

Die paulinische Heidenmission am Vorabend des Apostelkonzils

Zur Redaktionsgeschichte von Apg 14,1-20

Von Johannes Beutler, S. J.

Das 14. Kapitel der Apostelgeschichte gehört nicht zu denjenigen, die im Laufe der Auslegungsgeschichte besonders im Vordergrund des Interesses gestanden hätten. Es stand gleichsam im Schatten des nachfolgenden Berichtes vom sog. „Apostelkonzil“, über das im Laufe der Geschichte viel geschrieben worden ist. Und doch müßte eine etwas eingehendere Untersuchung der diesem Konzil voraufgehenden Ereignisse im Bericht des Lukas von einigem Interesse sein. Steht doch von vornherein zu vermuten, daß die dort vollzogene wichtige Entscheidung der apostolischen Kirche, der gesetzessfreien Heidenmission keine Hindernisse in den Weg zu legen, redaktionell ihre Schatten bereits vorauswerfen wird — eine Vermutung, die sich von den zahlreichen Bezügen des 15. Kapitels auf das 14. her bestätigen wird. Es erscheint also reizvoll, vor allem die beiden ausführlich beschriebenen Missionsstationen der Apostel Paulus und Barnabas in Ikonium und Lystra in Apg 14,1—20 unter kurzer Berücksichtigung der nachfolgenden Verse von der Station in Derbe und der anschließenden Rückkehr der Apostel eigens zu untersuchen und sie auf ihren Beitrag zu der kommenden kirchengeschichtlichen Entscheidung hin zu befragen. Diese redaktionelle Betrachtung ist in gewisser Hinsicht ein Novum. In den älteren Kommentaren und Monographien zu unserer Stelle liegt das Gewicht neben Fragen des *geographischen*¹ und *historischen*² Rahmens

¹ Eine wichtige Stelle nehmen hier nach wie vor die Studien von *W. M. Ramsay* über Lage und Charakter der Städte Ikonium und Lystra ein. Vgl. u. a.: *The Cities of St. Paul* (London 1907) 317–382; 402–419; 285 ff. Zur jüngst bestimmten Lage von Derbe vgl. *M. Ballance*, *The Site of Derbe, A New Inscription*, in: *Anatolian Studies* 7 (1957) 145–151 (mit Tafel IX).

² Im Mittelpunkt des Interesses steht hier neben der Stellung von Ikonium, Lystra und Derbe innerhalb des römischen Imperiums der religionsgeschichtliche Hintergrund der Episode von der göttlichen Verehrung der beiden Apostel in Lystra (Apg 14,11–13). Literatur bei *E. Haenchen*, *Die Apostelgeschichte* (Krit.-Exeg. Kommentar über das NT, begr. von *H. A. W. Meyer*, 3. Abt. [Göttingen 1965]) 367–369; 663. Die auffallendste Parallele in der jährlich kultisch begangenen „Ankunft“ des Zeus auf kleinasiatischem Boden beschreibt *H. Oppermann* in: *Zeus Panameros* (Gießen 1924) 56–61. Kritisch zur Rückführbarkeit unserer Stelle auf solche Parallelen verhält sich *S. Lösch*, *Deitas Jesu und antike Apotheose* (Rottenburg a. N. 1933) bes. 38–46. — Wir klammern diese religionsgeschichtlichen Fragen hier bewußt aus und fragen nur nach der Stellung der Episode in ihrem Rahmen in der Apg.

auf solchen *text- und literarkritischen* Charakters. So fehlt es bis in unsere Tage nicht an Gelehrten, die auch in unserer Perikope den Abweichungen des „westlichen Textes“, vor allem des griechischen Textes des Codex Bezae, den Vorzug geben wollen. Doch hat sich hier im wesentlichen ein Konsens zugunsten der übrigen Textgruppen herausgebildet, der auch der Nachprüfung im einzelnen standhält³.

Der älteren Literarkritik, die unseren Abschnitt gern einer Antiochenischen⁴ oder Barnabasquelle zuwies, war im Grunde schon durch den Nachweis Harnacks der Todesstoß versetzt, daß die je verschiedenen Quellen zugewiesenen Abschnitte der Apg doch ein stilistisch einheitliches Gepräge, nämlich das des Lukas (so nennen wir mit der Tradition den Verfasser des Doppelwerkes Lk—Apg) tragen⁵.

