelien 1992-2000 (IV). Das Lukasevangelium. In: Theologische Rundschau 70 (2005) 44 – 80*

1. Einleitungsfragen:

Das lukanische Doppelwerk

a. Lukas ist der Historiker unter den Theologen und der Theologe unter den Historikern seiner Zeit. Er ist der Evangelist, der sich nicht mit einer Jesusbiographie begnügt, sondern eine Missionsgeschichte des Petrus und Paulus angeschlossen hat.

Die theologische und historische Leitidee des Lukas: Es gibt einen wesentlichen Zusammenhang zwischen Jesus und der Kirche.

- Dieser Zusammenhang ist darin begründet, dass Jesus Menschen in die Nachfolge berufen und eine Gemeinschaft der Gläubigen im Zeichen der Gottesherrschaft gesammelt hat (Lk 19,10)
- Er wird dadurch erneuert, dass der auferstandene Jesus seinen Missionsauftrag universal ausweitert (Apg 1,8).
- Er wird dadurch bewährt, dass in der Verkündigung wie im Leben der Urgemeinde das Gedächtnis Jesu gewahrt wird.

Der Zusammenhang zwischen Jesus und der Kirche erklärt sich bei Lukas dadurch, dass er die Geschichte als Ort des Handelns Gottes ansieht. Deshalb erschließt er den Rückraum der Heilsgeschichte Israels und blickt voraus auf die Zeit der Kirche, die sich bleibend Jesus und der Urgemeinde verpflichtet weiß.

b. Lukas verbindet das Evangelium und die Apostelgeschichte mit seiner Theologie des Weges.

- Nach der Darstellung des Evangeliums geht Jesus einen kontinuierlichen Weg durch das ganze Judenland von Galiläa nach Jerusalem (vgl. Lk 23,5; vgl. Apg 10,37ff). Insbesondere der Reisebericht (Lk 9,51 - 19,28) ist signifikant. Lukas ist nicht an einem historisch zuverlässigen Itinerar interessiert; die stete Ausrichtung auf des Weges auf Jerusalem ist ihm vielmehr Ausdruck der inneren Einheit des Wirkens Jesu, die sich von ihrem Ende her erschließt: Tod und Auferstehung.
- Nach der Apostelgeschichte geht dagegen die Bewegung von Jerusalem aus in die Heidenwelt hinein. Die Missionsreisen des Apostels werden von Lukas so dargestellt, dass Jerusalem immer die Ausgangsstation ist (Apg 12,25; 15; 18,22). Die Apostelgeschichte endet mit dem Hinweis auf die Möglichkeit der Evangeliumsverkündigung in Rom, die Paulus wahrnimmt (Apg 28,28).

Die Geradlinigkeit des Weges sieht Lukas als Zeichen dafür an, dass er vom Geist Gottes bestimmt ist. Gottes Geist, der schon die jungfräuliche Geburt Jesu bewirkt hat (Lk 1,35), bestimmt von der Taufe an (Lk 3,22) Jesu öffentliches Wirken (Lk 4,1.14.18 u.ö.); er befähigt auch die nachösterlichen Zeugen, glaubwürdig und verständlich das Evangelium zu verkünden (Apg 1,5; 2,4.17f u.ö.).

Das Christentum wird in der Apostelgeschichte als „Weg“ dargestellt (Apg 16,17: „Weg des Heiles“; 18,25: „Weg des Herrn“; 18,26: „Weg Gottes“; 19,9.23; 22,4; 24,14.22: „Weg“); so kann die Dynamik des Christseins in der Nachfolge Jesu zum Ausdruck kommen.

- Es gibt keinen Punkt eines gelebten Lebens, an dem nicht ein Weg zu Jesus und durch die ihn zu Gott beginnen könnte – weil Jesus sich auf die Suche nach dem Verlorenen macht (Lk 19,10).
- Es gibt keinen Weg zu Jesus, der nicht durch eine tiefe Krise führte – weil es ohne Bekehrung keine Begegnung mit Gott gibt, wie der Zöllner im Tempel vormacht und der Zöllner nicht wahrhaben will (Lk 18,9-14).
- Es gibt keine Krise in der Begegnung mit Gott, die er nicht durch Jesus zum Guten führte – weil Jesus der Heiland der Armen ist (Lk 4,16-21 [Jes 61,1f.] 10,21f.).

Literatur:

Daniel Marguerat, Luc-Actes: une unité à construire, in: J. Verheyden (ed.) *The Unity of Luke-Acts* (BETHL 142), Leuven 1999, 57-82

Georg Geiger, Der Weg als roter Faden durch Lk-Apg, in: J. Verheyden (Hg.), *The Unity of Luke-Acts*. 663 – 673

1.1 Evangelium und Apostelgeschichte als Doppelwerk

- a. Lukas verweist in Apg 1,1f auf sein „erstes Buch“ zurück, die Geschichte Jesu im Evangelium. Es schildert die Geschichte der urchristlichen Mission in „Jerusalem und ganz Judäa und Samaria und bis ans Ende der Welt“ (Apg 1,8). Es verweist immer wieder auf die Geschichte des Wirkens, des Leidens und der Auferstehung zurück. Beide Bücher sind Theophilos gewidmet, wohl dem Auftraggeber (Lk 1,1-4). Im Lukasevangelium gibt es allerdings keinen Hinweis auf eine Fortsetzungsgeschichte.
- b. Der Aufbau des lukanischen Doppelwerkes ist klar strukturiert. Beide Bücher lassen sich sehr gut nacheinander lesen

Das Lukasevangelium

1,1-4	Das Vorwort: Die Absicht des Evangelisten
1,5-2,52	Die Vorgeschichte: Geburt des Täuflers und des Gottessohnes
3,1-4,13	Der Auftakt: Der Täufler, die Taufe und Versuchung
4,14-9,50	Jesu Wirken in Galiläa und Judäa
4,14-44	Der programmatische Auftakt in Nazareth
5,1-6,69	Die Berufung und Unterweisung der Jünger
7,1-8,56	Die Evangeliumsverkündigung in Wort und Tat
9,1-50	Die Einweisung der Jünger in die Nachfolge
9,51-19,27	Jesu Weg nach Jerusalem
9,51-13,21	Jüngerunterweisung auf dem Weg der Nachfolge
13,22-17,10	Die Rettung der Verlorenen
17,11-19,27	Die Hoffnung auf Vollendung
19,28-24,53	Das Pascha Jesu in Jerusalem
19,28-21,38	Jesu letztes Wirken in Jerusalem
22-23	Jesu Leiden und Sterben am Paschafest
24	Jesu Auferstehung, Erscheinungen und Himmelfahrt

Die Apostelgeschichte

1,1-26	Die Vorbereitung: Jesu Erscheinungen und Himmelfahrt
2	Pfingsten: Die Erfüllung der Geist-Verheißung Jesu
3,1-8,3	Das Zeugnis Jesu in Jerusalem
8,4-12,25	Das Zeugnis Jesu in Samarien und der Übergang zur Völkermission
13,1-28,31	Das Zeugnis Jesu bis an die Grenzen der Erde
13,1-14,28	Die Erste Missionsreise des Paulus und Barnabas
15,1-35	Das Apostelkonzil
15,36-18,22	Die Zweite Missionsreise des Paulus
18,23-21,17	Die Dritte Missionsreise des Paulus
21-26	Die Gefangenschaft des Paulus in Jerusalem und Caesarea
27,-28,15	Die Reise nach Rom
28,16-31	Das Zeugnis des Paulus in Rom

- c. Unklar ist, ob Lukas bereits den Plan einer „Apostelgeschichte“ geheckt hat, als er das Evangelium schrieb. Klar ist aber, dass seine Apostelgeschichte das Evangelium

voraussetzt und mit ihm eine Einheit bildet.

Beide Werke haben eine gemeinsame Schnittmenge: Ostern.

Lk 24 erzählt, auf einen Tag konzentriert, was in Apg 1 auf vierzig Tage ausgefaltet ist.

Evangelium		Apostelgeschichte	
Passionsgeschichte Lk 23			
Das leere Grab Lk 24,1-12			
Emmaus-Jünger Lk 24,13-35			
Lk 24,36-48	Erscheinung vor den Jüngern	Apg 1,2-7	
Lk 24,49	Verheißung des Geistes	Apg 1,8	
Lk 24,50f	Himmelfahrt	Apg 1,9-11	
Lk 24,52	Rückkehr nach Jerusalem	Apg 1,12ff	
		Apg 1,15-26: Nachwahl des Matthias	
		Apg 2 Pfingsten	

Die Konzentration auf einen einzigen Tag in Lk 24 ist ebenso theologisches Programm wie die Ausweitung auf vierzig Tage in Apg 1:

- Der eine Ostertag (der er bis heute liturgisch ist) spiegelt die Einheit des Ostergeschehens von der Auffindung des leeren Grabes über die Erscheinungen bis zur Himmelfahrt. Die Geistverheißung öffnet die Zeit Jesu für die Zeit der Kirche (und das Evangelium für die Apostelgeschichte).
- Die vierzig österlichen Tage erinnern an die vierzig Fastentage Jesu in Wüste vor Beginn seines öffentlichen Wirkens (Lk 4,1-13), diese ihrerseits an die vierzig Fastentage Moses vor dem Empfang der Zehn Gebote auf dem Berg Sinai (Ex 34,28; vgl. 24,18; Dtn 9,9 – 10,11), in denen sich wiederum die vierzig Jahre der Wanderung Israels durch die Wüste spiegeln (Num 14,33f; 32,13; Dtn 2,7; 8,2ff; 29,4; Jos 5,6; Neh 9,21; Ps 95,10; Am 2,10; 5,25). Die vierzig Tage bilden einen einheitlichen Zeitraum, in dem Lukas aber die verschiedenen Aspekte des Auf-erweckungsgeschehens differenzieren kann.

Die Einheit des Ostertages in Lk 4 ist auf den Abschluss des Evangeliums abgestimmt, die vierzig Tage in Apg 1 auf die Eröffnung der Apostelgeschichte.

1.2 Lukas und seine Gemeinde

a. Der Verfasser

Die kirchliche Tradition denkt an den aus Phlm 24; Kol 4,14; 2Tim 4,11 bekannten Begleiter des Paulus, der nach Kol 4,14 Arzt gewesen ist. Diese Tradition lässt sich über Irenäus bis zur Mitte des 2. Jh. zurückverfolgen:

Lukas, der Begleiter des Paulus, hat das von diesem verkündete Evangelium in einem Buch niedergelegt (Adv. Haer. III 1,1).

Die historisch-kritische Exegese hat die hergebrachte Überzeugung verworfen. Argumente:

- Evangelium und Apostelgeschichte sind ursprünglich anonym abgefasst;
- zwischen der Entstehung und der ältesten Zuschreibung zu Lukas klaffen mehr als 50 Jahre;
- eine Beeinflussung speziell durch die paulinische Theologie sei nicht zu erkennen;
- Lukas halte Paulus den Apostel-Titel vor;
- die „Wir-Passagen“ der Apostelgeschichte (16; 20f; 27) seien eher ein stilistischer Kunstgriff oder Zeichen für Quellenbenutzung als ein biographisches Dokument;
- die altkirchlichen Angaben hätten erkennbar eine apologetische Tendenz; sie ließen sich aus einer Kombination der Paulusbriefe mit den „Wir-Passagen“ der Apostelgeschichte entnehmen.

Die historische Kritik war überzogen. Zwar ist das Zeugnis des Irenäus nicht über vernünftige Zweifel erhaben. Aber in der Apg finden sich durchaus Reflexe der paulinischen Rechtfertigungslehre (Apg 13,38ff; 15,9ff). Die Deutung der „Wir-Passagen“ als rein literarisches Mittel zur Spannungssteigerung wirkt künstlich; dass Lukas – nur – an diesen Stellen die Spuren der Quellenbenutzung nicht beseitigt hätte, ist schwer zu erklären.

These:

- Lukas war ein Begleiter des Paulus auf der zweiten Missionsreise (spätestens) von Troas (nur) bis Philippi (Apg 16) und auf der dritten Missionsreise von Philippi bis Jerusalem (Apg 20f) sowie dann auf der Reise des Paulus nach Rom (Apg 27)
- Die Identifizierung mit dem Lukas von Phlm 24; Kol 4,14 und 2Tim 4,11 ist hingegen ungesichert.

Nach der Mehrheitsmeinung der historisch-kritischen Exegese war der Autor Heidenchrist, vor seiner Konversion wohl ein „Gottesfürchtiger“, sehr gebildet, ein Angehöriger der 3. christlichen Generation; vermutlich lebt er in einer großen hellenistischen Stadt. Vielleicht stammt er aus Troas.

b. Die Adressaten

Beide Bücher sind Theophilos gewidmet. Der Name spricht für einen frommen Heiden griechischer Abstammung. Nach antikem Brauch bedeutet die Widmung an eine Persönlichkeit, dass diese die Verbreitung des Werkes fördern soll. Über Theophilos hinaus sind also auch andere Christen, die in einer vergleichbaren religiösen Situation wie er leben, Adressaten des Doppelwerks. Die Bedeutung, die in der Apostelgeschichte Paulus beigemessen wird, spricht dafür, dass sie im paulinischen Missionsraum leben. Der Appell zu caritativem Engagement spricht für eine sozial heterogene Gemeinde.

These:

- Lukas wendet sich an Heidenchristen, die im Glauben tiefer verwurzelt sein sollen (Lk 1,1-4).
- Wahrscheinlich hat er aber auch gebildete Heiden im Blick, die sich aus erster Hand informieren wollen.

1.3 Die Entstehungsgeschichte des Doppelwerks

a. Das Lukasevangelium setzt das Markusevangelium, zudem die „Redenquelle“ und sehr viel Sondergut voraus. Es ist wohl 80-90 n. Chr. geschrieben worden.

b. Die Apostelgeschichte ist nach dem Lukasevangelium geschrieben worden. Ihre Quellen lassen sich nur ungefähr erkennen. Lukas wird viele Lokaltraditionen eingearbeitet haben, in den „Wir-Passagen“ (Apg 16; 20f; 27f) wohl auch eigene Erlebnisse.

1.4 Die Schlüsselstellung im Neuen Testament

a. Das lukanische Doppelwerk ist zwar in der Handschriftenüberlieferung nie als Doppelwerk zusammenhängend überliefert worden, hat aber dennoch eine zentrale Stellung im neutestamentlichen Kanon.

b. Das Evangelium steht in nahezu allen antiken Handschriften wie heute an der dritten Stelle.

c. Die Apostelgeschichte bildete früher mit den „Katholischen Briefen“ (Jakobus, Petrus, Johannes, Judas) eine Überlieferungseinheit.

Heute bildet die Apostelgeschichte die Brücke zwischen den Evangelien und den Briefen, weil sie die Missionsgeschichte erzählt, auf die Jesu Geschichte hinzielt und die von den Briefen besprochen wird.

Literatur:

neben den „Einleitungen ins Neue Testament“ (auf der Homepage www.rub.de/nt unter „Service“) die Kommentare zum Lukasevangelium.

2. Die Zeit der Vorbereitung:

Vierzig Tage zwischen Ostern und Himmelfahrt (Apg 1)

Lukas gestaltet die Osterzeit als Übergang. Seiner Theologie des Weges folgt er insofern, als er eine Entwicklung nachzeichnet. Sie dient der schrittweisen Vorbereitung der Jünger auf ihre Aufgabe, nach Ostern und Pfingsten das Evangelium Jesu Christi

2.1 Die Struktur

a. Zeit und Ort sind signifikant. Es gibt eine Einheit des Raumes und der Zeit; aber die Grenzen sind nicht verschlossen, sondern durchlässig: von der Erde für den Himmel und von den vierzig Tagen für die Zeit der Kirche bis zum Ende der Welt.

- Was Lk 24 auf einen Tag konzentriert, entfaltet Apg 1 in einem Zeitraum von 40 Tagen: Erscheinungen des Auferstandenen, Verheißung des Geistes, Abschied und Himmelfahrt Jesu.

Die Vierzig knüpft an klare Symbolwerte der Bibel Israels an (Mose auf dem Sinai, Israel in der Wüste), korrespondiert aber vor allem mit der Versuchungsgeschichte zu Beginn des Evangelium (Lk 4,1-11):

- Jesus bereitet sich auf seine öffentliche Verkündigung vor, indem er Satan in die Schranken weist;
- Jesus bereitet seine Jünger auf deren öffentliche Verkündigung vor, indem er sie über einen längeren Zeitraum hinweg in eine Schule der Jüngerschaft nimmt.

Die Vierzig ist in der Welt der Bibel eine runde Zahl: eine Einheit, in der etwas geschieht und sich abrunden kann.

- Die Szenen spielen (wie Lk 24) allesamt in Jerusalem – in Übereinstimmung mit Johannes, aber im Unterschied zu Markus und Matthäus, wo Galiläa der Ort der Erscheinungen ist.
 - Lukas hat ein starkes Interesse an Jerusalem, weil die heilige Stadt die zentrale Schaltstelle seiner Theologie des Weges ist.
 - Lukas weicht aber von seiner markinischen Vorlage ab, weil bei Markus eine Erscheinung Jesu nur angekündigt, aber nicht erzählt wird und Lukas Jerusalemer Lokaltraditionen aufgenommen haben wird.

b. Die Zeit zwischen Ostern und Himmelfahrt ist prall gefüllt. Lukas konzentriert sich auf folgende Szenen:

Apg 1,1-3	Einleitung
Apg 1,4-9	Die Worte des Auferstandenen
	1,4f. Die Verheißung des Geistes
	1,6f. Die Frage der Jünger und die Zurechtweisung Jesu
	1,8 Der Auftrag zum Zeugnis
Apg 1,9ff.	Die Himmelfahrt Jesu
	1,9 Das Geschehen
	1,10f. Das Wort der Engel
Apg 1,12ff	Die Gemeinde in Jerusalem
Apg 1,15-26	Die Ergänzung des Zwölferkreises
	1,15-22 Die Rede des Petrus
	1,15-20 Die Geschichte des Judas
	1,21f. Die Kriterien des Apostolates
	1,23-26 Die Wahl des Matthias

Apg 1,1-11 konzentriert sich auf den Abschied von Jesus,
 Apg 1,12-26 auf die Vorbereitung der Gemeinde auf den Weg, den sie nach Pfingsten gehen sollen.

Unter religionsgeschichtlicher Perspektive weiterführende Literatur:

Pieter W. Van der Horst, Hellenistic Parallels to the Acts of the Apostle 1:1-26, in:
 ZNW 74 (1983) 17-26

2.2 Das Reich Gottes

a. Die Einleitung verknüpft die Apostelgeschichte mit dem Evangelium, indem sie das zentrale Stichwort der Verkündigung Jesu aufgreift: „Reich Gottes“ (βασιλεία τοῦ θεοῦ)¹.

- Das Stichwort in Apg 1,3 ist formal charakteristisch: Der Auferstandene hat keine andere Botschaft als der Irdische (so wie die Botschaft des Irdischen schon für die Zeit nach der Auferstehung Jesu geeignet ist).
Diese Identifizierung wird im Nachhinein eine antignostische Pointe gewinnen, weil die apokryphen Evangelien ausführliche „Inhaltsangaben“ der Reden machen werden, die der Auferstandene im Geheimen gehalten habe und die das Eigentliche seiner Botschaft enthalten sollen, im Gegensatz zu seiner öffentlichen Rede für das einfache Volk.
- Das Stichwort in Apg 1,3 ist inhaltlich präzise: Das Reich Gottes ist das zentrale Thema der Verkündigung Jesu (Lk 4,43; 8,1; 9,11; 10,11; 13,18; 16,16) und seiner Jünger (Lk 9,2; 10,9; vgl. 9,60).
 - Jesus greift den großen Begriff der Hoffnung Israels auf (Lk 14,15; Lk 23,50): Heil für alle, wenn nicht mehr Menschen über andere herrschen, sondern Gott der Herr aller ist, den alle in Freiheit anerkennen (vgl. Lk 13,28f.). Das Festmahl ist dafür ein leuchtendes Bild: Gemeinschaft durch Leben aus dem Überfluss; teilen, ohne zu darben, Bedürfnisbefriedigung durch Lebenssteigerung (Lk 22,16,18).
 - Dieses Heil Gottes sagt Jesus den Armen zu (Lk 6,20f.) – und denen, die arm werden (vgl. Lk 18,16f.),
 - weil Gott denen Menschen, die unter unmenschlicher Herrschaft leiden, zu ihrem Recht verhilft und sie in Freiheit setzt,
 - und wie die Menschen ihre eigenen Herrschaftsansprüche hintanstellen müssen, um Gott die Ehre zu geben und die anderen Menschen anzuerkennen.
 - Jesus richtet die Gottesherrschaft auf, indem er Dämonen austreibt (Lk 11,20) und Kranke heilt (vgl. Lk 10,9), Gleichnisse erzählt (Lk 13,18.20) und seine Jünger beten lehrt (Lk 11,1-4):
 - Er überwindet, was Leiden verursacht, indem er das Leid ganz nahe an sich heranlässt, um es in der Macht Gottes zu verwandeln.
 - Er verbindet die Lebensgeschichten von Menschen mit ihrer Hoffnung auf das Reich Gottes, um sie die Spuren Gottes in ihrer Welt entdecken zu lassen und ihnen Hoffnung auf die kommende Welt zu machen.
 - Er gibt seinen Jüngern eine Sprache, in der sie Gott ansprechen können, indem sie an Jesu eigener Gottessohnschaft Anteil gewinnen.²

¹ Vgl. Michael Wolter, „Was heisst nu Gottes reich?“, ZNW 86 (1995) 5-19.

² Vgl. Th. Söding, Beten im Geiste. Das Vaterunser als Herzstück der Lehre Jesu, in: *Communio* 37 (2008) 560-571.

- Jesus verkündet die Gottesherrschaft er; er verwirklicht und verkörpert sie aber auch. In ihm ist sie Gegenwart (Lk 17,20f.); in ihm wird sie Zukunft erlangen.
- In dieser Präsenz Jesu ist auch das Zeitproblem der Gottesherrschaft aufgedeckt und gelöst. Jesus setzt sich nach Lukas intensiv und kritisch mit der gängigen Naherwartung auseinander (Lk 19,11) und antwortet auf sie mit der Dialektik von Heilsgegenwart und Heilszukunft.
- Das Stichwort in Apg 1,3 ist politisch brisant. Die Jünger fragen (Apg 1,6) nach der Aufrichtung des „Reiches für Israel“ (βασιλεία τῷ Ἰσραήλ) und verbinden das mit ihrer Naherwartung: Die verheißene Geistsendung falle mit der Vollendung der Gottesherrschaft in eins.
 - Die Jünger greifen damit ein politisches Verständnis der Gottesherrschaft auf, als stände sie in der Konkurrenz irdischer Herrschaft, und verbinden es mit einer Einschränkung auf Israel.
 - Im lukanischen Doppelwerk wird dadurch erstens die Erinnerung an die Verurteilung Jesu als König der Juden aus politischen Gründen aufgerufen und zweitens die Frage nach dem Verhältnis zwischen Israel und den Völkern aufgeworfen.

Jesus trifft nach dem Lukasevangelium wie nach Apg 1 die nötigen Unterscheidungen im Sinne seiner Antwort auf die Steuerfrage (Lk 20,22-25) und im Sinne seiner Zeitvorstellungen:

- dass es nicht so schnell zu einem Abbruch der irdischen Zeit kommen wird;
 - dass das die Nähe der Gottesherrschaft ein qualitativer Begriff ist, so dass alles daran liegt, zu zeigen, wie sie schon auf Erden zu erfahren ist;
 - und dass die Zukunft der Gottesherrschaft, ihre jenseitige Vollendung ganz in der Hand Gottes steht.
- b. Die „Gottesherrschaft“ wird auch in den Erzählungen der Apostelgeschichte zu einem Thema der urchristlichen Predigt, freilich zumeist insofern indirekt, als derjenige verkündet wird, der die Gottesherrschaft verkündet hat. Freilich taucht auch das Stichwort selbst auf:
- Philippus verkündet laut Apg 8,12 den Samaritern alles „vom Reich Gottes und vom Namen Jesu Christi“ (εὐαγγελιζομένων περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ).
 - Paulus und Barnabas definieren den neu Getauften die Gottesherrschaft als Ziel ihres Lebens, das freilich nur auf einem schweren Weg zu erreichen ist (Apg 14,22).
 - Die paulinische Verkündigung in Ephesus wird von Lukas unter das Thema „Reich Gottes“ gestellt (Apg 19,8),
 - Paulus verkündet als Gefangener in Rom den Juden (Apg 28,23) und allen Interessenten (Apg 28,31) das Reich Gottes und verbindet sie mit der Lehre über Jesus Christus (κηρύσσω τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ διδάσκω τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ).

Das Neue der urchristlichen Basileiapredigt besteht darin, dass Jesus die Gottesherrschaft auf seinen Tod und seine Auferstehung hin, die österlichen Zeugen aber die Gottesherrschaft von seinem Tod und seiner Auferstehung her zur Sprache bringen.

2.3 Die Sendung

a. Jesus beauftragt die Jünger, seine Zeugen zu sein; er befähigt sie aber auch, diesen Auftrag zu erfüllen. Das ist die Grundstruktur der Sendung, die durch den Nachfolgeruf Jesu geprägt ist.

- Der Gesandte repräsentiert den Sendenden. Er partizipiert an seiner Autorität und hat Teil an seiner Kompetenz, auch wenn beides immer abgeleitet ist.
- Der Auftrag, eine Botschaft auszurichten, bestimmt die Sendung. Ohne Bevollmächtigung wäre die Beauftragung eine leere Geste.
- Die Beauftragung und Bevollmächtigung geschieht nicht um der Autorität und Kompetenz der Gesandten, sondern um der Verbreitung der Botschaft und um der Hörer des Wortes willen, die sie in der derselben Wahrheit und Direktheit wahrnehmen können sollen, als hätten sie aus dem Mund des Gesandten selbst gehört.

Der Sendung geht die Sammlung voraus. Die vierzig Tage zwischen Ostern und Himmelfahrt rekapitulieren das Jahr gemeinsamen Lehrens und Lernens in der Nachfolge Jesu.

b. Die Beauftragung besteht darin, Zeugnis für Jesus abzulegen, sein Leben, seinen Tod und seine Auferstehung (Apg 1,22: Matthias; Apg 2,32; 3,15; 4,33; 5,32; 10,39.41: alle Apostel; Apg 13,31; 22,15.18; 26,16.22: Paulus).³ Dieser Auftrag wird schon nach Lk 24,48 vom auferstandenen Jesus angekündigt.