Wichtiger wurden gerade für unsere Perikope die *stil- und formkritischen Untersuchungen* von M. Dibelius. Sie führten den Forscher bereits 1923⁶ zu der Annahme eines sog. Itinerars, das dem Bericht von den Reisedestinationen des Paulus zugrunde läge und das auch in unserem Abschnitt vor allem in der stark schematischen Beschreibung der Mission in Ikonium zu Wort käme (V. 1—7). Es werde nur unterbrochen durch die rückblendend eingeschobene Erzählung von der Lahmenheilung in Lystra mit der anschließenden Verehrung der Apostel als Götter, die Dibelius formgeschichtlich als selbständig umlaufende Wundererzählung bestimmt⁷ (V. 8—18). Von Lukas eingeschoben sei freilich in diesen Zusammenhang die von ihm selbst formulierte Predigt des Paulus (V. 15—18)⁸. Wir können den noch nicht

³ Zur Rechtfertigung der sog. B-Lesart an unseren Stellen s. E. Haenchen, a. a. O. ad l. — Selbst wenn man sich mit G. D. Kilpatrick, An Eclectic Study of the Text of Acts, in: Fs. R. P. Casey (Freiburg i. Br. 1963) 64—77, auf den Standpunkt stellt, die Entscheidung zwischen dem „westlichen“ und dem nichtwestlichen Text müsse in jedem Fall neu getroffen werden, so kommt man doch in unserem Abschnitt zu keinem anderen Ergebnis: Apg 14,4 erklärt sich das „ἦν δὲ ἐσχισμένον in D syp ar aus der in V. 2 berichteten und von D als Verfolgung aufgefaßten Agitation der Juden (vgl. E. Haenchen, a. a. O. ad l.). Die Bezeichnung οἱ ἄπόστολοι für Paulus und Barnabas in 14,14 ist gegen G. D. Kilpatrick, a. a. O. 69f., als lectio difficilior entschieden der Auslassung in D vorzuziehen entsprechend der sonst nachweisbaren Tendenz von D, Anstöße in Formulierung und Terminologie zu beseitigen. Das ἤκουον in 14,4 erklärt sich ungezwungen als Schreibfehler, auch wenn ihm G. D. Kilpatrick, a. a. O. 73, gegenüber der Aoristform als lectio difficilior den Vorrang gibt.

⁴ Zusammenfassung bei J. Dupont, Les sources du Livre des Actes (Bruges 1960) 36—40; 51—67.

⁵ Vgl. J. Dupont, ebd. 35.

⁶ Vgl. M. Dibelius, Stilkritisches zur Apostelgeschichte, in: Aufsätze zur Apostelgeschichte, hrsg. von H. Greeven (FRLANT 60 [N.F. 42] [1951] 9—28; 12f.).

⁷ Ebd. 25.

⁸ Ebd. Vgl. ders., Die Reden der Apostelgeschichte, a. a. O. 120—162, bes. 146. Ausführlicher zum traditionsgeschichtlichen und redaktionsgeschichtlichen Hintergrund dieser Rede jetzt U. Wilckens, Die Missionsreden der Apostelgeschichte (Wissenschaftliche Monographien zum AT und NT, hrsg. von G. Bornkamm und G. von Rad, 5 [Neukirchen-Vluyn 1963]) 72—91, bes. 86—91 (mit Literatur).

verstümmten Streit um das Itinerar auf sich beruhen lassen, da er wenig einträgt zu den Fragen, die vor allem in den vergangenen zwölf Jahren in den Vordergrund des Interesses gerückt sind und die uns hier im folgenden beschäftigen sollen, nämlich denen nach Stellung und Bedeutung des uns interessierenden Abschnittes in *Komposition und Theologie* des Evangelisten Lukas.

Die auf diesem Gebiet bereits vorliegenden Arbeiten gehen teils von strukturellen Untersuchungen aus, wie etwa die originelle Studie *M. D. Goulanders*⁹ oder der Entwurf *P. H. Menouds* über den „Plan der Apostelgeschichte“¹⁰, teils fassen sie auf Grund von Vokabularstudien theologische Themenkreise zusammen, wie etwa *É. Trocmé*¹¹ oder *B. Reicke*¹², teils verbinden sie beide Gesichtspunkte, wie die beiden neuen Kommentare der Apg von *E. Haenchen*¹³ und *H. Conzelmann*¹⁴ oder der grundlegende Artikel von *J. Dupont*¹⁵.

Übereinstimmend wird von den genannten Autoren¹⁶ die zentrale Bedeutung des auf der Missionspredigt in Antiochien in Pisidien (Apg 13, 46) von Paulus angekündigten und auf dem „Apostelkonzil“ wenig später in Jerusalem sanktionierten Übergangs zur gesetzesfreien Heidenmission hervorgehoben. *J. Dupont* macht das „Heil der Heiden“ sogar zum Thema seines redaktionsgeschichtlichen Artikels über das gesamte lukanische Doppelwerk¹⁷. So ergibt sich unschwer die zentrale Stellung der uns vorliegenden Perikope von der Missionstätigkeit des Paulus und Barnabas in Ikonium und Lystra. Verrät der uns vorliegende Text — was ja a priori nicht notwendigerweise der Fall zu sein braucht — das Bemühen des Autors, auf den bevorstehenden Wendepunkt in der christlichen Mission vorzubereiten? Und wenn dies der Fall ist, mit welchen Mitteln geschieht dies und welche theologischen Intentionen werden dabei im einzelnen sichtbar? Es scheint, als wenn sich hier noch einiges über die bisher vorliegenden Kommentare hinaus ausmachen ließe.