- Zeugen werden in einem Prozess benötigt, zumal wenn er nach römischem und jüdischem Muster abläuft, das Zeugenbefragungen das entscheidende Gewicht gibt. Entsprechend oft ist im lukanischen Doppelwerk von – wahren und falschen – Zeugen die Rede, beim Jesus- wie beim Stephanus- und Paulusprozess. Notwendig ist für ein Zeugnis vor Gericht (bis heute), dass „die Wahrheit und nichts als die Wahrheit gesagt, nichts hinzugefügt und nichts wesentliches weggelassen und genau das berichtet wird, was man gesehen hat. Der Zeugen bedarf es, wenn nicht einfach ein schlüssiger Beweis aus der Kohärenz eines Systems geführt werden kann, sondern es um die Vergegenwärtigung eines Geschehens handelt, das umstritten ist, aber um der Gerechtigkeit willen geklärt werden muss.
- Dieser juristische Zeugnisbegriff ist auch theologisch wichtig, weil das, was in der Nachfolge Jesu gesagt werden muss,
 - einerseits auf einem Geschehen beruht, das genau beobachtet worden sein und genau dargestellt werden muss,
 - andererseits ebenso relevant wie strittig ist,
 - weil es um das Verhältnis Jesu zu Gott geht und den Anspruch der Basileia,
 - aus eben diesem Grund aber das Evangelium nicht von einem neutralen Standpunkt aus argumentativ beweisen, sondern nur durch verlässliche, kritische, wahrheitsgetreue Erfahrungsberichte als glaubwürdig erwiesen werden kann.

So wie vor Gericht Zeugenaussagen übereinstimmen müssen (Dtn 17,6: mindestens zwei, wenn es um Leben und Tod geht), sind auch in der Verkündigung des Evangeliums keine Einzelstimmen zu hören, sondern in der 1. Person Singular wird ebenso wie in der 1. Person Plural verkündet. Das wird von der ekklesialen Koinonia umgriffen.

³ Vgl. *Thomas Söding*, Die Einheit des Zeugnisses in der Vielfalt der Zeugen. Eine neutestamentliche Perspektive, in: *Catholica* 60 (2006) 163-183.

c. Die Befähigung geschieht durch die Gabe des Heiligen Geist.

- Jesus hat nach Lk 21,12f. seine Jünger darauf eingestellt, um ihres Glaubens willen verfolgt zu werden, aber er hat ihnen Mut gemacht, dass er sie durch die Gabe der Weisheit zu einem Zeugnis befähigen werde.
- Diese Verheißung wird österlich ausgeweitet: nicht mehr nur die Verteidigung vor Gericht, sondern jede Form der öffentlichen Verkündigung steht im Blick.
- Der Geist, der verheißt wird, ist nach dem Zeugnis der Bibel als ganzer nicht nur der Schöpfergeist, sondern auch die inspirierende Kraft Gottes in der Geschichte, die das Charisma der Prophetie hervorruft, weil sie dazu befähigt, die Zeichen der Zeit zu erkennen und das auszusprechen, was Gottes Wille jetzt und für die Zukunft ist
- Die Verheißung des Geistes wird doppelt kontextualisiert.
 - Jesus erinnert an die Taufe des Johannes (Apg 1,5) und an seine Verheißung des Stärkeren, der „mit dem Heiligen Geist und mit Feuer taufen“ werde (Lk 3,16).
 - Die Wassertaufe des Johannes wäscht den Schmutz der Sünde ab.
 - Die Geist- und Feuertaufe des Stärkeren wird von Jesus nach Lukas auf Pfingsten gedeutet.
 - Der Geist erneuert das Leben mit der Kraft des lebendigen Gottes.
 - Das Feuer verbrennt, was schlecht ist im Leben, wie Stroh, und läutert, was gut ist, wie Gold.

Durch den Rückbezug zur Johannestaufe wird Pfingsten wie eine Taufe der Jüngergemeinde gedeutet,

während umgekehrt die Taufe – mit der Firmung zusammen – durch die vom auferstandenen Jesus vorgegebene Verbindung mit Pfingsten

- nicht nur (retrospektiv) als Vergebung der Sünden und Loslösung aus der Unheilmacht des Todes,
- sondern auch (prospektiv) als Mitgliedschaft in der Kirche und Teilhabe an der Sendung der Jünger Jesu.
- Die Jünger identifizieren das Kommen des Geistes mit der Vollendung der Gottesherrschaft. Auf diese Idee können sie kommen, weil Johannes der Täufer das Kommen des Stärkeren in einer apokalyptischen Sprache verkündet hat (Lk 3,17).

Nach Jesus schenkt die Gabe des Geistes hingegen Zeit: die für die Verkündigung des Evangeliums und ein Leben gemäß der Weisung Jesu genutzt werden soll (Apg 1,6f.). Es ist genau die Zeit, die Jesus nach der Taufe durch Johannes im Jordan mit seinem Kommen unter ein neues Vorzeichen stellt.

d. Gesandt sind die „Apostel“ (Apg 1,2). Sie sind die berufenen und bevollmächtigten Zeugen. Allerdings haben sie kein Monopol. Der Heilige Geist kommt auf die gesamte Gemeinde herab, die um die Apostel und Maria versammelt ist (Apg 1,13f.). Lukas betont die Apostolizität der Kirche, erzählt aber in der Apostelgeschichte an den Beispielen von Stephanus, Philippus, Barnabas und vor allem Paulus auch, wie andere Zeugen als die Apostel – in Gemeinschaft mit ihnen – das Wort Gottes verbreiten.

2.4 Die Himmelfahrt Jesu

a. Von der Himmelfahrt Jesu erzählt Lukas zweimal.

- Lk 24,50-53 bildet den Schluss des Lukasevangeliums,
- Apg 1,9-11 gehört zur Eröffnung der Apostelgeschichte.

In beiden Fällen geht die Verheißung des Geistes durch den Auferstandenen voran, der die Apostel nach Ostern zur Evangeliumsverkündigung befähigt (Lk 24,49; Apg 1,8).

- In Lk 24 ist der Fokus christologisch,
- in Apg 1 ekklesiologisch.

Die kritische Frage der Engel an die galiläischen Männer in Apg 1,11 entspricht der an die galiläischen Frauen am leeren Grabe in Lk 24,5 („Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten!“).

- Nach Lk 24 ist die Zeit der Trauer vorbei; die Osterfreude soll beginnen.
- Nach Apg 1 ist die Zeit der Erscheinungen Jesu vorbei; die Mission der Kirche soll beginnen (Apg 2). Bis zur Wiederkunft Christi bestimmt sie die Geschichte.

b. Lk 24,50-53 par. Apg 1,9-11 folgt dem Gattungsschema einer Entrückungserzählung.

- Das wichtigste alttestamentliche Beispiel gibt die Entrückung des Elija nach 2Kön 2,11f:

Während sie miteinander gingen und redeten, erschien ein feuriger Wagen mit feurigen Pferden und trennte beide voneinander. Elija fuhr im Wirbelsturm zum Himmel empor. Elischa sah es und rief laut: Mein Vater, mein Vater! Wagen Israels und sein Lenker! Als er ihn nicht mehr sah, fasste er sein Gewand und riss es mitten entzwei.

Dieses Bild bleibt im jüngeren Alten Testament gegenwärtig, vgl. Sir 48,9

Du wurdest im Wirbelsturm nach oben entrückt,
in Feuermassen himmelwärts.

Eine Entrückung wird auch bei Henoch (Gen 5,24) erwähnt. Bei Elija ist sie aber mit der Erwartung einer Wiederkunft verknüpft (Mal 3,22f.).

- b. Das wichtigste hellenistisch-römische Beispiel gibt die Erzählung des Livius 59 v. Chr. – 17 n.Chr.) von Romulus (hist. I 16).

Als er auf dem Feld beim Ziegensumpf, um das Heer zu mustern, eine Volksversammlung abhielt, entstand plötzlich ein Unwetter mit furchtbarem Getöse und Donnerschlägen. Es bedeckte den König mit einer so dichten Wolke, dass es seine Gestalt den Blicken entzog. Danach war Romulus nicht mehr auf Erden. ... Das Volk verharrte lange in traurigem Schweigen, ... denn leer sah es den Thron des Königs – wenn es auch den Senatoren, die in nächster Nähe gestanden hatten, glaubte, dass Romulus durch einen Sturmwind in den Himmel entrückt worden sei. Darauf machten einige den Anfang, und schließlich huldigten alle Romulus als einem Gott, von Gott gezeugt, als König und als Vater der Stadt der Rom.

Ovid hat die mythischen Züge verstärkt (met. 1, 808-827). Ähnliche Mythen werden von Alexander dem Großen (Pseudo Callisth hist. Alex. 33,27) und Augustus (Sueton, Aug. 100,4) erzählt.

Der entscheidende Unterschied zu allen Parallelen besteht darin, dass bei Lukas die

Entrückung nicht *anstatt* des Todes, sondern nach der Grablegung erfolgt – in der Wirkung seiner Auferstehung von den Toten. Dadurch ist das Mythische im Ansatz gebrochen.

c. Die Himmelfahrt gehört zu dem Komplex der „Erhöhung“ Jesu zur Rechten Gottes (Ps 110), einem Bild für die Partizipation an der Allmacht Gottes (Eph 4,6; Ps 68,19). Die Auferweckung geschieht im Zuge der Erhöhung (Heinrich Schlier). Zwischen beidem besteht ein wesentlicher Zusammenhang, beides fällt aber nicht in eins. Lukas setzt in der Differenzierung besondere Akzente, in Apg 1 stärker noch als Lk 24. Die Himmelfahrt zeigt die Zugehörigkeit des Auferstandenen zur Sphäre Gottes. Die Leiblichkeit der Auferstehung wird nochmals betont. Die Distanz zu den Jüngern, die vom Geist erfüllt werden wird, öffnet den Blick für die Aufgaben der Mission „bis ans Ende der Welt“ (Apg 1,8).

Wesentlich ist der Bezug zur Parusie. Sie – traditionsgeschichtlich eine uralte Vorstellung – wird zum Korrelat der Himmelfahrt, im Interesse, die Identität des Menschensohnes nicht nur mit dem irdischen, sondern auch mit auferstandenen Jesus Christus.

Weiterführende Literatur in der Perspektive liberaler Exegese:

James D.G. Dunn, The ascension of Jesus. A text case for hermerneutic, in: F. Avemarie – H. Lichtenberger (Hg.), Auferstehung – Resurrection (WUNT 135), Tübingen 2001 301-322

3. Kirche im Aufbruch

Pfingsten und die Entstehung der Urgemeinde (Apg 2)

3.1 Pfingsten als Geburtsstunde der Kirche

a. Pfingsten (πεντηκοστή [pentekosté] – „Fünzig“) kann man den Geburtstag der Kirche nennen, wenn zwei wesentliche Präzisierungen vorgenommen werden:

1. Es erfüllt sich die Verheißung Jesu, der seinerseits das Gottesvolk zu sammeln begonnen hat.
2. Es vollzieht sich ganz im Rahmen des Judentums:
 - Das Wochenfest wird gefeiert.⁴
 - Jerusalem ist der Ort.
 - Alle Akteure sind Juden: Maria und die Apostel samt allen Jüngern und die Adressaten der Predigt sowie die ersten Getauften.

Die Kirche hat jüdische Wurzeln. Sie besteht aus Juden- und aus Heidenchristen. Sie nimmt den Festkalender Israels an⁵ entscheidenden Punkten auf und transformiert ihn christologisch und ekklesiologisch.

b. Mit Pfingsten beginnt

- die öffentliche Verkündigung des Evangeliums durch die Jünger in Fortsetzung ihrer vorösterlichen Sendung (Lk 9-10), aber in der entscheidend neuen Perspektive des erlittenen Todes und der erfahrenen Auferstehung Jesu;
- die Taufe durch die Jünger im Heiligen Geist,
- der Aufbau der Urgemeinde.

Pfingsten ist nicht die Stunde Null der Heilsgeschichte, sondern der Aufbruch der Kirche.

c. Die Pfingstgeschichte steht bei Lukas in einem doppelten Kontext, der ihre Bedeutung erhellt.

- Sie korrespondiert der Antrittspredigt Jesu in Nazareth nach Lk 4,16-30.
 - Jesus erklärt, Jesaja lesend und interpretierend, mit dem Geist Gottes erfüllt zu sein, bevor er zur Verkündigung aufbricht;
 Die Jünger werden, wie Jesus es verheißt hat, vom Heiligen Geist erfüllt, damit sie aufbrechen und verkündigen können.

⁴ Das Wochenfest wurde im Frühjudentum kaum mehr als Erntefest, sondern als Fest der Bundeserneuerung gefeiert (vgl. Jub 6,10-22). Das Sturmgebräus dürfte zwar Assoziationen der Sinaitheophanie Ex 19,16-19 wecken. Aber das Stichwort „Bund“ oder „Gesetz“ fällt in Apg 2 nicht. Von einer Gotteserscheinung ist keine Rede. Vielmehr treten die Jünger kraft des Geistes in Erscheinung. Die Bezüge zum Exodus bleiben wichtig, weil das Thema des Gottesvolkes wichtig bleibt. Aber die Spannung sowohl zum traditionellen als auch zum damals aktuellen Festinhalt bleibt so groß, dass für eine chronologische Allegorie kaum Platz bleibt. Das Wochenfest ist, erzählpragmatisch betrachtet, in erster Linie wichtig, weil es das Publikum plausibel macht: eine große Schar von Pilgern aus der ganzen Welt.

⁵ Vgl. *Ilse Müllner – Peter Dschulnigg*, Jüdische und christliche Feste. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments (NEB.Themen 9), Würzburg 2002.

- Jesus erfährt den Widerstand seiner Mitbürger aus Nazareth, so dass seine Passion vorgezeichnet wird, aber auch seine Auferstehung, weil er durch die Mitte derer, die ihn töten wollen, hinweggeht.
Die Jünger erfahren kraft des Geistes einen überwältigenden Zuspruch, so dass die Weltkirche, die Lukas vor Augen hat, im Kleinen und aus jüdischen Wurzeln schon gegeben ist – weil sie von der Auferstehung her leben.
- Das Evangelium Jesu für die Armen ist Antrieb und Richtschnur für die Predigt und Praxis der Kirche.
- Das „Gnadenjahr“, das Jesus ausgerufen hat, endet nicht mit dem Tod Jesu, sondern erneuert sich Jahr für Jahr – bis zur Parusie.
- Sie korrespondiert dem Abschluss der Urgeschichte in Gen 11: Während der Turmbau zur babylonischen Sprachverwirrung führt, zur Zerstreuung der Völker und zum Krieg zwischen Nationen (worauf Gott mit der Erwählung Abrahams und der Segensverheißung für alle Völker reagiert, die an den Samen Abrahams gebunden ist – Gen 12,3), ist die internationale Verständigung, die der Geist in Jerusalem bewirkt, ein Zeichen der Hoffnung inmitten einer zerrissenen Welt – Vorschein der allgemeinen Verständigung am Ende aller Zeiten im Reich Gottes.⁶

⁶ Vgl. *Georgette Chereau*, De Babel a la Pentecost. Histoire d'une benediction, in: NRTTh 122 (2000) 19-36.

3.2 Die Struktur des Textes

a. Apg 2,1-46 bildet eine erzählerische Einheit.

- Nach Apg 2,1-13 befähigt der Geist, die in Jerusalem versammelte Urgemeinde, „in fremden Sprachen“ ... „Gottes große Taten“ so zu bezeugen, dass jeder der „frommen Juden „aus allen Völkern unter dem Himmel“ sie „in seiner eigenen Sprache reden hören“ kann.⁷ Das Sprachwunder und das Hörwunder ergänzen einander. Die Juden sind Repräsentanten der Völker, die erst noch für das Evangelium gewonnen werden sollen.
- Das geistgewirkte Zeugnis hat eine ambivalente Wirkung. Petrus klärt sie durch seine Predigt⁸ in zwei Schritten (Apg 2,14-36):
 - Durch den Rekurs auf Joël 3,1-4 wird die Situation geklärt: Es erfüllt sich die messianische Verheißung der endzeitlichen Geistmitteilung an Sklaven und Freie, Männer und Frauen, Junge und Alte.
 - Durch die Nacherzählung der Jesusgeschichte einschließlich Tod und Auferstehung wird der Grund der Geistverleihung genannt – ganz im Gegensatz zu den Erwartungen der Hörer, die in Jesu Kreuzigung eine Katastrophe sehen, die Jesu Anspruch widerlegt.
- Die Wirkung der Petruspredigt ist durchschlagend. Die Zahl der Taufen zählt Lukas in Tausenden (Apg 2,37-41).⁹
- Die Getauften bilden eine Gemeinschaft des Glaubens und des Lebens. Sie wird noch nicht Kirche genannt (erst ab Apg 5,11), ist es aber schon. Die elementaren *notae ecclesiae* sind präsent¹⁰:
 - „Lehre der Apostel“ – διδαχή [didaché] τῶν ἀποστόλων.
 - „Gemeinschaft“ (κοινωνία [koinonia – lat. communio),
 - „Brechen des Brotes“ (κλάσις τοῦ ἄρτου)
 - „Gebete“ (προσευχᾶ).

⁷ Die historische Substanz ist umstritten. Nach *Alfons Weiser* (Die Apostelgeschichte I [ÖTK 5/1], Gütersloh 1981, 79ff.) steht im Kern nur ein enthusiastische Erlebnis inspirierter Glossolie. Das erklärt aber die Geschichte nicht. Der Eindruck, den sie erweckt, dass nach eine Übergangszeit die erstbeste Gelegenheit ergriffen worden ist, die öffentliche Verkündigung zu starten, ist nicht unplausibel; vgl. *U. Wilckens*, Theologie des Neuen Testaments I/2 168ff. Allerdings hat Lukas die Jerusalemer Lokaltradition zu einer theologischen Schlüsselerzählung gemacht; vgl. *Th. Söding*, Jesus und die Kirche 237-242.

⁸ Zur Auslegung vgl. *Th. Söding*, Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament, Freiburg - Basel - Wien 2008, 224-228.

⁹ Vgl. *Christoph Stenscke*, Zu den Zahlenangaben in Apg 2 und 4, den Orten der Zusammenkünfte der Urgemeinde und ihrem materiellen Auskommen, in: *Jahrbuch für evangelikale Theologie* 20 (2006) 177-183.

¹⁰ Vgl. *Th. Söding*, Der Gottesdienst der Urgemeinde. Perspektiven des lukanischen Bildes in Apg 2,42, in: *A. Raffelt* (Hg.), *Weg und Weite*. FS K. Lehmann, Freiburg - Basel - Wien 2001, 81-96.

b. Die Struktur von Apg 2 öffnet weitreichende theologische Perspektiven:

- Der Geist zielt nicht nur auf Verkündigung und Zustimmung, sondern auch auf Gemeindebildung.

Die Kirche ist eine Gemeinschaft die durch den Geist verbunden ist, und ein Ort, da er erfahren werden kann: durch Gebet und Gemeinschaft, Brotbrechen und inspiriertes Lehren.

- Glaube entsteht durch die Verkündigung des Wortes Gottes, wenn inspirierte Redner auf inspirierte Hörer treffen.

Die Verkündigung führt, wenn der Geist es will, zum Glauben, weil sie die Geschichte Gottes mit der Geschichte seiner Jünger

- Die Taufe steht am Anfang des Lebens in der Kirche, weil sie mit dem Geist begabt, der alle in gleicher Weise und Intensität erreicht.

Pfingsten ist die Taufe derer, die Jesus selbst mit Maria zu Aposteln und Jüngern berufen hat.

4. Die Mission in Jerusalem:

Petrus als Zeuge des Evangeliums (Apg 3-5)

a. Der Auftakt der Jerusalemmission stellt sich bei Lukas in einer dramatischen Ereignisfolge dar, die zweimal auf eine Konfrontation zwischen Petrus und dem Hohen Rat zuläuft, aber die Gemeinde auch in der Krise stärkt.

Apg 3,1-11
Heilung des Gelähmten durch Petrus

Apg 5,12-16
Krankenheilungen durch die Apostel

Apg 3,12-26
Predigt des Petrus

Apg 4,1-22
Verhör vor dem Hohen Rat

Apg 5,17-40
Verhör vor dem Hohen Rat

Apg 4,23-31
Gebet der Urgemeinde

Apg 4,32-37
Das Leben der Urgemeinde

Apg 5,41f.
Verkündigung des Evangeliums

Apg 5,1-11
Gericht über Hananias und Saphira

Apg 6,1-7
Lösung der Witwenversorgung

b. Beide Szenenfolgen¹¹ laufen parallel; aber die zweite steigert die erste:

- Nach Apg 3 spielt die Szene auf dem Tempelplatz, nach Apg 5 strömen die Menschen aus der ganzen Stadt und Umgebung, um die Apostel zu treffen.
- Nach Apg 4 wird im Hohen Rat nur ein Auftrittsverbot diskutiert, nach Apg 5 hingegen wird über die Todesstrafe diskutiert – allerdings dank der Intervention des Gamaliel (Apg 5,34-40) mit einem für die Apostel günstigen Ausgang (anders als später unter Herodes Agrippa, der Jakobus Zebedäus nach Apg 12,1-5 hinrichten lässt).
- Nach Apg 5,1-11 wird ein interner Konflikt durch eine göttliche Strafe gewaltigen Ausmaßes sanktioniert, nach Apg 6,1-7 ein interner Konflikt durch eine gemeinschaftliche Anstrengung kraft des Geistes konstruktiv gelöst.

¹¹ Eine dritte ähnlich strukturierte Szenenfolge wird Lukas in Apg 12 gestalten, dann jedoch unter den Bedingungen der Herrschaft des Herodes Agrippa.

Die Basis der Steigerung liegt in den überschießenden Elementen der ersten Reihe:

- in der Predigt des Petrus, aus der sich ergibt, um was es bei den öffentlich sichtbaren Aktionen wie den Heilungen geht (Apg 3,11-26),
- im Gebet der Urgemeinde, das die Kraft Gottes zum Überstehen der Leiden und zum Wachstum im Glauben herabrufft ((Apg 4,23-31). Die zweite Szenenfolge dokumentiert ein Stück Gebetserhörung.

c. Sowohl die Schauplätze als auch die Aktionen und Passionen zeigen die Apostel in der Nachfolge Jesu Christi.

Schauplätze

- Jesus hat nach Lk 19,45-49 den Tempel aus einer „Räuberhöhle“ (Jer 7,11) zu einem „Haus des Gebetes“ gemacht (Jes 56,7) gemacht und mit seiner Lehre erfüllt.
Die Urgemeinde besucht nach Apg 2,46 täglich den Tempel; Petrus und Johannes werden nach Apg 3,3 von einem Gelähmten, der an der „Schönen Pforte“ saß, um ein Almosen gebeten – und lösen dadurch die folgenden Ereignisse aus. Die Apostel folgen nach Apg 5,19ff. der Inspiration, im Tempel aufzutreten, um dort das Wort Gottes zu lehren.
- Dass Petrus sich vor dem Hohen Rat zu verteidigen weiß, ja – teils mit den anderen Aposteln zusammen – Zeugnis für Jesus ablegt (Apg 4,8-12; 5,29-31), entspricht nicht nur den Verheißungen von Apg 1,8 und Lk 24,48, sondern auch von Lk 21,12-15 (vgl. PPT Folie 11).

Aktionen

- Petrus heilt den Gelähmten nach Apg 3,1-11 in einem Stil, den nach dem Lukasevangelium Jesus geprägt hat. Er heilt ihn „im Namen Jesu Christi, des Nazoräers“ (Apg 3,6), und nimmt darin die Sendung wahr, die Jesus seinen Zwölf Aposteln nach Lk 9,1-6 (vgl. Lk 10,9) aufgetragen hat.
- Petrus predigt in der Öffentlichkeit und legt als Angeklagter Zeugnis für das Evangelium ab – beides wie es Jesus getan hat, Die Attribute seiner Verteidigungsreden sind Inspiration, *πλησθεὶς πνεύματος ἁγίου* (Apg 4,8), und Freimut, *παρρησία* (Apg 4,13).

Passionen

- Petrus (Apg 4,1-22) und die Zwölf (Apg 5,17-40) werden wie Jesus (Lk 22,66-71) vor dem Hohen Rat angeklagt und verhört, nicht jedoch förmlich verurteilt.
- Petrus und alle Apostel deuten die Verfolgungen und Folterungen, die sie zu erleiden haben, als Kreuzesnachfolge Jesu (Lk 9,23 – Apg 5,41).

d. Das Gebet ist die Mitte und die Antriebsfeder der Mission ebenso wie der Gemeinschaft und der Leidensfähigkeit. Apg 4,24-31.

Die Form ist klassisch:

- invocatio („Herr“ mit Relativsätzen in Apg 4,24ff.),
- pars epica (Beschreibung der Lage in Apg 4,27f.),
- prex ipsa (Bitte um Aufmerksamkeit und die Gabe des Freimuts in Apg 4,29f.).

Der Inhalt ist heilsgeschichtlich: Gott wird als Schöpfer und Herr der Geschichte angerufen, seinen Geist, mit dem er David zur Prophetie geführt hat, in der gegenwärtigen Bedrängnis, die David vorhergesagt hat, denen zu schenken, die zum Zeugnis berufen sind, so dass die Widersacher Gottes und seiner Heiligen verstummen müssen.

5. Das Martyrium des Stephanus

Geschichtstheologie und Himmelsvision (Apg 6,8 – 8,3)

a. In der Komposition der Apostelgeschichte ist das Martyrium des Stephanus der dramatische Höhepunkt der Jerusalemmission¹².

- Während Petrus, Johannes und andere Apostel nach Apg 3-5 nur mit dem Tod bedroht worden waren, wird Stephanus um seines Glaubens willen umgebracht; während Paulus wie die anderen Apostel zur Kreuzesnachfolge gelangen, ahmt Stephanus Jesus bis ins Sterben hinein nach.
- Während bislang Petrus das Wort führte, kommt mit Stephanus einer der Sieben in den Vordergrund; Philippus wird folgen; danach bekleiden Barnabas und Paulus die Sprecherrollen.
- Während bislang nur vom Wachstum der Gemeinde die Rede, kommt es jetzt zur Verfolgung und Vertreibung wenigstens eines Gemeindeteiles.
- Während Petrus in seinen Rede bislang Jesus im Horizont der Heilsgeschichte als Messias verkündet hatte, entwickelt Stephanus eine umfassende Geschichtstheologie in christologischer Perspektive.