⁹ *M. D. Goulander*, *Type and History in Acts* (London 1964).

¹⁰ *P. H. Menoud*, *Le plan des Actes des Apôtres*, in: *New Testament Studies* 1 (1954–55) 44–51.

¹¹ *É. Trocmé*, *Le „Livre des Actes“ et l'histoire* (Paris 1957) 63–65 für einige Begriffe, die uns hier interessieren.

¹² *B. Reicke*, *The Risen Lord and His Church. The Theology of Acts*, in: *Interpretation* 13 (1959) 157–169.

¹³ A. a. O. (vgl. Anm. 2).

¹⁴ *H. Conzelmann*, *Die Apostelgeschichte* (Handbuch zum NT, hrsg. von *G. Bornkamm*, 7 [Tübingen 1963]). Vgl. *ders.*, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas* (Beiträge zur historischen Theologie, hrsg. von *G. Ebeling*, 17 [Tübingen 1960]).

¹⁵ *J. Dupont*, *Le salut des gentils et la signification théologique du Livre des Actes*, in: *New Testament Studies* 6 (1959–60) 132–155.

¹⁶ *E. Haenchen*, a. a. O., bes. 84–90 und ad l.; *H. Conzelmann*, *Kommentar* 9 und ad l., bes. 72f.; *H. Conzelmann*, *Die Mitte der Zeit* (MdZ) 197–199; vgl. 8, Anm. 1; *P. H. Menoud*, a. a. O. 44ff.; *É. Trocmé* scheidet hier aus. ¹⁷ A. a. O.

Wir gehen dabei aus von einer kurzen Analyse der Struktur der beiden Abschnitte V. 1—7 und V. 8—20 und des in ihnen beschriebenen Missionsverlaufs. In der Abfolge der Elemente werden sich Übereinstimmungen und Abweichungen zeigen, die u. U. Rückschlüsse auf die literarischen und theologischen Absichten des Lukas an dieser Stelle erlauben werden. Anschließend gehen wir, den einzelnen Elementen des Missionsverlaufs folgend, dem verwendeten Vokabular bzw. den diesem entsprechenden sachlichen Elementen (dem Ausdruck „Zeichen und Wunder“ kann die konkrete Beschreibung eines Wunders entsprechen) nach. Schließlich schauen wir noch auf die Stellung unserer beiden Perikopen in ihrem Kontext, wobei sich herausstellen wird, wieweit sich die im kleinen aufgezeigten redaktionellen Tendenzen mit denen des größeren Zusammenhangs, in dem sie stehen, decken.

Die Struktur: der Missionsverlauf

Der literarische Aufbau des uns vorliegenden Abschnittes weist einige Eigentümlichkeiten auf, die bereits der Formgeschichte Gelegenheit gegeben haben, Zusammengehöriges in ihm zusammenzuordnen. So hatten sich bereits als größere Einheiten die Mission in Ikonium (V. 1—7) und der Ausgang der Mission in Lystra (V. 19—20) mit dem Übergang nach Derbe (V. 20—21) abgehoben, die *M. Dibelius* wegen ihres schematischen, reisetagebuchartigen Charakters dem angenommenen Itinerar zugewiesen hatte¹⁸. Als weitere selbständige literarische Einheit hatte Dibelius formgeschichtlich die Wunderheilung des Lahmen mit der anschließenden göttlichen Verehrung der Apostel durch die Lystrenser bestimmt (V. 8—18), in der sich freilich die „Missionspredigt“ des Paulus noch einmal deutlich als solche abhebe (V. 15—17).

Auch wenn man die Frage nach der Herkunft der einzelnen von Dibelius geschiedenen Elemente offenläßt, hat ihre Unterscheidung doch den Vorteil, den literarischen Aufbau der Verse 1—20 klarer hervortreten zu lassen. Von diesem ist freilich die Abfolge der sachlichen Elemente zu unterscheiden, mit denen uns die Mission in den beiden Orten Ikonium und Lystra beschrieben wird. Der Unterschied zwischen dieser äußeren und inneren Struktur wird am deutlichsten in V. 7 sichtbar, wo uns vorausgreifend, aber literarisch gesehen noch zum früheren Abschnitt gehörig, der Weitergang der Mission in die „Städte Lykaoniens Lystra, Derbe und das Umland“ berichtet wird, bevor die Kamera umschwenkt und im Einzelbild den Verlauf der Ereignisse in Lystra herausgreift.

Abgesehen von dieser Überschneidung bilden die Verse 1-7 literarisch

¹⁸ A. a. O. (Anm. 6).

wie inhaltlich eine geschlossene Einheit. Da der Abschnitt keine konkreten Angaben aufweist, die sich nicht auch sonst (wenigstens ähnlich) in seinem Kontext aufweisen ließen, hat *E. Haenchen*¹⁹ mit einigem Recht vermutet, Lukas schildere uns hier den typischen Verlauf einer paulinischen Missionsstation, von der ihm neben dem Namen kaum Informationen zur Verfügung standen. Den einzelnen sachlichen Elementen und ihren Bezeichnungen im Vokabular des Lukas werden wir weiter unten noch nachgehen. Sie seien hier nur kurz herausgehoben. Paulus und Barnabas verkündigen zunächst das Gotteswort in der Synagoge, und zwar vor Juden und gottesfürchtigen Heiden (V. 1a). Von beiden kommen zahlreiche Zuhörer zum Glauben (V. 1b). V. 2 schildert eine beginnende Agitation jener Juden, die sich nicht bekehrt hatten, bei den Heiden (ohne nähere Spezifizierung) gegen die „Brüder“, unter denen wohl Apostel und Neubekehrte zusammengefaßt werden. Bevor dies Thema der beginnenden Verfolgung jedoch wiederaufgegriffen und zu Ende geführt wird (V. 4 f.), hören wir von einem längeren Aufenthalt der Apostel in „freimütiger Rede“ und unter göttlicher Bestätigung durch „Zeichen und Wunder“ in einem Vers (V. 3), der wegen der scheinbaren Durchbrechung des Zusammenhanges im Laufe der Auslegungsgeschichte viel Schwierigkeiten gemacht hat²⁰. Erst jetzt wird der Ausgang des Missionswerks geschildert: Spaltung der Bevölkerung zwischen Anhängern der „Juden“ (als eigentlich treibende Kraft der Ablehnung und Verfolgung) und der „Apostel“ (V. 4), Anstalten zur Mißhandlung und Steinigung der letzteren (V. 5) und deren Flucht in die benachbarte Region, in deren Städten sie alsbald weiter das Gotteswort verkünden (V. 6 f.).

Etwas umständlich setzt der Bericht von der Mission in Lystra ein. Nicht nur der Bericht wirkt, wie wir sahen, nachgetragen, sondern auch die Ortsangabe. Daß Paulus auch hier das Evangelium verkündet, erfahren wir (V. 9) zunächst nur nebenbei. Von einer Anknüpfung in der Synagoge hören wir nichts. Daß in dieser kleinen römischen Kolonie²¹ überhaupt keine Synagoge stand, darf man mit Recht vermuten (auch wenn sie die Heimat des Timotheus, des Sohnes einer jüdischen Mutter, war: Apg 16, 1). Paulus spricht also vor Heiden, wie auch der ganze Kontext zeigt. An einem Heiden, dessen Krankheit ausführlich beschrieben wird (V. 8) und der den notwendigen Glauben hat, „geheilt“ oder „gerettet“ zu werden, womit das Thema des Glaubens anklingt (V. 9), vollbringt Paulus das staunenerregende Wunder der Heilung durch sein bloßes Wort (V. 10). Inhaltlich und stilistisch schließt sich, wie wir sahen, die folgende Szene nahtlos an. Der „Schlußchor“ des Wunderberichtes geht über in die Anstalten der

¹⁹ A. a. O. 364 (Anm. 2).²⁰ Ebd. 363 f.²¹ Vgl. CorpInscrLat III 6786.

Lystrenser und ihres Priesters, die unerwartet erschienenen Träger göttlicher Kräfte als griechische Gottheiten zu verehren (V. 11—13). Gerade hierdurch wird jedoch nach einem überleitenden Vers (V. 14), der durch das „Zerreißen der Kleider“ und den „Sprung unter die Menge“ den Protest der Apostel durch die Tat beweist, ein glatter Übergang zur Rede des Paulus ermöglicht, die nun mit eben jenem Aufruf beginnen kann, mit dem jüdische wie christliche Heidenpredigt auch sonst begann, nämlich sich von den Götzen zum lebendigen Gott zu bekehren (V. 15—17)²². Bei den heidnischen Lystrensern wird dieses erste Ziel der Predigt erreicht (V. 18). Erst die von Antiochien und Ikonium auf den Plan tretenden Juden bewirken den Stimmungsumschwung der Volksmenge und die zuvor vergeblich versuchte Steinigung des Paulus (V. 19), die freilich den siegreichen Fortgang der Verkündigung nicht aufhalten kann. In die Stadt zurückgekehrt, zieht Paulus vielmehr mit seinem Begleiter bereits am nächsten Morgen weiter zur Verkündigung des Evangeliums in Derbe (V. 20). Im ganzen verläuft so auch dieser Missionsabschnitt im wesentlichen folgerichtig im Sinne des Lukas²³.

Ein Vergleich der beiden Berichte ergibt unschwer eine Reihe von Übereinstimmungen, die sich vor allem auf die Verkündigung des Wortes, seine Aufnahme und das Schicksal seiner Boten beziehen. Auch das begleitende Wunder gehört, hier summarisch, dort breit ausladend beschrieben, zu den durchgehaltenen Zügen. Wodurch sich die Lystramission von der (und den) vorhergehenden unterscheidet, ist vor allem der Ansatzpunkt vor der heidnischen Zuhörerschaft, den wir ausgebaut finden zu der versuchten Abgötterei der Lystrenser und der daran sich anschließenden Verkündigung des Paulus. Man kann sagen, daß diese ausführlich beschriebene Begegnung mit dem Heidentum der zweiten Hälfte unseres Abschnitts ihr eigentümliches Gepräge gibt. Dieses Ergebnis wird sich vom 15. Kapitel her bestätigen, wobei sich dann auch herausstellen wird, warum Lukas der Wunderheilung des Gelähmten ein solches Gewicht verleiht.