Der Höhepunkt ist auch der Abschluss der Missionserzählungen in Jerusalem. Die Heilige Stadt bleibt als Missionszentrale wichtig. Es hat auch eine weitere Existenz und Entwicklung in Jerusalem gegeben, auf die aus Paulusbriefen und späteren Actakapiteln geschlossen werden kann. Aber Lukas erzählt nicht mehr von der Verkündigung in Jerusalem, sondern wendet sich der Samariamission (Apg 8) und später schrittweise der Heidenmission zu. Saulus/Paulus taucht erstmalig auf – als einer der Stephanusmörder.

b. Die Stephanusszene ist klar gegliedert. Stephanus ist nach Apg 6,1-7 der erste der Sieben, schon dort als „Mann voll von Glauben und heiligem Geist“ (Apg 6,5) charakterisiert.

Apg 6,8-15	Verhaftung des Stephanus
Apg 7,1-53	Rede des Stephanus
Apg 7,54 - 8,3	Ermordung des Stephanus und Verfolgung der Urgemeinde

Die Anklage führt zum Zeugnis, das Zeugnis ist Verkündigung; die Verkündigung verschärft die Anklage.

¹² Vgl. *Michael Bachmann*, Die Stephanusepisode (Apg 6,1-8,3). Ihre Bedeutung für die lukianische Sicht des Jerusalemer Tempels und des Judentums, in: J. Verheyden (Hg.), *The Unity of Luke-Acts* (BETHL 142), Leuven 1999, 545-562.

5.1 Der Rahmen

- a. Die Rahmengeschichte der Rede wirft einige historische Fragen auf.
- Das Martyrium ist historisch gesichert.
 - Die Vorwürfe gehen von Mitgliedern hellenistisch-jüdischer Synagogen in Jerusalem aus (Apg 6,9), die den „Hellenisten“ geographisch und biographisch besonders nahe standen,
 - Das juristische Procedere ist jedoch unklar.
 - Die Vorwürfe gehen von Mitgliedern hellenistisch-jüdischer Synagogen in Jerusalem aus (Apg 6,9), die den „Hellenisten“ geographisch und biographisch besonders nahe standen,
 - Die Steinigung ist (anders als die Kreuzigung) die vom Gesetz vorgesehene Strafe für Gotteslästerer (Lev 24,11-16).
 - Der Vorwurf, „Lästerreden gegen Mose und Gott“ zu führen (Apg 6,11), ist äußerst schwerwiegend und wird durch den Vorwurf konkretisiert, mit Berufung auf Jesus „gegen diesen heiligen Ort und gegen das Gesetz“ zu reden (Apg 6,13f.).¹³
 - Der Hohe Rat hatte zur Zeit Jesu keine Kapitalgerichtsbarkeit.
- Eine mögliche historische Erklärung der erzählten Szene: Es hat keinen regelrechten Prozess mit Verurteilung und Vollstreckung gegeben, sondern eine Art Lynchjustiz: Dem Hohen Rat läuft die Sache aus dem Ruder; es regiert der Mob auf der Straße.
- Lukas hat im Passionsbericht keinen Prozess Jesu vor dem Hohen Rat erzählt, sondern nur ein Verhör (Lk 22,66-71) und auch nicht berichtet, Jesus sei fälschlicherweise der versuchten Tempelzerstörung angeklagt worden (Mk 14,58 par. Mt 26,59ff.; vgl. Mk 15,29 par. Mt 27,40). Dieser Vorwurf wird auf die Stephanusgeschichte verlagert – und dort gleichfalls als falsche Anklage gebrandmarkt (Apg 6,13f.).
 - Wie Jesu Vision des Menschensohnes, der „zur Rechten Gottes sitzt“ (Lk 22,69 . Dan 7,13 und Ps 110,1), als todesswürdige Gotteslästerung beurteilt wird, so führt nach allen Anklagen und seiner kritischen Rede erst die Vision des Stephanus, im Himmel den Menschensohn zur Rechten Gottes zu sehen (Apg 7,56), zu seiner Steinigung (Apg 7,57 – 8,1).
- b. Stephanus stirbt, weil und wie Jesus gestorben ist:
- Er befiehlt seinen Geist in Gottes Hand (Apg 7,59) – wie Jesus mit einem Wort von Ps 31,6 sein Leben aushaucht (Lk 23,46) – mit dem entscheidenden Unterschied, dass Jesus seine Bitte an Gott, den Vater richtet, Stephanus aber an Jesus, den Kyrios, der zur Rechten Gottes, des Vaters, erhöht ist (Apg 7,56).
 - Er bittet um Vergebung für seine Mörder (Apg 7,60) – wie Jesus seinen Henkern verziehen hat (Lk 23,34).

¹³ Anders akzentuiert *Karin Finsterbusch*, Christologie als Blasphemie. Das Hauptthema der Stephanusperikope in lukanische Perspektive, in: *Biblische Notizen* 91 (1998) 38-54. Der Vorwurf der Blasphemie entzündet sich aber nicht an der Christologie, sondern an der unterstellten Tempel- und Gesetzkritik; er träfe zu, wenn sie keine Unterstellung wäre.

5.2 Die Rede

- a. Die Stephanusrede ist ein profiliertes Zeugnis lukanischer Geschichtstheologie.¹⁴ Die nächste Parallele ist die Missionsrede, die Paulus in der Synagoge des pisidischen Antiochien hält (Apg 13,16-41). Inwieweit es Stephanustraditionen gibt, die eingearbeitet worden sind, bleibt strittig; klar ist, dass Lukas Stephanus so reden lässt, wie er muss, wenn er die theologische Position der „Hellenisten“ markant zum Ausdruck bringen soll.¹⁵ Dass Paulus dann die Linie weiter auszieht, entspricht dem lukanischen Bild (und braucht nicht ohne historischen Anhalt zu sein, weil Paulus ja bei der Verfolgung „hellenistischer“ Christen zum Apostel der Völker berufen worden ist).
- b. Die Stephanusrede hat eine klare Gliederung. Sie ist eine pointierte Paraphrase und kritische Deutung der Geschichte Israels von Abraham bis in die (damalige) Gegenwart, zentriert um das Leitmotiv des Heiligtums, also der wahren Gottesverehrung (Apg 7,7 – Ex 3,12), die aus dem Gehorsam gegen Gottes Gebot resultiert.

Apg 7	
2-8	Abraham und das Leben als Fremder
9-16	Josef und das Exil in Ägypten
17-43	Mose und der Exodus
	17ff. Die Unterdrückung Israels
	20ff. Die Geburt und Rettung des Mose
	22-28 Die Erschlagung des Aufsehers
	29-35 Die Berufung des Mose
	36ff. Der Auszug aus Ägypten unter Mose
	39-43 Der Tanz ums Goldene Kalb
44-54	Josua, David, Salomo und das Leben in Israel
	44-50 Das Bundeszelt und der Tempel
	51-54 Die Verfolgung der Propheten

Die Leitlinie der Rede: Gott hat in Israel immer wieder Menschen gerufen, um durch sie das Volk zu erreichen, und immer wieder hat das Volk nicht gehört.

- Während Abraham alles richtig gemacht hat, aber als – deshalb – als Fremder in Israel ohne eigenen Besitz lebte, allerdings mit der Verheißung reichen Segens und der Beschneidung als Zeichen des Bundes (Apg 7,2-8),
- nimmt das Unglück mit dem Neid der Brüder auf Josef seinen Lauf (Apg 7,9).
- Zwar macht wiederum Josef, das Opfer seiner Brüder, das Gott selbst rettet (Apg 7,9) alles richtig, indem er Israel aus der Hungersnot rettet und seinen Vater in Abrahams Grab bestatten lässt (Apg 7,10-16);
- aber die Tatsache, dass Israel in Ägypten aufgrund der göttlichen Verheißung wächst (Apg 7,17), wird zum Anlass seiner Unterdrückung durch den Pharao (Apg 7,17ff.)

¹⁴ Vgl. *Peter Dschulnigg*, Die Rede des Stephanus im Rahmen des Berichtes über sein Martyrium (Apg 6,8-8,3), in: *Judaica* 44 (1988) 195ff.

¹⁵ Vgl. *Wolfgang Kraus*, Zwischen Jerusalem und Antiochia. Die „Hellenisten“, Paulus und die Aufnahme der Heiden in das endzeitliche Gottesvolk (SBS 179), Stuttgart 1999.

- Gott schafft zwar die Möglichkeit der Rettung durch die Geburt und wunderbare Rettung des Mose (Apg 7,20ff.),
- aber seine tatkräftige Strafe an einem der Aufseher wird von den Israeliten nicht als Ausdruck der Macht Gottes, sondern eines verbrecherischen Charakters gedeutet (Apg 7,22-28).
- Mose, in die Wüste geflohen, wird zwar zum Befreier berufen (Apg 7,29-35) und vermittelt dem Volk am Sinai „Worte des Lebens“ (Apg 7,36ff.), muss aber den Verrat beim Tanz ums Goldene Kalb erleben (Apg 7,39-43).
- Gott hat zwar Israel das Bundeszelt vorgeschrieben, das Mose nach dem „Typ“ geschaffen hat, den Gott ihm offenbart hat (Apg 7,44); Salomo aber hat ein Haus aus Stein gebaut und dabei Gott in ein Machwerk gesperrt (Apg 7,44-50).

Die Ermordung Jesu, des Gerechten, ist nur der Gipfel einer langen Reihe von Verfehlungen.

c. Stephanus treibt scharfe Religionskritik:

- Er spießt den Tanz ums Goldene Kalb auf, den er als Götzendienst brandmarkt (Apg 7,39-43), und verbindet ihn nicht nur mit moralischem Fehlverhalten (Apg 7,9: Verkauf des Josef), sondern auch mit religiöser Schwerhörigkeit (Apg 7,26ff.51ff.).

Die Stephanusrede liegt auf der Linie der prophetischen Kultkritik – Amos (5,27ff.) wird ausführlich zitiert – und des Deuteronomiums sowie der von ihm geprägten Geschichtsschreibung.

- Stephanus kritisiert den Tempelbau unter Salomo als Verrat am „Bundeszelt“, das Gott angeordnet, Josua ins Land Israel mitgeführt und David erbeten hatte (Apg 7,44-49): Das wahre Heiligtum ist nicht ein von Menschenhand ausgeführtes Bauwerk, dessen Stein für die Ewigkeit bestimmt ist, sondern die ganze Schöpfung; deshalb muss jedes Heiligtum auf Erden den Charakter eines Zeltes haben, das abgebaut, mitgenommen, wieder aufgebaut werden kann: so wie ja auch Abraham in Zelten gelebt hat, um die Verheißung zu bewahren.

Die Stephanusrede greift die Skepsis gegenüber dem Tempelbau in Teilen der alttestamentlichen Prophetie und Geschichtsschreibung auf, radikalisiert aber die Kritik im Anschluss an die Tempelaktion Jesu und berührt sich besonders eng sowohl mit deren johanneischer Deutung (Joh 2,13-22) als auch mit der Heiligkeitstheologie des Hebräerbriefes.

- Stephanus verbindet seine Kultkritik mit einer Kritik an der Verwerfung der Propheten, die in der Ermordung Jesu gipfelt (Apg 7,51ff.).

Die Stephanusrede greift den *cantus firmus* der deuteronomischen Geschichtsschreibung auf (Neh 9,26) und entspricht in ihrem Geschichtsbild dem Winzergleichnis Jesu (Lk 20,9-12 par. Mk 12,1-12).

Die Religionskritik ist keine Blasphemie, sondern entlarvt sie; sie widerspricht nicht dem Gesetz des Mose, sondern erfüllt es; sie negiert nicht das Ethos des Gebotes Gottes, sondern reformiert es.

6. Die Mission in Samarien

Das Werk des Philippus (Apg 8)

a. Gemäß dem Auftragswort des Auferstandenen Apg 1,8 schließt sich an die Mission in Jerusalem (und Judäa) die in Samaria an. Sie folgt aus der Universalität des Heilswillens Gottes, ist aber schwierig, weil eine Grenze zwischen verfeindeten Geschwistern überschritten werden muss,

- Samaria¹⁶ ist ein Teil des ehemaligen Nordreiches, das im 8. Jh. v. Chr. untergegangen und Opfer einer konsequenten Assimilierungspolitik der Assyrer und späterer Herrscher geworden ist. Unter den Persern bleibt Samaria selbständige Provinz und hintertreibt – jedenfalls in der Welt der alttestamentlichen Geschichtserzählungen – nach Kräften die Konsolidierung Judäas unter Esra und Nehemia (Esr 4,1-5.6).¹⁷ Die Samariter beteiligen sich nicht am Neubau des Tempels – aus welchen Gründen auch immer. Das ist der Keim eines nachhaltigen Konfliktes. Die Ptolemäer und später die Seleukiden schreiben die politische Trennung fest und stabilisieren damit die kulturellen und religiösen Gegensätze. Unter Antiochus IV Epiphanes (165-164) wird „Coelesyrien“ neu gegliedert; Judäa verliert seine Eigenständigkeit und wird – wieder – Samarien zugeschlagen (1Makk 1,30). Die Stellung der hellenistischen Städte wird gestärkt. Antiochus will seine Herrschaft konsolidieren (1Makk 1,41: „... alle sollen zu einem einzigen Volk werden“). Die Dinge wenden sich nach dem Makkabäeraufstand. 129 v. Chr. beginnt Johannes Hyrkanos, der Gründer Hasmonäer-Dynastie, mit einer Expansion im Ostjordanland, in Samarien, Idumäa und der Dekapolis; vor Zwangsjudaisierung schreckt er nicht zurück (Josephus, ant. 13,254-258). Auf seinem Syrienfeldzug 63/64 v. Chr. bildet Pompeius die römische Provinz Syrien, an die Palästina fällt. Der Hasmonäerstaat wird aufgelöst, die Eroberungen werden rückgängig gemacht, Samarien und die hellenistischen Städte (u.a. die Dekapolis) werden für unabhängig erklärt. Galiläa ((Hauptstadt Sepphoris) hingegen bleibt jüdisch. Herodes wiederum errichtet auch in Samarien seine Herrschaft, belässt aber die Samariter bei ihrer Religion, die er kulturell genauso fördert wie auf anderer Seite die der Juden, besonders mit dem Tempelbau in Jerusalem. Nach seinem Tode fällt Samaria mit Judäa an den politisch schwächsten Sohn, Archelaos. Ihn entmachten die Römer 6 n. Chr. Galiläa bleibt unter der Ägide des Herodes Antipas, Judäa und Samaria werden der römischen Direktverwaltung unterstellt, aber unterschiedlich: Judäa als autonome Region der kaiserlichen Provinz Syrien unter einem Präfekten aus der römischen Ritterschaft, Samaria hingegen als direkter Teil von Syrien, das in Damaskus ein Vertreter des Kaisers regiert.

¹⁶ Der Name stammt von der assyrischen Bezeichnung der Provinz: „Samerina“.

¹⁷ Vgl. *Christian Frevel*, Grundriss der Geschichte Israels, in: E. Zenger u.a., Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart 2008, 587-717.

- Nach den Synoptikern hat Jesus – anders als nach Joh 4¹⁸ – keine aktive Samari-
termission getrieben. Aber er hat dafür die Weichen gestellt. Gerade Lukas nennt
Beispiele.
 - Nach Lk 9,51-56 wird Jesus auf der Reise nach Jerusalem von Samari-
tern abgelehnt – aber er verwehrt seinen Jüngern, deshalb Gottes
Strafgericht über Samaria herabzurufen.
 - Nach Lk 10,25-35 macht Jesus im Gleichnis den barmherzigen Sama-
riter zum Vorbild der Nächstenliebe für Juden.
 - Nach Lk 17,12-19 ist der einzige geheilte Aussätzige, der umkehrt und
Jesus lobt, ein Samariter.

In der Apostelgeschichte werden die politischen Hintergründe nicht aufgearbeitet; aber
sie sind de facto vorausgesetzt. Allerdings werden die Gegensätze nicht zementiert,
sondern überwunden – unter Schwierigkeiten.

b. Die Samariaperikopen der Apostelgeschichte sind erheblich kompakter als die Jeru-
salemkapitel und die Missionsgeschichten, die in Völkerwelt spielen. Es sind Über-
gangsgeschichten, und als solche wichtig, aber eine Passage.

- Vorher wird von der Verfolgung und Vertreibung von – hellenistischen – Chris-
ten in Jerusalem erzählt (Apg 8,1-3): Der Gewalt, der sie weichen müssen, ge-
winnen sie das Beste ab: die Möglichkeit, den nächsten Schritt der Mission zu
gehen.
- Im Anschluss wird die Taufe des äthiopischen Kämmerers durch Philippus er-
zählt (Apg 8,26-40), offenbar eines Proselyten, der auf dem Rückweg von Jeru-
salem in die Heimat der Königin von Saba ist.
- Nach dem retardierenden Element der Bekehrung des Paulus (Apg 9), deren Dy-
namik sich später erweisen wird (Apg 13-28), geht Petrus den nächsten Schritt,
indem er einen gottesfürchtigen Heiden tauft, ohne dass er beschnitten wäre
(Apg 10-11). Damit ist der Weg für die Völkermission frei.

¹⁸ Vgl. *Jürgen Zangenberg*, Frühes Christentum in Samarien. Topographische und traditionsge-
schichtliche Studien im Johannesevangelium (TANZ 27), Heidelberg 1998.

c. Die Samariamission wird in zwei Etappen geschildert.

Apg 8,4-25

4-13 Philippus als Missionar und Täufer
14-24 Petrus und Johannes als Geistspender und Lehrer

Die Gliederung des Passus ist missionstheologisch, ekklesiologisch, sakramententheologisch und kulturgeschichtlich von größter Relevanz geworden.

d. Philippus demonstriert, wie Samaritermission geht.

- Die gemeinsame Überschrift formuliert Apg 8,5: Christusverkündigung (ἐκήρυσσεν αὐτοῖς τὸν Χριστόν). In Apg 8,12 wird konkretisiert: „Evangelium vom Reich Gottes und vom Namen Jesu Christi“ (εὐαγγελιζομένῳ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ). In Apg 8,14 wird konzentriert: „Wort Gottes“ (λόγος τοῦ θεοῦ). Das stimmt nach Apg 8,25 mit der Botschaft der Apostel überein: „Wort des Herrn“ (λόγος τοῦ κυρίου).
- Die Adressaten sind nach Apg 8,13 gleichermaßen Männer wie Frauen.
- Die Verkündigung geschieht nach Apg 8,6 durch Reden und durch „Zeichen“ (σημεῖα), worunter Apg 8,7 Exorzismen und Therapien nennt. Apg 8,14 nennt, wie bei Jesus, „Zeichen und große Machttaten (σημεῖα καὶ δυνάμεις μεγάλας).
- Die Verkündigung zielt darauf, Glauben zu wecken und wegen des Glaubens zur Taufe zu führen (Apg 8,12).

Die Themen und Methoden sind dieselben wie in der Jerusalemmission. Der Glaube an den einen Gott wird auch bei den Samaritern – religionsgeschichtlich korrekt - vorausgesetzt und christologisch konkretisiert. Anders als in Joh 4 spielt die Differenz zwischen den Tempelbergen Zion und Garizim keine Rolle. Die Problematisierung geschieht durch Simon Magus (s.u.).

e. Dass die Apostel bei der Philippusmission nach dem Rechten schauen müssen, schreibt ihre in Apg 6,1-7 unterlegte hermeneutische Dominanz fest:

- Philippus¹⁹ ist (nicht der Apostel von Apg 1,13, sondern) einer der Sieben (Apg 6,5) – nach Stephanus der Prominenteste. Er treibt nicht nur die Samariamission voran (Apg 8,4-13) und tauft den äthiopischen Kämmerer (Apg 8,26-40), sondern beherbergt auch Paulus und Lukas auf deren (letzter) Reise nach Jerusalem (Apg 21,8), wo er als Vater von vier Töchtern lebt, die alle Prophetinnen sind (Apg 21,9). Als einer der Sieben ist er positiv, aber nicht exklusiv von den Aposteln wie der gesamten Gemeinde für den Tischdienst an den Witwen, also deren caritative Unterstützung bestimmt; deshalb braucht es, anders als die ältere Forschung meinte, nicht zu überraschen, dass er – wie Stephanus – aktive Verkündigung betreibt, in Wort und Tat.
- Allerdings ist Lukas wesentlich, dass die Philippusmission kein Ausreißer ist, sondern in die Gesamtentwicklung der Kirche integriert ist. Das leistet die nachgeschobene „Supervision“ der Apostel in Person von Petrus und Johannes Zebedäus, die auch nach Lk 22,8 (Bereitung des Abendmahlssaales), Apg 3,1 (Gebet im Tempel), 4.13.19 (Zeugnis vor dem Hohen Rat) ein erfolgreiches Duo bilden.
- Die Sendung der Apostel ist bis in die 70er Jahr des 20. Jh. hinein oft als typisch „frühkatholisch“ angesehen worden, als Versuch, das freie Wort amtskirchlich zu domestizieren²⁰. Das ist anachronistisch, weil die Zwölf zur Zeit des Lukas gar keine gegenwärtige, sondern eine vergangene Größe sind. Ihre Bedeutung ist es, die Kontinuität der vor- und nachösterlichen Verkündigung durch die lebendige Erinnerung an Jesus zu gewährleisten. Sie sind von Jesus selbst erwählt und nach Ostern neu berufen worden. Die nachträgliche Entsendung der Zwölf dient dazu, dass auch Samaria in das christliche Gottesvolk integriert wird – durch den Anschluss an die geistgewirkte Jesusgeschichte.

¹⁹ Vgl. Axel v. Dobbeler, *Der Evangelist Philippus in der Geschichte des Urchristentums. Eine prosopographische Skizze* (TANZ 30), Tübingen 2000; Kurzversion: *Roman Heiligenthal/Axel von Dobbeler, Menschen um Jesus. Lebensbilder aus neutestamentlicher Zeit*, Darmstadt 2002.

²⁰ So Siegfried Schulz, *Die Mitte der Schrift. Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als Herausforderung an den Protestantismus*, Stuttgart 1976.

f. Nach Apg 8,16 hat Philippus nur „auf den Namen des Herrn Jesus“ getauft, nicht auf den Geist vermittelt, der erst durch die Handauflegung der Apostel auf die getauften Samariter kommt.

- Die erzählerische Differenzierung und zeitliche Unterscheidung zwischen Taufe und Geistverleihung hat später zur Differenzierung zwischen Taufe und Firmung als zwei verschiedenen Sakramenten in der katholischen und orthodoxen Kirche beigetragen (mit der klassischen Abfolge Taufe – Formung – Eucharistie), während der Protestantismus nur die Taufe als Sakrament und die „Konfirmation“ als Zulassung zum Abendmahl betrachte.
Diese konfessionsspezifische Differenz hat die Exegese schwer belastet, weil sie hüben wie drüben zur Legitimation der jeweils herrschenden Theorie und Praxis dienen sollte. Eine „protestantische“ Strategie bestand darin, die Historizität der Apostelendung zu bezweifeln, eine „katholische“ darin, sie zu verteidigen. Beide Strategien werden weder der urchristlichen Geschichte noch der lukanischen Erzählung gerecht.
- Liturgiehistorisch verweist Apg 8 auf Grauzonen und Entwicklungen in der Tauftheologie und Praxis des frühesten Christentums.
 - Die Taufformel ist im Neuen Testament nur nach Mt 28,19f. trinitarisch: „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“.
 - Nach anderen Tradition wird getauft:
 - „auf Christus“ (Röm 6,3f.; Gal 3,27),
 - „über dem Namen Christi (Apg 2,38),
 - im Namen“ Christi (Apg 10,48),
 - „auf den Namen“ Christi (Apg 8,16.; 19,5; vgl. 1Kor 1,13.15).²¹

Ob die trinitarische Tradition alt²² oder jung ist (so die große Mehrheit), wird diskutiert. Der Kontext weiterer Tauftexte im Neuen Testament ist implizit trinitarisch.²³ Die christozentrischen Formeln können eine Verkürzung der trinitarischen, die trinitarische Formel kann eine Erweiterung der christologischen sein. Mt 28 verweist nach Syrien (vgl. Did 7,1; Justin, ap. 1,61; Ign Magn 13,2); die Stellen aus den Paulusbriefen und der Apostelgeschichte deuten nach Kleinasien. Vermutlich hat es früh und bis weit ins 2. Jh. hinein unterschiedliche Praktiken gegeben. Die trinitarische Wendung ist theologisch ausdrucksstärker; sie umgreift die christozentrische Taufe; sie ist als Wort des Auferstandenen überliefert. Deshalb hat sie sich durchgesetzt.

²¹ Die Präpositionen sind aufschlussreich und nicht austauschbar: „Im“ zeigt die Autorität dessen an, der die Taufe veranlasst und die Taufgnade vermittelt. „Auf“ hingegen identifiziert, wem der Täufling unterstellt und anvertraut wird. Der „Name“ steht für die Person unter dem Aspekt ihrer erkennbaren Identität und Ansprechbarkeit.

²² So P. *Stuhlmacher*, Zur missionsgeschichtlichen Bedeutung von Mt 28,16-20, in: *EvTh* 59 (1999) 108-130.

²³ Vgl. *Th. Söding*, Ein Gott – Ein Herr – Ein Geist. Die neutestamentliche Trinitätstheologie und ihre liturgische Bedeutung, in: Bert Groen – Benedikt Kranemann (Hg.), *Liturgie und Trinität* (QD 229), Freiburg - Basel - Wien 2008, 12-57.