Im folgenden gehen wir nun den einzelnen Elementen der Mission genauer nach, indem wir vor allem das verwendete Vokabular auf in ihm sichtbare redaktionelle Absichten untersuchen. Wir beschränken uns dabei auf die typischen Elemente, ohne auf die Einzelheiten des Wunderberichtes und der Apotheose hier näher eingehen zu können. Für letztere verweisen wir auf die mehr historisch orientierten Kommentare und Monographien (vgl. Anm. 2).

²² Vgl. *U. Wilckens*, a. a. O. (Anm. 8) 81–91.

²³ Damit ist nichts gegen die Spannungen innerhalb der Lystraepisod selbst gesagt, die *E. Haenchen*, a. a. O. (Anm. 2) 371–376, darstellt und zu lösen versucht. Uns hier geht es vorwiegend um das Typische, wie auch immer sich die verschiedenen Traditionselemente zueinander verhalten mögen.

Das Vokabular und die Einzelemente

1. Die Boten

Die Tatsache, daß Apg 14, 4.14 die beiden einzigen Stellen im lukanischen Werk sind, in denen der Ausdruck „Apostel“ auf zwei christliche Missionare angewendet wird, die nicht zum Zwölferkreis der Urapostel gehören, muß nicht notwendig etwas mit den redaktionellen Absichten, die sonst in ihrem Kontext sichtbar werden, zu tun haben. Die neueren Erklärer nennen das Vorkommen des Terminus etwa eine Nachlässigkeit des Autors in seiner Terminologie²⁴; dabei wird dann gern auf die Lukas wohl vorliegende Quelle oder Tradition hingewiesen, die für den abweichenden Sprachgebrauch verantwortlich sei²⁵. Eine gewisse Schwierigkeit gegen diese Auffassung bildet die sonst von den Autoren gemeinhin zugegebene Konsequenz des Lukas im Gebrauch seiner Terminologie und die durchaus konstante Einschränkung des Aposteltitels auf die Zwölf außerhalb Apg 14, 4.14. Nicht viel weiter führt die Unterscheidung von „Aposteln“ und „Zeugen“, wie sie É. Trocmé²⁶ ins Spiel gebracht hat: die Zwölf sind „Apostel“ und „Zeugen“; nach ihnen, abgeschwächt, auch Paulus (vgl. Apg 22, 15; 26, 16 f.); Barnabas ist nur „Apostel“, nicht „Zeuge“; Stephanus dagegen „Zeuge“ (22, 20), nicht „Apostel“: Es fragt sich ja gerade, wie der Apostelbegriff hier auf Paulus und Barnabas ausgedehnt werden kann. Gewiß wird Paulus nach seiner Bekehrung bei den Zwölfen eingeführt, und zwar gerade von Barnabas (9, 27)²⁷, aber dadurch wird er noch nicht im lukanischen Sinne zum Apostel. Das zeigt sich vor allem darin, daß auf dem Apostelkonzil Apg 15 deutlich zwischen den „Aposteln“, zuzüglich dem Herrenbruder Jakobus, den „Ältesten“ und Paulus und Barnabas unterschieden wird.

Man könnte jedoch versucht sein, gerade durch den Blick auf dies bevorstehende Konzil die terminologische „Aufwertung“ von Paulus und Barnabas an dieser Stelle verständlich zu machen. Schon F. C. Baur²⁸ hat, abgesehen von unserer Stelle, eine gewisse sachliche Paral-

²⁴ Vgl. H. Conzelmann (MdZ), a. a. O. (Anm. 14) 201f., Anm. 2; W. Mundle, Das Apostelbild der Apostelgeschichte, in: ZNtWiss 27 (1928) 36–54; vgl. 45f.

²⁵ E. Haenchen, a. a. O. (Anm. 2) 362, Anm. 5. Vgl. A. Loisy, Les Actes des Apôtres (Paris 1920) 547; K. Lake, The Twelve and the Apostles, in: K. Lake – H. J. Cadbury, The Beginnings of Christianity I, Vol. V (London 1933) 51; H. Conzelmann (Komment.), a. a. O. (Anm. 14) 74; W. Schmithals, Das kirchliche Apostelamt, in: FRLANT 79 (N.F. 61) (1961) 235. – Weitere Autoren, die Paulus bei Lukas konsequent den Apostolat absprechen, bei G. Klein, Die zwölf Apostel, in: FRLANT 77 (N.F. 59) (1961) 210, Anm. 973.

²⁶ A. a. O. (Anm. 11) 60.

²⁷ Vgl. K. Lake, a. a. O. (Anm. 25) 54.