- Apg 8,15ff. führt an einen Übergang – sei es früh in der Missionsgeschichte, sei es später zur Zeit des Lukas. Worin er besteht, ist aber nicht vollkommen klar.
 - Die Taufe „auf den Namen“ Jesu ist nach Apg 19,5 vollgültig, ja vorbildlich, wie nach den Parallelen aus dem Corpus Paulinum auch nicht anders zu erwarten ist.
 - Philippus ist kein zweitklassiger Täufer, wie die unmittelbar folgende Geschichte des Kämmerers beweist. Die Erzählung in Apg 19,1-7, dass Täuferjünger nur die Johannaufgabe kennen und deshalb den Geist noch nicht empfangen haben, liegt auf einer anderen Ebene,
- Am ehesten erklärt sich der eigenartige Text durch eine historische Erinnerung, die Lukas mit einer theologischen Option verbindet.
- Der Passus beruht auf der samaritanischen Philippusmission und einer nachträglichen Mission der Zwölf.
 - Er spiegelt Unsicherheiten in der Heilswirkung der Taufe: Er erweckt den Eindruck, die Taufe allein „auf den Kyrios“ vermittele nicht den Geist. Erst die Handauflegung habe diese Wirkung. Diese Konstellation spielt weder später in der Apostelgeschichte eine Rolle noch in der Liturgie der Kirche noch der Theologie der Sakramente. Vielmehr ist auch die Taufe nicht nur Vergebung der Sünden, Verbindung mit Christus und Eingliederung in die Kirche, sondern ebenso Vermittlung des Geistes, ohne den es alles drei nicht gäbe (Gal 3,26ff.; Röm 5,1-11; 6,1-14). In der Corneliusgeschichte (Apg 10-11) vollzieht die Taufe die Geistverleihung nach, in der Philippusmission folgt sie ihr. Das offene Verhältnis zeigt, dass die Taufe nicht exklusiv, sondern positiv ein Geistgeschehen ist. Die Firmung, als eigenes Sakrament betrachtet, vermittelt nicht erstmalig den Geist, sondern vertieft die Geistbegabung, indem sie den Geist der Unterscheidung, den Geist der aktiven Mitwirkung in den charismatischen Diensten überträgt, der freilich noch einmal vom Geist der Ordination, der Gemeindeleitung durch Wort und Sakrament zu unterscheiden

g. Die zentrale Nebenfigur, die beide Episoden verknüpft, ist Simon Magus.²⁴

- Seine Wirkungsgeschichte ist erheblich²⁵.
 - Er ist das Urbild des Faust: des Menschen, der durch Magie Einfluss auf Gott nehmen will, und sei es durch Teufelswerk.
 - Er wird zum Erzhäretiker.
 - Er liefert das abschreckende Beispiel der „Simonie“ des Ämterkaufs.
- In der Geschichte selbst ist er zuerst eine Figur, die sowohl die die Attraktivität synkretistischer Religiosität als auch die Attraktivität des Christentums für herausragende Vertreter antiker Religionen demonstriert.
 - Simon wird von Lukas parteiisch und kritisch, aber in antiken Augen präzise typisiert:
 - Er scheint nicht aus Samaria zu stammen, aber seit längerem dort zu wohnen (Apg 8,9).
 - Er treibt seit längerer Zeit in Samaria Magie (Apg 8,9.11).
 - Er nennt sich nach Apg 8,9 „groß“ (μέγας).
 - Er genießt größtes Ansehen beim Volk von Samaria (Apg 8,9f.).
 - Er wird nach Apg 8,10 „Kraft Gottes“ genannt (ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ), und zwar „große“ – wie er sich nach Apg 8,9 selbst nennt.

Simon Magus verkörpert den Typ des „Göttlichen Menschen“ (θεῖος ἀνὴρ), eines von göttlicher Energie aufgeladenen Wundertäters und Weisheitslehrers, der mit den Göttern oder mit Gott im Bunde ist und deshalb göttlich „Dynamik“ auf der Erde wirksam werden lassen kann: um Krankheit zu besiegen und Orientierung zu geben.

„Magie“ kann in diesem Kontext sehr viel bedeuten, hat aber in Apg 8 einen kritischen Unterton. Gemeint ist aber nicht „Zauberei“ (so die meisten Bibelübersetzungen), als ob es um Tricks und Kunststücke ginge, sondern eine charismatische Praxis, göttliche Energie zu erzeugen und zu vermitteln. Simon bezieht sich in Samaria auf Gott; aber er glaubt, Gott beherrschen zu können; das ist aus lukanischer Sicht sein Fehler.

- Philippus übertrifft Simon Magus an „Dynamik“, weil er nicht Gott beherrschen will, sondern sich von Gott bestimmen lässt. Diese Facette der Samariamission ist auch insofern historisch aufschlussreich, als das Christentum als eine sehr erfolgreiche Mission nicht nur von Pre-

²⁴ Vgl. *Bernd Kollmann* Jesus und die Christen als Wundertäter. Studien zu Magie, Medizin und Schamanismus in Antike und Christentum (FRLANT 170), Göttingen 1996, 98-101

²⁵ Vgl. *Gerd Theißen*, Simon Magus. Die Entwicklung seines Bildes vom Charismatiker zum gnostischen Erlöser, in: Axel von Dobbeler (Hg.), Religionsgeschichte des Neuen Testaments. FS Klaus Berger, Heidelberg 2000, 407-432.

digern, sondern auch von Exorzisten und Therapeuten seinen Weg gemacht hat.

- Simon lässt sich von Philippus beeindrucken und taufen, weil er glaubt (Apg 8,13). Er kommt angesichts der Zeichen und Wunder aus dem Staunen nicht mehr heraus.

Soweit ist die Simon-Magus-Episode eine reine Erfolgsgeschichte der christlichen Mission; sie zeigt, was geht, wenn man eine charismatische Figur wie Philippus ins Rennen schickt: Der christologisch konkretisierte Monotheismus macht den Unterschied.

- Das Auftreten von Petrus und Johannes deckt ein Problem auf, das im ersten Teil der Samariaperikope nicht zu erwarten war, im Rückblick aber auch nicht als ganz unwahrscheinlich erscheint.
 - Simon hat Ehrgeiz: Er will „Macht“ (Exousia) wie die Apostel haben, den Geist Gottes zu verleihen – die selbst Philippus nicht hat, sondern nach Apg 8 nur die Apostel. Es ist die Exousia, die Jesus selbst ihnen verliehen hat.
 - Durch Geld an Macht zu kommen, ist allzu menschlich. Geldfragen spielen in der gesamten Apostelgeschichte eine große Rolle; aber es geht durchweg um die Organisation der Caritas, also die gerechte Verteilung der Güter zu Gunsten der Armen, nicht jedoch um den Erwerb eigener Vorteile (so wird Paulus eine Bestechung der Richter, die über ihn verhandeln, strikt ablehnen), geschweige in Sachen des Gottesdienstes und der Heilsvermittlung.
 - Der Verstoß des Simon Magus verdankt sich einem Denken in den Kategorien das *do ut des*, das auch seine magischen Praktiken beherrscht.

Petrus redet Simon Magus ins Gewissen – und scheint Erfolg zu haben; denn Simon bittet um die Fürbitte der Apostel. Dass die gewährt wird, brauch Lukas nicht mehr zu berichten.

So geht die Simon-Geschichte gut aus – ein weiterer positiver Kontrast zu Hananias und Saphira (Apg 5,1-11). Die Wirkungsgeschichte zeigt allerdings in eine andere Richtung.

7. Die Bekehrung und Berufung des Paulus (Apg 9,1-22; 22,5-16; 26,12-18)

a. Die Erzählungen von der Bekehrung des Paulus sind hoch strittig. Im Kern steht die Frage, ob es eine Offenbarung und eine Bekehrung überhaupt geben könne. Eine Antwort kann nicht einzelexegetisch gewonnen werden, sondern setzt (biblisch gebundene) fundamentaltheologische Reflexionen mit Gespräch sowohl mit der Psychologie als auch mit der Physik und Philosophie voraus.

Aus exegetischer Sicht zeichnen sich drei Problemkreise ab.

- Paulus gehört dezidiert nicht zu den Zwölf Aposteln, obwohl er sich in seinen eigenen Schreiben (und den Briefen seiner Schule) dezidiert Apostel nennt, der auf Augenhöhe mit Petrus und anderen „Säulen“ kommuniziert (Gal 2,1-10).²⁶ Paulus ist aber die Figur, der Lukas die meiste Aufmerksamkeit schenkt. Er ist der erfolgreiche Organisator und *spiritus rector* der Völkermission.
 - Ist die Apostelgeschichte das Zeugnis eines „frühkatholischen Antipaulinismus“?²⁷ Wie erklärt sich dann aber die große Rolle des Paulus in der Apostelgeschichte? Ist er kirchenamtlich gezähmt?
 - Ist die Apostelgeschichte das Zeugnis eines begeisterten Paulusanhängers, der dessen Ruhm mehren will und deshalb die Erfolgsgeschichte seiner Mission erzählt?²⁸ Weshalb dann die weitgehende Reservierung des Aposteltitels für die „Zwölf“? Soll Paulus als gerade als „die wilde Dreizehn“ groß herauskommen?²⁹

Den Aposteltitel³⁰ reserviert Lukas für die Zwölf um der Kontinuität mit Jesus willen. Paulus ist „Zeuge“ – wie Petrus auch. Dadurch wird Paulus nicht abgewertet, sondern in die Kirche eingeordnet, die nicht er, sondern Jesus Christus gegründet hat. „Zeuge“ zu sein, ist das Übergreifende und Verbindende. Die Apostel haben je als Zeugen unterschiedliche Voraussetzungen, Aufgaben und Zeiten.

Untersucht werden muss, wie Lukas erzählt, dass Paulus in die Kirche der Apostel integriert und wie er von den Aposteln wie der Urkirche insgesamt aufgenommen worden ist, so dass er seine Rolle spielen konnte.

²⁶ Vgl. Robert Vorholt, *Der Dienst der Versöhnung. Studien zur Apostolatstheologie des Paulus* (WMANT 118), Neukirchen-Vluyn 2008.

²⁷ Vgl. Günter Klein, *Die Zwölf Apostel. Ursprung und Gehalt einer Idee* (FRLANT 77, Göttingen 1961).

²⁸ Vgl. C.-J. Thornton, *Der Zeuge des Zeugen. Lukas als Historiker der Paulusreisen* (WUNT 56), Tübingen 1991.

²⁹ Vgl. Christoph Burchard, *Der dreizehnte Zeuge. Traditions- und kompositionsgeschichtliche Studien zu Lukas' Darstellung der Frühzeit des Paulus* (FRLANT 103), Göttingen 1970.

³⁰ Vgl. Jörg Frey, *Apostelbegriff, Apostelamt und Apostolizität. Neutestamentliche Perspektiven zur Frage nach der „Apostolizität“ der Kirche*, in: Theodor Schneider - Gunther Wenz (Hg.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge I Grundlagen und Grundfragen* (DiKi 12), Freiburg – Göttingen 2004, 91-188.

- Die Kirche feiert am 25. Januar das Fest „Pauli Bekehrung“ (*Conversio Pauli*); die Forschung spricht aber seit einiger Zeit lieber von der Berufung des Paulus³¹.
 - Die Kategorie der „Bekehrung“³² ist in Verruf geraten, weil sie seit dem 19. Jh. meist als Religionswechsel verstanden wird. Ist aber Paulus vom Judentum zum Christentum konvertiert?³³
 - Die Kategorie der Berufung zielt auf die aktive Mission. Wird Paulus aber damit nicht zum Propagandisten einer Ideologie, die bestehende Kulturen vernichtet?³⁴

Die pagane Antike kennt in der Regel keine „Bekehrung“ zu einer Religion, sondern nur zur Philosophie³⁵: weil Begegnung mit der Wahrheit vorausgesetzt ist, wenn von Bekehrung gesprochen werden kann, Religion aber nicht mit Wahrheit, sondern mit Sitte verknüpft worden ist. Im Falle des Paulus wäre zu untersuchen: Bekehrung wovon? Und Bekehrung wozu?

Die Berufung hat zur Völkermission geführt – aber zur Vernichtung oder zur Taufe griechischer Kultur?

Die exegetische Aufgabe besteht darin, an den verschiedenen Belegstellen zu schauen, welcher Aspekt den Vorrang hat und wie beide zusammengehören.³⁶

- Lukas erzählt in der Apostelgeschichte nicht nur die „Bekehrung“ des Paulus (Apg 9,1-22), sondern lässt Paulus zweimal in Reden das Geschehen erzählen, wenn er vor Gericht Rechenschaft über seinen Lebensweg ablegt (Apg 22,5-16; 26,12-18). Die Texte stimmen weitgehend, aber nicht hundertprozentig überein. Überdies beschreibt und bespricht Paulus in seinen Briefen recht oft dasselbe Geschehen (1Kor 9,1; 15,8; 2Kor 4,5f.; Gal 1,15f.; Phil 3,4-11), ebenso nach den Briefen, die von der Exegese seinem Schülerkreis zugerechnet werden (Eph 3,11f.; 1Tim 1,15f.; 2,5f.; 2Tim 1,1ff. 11; vgl. Tit 3,3-7) .
 - Gibt es zwischen der lukanischen und der paulinischen wie der deuteropaulinischen Darstellung wesentliche Unterschiede? Oder sind die Gemeinsamkeiten größer?
 - Wie erklären sich die Differenzen innerhalb der Apostelgeschichte?

Die Frage ist auch theologischen wie historischen Gründen relevant:

- aus historischen, weil die Briefe wie die Apostelgeschichte die einzigen Quellen sind;
- aus theologischen, weil die Paulusbilder – das Selbstbild des Apostels wie die Portraits seiner Schüler und des Lukas – von grundlegender Bedeutung für die Ekklesiologie wie die Soteriologie sind.

Bei der Methodenfrage muss die Exegese ansetzen.

³¹ Vgl. *Christian Dietzfelbinger*, Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie (WMANT 58), Neukirchen-Vluyn 1985

³² Vgl. *Alan F. Segal*, Paul the Convert. The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee, New Haven – London 1990.

³³ Vgl. *Markus Tiwald*, Hebräer von Hebräern. Paulus auf dem Hintergrund frühjüdischer Argumentation und biblischer Interpretation (HBS 52), Freiburg - Basel - Wien 2008.

³⁴ Der beredteste Widerpart von Paulus ist Friedrich Nietzsche; vgl. zu seinem Paulusbild *Edith Düsing*, Nietzsches antichristliches Paulusbild, in: *Communio* 38 (2009) 160-178.

³⁵ Vgl. *Gustave Bardy*, Menschen werden Christen. Das Drama der Bekehrung in den ersten Jahrhunderten (frz. 1949), hg. v. Josef Blank, Freiburg – Basel – Wien 1988.

³⁶ Vgl. *Th. Söding*, Paulus von Tarsus – seine Berufung und Bekehrung [im Druck].

b. Die Differenzen zwischen den verschiedenen Versionen der Geschichte bei Lukas in der Apostelgeschichte erklären sich aus deren Abfolge und Gattungsdifferenzen.

- Apg 9 ist die direkte Erzählung eines Geschehens durch den allwissenden Erzähler.
- Apg 22 und Apg sind hingegen erzählte Rede: Paulus plädiert in eigener Sache. Aus prozesstaktischen Gründen referiert er nicht nur – weitgehend detailgetreu – das Geschehen vor Damaskus, das für sein Leben entscheidend ist, dessentwegen er auf Leben und Tod angeklagt ist; er zieht auch die ihm vom Kyrios angekündigte und durch Hananias mitgeteilte Sinnrichtung der Offenbarung mit der Damaskusvision selbst zusammen, weil er nachträglich anderen so besser den Grund und Sinn seiner Lebenswende erklären kann.
- Es bleiben kleine Widersprüche, die für Lukas aber vermutlich keine waren:

Apg 9,7

... sie hörten zwar die Stimme, sahen aber keinen.

Apg 22,9

Aber die mit mir waren, sahen zwar das Licht, doch hörten nicht die Stimme dessen, der zu mir sprach.

Vermutlich hat Lukas sich die Sache so vorgestellt, dass die Begleiter zwar gehört haben, dass, aber nicht was jemand gesprochen hat, und dass sie gesehen haben, dass etwas, aber nicht, wer erschienen ist.

- In seinen Briefen malt Paulus das Damaskusereignis nicht aus; er beleuchtet keine politischen, juristischen, psychologischen Hintergründe, sondern stellt einen einzigen Zusammenhang her: Ihm, der die Kirche zu verwüsten suchte, hat Gott seinen Sohn offenbart und damit den entscheidenden Anstoß gegeben, sein Leben zu ändern (Gal 1,13-16). Weil Paulus einen unlösbaren textlichen und sachlichen Zusammenhang herstellt, wird es auch einen historischen Zusammenhang geben. So lässt sich verstehen, dass derjenige, der in glühendem Eifer die Christen verfolgte, nun zum glühenden Verkünder des Evangeliums wird.
- Die Apostelgeschichte hingegen zeichnet ein plastisches Bild. Saulus, der schon eine mörderische Rolle bei der Steinigung des Stephanus spielte (Apg 7,58 – 8,3), macht die Verfolgung der „Kirche“ (Apg 8,3) und der „Jünger des Herrn“ (Apg 9,1) zu seiner Sache. Er lässt sich vom Hohenpriester „Briefe nach Damaskus an die Synagogen“ ausstellen, um die „Vollmacht“ (Apg 26,10.12) zu haben, dort Christinnen und Christen – es heißt: „solche des Weges, Männer wie Frauen“ – gefangennehmen und nach Jerusalem überstellen zu können (Apg 9,1f.; vgl. 22,5). Auf dem Weg taucht er in ein himmlisches Licht (vgl. Apg 22,6; 26,13), stürzt zu Boden (vgl. Apg 22,7), hört die Stimme Jesu (vgl. Apg 22,8ff.), kann nicht mehr sehen, wird von seinen Begleitern an die Hand genommen und nach Damaskus geführt (vg. Apg 22,11), lebt dort drei Tage, ohne etwas zu essen und zu trinken, und wird dann von Hananias getauft (vgl. Apg 22,16), erlangt sein Augenlicht wieder (vgl. Apg 22,13) und beginnt kurz danach mit der Verkündigung (Apg 9,3-22; vgl. 26,19f.).

- Das Bild, das die Apostelgeschichte zeichnet, ist nicht unplausibel: Die Christen versammeln sich in Häusern; zwischen Jerusalem und Damaskus gibt es enge Verbindungen, im Hohen Rat und bei den Hohenpriestern gibt es Initiativen, aber auch Kontroversen, die Judenchristen von ihrem Weg abzubringen.
- Dennoch sind in der historisch-kritischen Exegese wichtige Details umstritten³⁷:
 - erstens die direkte Beteiligung des Paulus am Martyrium des Stephanus und anderen Maßnahmen gegen Christen in Jerusalem
 - und zweitens die Ausweitung der Verfolgung nach Damaskus.
 Beide Angaben sind im Kern plausibel³⁸:
 - Dagegen, dass Paulus sich aktiv an Christenverfolgungen in Jerusalem beteiligt hat, wird zwar Gal 1,22 angeführt, dass er den „judäischen Gemeinden von Angesicht unbekannt“ blieb; aber der Vers bezieht sich auf die apostolische Zeit des Paulus.
 - Dagegen, dass er im offiziellen Auftrag nach Damaskus gezogen sei, um Christen gefangenzunehmen, wird eingewendet, dass es keine rechtliche Basis für einen solchen Vorstoß gegeben habe. Offen bleibt nicht, ob Paulus in Damaskus tätig gewesen ist, sondern ob er nicht nur aufgrund eigener Initiative, sondern auch im – mehr oder weniger – offiziellen Auftrag von Jerusalem aus gehandelt hat. Da analoge Quellen fehlen, bleibt ein erheblicher Unsicherheitsfaktor. Man müsste mit rechtlichen Grauzonen rechnen, kann aber ein Interesse des Synhedrion schwerlich abstreiten, nicht nur in Jerusalem, sondern auch in Damaskus die Ausbreitung des Christentums zu behindern – mit willigen Helfern, als einer derer sich Paulus angedient haben kann, und mit rechtlichen Zwangsmaßnahmen, die Paulus später am eigenen Leibe vielfach hat erfahren müssen.
- In Jerusalem richteten sich die Aktionen vor allem gegen die „Hellenisten“, griechisch-sprachige Judenchristen (Apg 6,8 – 8,3; 11,19-22). Auch der Vorstoß nach Damaskus wird ihnen gegolten haben; denn Damaskus gehört, grob gesprochen, zur Diaspora. Oft wird bei den „Hellenisten“ eine stärkere Tempel- und Gesetzeskritik vermutet, wie man sie auch Stephanus zur Last legt (Apg 6,11.13f). So kann sich erklären, dass – später – „Hellenisten“ in der Mission unter Gottesfürchtigen und Heiden aktiv zu werden beginnen (Apg 11,19-22). Allerdings ist es nach der Apostelgeschichte Petrus, der mit dem römischen Hauptmann Cornelius den ersten Nicht-Juden tauft (Apg 10). Offenkundiger ist eine religionssoziologische Erklärung: dass es in den landsmannschaftlich organisierten Synagogen eine größere räumliche und strukturelle Nähe gewesen ist, die den Diasporajuden Paulus zum Feind der Hellenisten hat werden lassen. Auch dann würde plausibel, weshalb Paulus sich später gerade von ihnen ansprechen lässt, mit ihnen – von Antiochia aus – auf Missionsreise zu gehen (Apg 11,25; 13,1ff.).

³⁷ Eine Kritik dieser Kritik formuliert *Klaus Haacker*, Paulus, der Apostel. Wie er wurde, was er war, Stuttgart 2008, 65-83.

³⁸ Vgl. *Martin Hengel – Anna-Maria Schwemer*, Paulus zwischen Damaskus und Antiochia (WUNT 108), Tübingen 1998, 60-63.

c. Die Bekehrung des Paulus ist seine Berufung, seine Berufung ist eine Bekehrung. Der Fokus verschiebt sich: Während bei der lukanischen Erzählung in Apg 9 das Moment der Bekehrung im Mittelpunkt steht, wird in den beiden Paulusreden die in ihr implizierte Berufung stärker betont.

- In den Briefen dominiert der Aspekt der Berufung (Gal 1,15f.), die nach dem Muster einer alttestamentlichen Prophetenberufung beschrieben wird. Allerdings umschließt die Berufung eine Bekehrung: nicht vom Judentum zum Christentum, sondern vom Übereifer in der Propagierung der pharisäischen Halacha (Gal 1,13f.) zur Erkenntnis Jesu Christi (Phil 3,4-9).

- In Apg 9 dominiert, dass Paulus von der Gewalt abgebracht worden ist. In Apg 26,9ff. klärt Paulus, er sei nicht nach, sondern vor Damaskus schuldig geworden.

Die Bekehrung ist deshalb auch nach Lukas eine vom Hass und von der Gewalt zur Liebe und Gewaltlosigkeit – geprägt durch den von den Toten auferstandenen Jesus Christus.

- Schritt für Schritt schält sich in der Apostelgeschichte heraus, dass die Bekehrung eine Berufung ist.
 - Nach Apg 9 ist es Hananias, aber nur indirekt Paulus, der vom Verkündigungsauftrag erfährt (Apg 9,15f.), während Paulus auf das verwiesen wird, was ihm – durch Hananias – (von Gott) gesagt werden wird (Apg 9,6). In Fokus steht, dass der Verfolger zum Verfolgten wird, der den Prozess zum Zeugnis für Christus nutzen wird.
 - Nach Apg 22 hat Paulus selbst vom Auferstandenen das Wort gehört, Gott habe ihn zum Zeugendienst bestimmt, und zwar „von dem, was du gehört und gesehen hast“ (Apg 22,15f.). Das ist genau parallel formuliert zum Zeugendienst der Apostel – nur dass Paulus nichts vom irdischen Jesus gesehen und gehört hat, sondern dass er, begründet durch die Damaskusoffenbarung Anteil gewonnen hat am lebendigen Jesusgedächtnis der Urgemeinde.
 - Apg 26 verstärkt dreifach das Zeugenmotiv:
 - durch das Motiv der Erwählung,
 - durch die Verbindung mit dem Motiv des Dieners (ὑπηρέτης - vgl. 1Kor 4,1),
 - durch den Ausgriff auf das, was Paulus nach Damaskus noch sehen wird: in der Geschichte der Kirche, die ihrerseits Offenbarungscharakter hat,

Ohne dass er eines Besseren bekehrt worden wäre, hätte Paulus nicht zum universalen Zeugen Jesu Christi werden können.

Seine Bekehrung geschieht nicht nur, um Paulus von seinem Wahn abzubringen und die Urgemeinde zu schützen, sondern auch um das Ziel zu verfolgen, das Evangelium bis ans Ende der Welt zu bezeugen

Gemeinsam sind allen drei Stellen

- im Blick auf die Bekehrung,
 - dass die Kategorie des Religionswechsels inadäquat ist,
 - dass sie im Kern eine Erkenntnis ist, die auf Offenbarung beruht,
 - dass sie den Grundirrtum über den gekreuzigten Jesus behebt,
 - dass sie Paulus von den Gewaltaktionen gegen die Christen abbringt und auf eine radikale Friedensmission festlegt.
- im Blick auf die Berufung
 - dass sie auf Gott zurückgeht;
 - auf die Völkermission aus ist
 - und in der Christusverkündigung besteht.

d. Die Rolle, die Paulus in der Kirche als begnadeter Zeuge Jesu Christi spielt, ist differenziert beschrieben. Eine entscheidende Rolle spielt zuerst Hananias, dann Barnabas.

- Paulus hat nicht den Pfingstgeist empfangen, anders als Petrus und die Zwölf. Er gehört nicht zu den ersten Christen, sondern hat sie verfolgt. Deshalb muss er Schritt für Schritt in die Kirche integriert werden.

- In Apg 9 konzentriert sich der Erzähler auf die Heilung und verbindet sie mit der Inspiration.

- Die Handauflegung (Apg 9,17) bewirkt, dass der Blinde wieder sehen kann. Die Parallelen laufen durch Heilungswunder, auch wenn die Ursache der Erblindung keine Krankheit, auch keine (vermutete) göttliche Strafe, sondern die Erscheinung des Auferstandenen selbst ist, die den Eifernden zu dem macht, der er als blindwütiger Verfolger der Christen und Christi gewesen ist.

- Deshalb ist die Heilung die körperliche Entsprechung zur Inspiration. Sie zielt – ohne dass es schon ausgeführt würde – auf die Verkündigung des Evangeliums. Paulus wird ebenso inspiriert reden wie Petrus, Stephanus und Philippus, auch wenn er nicht am Pfingstfest dabei war und nicht, die die beiden von den Sieben, schon Männer des Geistes waren, bevor sie ihre kirchliche Aufgabe der Diakonie und Martyrie bekommen haben.

Die Taufe wird knapp erwähnt (Apg 9,18), aber nicht gedeutet, sondern mit der Eingliederung des Paulus in das Leben der Kirche verknüpft.

- Laut Apg 22,16 hat Hananias nach der Heilung durch Handauflegung Paulus aufgefordert, sich taufen zu lassen. Die Taufe wird zwar nicht erzählt, aber angekündigt und theologisch gedeutet,

- als Vergebung der Sünden
- und Beginn eines neuen Lebens
- im Namen des Herrn.

Das entspricht den Heilswirkungen der Taufe überhaupt. Die Eingliederung in die Kirche ist impliziert.

- Nach Apg 26,17f. erzählt Paulus vor Festus und Herodes Agrippa II. die Geschichte seiner Blendung und Heilung unter komplementären Gesichtspunkten: Seine Blindheit zielt auf die Heilung; damit wir er zum Typ aller, deren Blindheit kuriert werden soll, so dass sie Gott in Jesus Christus und in Jesus Christus Gott sehen.

In Apg 1,8 („Ihr sollt meine Zeugen sein“) sind nicht exklusiv die Zwölf Apostel gemeint, sondern positiv und zusammen mit der gesamten Gemeinschaft. In sie muss Paulus integriert worden sein, um seinerseits zur Zeugenschaft befähigt und berufen zu sein.

- Dass Paulus vom Verfolger zum Verkünder wird, löst bei den Christen Angst und Schrecken aus, wobei Lukas genau nach Region und Person staffelt.
 - In Damaskus schreckt Hananias zurück, wird aber vom auferstandenen Christus in einer Vision überzeugt (Apg 9,13ff.). Daraufhin verlagert sich der Schrecken zu den Juden (Apg 9,21), die nach Lukas einen ihrer Vorkämpfer verloren geben müssen – die damaszenischen Christen retten ihm das Leben (Apg 9,23ff.).
 - In Jerusalem legt Barnabas die Hand für ihn ins Feuer, so dass die ängstlichen Jünger überzeugt werden (Apg 9,26f.). Die Konflikte um Paulus verschärfen sich; er muss aus der Schusslinie genommen werden und geht sozusagen ins Exil, in seine Heimat Tarsus (Apg 9,28-31) – bis Barnabas ihn von dort nach Antiochien holt, um ihn in die Mission der Heiden einzuspannen (Apg 11,25).

Auf dem Apostelkonzil wird Paulus dann auf Fürsprache des Petrus und mit Zustimmung des Jakobus als Zeuge des Evangeliums auch in der Art seiner Verkündigung akzeptiert und unterstützt (Apg 15).

8. Apg 10-11: Der Beginn der Heidenmission von Robert Vorholt.

Apg 10, 1 – 11, 18 umfasst die umfangreichste Erzähleinheit der Apostelgeschichte. Was vordergründig als „Kornelius-Geschichte“ erscheint, ist im eigentlichen Sinne eine „Petrus-Geschichte“, der als Protagonist die Szenerie dominiert.

Die Erzählung ist kunstvoll konzipiert, sie lässt sich im Anschluss an R. Pesch (EKK) in acht Szenen gliedern:

1. Kornelius und der Engel (10, 1-8)
2. Die Vision des Petrus (10, 9-16)
3. Petrus und die Boten des Kornelius (10, 17-23a)
4. Petrus und Kornelius (10, 23b-29)
5. Der Bericht des Kornelius (10, 30-33)
6. Die Predigt des Petrus (10, 34-43)
7. Geistempfang und Taufe des Kornelius und seines Hauses (10, 44-48)
8. Die Rechtfertigung des Petrus in Jerusalem (11, 1-18)

Dem Leser begegnet eine Vielzahl unterschiedlicher Formelemente (Visionsberichte, Begegnungsszenen, Reden, Geistempfang, Taufe). Mit A. Weiser kann von einer Äthiologie der Heidenmission gesprochen werden. Eine exegetische Mehrheit geht davon aus, dass Lukas ältere Traditionselemente in seine Erzählung aufnimmt und bearbeitet. Inhalt und Umfang dieser Überlieferung ist jedoch sehr umstritten (vgl. dazu A. Weiser, Apostelgeschichte (ÖTK) 253-262).

Schauplatz der Erzählung ist Caesarea. Die Stadt, vormals „Stratonsturm“, wurde 10 v. Chr. durch Herodes d.Gr. zu Ehren des römischen Kaisers neu errichtet. Caesarea war Sitz der römischen Prokuratoren (seit 6 n.Chr.).

Apg 10,2 stellt den Centurio Kornelius vor als einen frommen Menschen, dem Großherzigkeit (Almosen) und Spiritualität (Gebet) nicht fremd waren. Als „Gottesfürchtiger“ sympathisiert er mit dem monotheistischen Judentum, besucht die Synagoge und verrichtet Gebete, ohne jedoch eine Konversion zum Judentum (und in deren Folge gelebte Tora-Obervanz) zu vollziehen.

Apg 10,3 verknüpft die Vision des Kornelius mit seinem nachmittäglichen Gebet. Dadurch erfährt sie eine besondere Qualifizierung. Die Szenerie folgt topischen Mustern (vgl. Gen 31,11; 46,2 LXX). Das Erscheinen des Engels und die Reaktion des Haupt-

manns lassen an Lk 1,11.26 denken. Insbesondere die Formulierung „Deine Gebete und Almosen sind zu Gott gelangt; er hat sich an sie erinnert“ folgt im Sinne göttlichen Lobes alttestamentlichen Vorbildern (vgl. Sir 35,9; vgl. aber auch Mk 14,9).

Der Himmelsbote beauftragt Kornelius, nach Simon, mit Beinamen Petrus (im Unterschied zu dessen Gastgeber Simon, dem Gerber vgl. V6) schicken zu lassen (V5).

Apg 10,9 richtet den Spot auf Petrus, zu dem Boten des Kornelius unterwegs sind, und der – in Korrespondenz zur Schilderung der Kornelius-Vision – ebenfalls zur Mittagszeit (galt als Stunde der Theophanie, vgl. Gen 18) betend (Dach als qualifizierter Ort des Gebetes und der Nähe zu Gott) in Erscheinung tritt. Dass er hungrig ist, lässt die folgende Vision für ihn sogar zur Versuchung werden.

Inhalt der dem Petrus zuteil werdenden Vision ist ein nur im Vergleich Beschreibbares Etwas („ein Gefäß wie ein großes Tuch“ V11). Seine vier Enden deuten eine kosmische Dimension an. Damit einher geht die Schilderung des Inhalts: die Tuch-Schale enthält reine und unreine Tiere in unentwirrbarer Mischung. Im Rückgriff auf Gen 1,24; 6,20 LXX (mit Ausnahme der Fische) alle Tiere der Schöpfung: Vierfüßler, Kriechtiere, Vögel.

Erst die der Vision folgende Audition (V13) eröffnet eine erste Verstehensebene: Der Ruf, aufzustehen, zu schlachten und zu essen konfrontiert den frommen Judenchristen Petrus mit den Speisevorschriften des Gesetzes, an die er sich, wie die sofort folgende Absage belegt (V14: „Noch nie habe ich etwas Unheiliges und Unreines gegessen“) gebunden weiß. Die Himmelsstimme meldet sich ein zweites und (allerdings episch verkürztes) drittes Mal zu Wort. Jetzt wird der Auftrag, zu essen, an den Schöpfungswillen Gottes gebunden. Die Vision endet, indem das Tuch zum Himmel empor gezogen wird (V16). Weil nichts Unreines in den Himmel gelangt, wird somit auch zeichenhaft unterstrichen, was die Himmelsstimme bereits zum Ausdruck brachte: Gott, der Schöpfer, hat alles rein erschaffen und nunmehr auch für rein erklärt (vgl. V15).

Petrus rätselt über die Bedeutung der Vision. Die Schilderung der Boten des Kornelius (V22) und die Weisung des Geistes (V19f.) führen ihn sukzessive zur Entschlüsselung von Vision und Audition und damit zur theologischen Erkenntnis: Die Heiden sollen nicht aufgrund von Reinheitsvorschriften (inkl. Vorstellung, der Umgang mit Nicht-Juden führe zur Unreinheit) von der judenchristlichen Gemeinde ausgeschlossen werden.

Zusammen mit Kornelius betritt er dessen Haus, wo schon dessen Verwandte und Freunde versammelt sind (10,24). Obwohl laut jüdischem Gesetz einem Judenchristen das Zusammensein mit Heiden nicht gestattet ist, demonstriert Petrus Gemeinschaft mit Kornelius und seinem Haus. Es gibt keine Trennung mehr. Petrus ist aufgegangen,

Thomas Söding

dass die ihm zuteil gewordene Vision über die Unterscheidung von Speisen hinaus auf die Aufhebung der Unterscheidung von reinen und unreinen Menschen zielt.

Dass dies ausgerechnet dem Petrus aufgeht, ist kein Zufall. Petrus steht an der Spitze des Apostelkollegiums, er ist der höchste Repräsentant der Kirche.

Petrus ergreift das Wort und wendet sich an die versammelte Kirche aus Heidenchristen und Judenchristen (Apg 10, 34-44). Seine Predigt beinhaltet ein Summarium des Lebens Jesu, eine Kurzfassung des Evangeliums (die älteste kerygmatische Tradition folgt: vgl. Apg 10,39f. – 1Kor 15, 3-5).

Christologische Essentials:

- Jesus ist von Gott eingesetzt

„wie Gott Jesus von Nazareth gesalbt hat mit dem Heiligen Geist und mit Kraft...“

- Jesus geht zu den Menschen

„...wie dieser umherzog...“

- Jesus hilft Menschen

„...Gutes tat und alle heilte, die in der Gewalt des Teufels waren...“

- Jesus handelt in der Vollmacht Gottes

„...denn Gott war mit ihm.“

- Jesus stirbt am Kreuz

„Ihn haben sie an den Pfahl gehängt und getötet...“

- Jesus wird auferweckt und erscheint vor Zeugen

„Gott aber hat ihn am dritten Tag auferweckt und hat ihn erscheinen lassen.“

Der Geist Gottes unterbricht die Predigt des Apostels nicht, sondern bekräftigt sie (Apg 10,44)

Apg 11 nimmt die Kritik auf, mit der sich Petrus nach der Heimkehr nach Jerusalem konfrontiert sieht. Von judenchristlicher Seite wird ihm der Vorwurf gemacht, durch die Tisch- und Lebensgemeinschaft mit unreinen Heiden einen schwerwiegenden

Verstoß gegen das Gesetz in Kauf genommen zu haben. Eine Christusverkündigung auf dieser Basis könne nicht im Sinne Gottes sein.

Petrus führt die Verteidigung chronologisch wie inhaltlich in drei Schritten:

1. Rekurs auf Joppe-Vision (Vv 5-10): Tischgemeinschaft mit Heiden verunreinigt nicht, weil es nach Gottes Willen weder unreine Speisen noch unreine Menschen gibt.
2. Rekurs auf Begegnung mit Kornelius und seinem Haus (Vv 11-14): Auf das Wort des Engels hin (Kornelius) bzw. entsprechend der Weisung des Geistes (Petrus). So wird der Vorwurf der Eigenmächtigkeit entkräftet.
3. Rekurs auf das „Pfingsten der Heiden“ (Vv 15-16): Die Herabkunft des Geistes bekräftigt das Handeln des Apostels. Initiator der Ereignisse ist Gott selbst.

Es gelingt Petrus, die Kritiker zu überzeugen, sie stimmen ein in den Lobpreis Gottes. Lukas schafft mit seiner Erzählung ein theologisches Konstrukt: Petrus wird zum Initiator der Heidenmission stilisiert (vgl. aber Gal 2).

Nach der großen Erzählung über die Eröffnung der Heidenmission folgt ein Bericht über die Gründung der Gemeinde von Antiochien und deren Entwicklung zum Zentrum der Heidenmission (Apg 11, 19-26).

9. Die erste Missionsreise:
Barnabas und Paulus als Abgesandte von Antiochien (Apg 13-14)

a. Lukas erzählt von drei Missionsreisen des Paulus; sie prägen den zweiten Teil der Apostelgeschichte, bevor die lange Geschichte seines Prozesses beginnt, die mit der Überstellung nach Rom endet.

In diesen Missionsreisen gewinnt das Evangelium einen weltweiten Horizont.

b. Allerdings ist die Einteilung schematisch.

- Die erste Reise (Apg 13-14) beginnt Paulus als Juniorpartner des Barnabas; er wird aber bald schon der Wortführer.
- Nach dem Apostelkonzil (Apg 15) kommt es zum Streit mit Barnabas (Apg 15,36-41). Beide treibe eine eigene Mission. Lukas bleibt bei Paulus. Erst die zweite Missionsreise ist eine durch und durch paulinische. Hier greift der Missionsweg bis nach Kleinasien und Griechenland aus (Apg 16,1 – 18,22).
- Die dritte Missionsreise (Apg 18,23 – 22,17) dient nicht eigentlich der Gründung neuer Gemeinden, sondern der Konsolidierung und Entwicklung der gegründeten Gemeinden; sie ist eine Supervisionsreise, die Paulus antritt, um seine Mission der Ägäis zum Abschluss zu bringen und seine Spanienmission via Rom antreten zu können.

Die im neutestamentlichen Kanon enthaltenen Briefe sind an die auf der zweiten Missionsreise gegründeten und auf der dritten visierten Gemeinden geschrieben (mit Ausnahme des Römerbriefes, mit dem Paulus vorbereitet, Neuland unter den Pflug zu nehmen)

- und zwar der Erste Thessalonicherbrief –von Korinth aus (Apg 18) – als einziger während der zweiten Missionsreise (ca. 50 n. Chr.),
- die anderen Briefe (1/2Kor; Phil; Phlm; 1/2Kor sowie der Röm) auf der dritten Missionsreise, und zwar nahezu ausnahmslos als Krisenintervention, die auf schwere Konflikte innerhalb der Gemeinden und mit dem Apostel verwiesen – wovon allerdings die Apostelgeschichte nichts verlauten lässt.
Durch die Briefe erklärt sich die Notwendigkeit wie die Länge der dritten Missionsreise, ebenso wie sich ihr Charakter als Missionsreise relativiert.

9.1 Die Gestaltung der Missionsreisen

- a. Lukas hat die Missionsreisen nach bestimmten Prinzipien gestaltet.
- Ausgangs- und Endpunkt aller Reisen ist Jerusalem (Apg 15; 18,22; 21,17).
 - Die Missionsstädte erhalten nur jeweils eine typische Szene, selbst Ephesus und Korinth, wo Paulus sich jeweils mehrere Monate aufgehalten hat.
 - Typischerweise beginnt Paulus in der Synagoge, löst aber Konflikte aus und beginnt dann eine Hausmission.
 - Oft kommt es zum Konflikt mit staatlichen Behörden aufgrund verschiedener Anklagen, die aber zu unterschiedlichen Ergebnissen führen – zwischen Verurteilung und Freispruch, Folter und Anerkennung,
 - Anfang und Ende der Missionsreisen sind sorgfältig gestaltet.
 - Die erste Reise ist eine inspirierte Initiative aus Antiochia, die nachträglich von Jerusalem abgesegnet wird (Apg 15).
Die zweite und dritte Reise gehen vom Apostelkonzil aus (Apg 15) und führen zur Überbringung der Kollekte in Jerusalem, die dann jene Turbulenzen auslöst, die zur Verhaftung des Paulus führen (Apg 21).
 - Die erste Missionsreise endet mit der Bestellung von Presbytern in den von Barnabas und Paulus gegründeten Gemeinden (Apg 14,23),
Die zweite und dritte Missionsreise endet mit der Rede des Paulus an die Presbyter aus Ephesus, die er in Milet als „Episkopen“ („Bischöfe“) anredet und auf ihre Aufgabe als Hirten ihrer Gemeinden vorbereitet (Apg 20,17-38).
- b. Die literarische Gestaltung des Anfangs und Endes wie der dramatischen Konflikte verfolgt theologische Ziele:
- Die Verbindung der Missionsreisen mit Jerusalem ist programmatisch. Paulus bricht nicht aus dem Konsens der Kirche aus. Es gibt zwar Kritik, aber auf dem Apostelkonzil (Apg 15) wird sie ein für allemal zurückgewiesen.
 - Paulus gründet nicht nur Gemeinden, er sorgt sich auch um ihr Weiterleben. Deshalb gibt sowohl auf der ersten Missionsreise eine kurze als auch auf der dritten Missionsreise eine lange Supervision; Paulus setzt (mit Barnabas) Presbyter ein, die der Leitung der Kirche dienen sollen (Apg 14,23).
 - Die Konflikte, die das Evangelium mit der Umwelt auslöst, sind unvermeidlich, ist es doch das Wort Gottes, das Gehör finden will.
 - Die Paulusmission führt zur Trennung von Kirche und Synagoge, obwohl Paulus das Judentum hochhält, weil sowohl die Verkündigung Jesus als auch die Praxis der beschneidungsfreien Heidenmission auf Widerspruch stößt. Gefährlich sind auf Dauer die politischen Konflikte. Paulus setzt darauf, dass vernünftige
 - Wo das Evangelium in heidnische Gebiete vordringt, stellen sich viel größere Verständigungsprobleme ein als bei der Mission im Umkreis der Juden. Aber sie lassen sich aber der Basis des Monotheismus und mit Hilfe einer vitalen Christologie lösen.

9.2 Der Auftakt der ersten Missionsreise (Apg 13,1ff.)

a. Der Auftakt der ersten Missionsreise ist historisch aufschlussreich und theologisch programmatisch.

b. Zur historischen Substanz des Textes gehört

- die zentrale Bedeutung der Gemeinde von Antiochia in Syrien,
 - in der drittgrößten Stadt des römischen Imperiums,
 - wo die Jünger Jesu erstmals „Christen“ („Christianer“) – von anderen – genannt, d.h. als eine eigene religiöse Gruppe identifiziert worden sind (Apg 11,26),
 - nachdem erstmals gezielt und programmatisch auch Nichtjuden ohne Beschneidung in die Kirche aufgenommen worden waren (Apg 11,19f.)³⁹,
 - und Paulus/Saulus durch Barnabas, selbst aus Jerusalem gekommen (Apg 11,22f.), in die Gemeinde eingeführt worden war, die für einige Zeit seine Heimatgemeinde geworden ist (Apg 11,25f.),
- die Organisation der Gemeinde
 - mit „Propheten und Lehrern“ (Apg 13,1)⁴⁰, die gemeineleitende wie missionarische und katechetische Aufgaben übernommen haben (während von Presbytern, Diakonen und Episkopen nichts gesagt wird),
 - und durchaus prominenten, polyglotten Figuren aus einer weiten Region, die für Missionsaufgaben prädestiniert sind,
 - mit Barnabas, dem anerkannten Jerusalemer mit zypriotischen Wurzeln, dem Mentor des Paulus, an erster und Saulus, dem umstrittenen Außenseiter und Nachzügler – immerhin schon – an letzter Stelle.
- die Mission des Barnabas und Paulus im Auftrag der antiochenischen Gemeinde
 - als „Apostel“ (Apg 14,4.14)⁴¹,
 - die nach wie vor als Propheten und Lehrer (Apg 13,1) wirken, aber nun missionarisch,
 - so dass durchaus diskutiert wird, inwieweit die „frühpaulinische Theologie“, deren Spuren bis zum Ersten Thessalonicherbrief hin sehr stark sind, eine antiochenische Theologie ist.

³⁹ Apg 11,20f.: ²⁰Die bei der Verfolgung des Stephanus Versprengten zogen bis nach Phönizien und Zypern und Antiochia; dort verkündeten sie das Wort nur den Juden. ²¹Einige Männer aus Zypern und Zyrene aber, die nach Antiochia gekommen waren, redeten auch zu den Griechen und verkündeten den Herrn Jesus.

⁴⁰ Vgl. *Otto Knoch*, „In der Gemeinde von Antiochia gab es Propheten und Lehrer“ (Apg 13,1). Was sagt das Neue Testament über Wortgottesdienste und deren Leiter?: LJ 32 (1982) 133-150

⁴¹ Nur an diesen beiden Stellen werden Barnabas und Paulus in der Apostelgeschichte „Apostel“ genannt, während der Titel von Lukas sonst den Zwölf vorbehalten bleibt. Die Exegese erklärt sich das mit der Benutzung einer Quelle, in der „Apostel“ als Sendbote einer Gemeinde verstanden wird. Das entspricht einem weiteren Begriff des Apostels, den auch Paulus kennt. Allerdings zeigt der Umstand, dass Lukas diesen traditionellen Sprachgebrauch nicht getilgt hat (obwohl er ein großer Stilist ist, der im allgemeinen seine Quellen stark redigiert), dass er die Zwölf nicht in einem exklusiven, sondern einem positiven Sinn „Apostel“ nennt. So bedarf die Mission des Paulus und Barnabas zwar einer nachträglichen Diskussion und Akzeptation durch die Zwölf, aber nicht einer Sanktion wie die Philippusmission in Samaria nach Apg 8. Barnabas und Paulus agieren in der Mission wie in der Kirchengründen und Amtseinsetzung als „Apostel“.

b. Zur theologischen Charakteristik der Szene gehört

- die Qualifikation der antiochenischen Gemeinde als „Ekklesia“, d.h. „Kirche“ (im Sinne von Ortskirche)⁴².
- die treibende Kraft des Heiligen Geistes, der hier wie oft die Initiative ergreift und den entscheidenden Anstoß zur nächsten Phase der Missionsgeschichte gibt⁴³,
 - die als „Werk“ (ἔργον) erscheint, das der Geist selbst vollzieht,
 - indem er Menschen in Dienst nimmt,
 - die er dazu „auswählen lässt“,
- die Aktivität inspirierter Menschen,
 - die sich durch Fasten und Gebet vorbereiten, in Dienst genommen zu werden (Apg 13,2),
 - die das Wort des Geistes hören (Apg 13,2)
 - und es befolgen (Apg 13,3),
 - indem sie ausführen, was der Geist ihnen aufträgt.

Die verschiedenen Dimensionen gehören zusammen: „Kirche“ ist in Antiochia so intensiv wie in Jerusalem, weil der Heilige Geist hier wie dort als derselbe in Aktion tritt. Der Geist wirkt nicht, indem er menschliche Aktivität zurückdrängt, sondern motiviert; menschliches Handeln in der Kirche beruht nicht auf der Usurpation göttlicher Vorrechte, sondern auf der Wahrnehmung der ihnen durch den Geist geschenkten Möglichkeiten.

⁴² Die Sprache der Bibelübersetzungen ist an dieser Stelle uneinheitlich; die Bedeutungsassoziationen sind es ebenso. Luther übersetzt „Ekklesia“ immer mit „Gemeinde“, um a) den Gemeinschaftscharakter zu betonen und b) die Analogie der sichtbaren, institutionalisierten Ekklesia zur politischen Gemeinde zu unterstreichen. In der katholischen Kirche wird hingegen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil gerne zwischen der „Kirche“ (im Sinne der *una sancta*) und der „Gemeinde“ (der Pfarrei als Glaubensgemeinschaft vor Ort) unterschieden. Unter dieser Rücksicht ist die Übersetzung von Apg 13,1 in der Einheitsübersetzung mit „Gemeinde“ kritikwürdig: In Antiochia ist keine „Gemeinde“ (Pfarrei) entstanden, sondern voll und ganz Kirche – nicht weniger als in Jerusalem oder z.B. in Korinth, wo die Einheitsübersetzung das paulinische „Ekklesia“ regelmäßig mit „Kirche“ wiedergibt. Legt man die vatikanische Terminologie zugrunde, ist Antiochia – wie Jerusalem und z.B. Korinth – (nicht Teilkirche, sondern) Ortskirche.

⁴³ Vgl. *Thomas Söding*. Geist der Kirche - Kirche des Geistes. Zur lukanischen Verbindung von Pneumatologie und Ekklesiologie, in: G. Koch - G. Pretschner (Hg.), *Der Geist ist es, der lebendig macht. Vom Wirken des Geistes* (Würzburger Domschulreihe 7), Würzburg 1997, 19-58.

9.3 Die Komposition der Ersten Missionsreise

- a. Lukas folgt einem traditionellen Itinerar, das mit hoher historischer Plausibilität ausgestattet ist, weil die Reisestationen biographische Referenzenausweisen: Zypern bei Barnabas, Kilikien (Hauptstadt Tarsus) bei Paulus. Allerdings gestaltet Lukas die Reiseroute nach den übergeordneten Gesichtspunkten seiner Theologie des Weges.
- b. Die Stationen gliedern sich:

Apg 13,1-3	Auftakt: Die Aussendung im syrischen Antiochia
Apg 13,4-12	Die erste Station: Zypern
Apg 13,13	Die Zwischentappe Perge und Pamphylien
Apg 13,14-52	Die zweite Station: Antiochia in Pisidien#
Apg 14,1-5	Die Zwischentappe: Ikonion
Apg 14,6-20	Die dritte Station: Lykanonien
Apg 14,21-28	Konsolidierung der Gemeinden auf dem Rückweg
	Lystra
	Ikonion
	Antiochia in Pisidien
	Pamphylien
	Perge
	Antiochia in Syrien

- c. Die Kompositionsprinzipien entsprechen Grundlinien lukanischer Theologie:
- Paulus reist und redet. Er findet die rechten Worte zur rechten Zeit. Er hält zwei große Reden:
 - zuerst vor Juden in der Synagoge von Antiochia in Pisidien (Apg 13,15-41), mit einer heilsgeschichtlichen Einordnung der Jesusgeschichte, die ganz nahe an die Pfingstpredigt und die Verteidigungsrede des Petrus heranführt,
 - dann mit einer kurzen Hinführung zum Gottesglauben an die Adresse der heidnischen Lykaonier (Apg 14,15ff.).
 - Die Sorgfalt des Rückweges, der allen Stationen des Hinwegs genau entspricht, zeigt, dass für die Zukunft der Kirche in dieser Region gesorgt ist.
 - Durchweg beginnen die beiden Missionare mit der Verkündigung bei Juden und den Gottesfürchtigen in der Synagoge (Apg 13,16).
 - Diese Mission zieht aber weitere Kreise; auch Problemfiguren wie der jüdische Falschprophet Barjesus tauchen auf (Apg 13,6-11) – und durch das an ihm geschehende Zeichen wird sogar der Prokonsul Sergius Paulus ein Christ (Apg 13,12).

- Dort, wo die Synagoge mit den Gottesfürchtigen eine Brücke bildet (Apg 13,16), sind die Verständigungsmöglichkeiten mit Heiden noch gut. Aber wo die Entfernungen größer werden, steigen auch die Verständigungsschwierigkeiten. Dafür steht die humoristisch angehauchte Szene in Lykaonien, wo (auch eine Sprachgrenze überschritten wird und) Barnabas und Paulus kaum die Menge hindern können, sie – nur wegen eines bescheidenen Wunders – als Götter zu verehren (Apg 14,8-18).⁴⁴
Dem begegnen die Prediger mit theologischer Aufklärung. Sie treiben „natürliche Theologie“, weniger elaboriert als in der Areopagrede, aber abgestimmt auf *summaries* der Erstverkündigung wie 1Thess 1,9f.

⁴⁴ Vgl. *Hans-Josef Klauck*, *Magie und Heidentum in der Apostelgeschichte des Lukas* (SBS 167), Stuttgart 1996.

d. Zu den wesentlichen Momenten der lukanischen Darstellung gehört auch militanter Widerstand von Seiten führender Vertreter der Synagogengemeinden, die in Paulus zwar teils einen interessanten Diskussionspartner, auf Dauer aber einen Konkurrenten sehen, der einen Keil in die Judenschaft treibe.