²⁸ F. C. Baur, Über den Ursprung des Episcopats (Tübingen 1838); ebenso A. Schneckengerber, Über den Zweck der Apostelgeschichte (Bern 1841); auf beide

lelisierung des Paulus mit den Uraposteln, namentlich mit Petrus, in der Apg erkannt. Sie zeigt sich weniger in der ungefähr gleichmäßigen Verteilung des Acta-Stoffes auf Petrus (und die Urapostel) und Paulus als beherrschende Figuren, als vielmehr in zahlreichen Einzelzügen, denen neuestens der eingangs erwähnte *M. D. Goulder*²⁹ nachgegangen ist.

Zu den gemeinsamen Zügen gehört etwa der von beiden berichtete Beginn der Mission in der Synagoge, der freilich für die beginnende Kirche nach Lukas überhaupt kennzeichnend ist. Auffallender ist schon der weitgehend übereinstimmende Wortlaut ihrer ersten großen Predigt (vgl. bes. Apg 2, 22—32 mit 13, 27—37, von Goulder, a. a. O. 83, einander gegenübergestellt). Allerdings wird man auch hier sagen müssen, daß damit zunächst nur der grundsätzlich gleichartige Charakter der urchristlichen Predigt zum Ausdruck kommt. Schließlich könnte man als auffallenden Zug auf die Heilung eines Lahmen hinweisen, die uns nach der Antrittspredigt des Petrus wie des Paulus von beiden (und ihren Begleitern) berichtet wird, und zwar, wie wir weiter unten (S. 376) noch sehen werden, in z. T. gleichlautender Formulierung. Alles in allem scheint das Material jedoch nicht ausreichend, um an dieser Stelle eine bewußte Ausnahme des Lukas von seiner Terminologie zu statuieren, mit der er Paulus und seinen Begleiter am Vorabend des Apostelkonzils „aufgewertet“ hätte, um sie dort als gleichberechtigte Teilnehmer einführen zu können. Das Apostelbild des Lukas ist dafür an den übrigen Stellen zu konsequent und eindeutig. Wahrscheinlich behält *É. Trocmé*³⁰ insofern recht, als die Aussendung der beiden „Missionare“ durch die Gemeinde von Antiochien hier für die Wahl des Ausdrucks mitverantwortlich gewesen sein könnte (Apg 13, 1—3). Daneben kann sich die Bezeichnung jedoch auf den allgemeinen christlichen Gebrauch vor und neben Lukas zurückführen lassen, der den Aposteltitel noch nicht so konsequent auf den Zwölferkreis einschränkte³¹. Wir werden noch sehen,

macht aufmerksam *F. F. Bruce*, *The Acts of the Apostles* (London 1951) 33, Anm. 2. (Die bei Bruce aufgeführten Elemente finde ich bei *F. C. Baur*, a. a. O., allerdings nicht.)

²⁹ *M. D. Goulder*, a. a. O. (Anm. 9) 64—97 (mit Tabelle: 74).

³⁰ So u. a. *K. H. Rengstorff*, in: *ThWNT I* (1933) 423; *É. Trocmé*, a. a. O. Anm. 26 (Anm. 11).

³¹ Neuerdings möchte sich *G. Klein*, a. a. O. (Anm. 25) 212, nicht gern damit abfinden, daß hier eine Inkonsequenz im lukanischen Sprachgebrauch vorliege. Vielmehr sei an dieser Stelle der eigentliche Apostolat der Zwölf so gesichert, daß Lk Paulus und Barnabas im weiteren Sinne als „Apostel“ einführen könne. Zum Vorschlag *L. Cerfaux*, D in V. 14 ausnahmsweise den Vorrang zu geben, s. ebd., aber auch schon grundsätzlich oben (Anm. 3). — Kritisch zu *G. Klein*: *W. Schmitz*, a. a. O. (Anm. 25) 273, Anm. 9. Sachlich gegen eine bewußte Ausnahme im Gebrauch der Terminologie bereits *H. Frhr. v. Campenhausen*, *Der urchristliche Apostolat*, in: *Studia theologica 1* (1947) 96—130, bes. 115.

daß Lukas andere Mittel zur Verfügung stehen, um Paulus und Barnabas auf dem Apostelkonzil als gleichberechtigte und von Gott ausgewiesene Glaubensboten einzuführen.