Das Schema ist eine Stereotype.⁴⁵ Zwar gab es immer wieder auch harte Auseinandersetzungen, wie die Paulusbriefe in den Leidenslisten zeigen (1Kor 4,11ff.; 2Kor 6,4f.; 11,16-33); doch Lukas erklärt sie zum Regelfall, um die Unvermeidlichkeit der zu seiner Zeit weitgehend erfolgten Trennung zu zeigen, zu der es trotz allen guten Willens auf Seiten der Christus-Zeugen wegen der Ablehnung des Evangeliums bei führenden Juden gekommen sei.

- Als Grund für den Widerstand führender Juden gibt Lukas in Apg 13,45 ζήλος an, was die meisten Bibelübersetzungen mit „Eifersucht“ wiedergeben, aber (wie in Apg 5,17) eher „Eifer“ ist: Leidenschaft für das Gesetz und das Erste Gebot, wenn auch nach Lukas – wie nach Paulus (Röm 10,2) – blinder Eifer, dem die Erkenntnis Jesu Christi fehlt.
- Der Druck baut sich durch zwei Mittel auf:
 - innerjüdische Disziplinarmaßnahmen – bis hin zur Steinigung (Apg 14,19)⁴⁶,
 - Erzeugung öffentlicher Empörung unter Juden und Griechen (Apg 13,50; 14,1f.)⁴⁷.

Erst auf der zweiten und dritten Missionsreise (auf der die Exegese auch Inhaftierung des Paulus vermutet) kommt die Einschaltung der Behörden.

- Auf der ersten Missionsreise steigert sich die Aggression – von freundlicher Einladung in Antiochia bis zu einer regelrechten Verfolgung, die sogar zur Verfolgung führt. Dem kontrastiert, dass Lukas keinen einzigen innergemeindlichen Konflikt schildert.

Allerdings darf nicht überlesen werden, dass der Rückweg des Paulus und Barnabas nach Syrien, wie Lukas ihn schildert, vollkommen friedlich verläuft, so dass beide sich in Ruhe um die Regelung innergemeindlicher Angelegenheit kümmern können. Lukas zeigt damit, dass der Weg des Glaubens zwar zu erschweren, aber nicht zu stoppen ist – und gibt indirekt zu erkennen, dass die Widerstände eher spontan aufflackerten als von langer Hand geplant waren und nachhaltig sein sollten.

⁴⁵ Das führt sogar zum Vorwurf des Antijudaismus; so bei *Gerhard Dautzenberg*, Art. Antijudaismus, in: LThK³ 1 (1993) 748ff.. Damit wird jedoch die Pointe der lukanischen Darstellung verzeichnet. Es geht Lukas nicht um die Verwerfung des Juden, sondern um die Ausbreitung des Glaubens trotz anhaltenden und steigenden Drucks.

⁴⁶ Das ist – bei allen Steigerungen – insoweit plausibel, als die jüdischen Synagogen auch in der Diaspora das Disziplinarrecht ausüben konnten.

⁴⁷ Einen Hebel konnte der Vorwurf der Störung des Religionsfriedens bilden. Konkretionen liefert aber erst die 2. Missionsreise.

e. Lukas verbindet die Ablehnung des Evangeliums dialektisch durch viele Jude mit der Öffnung für die Heiden.

- Das wird oft als Ursache-Folge-Verhältnis gedeutet⁴⁸ – was fatale Folgen hätte, weil dann die Mission hinter dem Auftrag des Auferstandenen zurückbliebe (Apg 1,8) und die Heidenchristen Bürger zweiter Klasse im Gottesvolk wären.
- Dabei wird übersehen, dass nach Apg 13,46f. die Heidenmission die ursprüngliche Berufung des Paulus ist (auf den hin hier auch Barnabas spricht).
- Mithin begründet Vers 46, dass in zweiter Linie auch die Heiden das Evangelium, sondern dass tatsächlich und konsequent auch in der Diaspora – die beiden Judenchristen –Paulus und Barnabas zuerst in die Synagogen gehen und erst danach gezielt zu den Heiden. Was in Zypern noch harmonisch gelaufen war, wird zunehmend zum Problem, das aber nicht zu einer Einschränkung der Völkermission, sondern zum Eingeständnis der gescheiterten Judenmission wird.

So verstanden, ist Lukas in seiner Schilderung der Paulusmission nahe bei der paulinischen Losung aus dem Römerbrief: „zuerst den Juden, dann den Heiden“ (Röm 1,16; 2,9f.).⁴⁹ Es geht sowohl um den heilsgeschichtlichen Vorrang der Juden wie auch um die Verwirklichung des universalen Heilswillens Gottes im Alltag missionarischer Praxis.

f. Die Reise endet in voller Harmonie (Apg 14,27f.): Es wird berichtet und gedeutet – und doch werden dunkle Wolken am Horizont aufziehen (Apg 15,1ff.).

⁴⁸ So bei *Karl Löning*, Das Geschichtswerk des Lukas. Bd. 1: Israels Hoffnungen und Gottes Geheimnisse (UB 455). Bd. 2: Der Weg Jesu (UB 456), Stuttgart u.a. 1997.2006.

⁴⁹ Zu dessen Deutung vgl. *Michael Theobald*, Studien zum Römerbrief (WUNT 136), Tübingen 2001

10. Das Apostelkonzil

Die Anerkennung der Heidenmission (Apg 15)

a. So wie Petrus sich laut Apg 11 nach der Taufe des heidnischen (gottesfürchtigen) Hauptmanns Kornelius rechtfertigen muss, so ernten nach Apg 15 Barnabas und Paulus Kritik, weil sie – in der Tradition Antiochias – gezielt Heiden in die Kirche aufnehmen.

- Der Vorwurf nach Apg 11,2f. wird von Juden(christen) erhoben, richtet sich gegen Petrus und zielt auf seinen Grenzübertritt: Er habe sich verunreinigt. Dieser Vorwurf wird laut Apg 11,18 durch den Bericht des Petrus vollständig ausgeräumt. Alle Mitglieder der Urgemeinde von Jerusalem stimmen zu,
- Der Vorwurf nach Apg 15,1-5 wird in Antiochia und Jerusalem von christlich gewordenen Pharisäer erhoben, richtet sich an die Adresse von Barnabas und Paulus als Speerspitzen der antiochenischen Mission und zielt auf die Beschneidung und die umfassende Gesetzesobservanz pharisäischer Hermeneutik auf der Heidenchristen.

Die Vorwürfe sind ähnlich, aber nicht identisch.

- Dass neue Kritik auftaucht, erklärt sich am ehesten aus dem nicht beleuchteten Hintergrund der Geschichte: dass auch die Urgemeinde weiter wächst und neue Mitglieder aus dem Kreis von Pharisäern findet, die neue Kritik üben.
- Der Fokus der Kritik richtet sich nicht wie in Apg 11 auf diejenigen, die schon Christen sind, sondern auf diejenigen, die es werden sollen.
- Das Gewicht des Einwandes in Apg 15 ist erheblich größer, die Frage grundsätzlicher, weil es nicht nur um die Missionsstrategie, sondern letztlich um die Soteriologie und Ekklesiologie geht: Sind Beschneidung und Gesetzesgehorsam heilsnotwendig? Kann man nur als Jude Christ sein?

Nach dem Apostelkonzil ist das Thema „durch“. Die Heidenmission ist voll akzeptiert. Weitere innergemeindliche Differenzen tauchen nicht mehr auf.

b. Vom „Apostelkonzil“ gibt es nicht nur den Bericht des Lukas, sondern auch des Paulus in Gal 2,1-10. Der Vergleich beider Berichte ist lehrreich. Sie stimmen in den Grundzügen, aber nicht in manchen wichtigen Einzelheiten überein.

α] Die gemeinsamen Grundzüge:

- Ort der Entscheidung ist Jerusalem.
- Gegenstand des Streits ist die Geltung der Beschneidungsforderung und des Gesetzes für Heidenchristen.
- Gegner sind Paulus und Barnabas für Antiochia einerseits, christliche Nomisten andererseits.
- Die Jerusalemer Urgemeinde – mit Petrus und Jakobus vorneweg – sind nicht Partei, sondern Richter.
- Das Ergebnis ist die Anerkennung der beschneidungsfreien Heidenmission als Gottes Willen gemäß.

β] Die Differenzen:

- Nach Gal 2,1-10 geht Paulus „aufgrund Offenbarung“ nach Jerusalem, nach Apg 15 aufgrund eines Beschlusses der Gemeinde von Antiochia.
- Nach Gal 2,1-10 nimmt Paulus den unbeschnittenen Heidenchristen Titus mit, in Apg 15 ist von ihm keine Rede.
- Nach Gal 2,1-10 nach Apg 15 haben Paulus und Barnabas es mit den „Aposteln“ und „Presbytern“ zu tun.
- Nach Apg 15 spielen Reden und Reflexionen des Petrus und Jakobus die entscheidende Rolle, nach Gal 2,1-10 war das Statement des Paulus ausschlaggebend, dem niemand etwas entgegenzusetzen vermochte oder wollte.
- Nach Gal 2,1-10 haben die „Säulen“ Paulus und den anderen aus Antiochia „nichts“ auferlegt, nach Apg 15 werden die Heidenchristen aber verpflichtet, die Minimalvorschriften aus Lev 17-18, eine Vorform der „noachitischen Gebote“, zu halten.
- Nach Gal 2,1-10 ist eine Kollekte der Heidenchristen für die „Armen“ in Jerusalem vereinbart worden, in Apg 15 ist von einer solchen Kollekte keine Rede.

γ] Aus den Differenzen folgt nicht, dass es sich um zwei verschiedene Ereignisse handelte⁵⁰, sondern dass ein und dasselbe Ereignis von verschiedenen Betrachtern mit charakteristischen Unterschieden dargestellt wird.

- Paulus ist Augenzeuge, aber Partei.
Lukas muss sich aus zweiter und dritter Hand informieren, verfolgt aber – außer der Harmonisierung zwischen Paulus und Petrus sowie Jakobus – keine detaillierten Eigeninteressen.
- Paulus muss sich in kritischer Situation verteidigen, kann also nicht die Unwahrheit sagen, aber durchaus in seinem Sinn akzentuieren;
Lukas will eine verlässliche Darstellung geben, kann aber durchaus den Bericht so akzentuieren, wie sich das Ereignis aus dem Abstand einer Generation darstellt.

δ] Der Vergleich zwischen beiden Darstellungen hilft

- bei der kritischen Rekonstruktion des Geschehens
- und bei der der Erhellung des jeweiligen Interesses an der Darstellung, am Thema, an der Lösungsperspektive.

Lukas sieht in Apg 15 nach der ersten Missionsreise deren endgültige Sanktionierung durch Jerusalem und damit die entscheidende Begründung für die Praxis der gesamte Völkermission. Dass auch Heiden zum Christusglauben und in die Kirche geführt werden sollen, ist nach Apg 1,8 klar; aber das Wie ist zwischen „Nomisten“ (Christen, die die Beschneidung und die Einhaltung aller Reinheitsgebote fordern) und „Universalisten“ (die auf die Beschneidung von Heiden verzichten und den Gesetzesgehorsam nicht von den Reinheitsgeboten und Speisevorschriften abhängig machen) umstritten.

⁵⁰ Das bezweifelt wiederum *Ruth Schäfer*, Paulus bis zum Apostelkonzil. Ein Beitrag zur Einleitung in den Galaterbrief, zur Geschichte der Jesusbewegung und zur Pauluschronologie (WUNT II/179), Tübingen 2004; dazu kritisch *Ingo Broer*, Neues zur Pauluschronologie?, in: BZ 50 (2006) 99-104

c. Für Lukas ist das „Apostelkonzil“ ein Paradebeispiel für seine Sichte auf die Geschichte der Urgemeinde: dass es zwar durchaus Konflikte gegeben hat, dass aber – kraft des Geistes – durchaus auch zukunftsweisende Lösungen gefunden worden sind⁵¹. Zu einer solchen Lösung gehört für Lukas, dass sowohl die richtigen Argumente genannt als auch die wichtigen Leute zusammengekommen sind.

α] In Apg 15 arbeitet Lukas – retrospektiv – eine Lösungsstrategie aus.

- Lk 15,1-5 Der Konflikt zwischen Judaisten und Verfechtern beschneidungsfreier Heidenmission bricht in Antiochia aus und wird in Jerusalem entschieden.
- Lk 15,6-29 Die Entscheidung wird von den Aposteln und Presbytern getroffen.
 - Lk 15,6 Das Entscheidungsgremium tritt zusammen.
 - Lk 15,7-11 Petrus plädiert für die „liberale“ Heidenmission.
 - Lk 15,12 Barnabas und Paulus berichten über ihre Mission.
 - Lk 15,13-21 Jakobus reflektiert den Bericht Simons im Licht der Schrift (mit Am 9,11f.^{LXX}) und schlägt als Lösung die Einhaltung nur der noachitischen Gebote vor.
 - Lk 15,22-29 Die Apostel und Presbyter fassen zusammen mit der gesamten Gemeinde (also auch den Kritikern) den Beschluss, dem Vorschlag zu folgen, und geben Barnabas wie Paulus sowohl Begleiter nach Antiochia mit wie auch einen Brief mit allen nötigen Informationen.
- Lk 15,30 Der Beschluss wird genau ausgeführt.

β] Diese Lösungsstrategie ist unter vielerlei Aspekten typisch.

- Die Entscheidung fällt in Jerusalem.
- Das Wort des Petrus gibt den Ausschlag.
- Petrus stimmt Paulus zu.
- Entscheidend ist der Heilige Geist: Auf ihn werden die positiven Erfahrungen und die wesentlichen Entscheidungen zurückgeführt.
- Die Lösung ist schriftgemäß.

Diese Charakteristika brauchen einer historischen Fundierung nicht zu entbehren, lassen aber eine starke Handschrift des Lukas vermuten.

γ] Freilich gibt es Besonderheiten:

- Jakobus – gemeint ist der Bruder Jesu – fällt eine entscheidende Rolle bei der Entscheidung zu.
- Silas und Judas Barsabbas spielen eine wichtige Rolle bei der Ausführung.

Beide Besonderheiten erklären sich am besten aus historischer Erinnerung.

- Jakobus ist – nachdem Petrus sich offenbar weitgehend der Mission widmet – de facto (zusammen mit Presbytern) Leiter der Urgemeinde. Auch Paulus zählt ihn – vor Petrus und Johannes – zu den „Säulen“ der Urgemeinde.
- Silas (Silvanus) ist Ko-Autor des Ersten Thessalonicherbriefes, der kurz nach dem Apostelkonzil verfasst worden ist.

⁵¹ Das hat die ökumenische Debatte beflügelt; vgl. *Ferdinand Hahn*, Die Bedeutung des Apostelkonzils für die Einheit der Christenheit (1982), in: ders., Exegetische Beiträge zum ökumenischen Gespräch, Göttingen 1986, 95-115.

d. Besonderes Augenmerk liegt auf der theologischen Begründung in den Redebeiträgen des Petrus und des Jakobus.

- Petrus entwickelt (in seinen letzten Worten nach der Apostelgeschichte) eine Rechtfertigungslehre, die genau auf diejenige abgestimmt ist, die Paulus nach Apg 13,38f. vertritt.⁵²

Sie entspricht einer kritischen Gesetzestheologie, die nicht, wie vielfach gedeutet⁵³, auf die Schwere der Belastungen durch zahlreiche Vorschriften abhebt, die alle Juden in die Knie zwingen, sondern – nach dem Kontext – auf die Unmöglichkeit, durch die Übernahme des „Jochs“ der Gesetze vor Gott gerecht zu werden⁵⁴ und so indirekt die Beschneidung der Heidenchristen für nicht notwendig erachtet.

- Jakobus entwickelt eine prophetische Israeltheologie, die universalistisch angelegt ist, und entwirft im Horizont dieser Ekklesiologie Konturen einer kirchlichen Praxis, für die das Gegenüber jüdischer Synagogengemeinden konstitutiv ist.
 - Am 9,11f., zitiert in der Version der Septuaginta unter dem Einfluss von Jer 12,15 und vor allem Jes 45,21, wird nach Apg 15 von Jakobus ekklesiologisch ausgelegt. Durch die Sendung Jesu, seinen Tod und seine Auferstehung, was die Apostel in Jerusalem und Judäa verkündet haben, ist das Haus David wieder aufgerichtet; der Widerspruch, den die meisten Juden gegen Jesus und seine Verkündigung als Messias einlegen, ändert daran nichts. Die Erneuerung der *ecclesia ex circumcissione* ist die Bedingung für den Aufbau der *ecclesia ex gentibus*.
Am 9,11f. spricht ursprünglich von der kommenden Herrschaft Israels über die Völker; in der Version der Apostelgeschichte aber sprechen die Verse von der Umkehr der Heiden zu Gott und der gemeinsamen Gottesverehrung mit Israel. Nur so passt der Vers zur Pointe des Jakobus, Allerdings verschiebt sich der Sinn noch ein mal dadurch, dass nicht vom Ende aller Tage, sondern von der Heilszeit in der Kirche die Rede ist.
 - Die „Jakobusklauseln“ sind Lev 17-18 entnommen, wo Mose den Nicht-Israeliten, die im heiligen Land leben, Minimalvorschriften macht, die das Ziel verfolgen, die Juden vor Verunreinigung zu bewahren. Sie haben kein ethisches, sondern ein kultisches Zentrum.
Als Grund wird die Präsenz des Mose und seiner Tora, der Synagoge und des Judentums in jeder Stadt angeführt, in der es auch Christen gibt. Die Kommentaren führen politische Motive an⁵⁵: Es gehe darum, Kritik an der angeblichen Gesetzlosigkeit im Keim zu ersticken.⁵⁶ Aber der Ansatz ist grundsätzlicher. Die Ko-Existenz des Judentums soll zu einem Verhalten der Heidenchristen führen, das für die Juden vor Ort nicht anstößig ist. Das hat die spätere Textüberlieferung durch eine Ethisierung einzuholen versucht.

⁵² Erhellend ist eine Korrelation mit der Rechtfertigungslehre der Paulusbriefe, zumal Paulus nach Gal 2,15f. Petrus für seine Rechtfertigungsthese vereinnahmt.

⁵³ So auch von Jürgen Roloff, Apg 231,

⁵⁴ So Rudolf Pesch, Apg II 78.

⁵⁵ Wilfried Eckey (Apg I 335) rekuriert nur auf die Tatsache der Toralesung.

⁵⁶ Vgl. Rudolf Pesch, Apg II 81.

11. Die zweite Missionsreise.

Das Evangelium auf dem Weg zu den Griechen (Apg 16-18)

a. Die „zweite“ ist nach der Apostelgeschichte die erste Missionsreise, die Paulus selbstständig unternimmt, nach der Trennung von Barnabas, die Lukas wegen eines Streites um Johannes Markus begründet. Sie erschließt deutlich weitere Missionsräume: nicht nur Kleinasien, dessen südlichen Teil Paulus bereits bereist hat (Apg 13.14), sondern auch Makedonien und Griechenland.

b. Kleinasien, Makedonien und Griechenland waren damals ein einheitlicher Kulturraum: von den Römern beherrscht, griechisch kultiviert; allerdings gab es verschiedenen Regionen mit unterschiedlichen politischen Interessen und kulturellen Traditionen: das griechische Mutterland und seine alten Kolonien, die ihm teils über den Kopf gewachsen waren, und Makedonien, das Heimatland Alexanders des Großen.

c. Lukas gestaltet aufwendig den Übergang der Paulusmission nach Makedonien. Es kann die Missionierung seiner Heimat eine Rolle gespielt haben, aber auch ein Wissen um die alten Grenzen Europas, die heute von erheblicher politischer Brisanz sind.

d. Diese Szene des Überganges hat durch die Regensburger Rede Benedikt XVI. große Brisanz erlangt. Denn in seiner Auslegung wird dem Übergang providentielle Bedeutung zuerkannt: „Das Zusammentreffen der biblischen Botschaft und des griechischen Denkens war kein Zufall. Die Vision des heiligen Paulus, dem sich die Wege in Asien verschlossen und der nächstens in einem Gesicht einen Mazedonier sah und ihn rufen hörte: Komm herüber und hilf uns (Apg 16,6-10) – diese Vision darf als Verdichtung des von innen her nötigen Aufeinanderzugehens zwischen biblischem Glauben und griechischem Fragen gedeutet werden“.⁵⁷ Der Schritt nach Griechenland stehe symbolisch für die Begegnung der Theologie mit der Philosophie und des Glaubens mit der Vernunft. In Griechenland sei unhintergebar entdeckt worden, dass im Christentum die Aufklärung Religion wird, anders gesagt: dass der Glaube wahrheitsfähig ist und die durch die Kritik der Philosophie geklärt wird, so wie umgekehrt der Glaube das Denken beflügelt.⁵⁸

⁵⁷ *Benedikt XVI.*, Glaube, Vernunft und Universität. Die Regensburger Vorlesung. Vollständige Ausgabe. Kommentiert von Gesine Schwan, Adel-Theodore Khoury, Karl Kardinal Lehmann, Freiburg - Basel - Wien 2006.

⁵⁸ Vgl. *Th Söding*, Das Evangelium in der Universität. Die Regensburger Vorlesung Benedikt XVI. und die Debatte über die Hellenisierung des Glaubens in der christlichen Theologie, in: Heinz Otto Luthé – Carsten-Michael Walbiner (Hg.), Anstoß und Aufbruch. Zur Rezeption der Regensburger Rede Papst Benedikt XVI. bei Juden und Muslimen (Aufbrüche I), Bochum 2008, 105-127

11.1 Die Ankunft des Evangeliums in Makedonien (Apg 16)

a. Die Mission in Makedonien antwortet auf eine Bitte. Dazu gibt es viele Beispiele in der Apostelgeschichte. Mehr noch: Es gibt kein einziges Beispiel, wo das Evangelium aufgedrängt wird.

Vielmehr gibt es immer schon den Horizont

- einer neuen Erfahrung (Beispiel: Pfingsten nach Apg 2),
- eines bestimmten Ereignisses (Beispiel: Heilungen in Apg 3 und Apg 14),
- einer Erwartung und Hoffnung (Beispiel: Aufforderung zur Predigt in der Synagoge von Antiochien in Pisidien nach Apg 13),

in die hinein das Evangelium verkündet wird. (Die Alternative ist das Verhör vor Gericht, das kraft des Geistes umgepolt wird, so dass Zeugnis für den Glauben abgelegt wird.) Das ist missionstheologisch von schlechterdings grundlegender, allerdings oft unterschätzter oder missachteter Bedeutung.

α] Apg 16,1-5 hat zwei bedeutende Besonderheiten:

- Es ist ein Heide, der explizit bittet, also nicht nur fragt, weil er zweifelt, wie es später die Philosophen auf dem Areopag tun werden, sondern den dringenden Wunsch hat, das Evangelium zu hören – und zwar nicht nur als Information, sondern als Hilfe, mithin als Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens und nach der Möglichkeit des ewigen Lebens. Das bringt den anonymen Makedonen in die Nähe eines Fremd-Propheten, nur dass seine Prophetie keine Feststellung oder Aufforderung, sondern eine Einladung ist.
- Der Makedone redet nicht direkt, sondern in einem „Gesicht“, einer nächtlichen „Vision“. Dass es sich weder um eine Halluzination noch um eine Projektion oder „nur“ um einen Traum handelt, sondern um eine Erscheinung, also eine Offenbarung handelt, ist eine Interpretation, eine Schlussfolgerung, die Paulus nicht privat, sondern zusammen mit denen trifft, die an seinem Evangeliumsprojekt teilhaben. Lukas unterschlägt diese Interpretation nicht, sondern betont sie und bezieht sich selbst in sie ein („wir“).

β] Aus der Einsicht folgt der unmittelbare Schluss, der mit der vorhandenen Infrastruktur umgesetzt wird:

- auf dem üblichen Schiffsweg
- und dann weiter auf der Via Egnatia, der großen Ost-West-Traversale der Römer erreicht Paulus das erste Ziel: Philippi.

Später wird auch noch Thessalonich, die Hauptstadt der Provinz, ein Beispiel makedonischer Mission, bevor es in die klassischen Gebiete Griechenlands weitergeht.

c. Philippi ist als Missionsort fast ein wenig zu klein für die Mission, weil Paulus mit strategischem Weitblick eher Hauptstädte und Metropolen im Blick hat, gewinnt dann aber doch – über den Bericht des Lukas in Apg 16 hinaus – eine große Bedeutung für Paulus.⁵⁹

α] Lukas unterstreicht ein wenig die Bedeutung Philipphis, indem er sie dem „ersten Bezirk“ Makedoniens zuordnet. Er kennt sich aus, weil er nicht nur ihre Lage, sondern

⁵⁹ Vgl. *Peter Pilhofer*, Philippi I: Die erste christliche Gemeinde Europas (WUNT 87), Tübingen 1995.

auch ihren Status genau beschreibt: Philippi ist ein „Kolonie“, also keine griechische Polis mit den Strukturen einer hellenistischen Stadt, sondern eine römische Gründung, ursprünglich für Veteranen gedacht. Auch die späteren Bezeichnungen der politischen Entscheidungsträger passen zum rechtlichen Status einer *colonia*.

β] Philippi ist aber auch Adressat eines Briefes, den Paulus aus dem Gefängnis (in Ephesus oder Rom) geschrieben hat. Er ist von großer Herzlichkeit und Dankbarkeit geprägt (bis auf Phil 3, eine Polemik gegen eindringende Missionare, die von den Philippenern die Beschneidung verlangen). Der ca. 5 Jahre später geschriebene Brief zeigt, auch wenn es in den Personen wenig Übereinstimmung mit Apg 16 gibt, dass Paulus tatsächlich – auf dem Weg – die Gemeinde gegründet und, mag er die Bedeutung dieser Gründung ursprünglich auch gar nicht so hoch eingeschätzt haben, besonders ins Herz geschlossen hat.

γ] Lukas richtet das Augenmerk seiner Erzählung aber nicht auf die Entwicklung freundschaftlicher Beziehungen zwischen Paulus und den Philippenern, sondern nach dem Auftakt der Mission; die Begegnung mit Lydia, auf Probleme in den Außenbeziehungen und deren Lösung durch Paulus kraft des Geistes.

In diesem Muster setzt Lukas programmatische Akzente:

- Der erste europäische Christ ist eine Frau: Das Christentum bringt Europa ein neues Verhältnis der Geschlechter (vgl. Gal 3,26ff.).
- Die erste Aktion des Paulus ist ein Exorzismus: Das Christentum befreit Europa vom Aberglauben.
- Die Verhaftung des Paulus wird als Unrecht öffentlich angeprangert: Das Christentum bringt Europa die Rede- und Religionsfreiheit.

d. Paulus knüpft nach Lukas an die Praxis der ersten Missionsreise an, kann aber in Philippi keine Synagoge finden, sondern nur eine Gebetsstätte (προσευχή), die vor den Toren der Stadt zu finden ist, also nicht voll in das Leben der Stadt integriert ist.

α] Die große Bedeutung von Frauen passt zur Darstellung des Lebens Jesu im Lukas-evangelium (Lk 8,1-3), aber auch zum Ansatz der paulinischen Mission. Lydia ist eine „Vorzeigefrau“: wirtschaftlich erfolgreich und religiös interessiert, familiär unabhängig und sozial engagiert. Lydia taucht im Philipperbrief nicht auf; gleichwohl sprechen die detaillierten Angaben, die Lukas macht, für eine historische Figur.

β] Lukas schildert die Bekehrung der Frau mit wenigen Worten, die auf das gläubige Hören verweisen. Das ist kein reduzierter, sondern ein ebenso spontaner wie vollgültiger Glaube.

γ] Lydia übt Gastfreundschaft. Ihr Haus wird zur Unterkunft der Verkünder und vermutlich auch zur Versammlungsstätte der ersten Christen bei ihrem Gottesdienst.

e. Paulus agiert in Philippi als religiöser Aufklärer, indem er einen „Wahrsagegeist“ (πνεῦμα πύθωνα) aus einer Sklavin austreibt.

α] Dass die Sklavin Paulus und seine Begleiter als „Diener des höchsten Gottes“ (δοῦλοι τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου) identifiziert, unterscheidet ihren Geist von dem, der die Lykaonier zur Verwechslung des Barnabas und Paulus mit Zeus und Hermes geführt hatte; dass sie erkennt, diese Diener wiesen den Philippenern „den Weg des Heiles“ (ὁδὸς σωτηρίας.), unterstreicht die Qualität der pythischen Kraft, die in der Sklavin sitzt.

β] Die Antwort auf die Frage, weshalb Paulus den Geist austreibt, liegt auf derselben Ebene wie die Exorzismen Jesu, die auch solchen Geistern gelten, die ihn mit dem richtigen Wort, aber nicht mit der richtigen Intention ansprechen (Lk 4,31-37 par. Mk

1,21-28). Wie das Bekenntnis zu Jesus Christus nicht dunklen Mächten überlassen werden kann, die irgendwie Zugang zu höherem Wissen haben, so kann auch Paulus nicht dulden, aus trüben Quellen Zustimmung zu erlangen. Die Ambivalenz des Geistes, der die Frau beherrscht, zeigt sich an drei Punkten:

- an der Ausbeutung der Frau durch ihre Besitzer
- und an der Penetranz, mit der sie Paulus und seine Begleiter verfolgt,
- in der sich zeigt, dass die Frau den Geist nicht kontrolliert, sondern von ihm beherrscht wird, so dass sie eine doppelte Sklaverei erleidet.

Wie Jesus die Dämonen austreibt, um Raum für den freien und aufgeklärten Glauben zu schaffen, so Paulus.

f. Der Exorzismus führt zu einem harten Konflikt, der sich in eine Reihe typischer anderer Konflikte einreicht, die unterschiedliche Formen der Anklage vor staatlichen Gerichten mit verschiedenen Qualitäten römischer Richter verbindet.

- In Philippi dominieren wirtschaftliche Gründe; die Anklage ist eine glatte Verleumdung; sie wird nicht regelrecht verhandelt.
 - Sie wird von Heiden erhoben.
 - Sie gilt Paulus und seinen Mitarbeitern als Juden.
 - Die Anklage wirft vor, Sitten (ἔθη) zu vertreten, die gegen die römischen stehen. Das ist ein politisch gefährlicher Vorwurf, weil er die *mos maiorum* einklagt.

Allerdings zeigt die Erzählung, dass die Anklage aus der Luft gegriffen ist, weil ja ausschließlich der finanzielle Verlust in Rede stehen kann, den die Besitzer durch den Exorzismus erleiden. Das Gerichtsverfahren müsste das aufklären; dass kein rechtsförmiges Verfahren durchgeführt wird, spricht gegen die juristische Kultur jener Kolonie.

- In Thessalonich wird der Vorwurf von einer aufgestachelten Menge erhoben, Paulus sei ein politischer Aufrührer (Apg 17,7), der einen anderen König als den Kaiser verkünde. Das ist derselbe Vorwurf, wie er nach Lk 23,2 gegen Jesus vor Pilatus erhoben worden ist. Dieser Vorwurf ist brisant, deshalb ist es ratsam, dass Paulus Hals über Kopf die Stadt verlässt, um sich zu retten und die Gemeinde zu schützen.
- In Korinth klagen Juden Paulus vor dem Statthalter Gallio an, gegen jüdische Bräuche zu verstoßen; das wird als innerjüdische Angelegenheit betrachtet, die nicht vor den heidnischen Richter gehört (Apg 18,13).

g. In Philippi ist die wunderbare Befreiung aus der Gefangenschaft der erzählerische Höhepunkt der Geschichte. Er wird um des Effektes willen erzählt. Allerdings liegt der Effekt nicht im Mirakulösen, sondern in der Wirkung auf die Zeugen

- Der Gefängniswärter kommt zum Glauben, weil die Gefangenen nicht fliehen, sondern bleiben und ihm damit das Leben retten. So wird der Gefängnishauptmann zum Christen.
- Die Stadtkommandanten wollen den kleinen Justizskandal vertuschen und geben damit die Unrechtmäßigkeit ihres Verhaltens indirekt zu. Aber sie beißen bei Paulus auf Granit. Er besteht auf einer öffentlichen Rehabilitation. Die wird ihm gewährt – und um die Auflage, die Stadt sofort zu verlassen, kümmert er sich nicht.

Im Vergleich mit den wunderbaren Befreiungen des Petrus aus den Ketten (Apg 5,12-17; 12,7-10) zeigt sich die Rechtssicherheit, die Paulus als römischer Bürger hat und einklagt. Wo ihm der Rekurs auf das Recht nicht hilft, wie in Thessalonich, muss auch er fliehen. Aber er fehlt nicht, sein Recht einzuklagen.

11. 2 Paulus in Athen (Apg 17)

von Robert Vorholt

a. Lukas berichtet vom Aufenthalt des Paulus in Athen (vgl. auch 1Thess 3,1) und einer Rede, die der Apostel dort hält. Wahrscheinlich kann Lukas im Zuge seiner Darstellung auf vorgegebene Tradition zurückgreifen. Im Blick auf Apg 17,21 wird diskutiert, ob es sich um einen lukanischen Einschub in vorlukanisches Traditionsgut (Apg 17, 16-20. 22-23) handelt. Der Vers scheint dann den möglicherweise ursprünglichen Charakter der Paulus-Rede, nämlich eine Art Rechenschaftsbericht vor einem Gremium (Areopag) zu sein, zugunsten eines öffentlichen Hearings verändern.

b. Apg 17, 16-34 stellt summarisch den Aufenthalt und die Mission des Paulus in Athen vor. Die Perikope erlaubt folgende Gliederung:

- VV18-20: Diskussion mit Philosophen
- V21: evtl. lukanische Zwischenbemerkung
- VV22-31: Rede des Apostels:
 - Einleitung (V22f.)
 - Hauptteil (VV24-29)
 - Schluss (V30f.)
- VV32-33: Wirkung der Rede
- V34: Bescheidener Erfolg

c. Athen ist zur Zeit des Apostels nach Größe (etwa 5000 Einwohner) und wirtschaftlichem Potential eine Provinzstadt. Als Stadt der Künste und Wissenschaften steht sie dennoch in hohem Ansehen (vgl. Philostrat, Vita des Apollonius). Angesichts „vieler Götzenbilder in Athen“ (Pausanias I, 17,1) schaut Paulus, der von seinen Wurzeln her ein frommer Jude ist, nicht ohne Skepsis auf diese Stadt.

d. Mit V17 wird der Aufenthalt des Paulus in Athen erzählerisch gedehnt: er lehrt in Synagogen, spricht vor Juden und Gottesfürchtigen. In der Öffentlichkeit des Marktes, der Agora, sucht er aber auch das Gespräch mit den Heiden. So gestaltet sich seine Verkündigung wirklich universal. Im Hintergrund der Darstellung mag das Vorbild des Philosophen Sokrates stehen.

e. V18 berichtet, dass Paulus in Kontakt mit den Philosophen der Stadt, vornehmlich den Stoikern und Epikureern, kommt. Ihr Urteil über den Apostel fällt wenig schmeichelhaft aus, er sei ein „Schwätzer“ (Spermologos: wörtlich: „Körnerpicker“, i.e. einer, der sich seine Wahrheiten zusammenklaubt und in eine geschwätzigte Rede einbaut) und verkünde fremde Gottheiten (ein Missverständnis, das aus dem paulinischen Hinweis auf die Auferweckung Jesu resultiert, wobei der griechische Terminus als Name einer neuen Gottheit aufgefasst wurde: Anastasis).

f. Die Verse 19.20 werfen Fragen auf. Dass die Philosophen Paulus „ergriffen“ kann heißen, dass sie ihn „abführten“, aber auch, dass sie ihn „führten“ und „geleiteten“. Auch das Ziel des Weges ist nicht von vornherein eindeutig: handelt es sich um den Areshügel, einem Felsen nordwestlich der Akropolis gelegen, oder um jenen Rat, der einstmals auf dem Areshügel, jetzt im Rathaus tagte und über die religiösen Kulte in der Stadt wachte? R. Pesch (EKK) votiert für eine Verhaftung des Paulus mit anschließender Verhandlung vor einer amtlichen Behörde; Th. Söding interpretiert – mit größerer Nähe zum Text - im Sinne eines öffentlichen Hearings am Aresberg unter Beteiligung der Ratsmitglieder (Areopagiten). Zwar wird Paulus nicht unmittelbar angeklagt, sondern nur eingeladen, seine Verkündigung zu begründen, allerdings liegt der Akzent nun deutlicher auf dem Moment der Beurteilung der zuvor gewonnenen Erkenntnis.

g. V. 21 rekurriert auf die sprichwörtliche Neugier der Athener (vgl. Demosthenes 4,10; Thucydides III, 38,4ff.; Aristophanes Ep 1260ff.)

h. VV22ff überliefert den Wortlaut der paulinischen Rede. Die Captatio benevolentiae, mit der der Apostel anhebt, ist zweideutig. Paulus beteuert zwar, dass er um die Religiosität der Athener weiß, aber „sehr religiös“ (deisidaimoneste,rouj) kann auch „sehr abergläubig“ heißen. Paulus spricht von einem – archäologisch oder literarisch nicht bezeugten – Altar, der einer „unbekannten Gottheit“ geweiht sei. Weil es historisch gesehen jedoch nur Altäre gab, die im polytheistischen Horizont mehreren unbekanntem Gottheiten geweiht waren, zeichnet sich schon hier die fundamentale Polytheismuskritik des Apostels ab. Es geht ihm darum, aufzuweisen, wen die Athener in heidnischer Unwissenheit eigentlich verehren: den einen, einzigen und wahren Gott. Im Hintergrund steht vielleicht Jes 45,15: „Nur Dein Gott ist Gott, sonst gibt es keinen...“.

i. VV24.25 zeigen, dass der Gott, den Paulus bekannt machen will, der biblisch bezeugte Schöpfergott ist, der

- die Welt gemacht hat (Jes 45,18)
- als Schöpfer der Welt (vgl. Weish 9,9; 2Makk 7,23),
- und der der Herr des Himmels und der Erde (Jes 45,18; 42,5) ist,
- er allein ist Herr (Jes 45,18).

Weiterhin in Analogie zur biblischen Tradition (Jes 45,18f.; Ps 50, 8-13; 2Makk 14,35), aber auch in Anlehnung an die Sprache griechischer Philosophie kennzeichnet Paulus Gott als einen,

- der nicht in handgemachten Tempeln wohnt (vgl. Plutarch II 1034b: ‚Den Göttern soll man keine Heiligtümer erbauen‘)
- der sich nicht von Menschenhand bedienen lässt (vgl. Platon, Tim 33d., 34b; Plutarch, Moralia 1052a).

j. In ähnlicher Analogie schildern VV26.27 Gott als den Schöpfer aller Menschen. Das von dem einzigen herkommende ganze Menschengeschlecht soll die Erde bewohnen (vgl. Gen 2,6; 7,23), deren räumliche und zeitlichen Grenzen von Gott festgelegt sind (Jes 45,18; Hiob 38, 8-11; Spr 8,28f.; Jer 5,22). Gott hat die Menschen erschaffen, nicht nur, dass sie die Erde bewohnen, sondern auch, dass sie Gott suchen (vgl. Jes 45,19; 55,6; Weish 1,1). Paulus begründet unter Hinzuziehung biblischer und philosophischer (Seneca, Epistolae 41,1: „Gott ist Dir nahe, ist in Dir, ist mit Dir“) Terminologie die Möglichkeit natürlicher Theologie.

k. Die in schöpfungstheologischer Konnotation formulierte Dreierformel V25 („Er, der Leben und Odem und alles gibt“) wird nun im Anklang an philosophische Terminologie aufgegriffen und mit einem Zitat des Dichters Arat (270 v.Chr.) abgerundet. evn aurtw/| eröffnet grundsätzlich zwei Übersetzungsmöglichkeiten: „in ihm“ bzw. „durch ihn“. Könnte Erstere das Leben und Sein der Menschen „in Gott“ im Sinne der Immanenz des Menschen in der alles durchwaltenden Gottheit verorten, würde Letztere besser zu dem schöpfungstheologischen Kontext der paulinischen Argumentation passen und die Nähe Gottes zu jedem Menschen als Nähe des Schöpfers zu seinen Geschöpfen kennzeichnen. Das geschickt gewählte Zitat aus den *Painomena* Arats lässt sich im Horizont ontologisch verstandener Gottesverwandtschaft mit dem biblischen Gedanken der Gottesebenbildlichkeit (Gen 1,26f.; Ps 8,6) in Einklang bringen. Philosophische Wahrheit, dichterisches Wort und biblische Gottesrede schließen sich nicht wechselweise aus, sondern sind auf der Suche nach dem einen, einzigen und wahren Gott kompatibel und befruchten sich.

l. V29 formuliert die Notwendigkeit der Umkehr. Angesichts der vielen Kultstatuen, die Paulus in Athen begegnet sind, will er sagen, dass die Athener als solche, die von Gottes Geschlecht sind, nicht länger meinen müssen, das Göttliche gleiche einem Gebilde menschlicher Kunst. Im Hintergrund des Verses steht vielleicht Weish 15,16.

m. Die Kultkritik wird fortgesetzt in V30f. Gott hat, sagt Paulus, über die Zeiten der Unwissenheit der Athener hinweggesehen, gleichwohl sie schuldhaft war. Umso deutlicher markiert Paulus die Notwendigkeit der Umkehr. Es gibt keine pädagogische Kontinuität vom Heidentum zum Glauben, sondern nur die Umkehr, weil Gott selbst in neuer Weise eschatologisch gehandelt hat. Ohne Namensnennung wird Jesus eingeführt als der von Gott Bestimmte, beglaubigt durch die Auferweckung von den Toten.

n. Die Rede von der Auferweckung des Gekreuzigten löst Unverständnis aus. Paulus verdeutlicht, dass Glaube sich nicht in philosophischer Spekulation erschöpft und stattdessen das Vertrauen auf die Wirk- und Geschichtsmächtigkeit Gottes umfasst (V31).o. Selbst im Misserfolg (V32f.) bleibt Paulus Subjekt des Geschehens: Er wird nicht verjagt, sondern verlässt selber die Mitte der Versammlung. Nicht der Apostel, sondern seine Zuhörer haben versagt.

o. Der Areopag-Rede des Apostels liegt ein Schema frühchristlicher Missionsverkündigung zugrunde. Typische Inhalte, gespickt mit Leitmotiven biblischer Theologie:

- Verkündigung des einen, lebendigen und wahren Gottes
- Verkündigung Gottes als des Schöpfers der Welt und der Menschen
- Verkündigung Gottes als des Herrn der Geschichte
- Proklamation der Nichtigkeit von Götzen
- Forderung zu Umkehr und Glaube
- Ansage des Richters Jesus Christus
- Verkündigung der Auferweckung des Gekreuzigten zum Zeichen seiner Beglaubigung

Der Ansprache liegen auch stoische, vorsokratische, platonische und aristotelische Motive zugrunde:

- Gott ist einer (vgl. Xenophanes, fr. 23)
- Gott ist Schöpfer (vgl. Marc Aurel, VII 9)
- Gott kann in Tempeln nicht angemessen verehrt werden (vgl. Plutarch, mor. 1034b)

Im Zentrum der Rede, die eine *praeparatio evangelica* sein will, steht die Deutung des Altares. Paulus spricht vom Gott der Bibel in der Sprache der Griechen, um zu zeigen, was wahre Gottesverehrung ist. Der Gott der Bibel ist zugleich der Gott der Philosophen, weil dieser Gott universal agiert als Schöpfer und Herr, der die Menschen zu sich führt.

p. Paulus kritisiert den hellenistischen Polytheismus:

- Gott ist überall präsent. Sein Abbild ist der Mensch.
- Gott braucht nicht die Gabe, er selbst ist Geber.
- Tempel und Götterbilder sind nur von Menschenhand gemacht.

12. Die dritte Missionsreise

Der Abschied des Paulus (Apg 19-20)

von Robert Vorholt

a. Apg 20, 17-38 liegt ein Schema zugrunde, das sich durch ein Ineinander von Rückblicken des Apostels auf sein Leben und Ausblicken auf die Herausforderungen der Zukunft auszeichnet:

b. Gliederung

- Rückblick I (VV18b-21)
- Vorblick I (VV22-24b)
- Rückblick II (V24cd)
- Vorblick II (V25ab)
- Rückblick III (V25c)
- Unschuldsbeteuerung (V26)
- Rückblick IV (V27)
- Mahnung I (V28)
- Vorblick III (VV29-30)
- Mahnung II (V31a)
- Rückblick V (V31b)
- Verabschiedungsszene (V32)
- Rückblick VI (VV33-35)

In insgesamt sechs rückblickenden Passagen, drei Ausblicken, der Beteuerung der Unschuld des Apostels und der Abschiedszenerie greift Lukas so auf die Gattung „Abschiedsrede“ zurück, für die sich sowohl im alttestamentlichen, als auch im frühjüdischen Schrifttum Vorbilder finden: vgl. Gen 47,29 -49,33 (Abschiedsrede Jakobs); Dtn 31-34 (Abschiedsrede Moses); Jos 23f (Abschiedsrede Josuas); Jub 20-22 (Drei Reden Abrahams) u.a..

Allen Abschiedsreden gemein sind spezifische Formelemente (auf die Vorstellung des Redners folgt die Versammlung der Zuhörer, danach Mahnungen, Prophezeiungen, schließlich Abschiedsgesten) und die Absicht, die Vergangenheit und das segensreiche Wirken der Protagonisten als ein heiliges Vermächtnis zu kennzeichnen, das künftige Generationen je neu in die Pflicht nimmt. Lukas stellt die Begegnung des Apostels Paulus mit den Ältesten von Ephesus hinein in die Zeit des Übergangs von der apostolischen zur nachapostolischen Zeit (Apg 20, 17-38).

c. Alfons Weiser (ÖTK) charakterisiert die Rede als genuin lukanische Schöpfung, die sich durch eine spezifisch lukanische Redengestaltung, durch lukanischen Sprachstil, geschlossene Gedankenführung und einen Inhalt, der auf die lukanische Zeit hinweist, auszeichne. Letzteres gelte insbesondere für die Erwähnung von „Ältesten“ (V17), das idealisierte Paulusbild (VV19-21. 34f.), das Wissen um den Märtyrertod des Apostels (VV 22-24), der Mahnung zur unverkürzten Verkündigung Jesu, die die Botschaft vom Reich ist (V25) und den Blick auf eine durch Irrlehren gefährdete Kirche (VV29).

Die Abschiedsrede greift zudem paulinische Themen auf:

- Das Verständnis der christlichen Existenz und des apostolischen Verkündigungsdienstes als Knechtsdienst (V19: douleu/ein) (vgl. Röm 1,1; 2Kor 4,5; Phil 1,1)
- Die Rede von „Prüfungen“ (V19; vgl. 1Kor 10,13) und „Drangsal“ (V23; 45mal im NT, 24mal allein bei Paulus).
- Die Charakterisierung des paulinischen Verkündigungsdienstes als Diakonia (V24; vgl. 2Kor)

Die Mehrheit der Exegeten urteilt vor diesem Hintergrund, dass es sich bei der Abschiedsrede Apg 20 um eine lukanische Schöpfung handelt, in die er paulinisches Traditionsgut einbaut.

d. VV17-18a setzen einen mehrtägigen Aufenthalt des Apostels in Milet voraus. Es wird erzählt, dass Paulus die „Ältesten“ aus Ephesus holen lässt. Erst nach deren Ankunft hält Paulus die Rede. Presbyter bzw. eine Presbyterverfassung weisen weniger in die Zeit des Paulus und mehr in die des Lukas. Das heilige Vermächtnis, das in die Pflicht nimmt, soll also Gegenwart und Zukunft der Kirche an der Schwelle zur nach-apostolischen Zeit bestimmen.

e. Mit dem Bild vom Dienst des Apostels (VV18b-20) ist allem kirchlichen Dienstamt eine Vorgabe gesetzt. Es geht nicht um Herrschaft und Prahlerei, sondern um Dienst (V19). Der Gedanke des Knechtsdienstes, der alttestamentlichen Vorbilder hat (Num 12,7; 1Kön 3,6), will keine Demütigung des kirchlichen Amtsträgers bewirken, sondern die Ehre dessen zum Ausdruck bringen, der sich von Gott in Dienst genommen weiß.

f. Paulus hat nichts von den für die Gemeinde notwendigen Heilsinhalten unterschlagen (V20). Er hat in seinem Dienst den Juden den Glauben an Jesus Christus und den Heiden die Hinwendung zu Gott gelehrt (V21).

g. Der Weg des Apostels hinaus nach Jerusalem wird ein Leidensweg sein (VV22-23). Paulus steht auch darin in der Nachfolge Jesu. Von Todesgefahr unbeeindruckt, will Paulus seinen Dienst verrichten (vgl. auch Phil 3,12).

h. V25 kennzeichnet die paulinische Verkündigung als Botschaft vom Reich Gottes. Lukas unterstreicht so die besondere Kontinuität zwischen der Predigt Jesu und der Verkündigung der Kirche.

i. Mit Apg 20, 26-28 ist die Mitte der Rede erreicht. Paulus geht vom persönlichen Teil zur Mahnung über. Die Beteuerung seiner Unschuld ist dabei ein topisches Motiv der Abschiedsrede. Die Bischöfe, die er in den Blick geraten, werden funktional als fürsorgliche Hirten beschrieben (vgl. Jer 23; Ez 34; Sach 11). Angesprochen ist hier die Art und Weise, wie sich aus lukanischer Sicht das Miteinander von Amtsträger und Gemeinde gestalten soll.

j. Die in V28 anklingende Sühnetodvorstellung Jesu ist paulinisch geprägt (vgl. Röm 3,21ff.; Gal 2,16ff).

k. VV29-30 unterstreichen den Inhalt der Mahnung. Prophetisch wird auf die Zeit nach dem Tod des Apostels geschaut, die von Auseinandersetzungen mit Irrlehren bestimmt sein wird. Darum fordert Paulus die Wachsamkeit aller Getauften, besonders der Amtsträger, ein und erinnert dabei an sein eigenes Lebenszeugnis (V31). Das den Gemeindeleitern anvertraute Evangelium ist das Wort, dem sie selbst anvertraut sind, für das sie sich abmühen, demgegenüber sie verantwortlich sind.

Apg 20, 33-35 stellt auf alle Zukunft der Kirche hin das Vorbild des Apostels vor Augen. Sein Verzicht auf das Privileg des Unterhalts (vgl. auch 1Kor 9,12; 2Kor 11,7,9; 1Thess 2,9) ist zugleich das Echtheitszertifikat seiner Verkündigung. V35 pointiert zudem die Maxime eines christlichen Lebenswandels, der Maß nimmt an der Agape Jesu selbst. Das vermeintliche Jesuswort (V35) ist allerdings ein griechisches Sprichwort (vgl. Thucydides II, 97,4; Plutarch II 173d).

l. Die Abschiedsszene VV36-38 ist gekennzeichnet durch die Verwendung typischer Motive: Gebet, Segen, Kuss, Traurigkeit.

m. Apg 20, 17-38 steht in einer gewissen Nähe zur Theologie der Pastoralbriefe:

- Erwähnung von Presbytern (vgl. 1Tim 4,14; 5,17; Tit 1,5) und Episkopen (vgl. 1Tim 3,1f.; Tit 1,7), die vom Heiligen Geist eingesetzt sind (2 Tim 1,6f.; vgl. 1Tim 4,14; 5,22) und über die Bewahrung von Tradition und rechter Lehre wachen.
- Die Irrlehren, die die Zeit der frühen Kirche belasten und auch von den Pastoralbriefen vorausgesetzt werden, gelten als „verdrehtes Geschwätz“ (vgl. 1Tim 1,6; 6, 5.20; 2Tim 2,16), die apostolische Verkündigung hingegen als Erbe (Vgl. 1Tim 4,11; 6,2; 2Tim 2,1f.; 4,12; Tit 1,3)
- Die Autorität des Paulus wird vorausgesetzt. Paulus blickt auf sein Leben, in dem er den Willen Gottes erfüllte (1Tim 1,18; 2,5-7; 3,14ff; Tit 1,3) zurück (1Tim 1, 12-17), hat den Tod vor Augen (2Tim 4,6) und warnt vor Irrlehren (1Tim 4,1f; 2Tim 3, 1-9).

n. Lukas bietet das Bild eines Apostels, der Maßstäbe setzt für die kommende Zeit. Sein Dienst und sein Lebenszeugnis sind vorbildlich für die kirchlichen Amtsträger aller Zeiten.

13. Der Prozess gegen Paulus Anklage und Verteidigung (Apg 21-26)

a. Der Prozess gegen Paulus entwickelt sich quälend langsam und ohne greifbares Ergebnis. Politische Umbrüche spielen eine Rolle, Korruption und Inkompetenz auf römischer Seite, innere Streitigkeiten und Verrat auf jüdischer Seite, Kollaboration und Hass. Lukas lässt Paulus die Gelegenheit ergreifen, mehrfach als Anwalt in eigener Sache zu reden. Paulus hat, anders als Stephanus oder weitere Märtyrer wie der Zebedaide Jakobus nach Apg 12,1), die Gelegenheit, das Prozessrecht zu nutzen,

- weil schon bei der Verhaftung die Römer im Spiel sind,
- weil er römischer Bürger mit spezifischen Rechten ist,
- weil er als pharisäisch gebildeter Theologe die jüdischen Anklagen durchschaut.