2. Die Hörer

In der Kennzeichnung der Hörerschaft läßt sich in der Hervorhebung der nichtjüdischen Zuhörer auf den Stationen der sog. ersten Missionsreise (wenigstens Antiochien in Pisidien, Ikonium und Lystra) ein leichtes Crescendo vernehmen. Apg 13, 16 werden von Paulus in Antiochien in Pisidien „Ἰσραηλιῖται καὶ οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν“ angesprochen (letzterer Ausdruck dürfte sich auf die sympathisierenden Heiden, die am Gottesdienst teilnahmen, die sog. „Halbproselysten“, nicht aber auf die — sachlich den abstammungsmäßigen Juden gleichgestellten — Vollproselysten beziehen³² [vgl. 13, 43]). Erst nach vollzogenem Bruch treten die „Heiden“ als solche in Erscheinung (13, 46.47.48). In Ikonium werden sie unmittelbar als Hörer genannt (14, 1), und zwar mit einem Ausdruck, der weniger stark vom AT her negativ vorbelastet ist als ἔθνη, nämlich Ἑλληγες³³. Von ἔθνη hören wir V. 2 erst im Zusammenhang der aufkommenden Agitation gegen die „Apostel“. In Lystra schließlich haben wir es offenbar von vornherein mit einer heidnischen Zuhörerschaft zu tun, der das Erbarmen Gottes mit „allen Völkern“ verkündet wird (V. 16). Bemerkenswert ist auch der Sprachgebrauch in der Bezeichnung der jüdischen Hörerschaft, auf den bereits *H. Conzelmann* hingewiesen hat³⁴. In der Anrede, d. h. vorgängig zur Glaubensentscheidung, werden sie mit „Ἄνδρες Ἰσραηλιῖται“ angeredet (13, 16). Nach der Predigt ist nur noch von „Ἰουδαῖοι“ die Rede (13, 43), und zwar vornehmlich im abwertenden Sinne als Stifter von Unfrieden und Verfolgung (13, 45; 13, 50; cf. 14, 2; 14, 4; cf. 14, 19). 13, 43 und 14, 1 ist das Wort vom Zusammenhang als Gegensatz zu den „Gottesfürchtigen“ bzw. zu den „Griechen“ gefordert, an den anderen Stellen wird eine Tendenz zur geschichtstheologischen Verallgemeinerung sichtbar, die sich vor allem darin zeigt, daß 14, 4 die „Juden“ einfachhin als Widerpart der „Apostel“ hingestellt werden. Dem oben beschriebenen „Crescendo“ im Eintritt der Heiden in den Gesichtskreis der Mission steht also ein „Decrescendo“ Israels gegenüber. An Stelle des alten Gottesvolkes zeichnet sich hier eine neue Größe ab: die Kirche aus Juden und Heiden.

³² Vgl. *E. Haenchen*, a. a. O. (Anm. 2) 291, zu Apg 10, 2. Vgl. *Strack-Billerbeck* II 715f. (zu Apg 13, 16).

³³ Vgl. *W. Bauer*, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des NT und der übrigen urchristlichen Literatur (Berlin 1963) Sp. 499.

³⁴ *H. Conzelmann* (MdZ), a. a. O. (Anm. 14) 152f.

3. Die Verkündigung

Wo in allgemeinen Ausdrücken von der Verkündigung des Wortes in unserer Doppelperikope die Rede ist, unterscheidet sich der Sprachgebrauch nicht merklich von dem auch sonst in der Apg üblichen: sie wird als „λαλεῖν“ bezeichnet, wobei wohl auch im zweiten Falle (14,9a neben 14, 1) sinngemäß „τὸν λόγον“ zu ergänzen und nicht einfachhin an den phonetischen Vorgang zu denken ist, da der Lahme ja Glauben faßt, worauf er dann Heilung findet (14, 9b.10). Statt dessen kann auch εὐαγγελίζεσθαι stehen (14, 7.15), ein kaum weniger formaler Ausdruck als das etwas blasse „λαλεῖν“, wie sich gerade V. 15 zeigt³⁵. Prinzipiell macht Lukas hier also keinen (terminologischen) Unterschied zwischen Verkündigung in jüdischem oder heidnischem Milieu: das Wort Gottes nimmt seinen Fortgang. Nur wandelt sich der Ansatzpunkt der Verkündigung. Daß auch die Heidenpredigt letztlich zu Christus führt, zeigt das weiter ausgeführte Beispiel der Paulusrede auf dem Areopag, von der unsere Rede Apg 14, 15—17 offenbar eine abgekürzte³⁶ und auf stärker der Natur mit ihrem Wechsel verhaftete Hörer zugeschnittene Fassung bietet³⁷.

Da über diese Rede bereits viel geschrieben worden ist, können wir uns hier darauf beschränken, einige Formulierungen besonders hervorzuheben, die uns in dem Zusammenhang, mit dem wir uns hier beschäftigen, von Bedeutung scheinen.

In V. 15 fällt eine gewisse Milde des Tones auf, mit dem die Lystrenser aufgefordert werden, von ihrem abgöttischen Treiben abzulassen und dem wahren Gott die Ehre zu geben. Die Rede, die ihrem Tun Einhalt gebieten soll, wird eingeleitet durch das (nur hier im NT mit dem Acc. c. Inf. konstruierte) Verb εὐαγγελίζεσθαι³⁸, „verkündigen“, und setzt sich dann wenigstens in V. 15 in einer als traditionell erkannten Formel fort, die einfachhin zur Abkehr von der Verehrung der Götzen (τὰ μάταια bzw. οἱ μάταιοι, nur hier im NT so gebraucht, dafür aber achtmal in der LXX von den Götzen³⁹ und zur Bekehrung zum wahren Gott mahnt. Die Formel „sich von den Götzen zu[m] [lebendigen] Gott bekehren“, die sich im NT auch

³⁵ Vgl. *W. Bauer*, a. a. O. (Anm. 33) 206–210. Εὐαγγελίζεσθαι mit folgendem Acc. c. inf. in der griech. Bibel nur hier, aber außerbiblisch bezeugt: *E. Lerle*, Die Predigt in Lystra, in: *New Testament Studies* 7 (1960–61) 46–55 (46).