Durch seinen Prozess tritt Paulus in eine neue Phase der *imitatio Christi* ein, wie er dies in der Miletrede (Apg 20,17-38) selbst angesprochen hat. Im synoptischen Vergleich zeigt sich, dass Lukas den Pilatusprozess gegen Jesus politisch angeschärft hat (Lk 23.2.14). Das passt zur Konfiguration des Paulusprozesses: Von jüdischer Seite lautet der Grundvorwurf, dass Paulus dadurch das Volk aufwiegele, dass er die zentralen jüdischen Institutionen attackiere, als deren Schutzmacht die Römer sich in ihrer Herrschaft über Palästina legitimieren (Apg 24,3-6).

b. Apg 21-26 bilden einen eigenen Hauptteil der Apostelgeschichte mit zahlreichen Episoden.

Apg 21,18 – 22,39	Der Anlass	
	21,18-26	Die Verabredung zum Nasiräatsgelübde
	21,27-40	Die Verhaftung
	22,1-21	Die Rede des Paulus im Tempelvorhof
	22,22-39	Das Gespräch mit dem Hauptmann
Apg 22,40 – 23,11	Der Auftakt in Jerusalem	
	22.30-23,11	Die Rede des Paulus vor dem Hohen Rat
	23,12-22	Die Verschwörung von Juden gegen Paulus
Apg 23,23 – 26,32-	Der Prozess in Caesarea	
	23,23-35	Die Überführung nach Caesarea
	24	Der Prozess vor Felix
	25,1-12	Der Prozess von Festus
	25,13-26,32	Die Rede vor Festus, Agrippa und Berenike

c. Die Prozessgeschichte ist durchstilisiert und nicht ohne theologische Interessen des Lukas geschrieben, aber im Kern historisch.

- Es passen die Orte:
 - Jerusalem mit dem Tempel und der Burg Antonia.
 - Caesarea, die römische Provinzhauptstadt mit dem Prätorium, das Herodes erbaut hat und die Römer genutzt haben.
- Es passen die Namen.
 - Römische Statthalter in Judäa waren
 - Ventidius Cumanus (48-52),
 - Antonius Felix (52-60),
 - Porcius Festus (60-62),
 - Albinus (62-64) und
 - Gessius Florus (64-66)
 - Agrippa II., Sohn des Herodes Agrippa I. (Apg 12), Urenkel Herodes d. Gr., ist Klientelkönig der Römer in Gebieten nordöstlich von Galiläa; seine Schwester Berenike ist eine bekannte, schillernde Figur der Zeitgeschichte (Sueton, Titus 7,2).
 - Hoherpriester ist nicht mehr Kajaphas, sondern Hananias (Apg 23,2; 24,1), der von 47 n. Chr. bis 59 n. Chr. amtierte und als Römerfreund galt (vgl. Jos., ant. 20, 205ff.).

Durch die Paulusreden gewinnt die Prozessgeschichte theologische Substanz. Denn unter dem Aspekt der Berufung, der Mission, der Gesetzesauslegung und der Christologie sind die Reden zwar nicht denen gleichzusetzen, die in Freiheit gehalten werden, aber wesentliche Beispiele inspirierter Glaubenszeugnisse in der Bedrängnis und insofern besonders authentisch, einschließlich ihrer geschliffenen Rhetorik.

13.1 Der Anlass

Paulus wird in Jerusalem unter turbulenten Umständen verhaftet.

a. Jerusalem

Sein Aufenthalt in Jerusalem bringt Paulus zurück an die Stätte seiner Ausbildung und seiner Christenverfolgung, aber auch an die Stätte des Leidens wie der Auferstehung Jesu und des Apostelkonzils.

- Nach dem Zeugnis seiner Briefe will Paulus die Kollekte der Heidenchristen für die „Armen“ in Jerusalem überbringen, die nach Gal 2,10 auf dem Apostelkonzil vereinbart worden war, bevor er zu einer neuen Phase seiner Mission aufbricht, die Spanien ins Auge fasst (Röm 15),
- Lukas hingegen erwähnt die Kollekte der Heidenchristen für die „Armen“ in Jerusalem beim Bericht vom Apostelkonzil nicht, auch nicht an dieser Stelle (Apg 21,18-26), sondern erst später bei seiner Verteidigungsrede vor dem römischen Statthalter Felix (Apg 24,17). Nach Lukas will Paulus via Jerusalem nach Röm (Apg 19,21; vgl. 23,11). In Jerusalem rundet sich auch seine Missionsreise.

b. Das Nasiräatsgelübde

Nach Apg 21,18-26 rät Jakobus zusammen mit den Jerusalemer Presbytern Paulus, um seinen jüdischen Kritikern, die ihn mit denselben Vorwürfen konfrontieren wie die Pharisäer vor dem Apostelkonzil (Apg 15,5), den Wind aus den Segeln zu nehmen, das Nasiräatsgelübde (Num 6,1-20; 1Makk 3,49) von vier Judenchristen zu finanzieren. Paulus, der sich auch selbst weihet, erregt aber, als er das abschließende Opfer im Tempel darbringen will, den Unwillen kleinasiatischer Diasporajuden, die ihm vorwerfen, nicht nur Lehren „gegen das Volk und das Gesetz und diesen heiligen Ort“ zu verbreiten (womit sie den Vorwurf gegen Stephanus wiederholen), sondern auch einen Nicht-Juden – sie haben fälschlich den Epheser Trophimus (Apg 20,4; vgl. 2Tim 4,20) im Verdacht – in den Tempelbezirk an einen für Heiden verbotenen Ort mitgenommen zu haben (Apg 21,27-30).

α] Die Szene ist für das lukanische Paulusbild aufschlussreich:

- Paulus wird immer wieder mit dem Vorwurf des Gesetzesbruches, der Lästörung, der Zerstörung Israels konfrontiert (wie Stephanus), zuerst innerhalb, dann außerhalb der Kirche.
- Lukas betont hingegen die Gesetzestreue des Paulus (wie des Stephanus). Paulus selbst lebt als frommer Jude; er bricht weder mit dem Gesetz noch mit dem Heiligtum. Apg 21 markiert einen Höhepunkt.

β] In der Literatur ist allerdings umstritten, welchen Sinn das Gelübde für Paulus im Horizont der Apostelgeschichte haben soll.

- Ist es ein Zeichen für die politische Klugheit des Paulus (wie des Jakobus)?⁶⁰
- Zeugt es von Respekt für eine ehrwürdige Institution?⁶¹
- Ist es Ausdruck authentischer Frömmigkeit?⁶²

Wollte man die erste oder zweite Frage bejahen, müsste man eine tiefe Distanz des Lukas zur theologischen Bedeutung des Gesetzes vermuten, die er auf Paulus projiziert

⁶⁰ So W. Eckey, Apg II 490.

⁶¹ So K. Löning, Das Geschichtswerk des Lukas II.

⁶² So J. Roloff, Apg 315. Paulus habe „den Juden ein Jude“ sein wollen (1Kor 9,20). Damit ist aber noch kein Verhältnis speziell zum Nasiräatsgelübde hergestellt,

hätte. . Sie würde es erlauben, ein taktisches Verhältnis zum Gesetz zu entwickeln, um gesetzliche Vorschriften zum persönlichen Vorteil zu funktionalisieren, oder aus sicherer Entfernung kulturelle Errungenschaften des Judentum zu respektieren, ohne ihnen Verbindlichkeit zuzuerkennen. Das aber stößt sich mit der grundlegenden theologischen Bedeutung, die das Gesetz nach dem lukanischen Doppelwerk für Jesus und für Paulus wie für Petrus hat.

Auch nach Apg 18,18 hat Paulus sich aus freien Stücken – für ein Nasiräatsgelübde – in Kenchreae (bei Korinth) den Kopf scheren lassen. Nach Lukas ist ihm die Übung also vertraut und wichtig.

- Das Nasiräatsgelübde dient nach Num 6 der rituellen Vorbereitung auf ein großes Werk im Namen Gottes. Es ist eine Weihe, die der Heiligung dient. Es besteht darin, für eine bestimmte Zeit (meist 30 oder 100 Tage) auf Alkohol und Traubensaft zu verzichten, keine Leiche zu berühren sowie das Kopfhaar nicht zu scheren. Danach wird der Nasiräer rasiert und löst das Gelübde durch eine Opfergabe in Jerusalem ein.
- Berühmte Nasiräer im Alten Testament sind Simson (Ri 13,4f.14) und Samuel (1 Sam 1,11).
- Im Neuen Testament wird Johannes der Täufer als „Nasiräer“ gekennzeichnet (Lk 1,15).
- Es gibt die Diskussion, ob die Kennzeichnung der Christen als „Nazoröer“ (Apg 24,5) mit dem Nasirät zu hat.

Die Nasiräatsgelübde in Apg 18 und 21 zeigen, dass Paulus bei Lukas sich als Jude in einem jüdischen Rahmen auf seine wesentliche Aufgabe vorbereitet, nun seine öffentliche Evangeliumsverkündigung zum Abschluss zu bringen und sein ganzes Leben Gott zu weihen. Das ist bei Lukas eine versteckte Leidensankündigung.

γ] Historisch ist die Passage ebenso umstritten wie literarisch und theologisch, weil sie zwei heikle Punkte berührt:

- das Verhältnis des Paulus zur Urgemeinde, speziell zu Jakobus, nach dem Apostelkonzil und dem Bruch mit Barnabas resp. dem antiochenischen Zwischenfall (Gal 2,11-14),
- die Stellung des Paulus zum Judentum und zum Gesetz.

An beiden Punkten ist die historisch-kritische Exegese durchaus spekulationsfreudig, indem sie Lukas mit Skepsis begegnet,

- Typisch ist die in allen Kommentaren dominante Theorie, die Kollekte sei gescheitert; sie sei nicht willkommen gewesen; Paulus habe Gelder aus der Kollekte zur Finanzierung des Nasiräatsgelübdes für sich und die vier anderen Kandidaten verwendet.

Das ist zwar möglich, aber ohne jeden Anhalt am Text. (Lukas müsste dann irritierende Nachrichten konsequent verschwiegen haben.) Nach Apg 24,7 spricht Paulus en passant so selbstverständlich von der Kollekte, dass sie – nach Lukas – angenommen worden sein muss. Zwischen Jakobus und Paulus herrscht - lukanischer Darstellung zufolge – kein Zwist, sondern ein gemeinsames Interesse, den legitimen Erfolg der Heidenmission nicht zu gefährden und Paulus vor Verleumdung zu schützen. Die Kosten, die Paulus zu übernehmen hatte, waren nicht so immens, dass er sie nur einen Griff in die Spendenkasse hätte begleichen können.

- Paulus vertritt auch in seinen Briefen eine positive Gesetzestheologie. Es kann zwar nicht retten, soll aber gehalten werden.

Die erzählte Situation ist so verwickelt, dass sie sich am leichtesten historisch erklären lässt.

13.2 Der Auftakt in Jerusalem

a, Auch nach der Verhaftung bleibt der römische Hauptmann Klaudius Lysias (Apg 23,26) Herr des Verfahrens. Er gehört zu den differenziert gezeichneten Charakteren, die nicht sofort für das Christentum vereinnahmt werden, aber de facto der Sache des Evangeliums helfen, weil sie anständig ihren Job erledigen.

- Auf dem Tempelvorplatz rettet der Hauptmann Paulus vor dem aufgeputschten Mob (Apg 21,31ff.).
- Um die Menge zu beruhigen, erlaubt er ihm, das Wort an sie zu richten (Apg 21,40).
- Da sich nach der Rede die Situation zuspitzt, liefert er Paulus nicht der Menge aus, sondern nimmt ihn in Schutzhaft (Apg 22,22ff.).
- Als er vom römischen Bürgerrecht des Paulus hört, lässt er von seinem Plan ab, ihn, den Gefangenen (wie es damals Usus war) durch Folter zum Geständnis zu zwingen (Apg 22,24-29), und organisiert eine Gegenüberstellung mit dem Hohen Rat, um den Streitfall zu klären (Apg 22,30).
- Als im Hohen Rat der Streit zwischen Sadduzäern und Pharisäern um Paulus eskaliert, holt er mit Gewalt aus dem Synhedrion, um ihn zu bewachen (Apg 23,10).
- Als er von einer Verschwörung in Jerusalem hört, Paulus zu ermorden (Apg 23,1-22, lässt er ihn unverzüglich und professionell nach Jerusalem bringen (Apg 23,23), nicht ohne seinem Chef, dem Statthalter Felix, in einem Begleitbrief den all zu schildern (Apg 23,24-31).

b. Bei der Konfrontation mit dem Hohen Rat schildert Lukas einen zweifachen Triumph des Angeklagten, auch wenn Paulus weiter in Gefangenschaft bleibt.

Erstens entlarvt er das Unrecht des Hohenpriesters Hananias, der ihn widerrechtlich foltern lässt (Apg 23,2-5).

- Der Passus ist umstritten, weil Paulus, sei es aus persönlicher Bekanntschaft, sei es wegen der Amtstracht, den Hohenpriester hätte erkennen müssen. Die Spannung löst sich, wenn Lukas Paulus ironisch sein lässt: Als wahrer Hoherpriester hätte er ihn nicht schlagen lassen dürfen; würde er der Würde seines Amtes entsprechend handeln, könnte Paulus ihn achten, wie Ex 22,27 das fordert.
- Paulus steht auch in anderen Situationen nicht an, sein Recht einzuklagen – sonst als römischer Bürger, hier als Jude, der sich auf das Gesetz beruft.

Zweitens spaltet er die Ankläger, weil er behauptet, wegen der Auferstehung der Toten vor Gericht zu stehen – was zum Streit zum Sadduzäern und Pharisäern führt (Apg 23,6-9), so dass die Sache im Sande verläuft (Apg 23,10).

c. Der Plan eines Mordanschlages (Apg 23,12-22) ist Ausdruck der Hilflosigkeit, mit regulären Mitteln Paulus nicht loswerden zu können.

d. Das Schicksal des Paulus steht unter der Verheißung des Kyrios, dass er nicht nur in Jerusalem, sondern auch in Rom Zeugnis für das Evangelium ablegen werde (Apg 23,11). Das verleiht Paulus die Standfestigkeit und Zuversicht, den Prozess durchzustehen.

13.3 Der Prozess in Caesarea

a. Entscheidend ist die erste Konfrontation zwischen Paulus und dem Hohenpriester vor dem römischen Statthaltergericht in Caesarea am Meer (Apg 24). Sie zeigt – nach Lukas – die Haltlosigkeit der Anklage, aber auch den Unwillen des Felix, Paulus freizulassen. Lukas nennt zwei Gründe: Felix, der mit einer Jüdin verheiratet ist, will es sich nicht mit dem Hohenpriester und dem Hohen Rat verderben; und Paulus ist nicht bereit, Felix zu bestechen, obwohl der Geld erwartet (Apg 24,26f.)

b. Lukas schildert das Verfahren nach den Regeln des römischen Prozessrechtes.⁶³ Prozesse sind öffentlich; sie beruhen nicht auf Gewaltenteilung, sondern auf der Verhandlungsführung durch den Machthaber, der zugleich Richter ist; Anklage wird nicht von Staats wegen, sondern privat erhoben; zentral wird – vor allem nach Augustus und in den Provinzen – das Verhör des Angeklagten durch den Richter und Statthalter; Zeugen treten auf, Anwälte plädieren – nur bei einem Geständnis des Angeklagten kommt es sofort zum Urteil.

c. Die Anklage, die der Anwalt Tertullus namens des Hohenpriesters erhebt, hat zwei Brennpunkte (Apg 24,3ff.):

- Aufruf zur Revolution,
- Entweihung des Heiligtums.

Beides ist in der Kombination gefährlich. Denn anders als Gallio in Korinth (Apg 18) kann Felix sich nicht darauf zurückziehen, dass die Tempelkritik eine jüdische Binnenangelegenheit sei, weil die Römer die Unantastbarkeit des Tempels garantieren. Der Vorwurf, die *pax Romana* zu stören, und zwar nicht nur in der weiten Welt, sondern auch in der Diaspora, aber wiederholt die Anklage gegen Jesus (Lk 22,3.14).

d. Paulus verteidigt sich, indem er freimütig seine innere Haltung bekennt und von ihr her sein Handeln erklärt, das die Anklage widerlegt.

- Paulus weist die Anschuldigung zurück, indem er auf sein Verhalten in Jerusalem rekurriert (Apg 24,11ff.), das die Leser und Leserinnen der Apostelgeschichte kennen.
- Paulus bekennt sich zum „Weg“, weist seine Kennzeichnung als „Sekte“ zurück und kennzeichnet ihn
 - theozentrisch, insofern er auf dem Gesetz und den Propheten beruhe und die Auferstehungshoffnung umschließe (Apg 23,14f.),
 - und ethisch, insofern er ein „reines Gewissen“ habe (Apg 23,16).

Von Jesus spricht er an dieser Stelle nicht.

- Aus dieser Haltung erklärt sich sein Verhalten in Jerusalem (Apg 23,17f.); nicht die Profanierung des Tempels sei sein Ziel, sondern die eigene Weihe.

Paulus begnügt sich mit der Verteidigung, sondern erschüttert die Glaubwürdigkeit der Anklage, indem er das Fehlen entscheidender Zeugen feststellt, die ihn angeblich belasten, tatsächlich aber belasten würden.

e. Felix bleibt seiner schwankenden Linie treu, indem er nicht dem Plädoyer des Paulus folgt, sondern Lysias' Bericht abwarten will – ohne jedoch ihn herbei zu beordern. Felix spielt auf Zeit.

⁶³ Klassisch: *Theodor Mommsen*, Römisches Strafrecht (Systematisches Handbuch der Deutschen Rechtswissenschaft I/4), Leipzig 1899 (Nachdruck Aalen 1960).

14. Paulus und Rom

Schiffbruch und Rettung, Verhaftung und Verkündigung (Apg 27-28)
von Robert Vorholt

1. Apg 27, 1-44 basiert auf einem vorlukanischen „Seefahrtsbericht“. Die Perikope ist klar aufgebaut:

- Reisevorbereitung und Aufbruch (V1f.)
- Station in Sidon (V3)
- Fahrt von Sidon nach Myra (V4f.)
- Wechsel auf ein Schiff nach Italien (V6)
- Mühseliges Vorankommen bis nach Kreta (V7f.)
- Paulus warnt vor Weiterfahrt (VV9-12)
- Weiterfahrt und Schiffbruch (VV13-20)
- Ermutigung des Apostels (VV21-26)
- Sichtung von Land und Fluchtversuch der Matrosen (VV27-32)
- Von Paulus veranlasste Mahlzeit, Zusage der Rettung (VV33-38)
- Strandung des Schiffes und Rettung aller (VV39-44)

Literarische Vorbilder (Homer; Petronius Arbiter (1. Jhdt.); Archillus Tattios(2. Jhdt.)) weisen auf inhaltlicher Ebene verbindende Elemente eines Seefahrtsberichtes aus:

- Fahrt aufgrund göttlicher Weisung
- Todesgefahr und Rettung
- Göttlicher Beistand
- Preisgabe der Ladung
- Ermutigung

Radl, Paulus 251; Kratz, Rettungswunder 344f deuten Apg 27, 1-44 - umständlich - als bewusste Parallelisierung der Schilderung des Geschicks des Apostels (Rettung aus Sturm) zum Geschick des gekreuzigten und auferweckten Kyrios Jesus Christus. Andere (Miles/Tromph, Ladouceur) verstehen die Perikope als Erweis der Lauterkeit des Apostels vor dem Hintergrund seiner Errettung aus Seenot. Am Ehesten wird aber davon auszugehen sein, dass Lukas auf der Linie von Apg 1,8 den allen Widerfahrnissen trotztenden Siegeszug des Evangeliums und seiner Verkünder bis hinauf in die Weltmetropole Rom nachzeichnen will.

VV1-5: Mit nautischer Genauigkeit schildert der Bericht den Aufbruch des Apostels. Die 1. Pers. Plr. verstärkt den Eindruck, Lukas sei mit an Bord gewesen. Zusammen mit dem ebenfalls erwähnten Paulusbegleiter Aristarch (vgl. auch Apg 19,29; 20,4) und deutlich unterschieden von Paulus und „den Gefangenen“ kommt so das lukanische Motiv der Zeugenschaft zum Ausdruck (zwei Personen).

Die Route führt das Schiff von Cäsarea aus nach Norden, über Sidon, östlich an Zypern vorbei, entlang der kleinasiatischen Küste. Lukian, Navigium 7 bestätigt dort ungünstige Windverhältnisse (V4).

Die Freundlichkeit des Hauptmanns Paulus gegenüber (der Apostel darf in Sidon Freunde besuchen) unterstreicht zugleich die besondere Rolle, die dem Paulus zukommt.

VV6-12: In Myra erfolgt ein Schiffwechsel. Die Route führt bei zunehmend ungünstigem Wetter bis zur Küste Kretas. Die Fahrt wird entgegen der Warnung des Apostels fortgesetzt. Im Hintergrund steht das atl. Bild eines vor Unheil warnenden Propheten Gottes, dessen Wort in den Wind geschlagen wird. Äußerer Anlass für die Warnung ist die herbstliche Jahreszeit nach „der Zeit des Fastens“, i.e. die Zeit nach dem jüdischen Hüttenfest, am fünften Tag nach Iom Kippur, in der keine Seereisen mehr unternommen werden sollen (vgl. Billerb. II 771f.).

VV13-20: Entgegen zunächst günstiger Aussichten verschlechtert sich das Wetter und ein Sturm bricht aus (Eurakylon: Wortkonstrukt aus „euros“ (griech.) „Ostsüdostwind“ und „aquilo“ (lat.) „Nordwind“ -> Ostnordostwind). Das Schiff ist manövrierunfähig und wird vom Wind getrieben. V20 markiert den Tiefpunkt der Erzählung: es scheint keine Hoffnung mehr zu geben.

VV21-26: Inmitten der Not der Ausweglosigkeit ergreift Paulus das Wort als der von Gott gesandte Verkünder froher Botschaft. Feierlich und eindrucksvoll „steht er in der Mitte“ (vgl. Apg 2,14; 17,22) und verheißt Rettung. Der Trost des Apostels basiert auf der ihm zuteil gewordenen Anglophanie (V24). Das Engelswort „Fürchte Dich nicht“ (V24) ist topisch (vgl. Lk 1,13.30) und kennzeichnet das von Paulus nun übermittelte Trostwort als Offenbarungsrede und Ansage der Nähe Gottes.

VV27-32: Die Antike bezeichnete das Meer zwischen Kreta und Sizilien als „Adria“. Indem Paulus die Flucht der Matrosen vereitelt, erweist er sich erneut als Retter.

VV 33-38: Dieser Rolle bleibt Paulus weiterhin treu, wenn er die Mitfahrenden auffordert, etwas zu essen. Die erneute Verheißung der Rettung (V34) ist ein Logion, das in Lk 21,18 als Wort Jesu selbst begegnet.

Nach dem rettenden Rat (V34a) und dem Verheißungswort (V34b) nimmt Paulus Brot (vgl. Lk 9,16par; 1Kor 11,23; auch Lk 24,30), dankt Gott (vgl. Lk 22,19; 1Kor 11,24) und bricht das Brot. In deutlich eucharistietheologischer Konnotation will Lukas zeigen, wie Rettung in der Bedrängnis geschieht:

durch Teilhabe an der Rettermacht des gekreuzigten und auferweckten Kyrios Jesus Christus.

VV39-44: Aus Furcht, die Gefangenen könnten fliehen, sollen sie besser getötet werden. Der Hauptmann weiß das zu verhindern - um der Rettung des Paulus willen. Geschildert wird so der allgemein heilvolle Weg des Apostels nach Rom.

2. **Apg 28, 1-10:** Paulus auf Malta.

Vermutlich eine lukanische Einfügung: vgl. den Wechsel von der 1. Pers. Plr. zur 3. Pers. Sgl.; die Komposition; die Parallelen Lk 5,15; 6,18; Apg 5,16; 19,11.

Mittels zweier Episoden (VV3-6: Erweis der Heiligkeit des Apostels aufgrund des wohlbehaltenen Überstehens eines Schlangenbisses; V8 Heilung des Vaters des maltesischen Gastgeber mit anschl. Summarium) wird Paulus skizziert als jemand, an dem sich Gottes Rettermacht erwies, und der kraft dieser Macht nun seinerseits Menschen zum Leben führt (vgl. 2Kor 4,6).

Die Heilungsszene V8 weist Formelemente von ntl. Heilungswundern auf: V8a: Benennung der Erkrankung: Fieber; V8b: Begegnung eines Kranken mit dem Wundertäter; V8c: Gebet und Handauflegung (vgl. Joh 11,41; Apg 9,40); anschl. Summarium.

3. **Apg 28, 11-16:** Paulus kommt in die Weltmetropole Rom

VV11-14 sind noch Bestandteil des vorlukanischen Berichts (Angabe von Reisestationen; nautische Einzelheiten etc.), ab 14b schildert Lukas – nicht ohne die Dramaturgie des Endspurts – das Zurücklegen der letzten Wegstrecke.

4. **Apg 28, 17-31:** Paulus in Rom

Den zweijährigen Aufenthalt des Apostels Paulus in Rom betrachtet Lukas als einen Höhepunkt der Kirchengeschichte. Als solcher kennzeichnet er die Wirkmächtigkeit des Heiligen Geistes als Movens kirchlicher Verkündigung. Dies zu unterstreichen, ist das Hauptaugenmerk des Lukas. Das Martyrium des Paulus muss darum nicht eigens erzählt werden.

Lukas erzählt zwei Begegnungsszenen zwischen Paulus und Angehörigen des Volkes Israel (VV17-22; VV23-28). Die erste Rede des Apostels zielt auf den Erweis, dass er sich seiner Wurzeln wertschätzend bewusst ist („Brü-

der“ V17) und „um der Hoffnung Israels willen“ als Gefangener nach Rom kam. Die Verheißung des Alten Bundes ist durch die paulinische Verkündigung des Neuen nicht außer Kraft gesetzt. Der Apostel verkündet Christus vielmehr im Licht der Hoffnung Israels.

Die Verstockungsaussage der zweiten Rede (V26f. zitiert Jes 6,9LXX) muss im Licht von Apg 3, 19-26 und 5,31 (auch von Lk 1,54f.; 2,30ff.) gelesen und im Zusammenhang mit Lk 13,34f. interpretiert werden. Lukas hält die Theozentrik des Verstockungsmotiv für eine soteriologische Wende offen, auch wenn er wohl an eine letzte Bekehrung gedacht haben dürfte, in der eschatologischen Begegnung mit Jesus selbst.