³⁶ Vgl. *U. Wilckens*, a. a. O. (Anm. 8) 87; *H. Conzelmann* (Komment.), a. a. O. (Anm. 14) 80; *E. Haenchen*, a. a. O. (Anm. 2) 369f., 372f., 467.

³⁷ *S. Lüsich*, a. a. O. (Anm. 2) 44, sieht einen Zusammenhang zwischen dem Hinweis auf Gott als Spender von „Regen und fruchtbaren Zeiten“ (V. 17) und der Vorbereitung des Stieropfers (V. 13): der Stier galt gerade auf dem Wege von Zentralkleinasien nach Syrien hinunter als „Tier des Wettergottes, des Regenspenders“ (ebd.).

³⁸ Vgl. oben Anm. 35.

³⁹ Vgl. *E. Lerle*, a. a. O. (Anm. 35) 48, mit *M. Dibelius*, a. a. O. (Anm. 6) 65, Anm. 3.

noch 1 Thess 1, 9, ähnlich Gal 4, 9 und Hebr 6, 1 findet, läßt sich auch außerhalb des NT, vor allem für die jüdische Missionspredigt unter Heiden⁴⁰ nachweisen. Ἐπιστρέφειν steht dabei für das hebr. *schûb* und hat nach J. Dupont einen weniger geistigen Klang als das Wort μετανοεῖν, das gegen Ende des griechischen AT der LXX an seine Stelle zu treten trachtet⁴¹.

Lukas läßt den Ruf zur μετάνοια in fast keiner seiner Missionspredigten fehlen. Wir finden ihn zunächst 2, 38; 3, 19; 5, 31 (in der Rechtfertigung vor dem Hohen Rat) an die palästinensischen Juden gerichtet sowie selbst am Ende der Areopagrede 17, 30 vor heidnischer Zuhörerschaft, wie denn schon 11, 18 rückblickend gesagt werden kann, Gott habe „den Heiden Buße zum Leben geschenkt“. Der Bußruf fehlt neben der 4, 8—12 kurz skizzierten Rechtfertigungsrede (in der er aber sachlich anklingt: V. 11 f.!) nur in der Petrusrede vor Kornelius, d. h. der ersten Heidenpredigt des Petrus, wie U. Wilckens hervorhebt⁴². Er wird dort nach Wilckens überflüssig, da der rechtfertigende Geist dem Kornelius und seiner Familie unabhängig von der Predigt verliehen wird (10, 44 bzw. verliehen worden ist: 11, 19!), so daß Petrus das durch Gott eingeleitete Geschehen nur noch nachträglich durch die Taufe zu ratifizieren braucht⁴³. Mit Einschluß der Taufe kann der gesamte Vorgang des Christwerdens dann freilich μετάνοια genannt werden (11, 18; vgl. 26, 20), aber „μετάνοια ist hier nicht in dem speziellen Sinne des ordo salutis gemeint, sondern bezeichnet in einem allgemeinen Sinn das Christwerden als Ganzes“⁴⁴.

Hier werden allerdings wohl etwas zu voreilige Konklusionen gezogen. Man wird sich hüten müssen, aus dem Fehlen des ausdrücklichen Bußrufes in der Predigt des Petrus im Hause des Kornelius und in den folgenden beiden Predigtbeispielen zu weittragende Folgerungen zu ziehen. Sachlich ist die allgemeine Notwendigkeit der Buße ja in der Verkündigung vom allgemeinen Empfang der Sündenvergebung in der Heilszeit (10, 43) enthalten. Im übrigen gehören bei Lukas, wie J. Dupont in seinem ausführlichen Artikel gezeigt hat⁴⁵, für Juden wie für Heiden „Buße“ und „Bekehrung“ unauflöslich zusammen, auch wenn das Element der Buße gelegentlich im „Glauben“ an den „Namen“ Jesu enthalten sein kann (wie 10, 43 mit 15, 9: „Gott hat keinen Unterschied zwischen uns und ihnen gemacht, indem er durch

⁴⁰ Vgl. U. Wilckens, a. a. O. (Anm. 8) 82 mit Anm. 1 (Lit.: Dalbert, Nauck) 84 mit Anm. 4. — J. Dupont, Repentir et conversion d'après les Actes des Apôtres, in: ScEccI 12 (1960) 137—173 (140).

⁴¹ Vgl. J. Dupont, a. a. O. (Anm. 40) 138.

⁴² A. a. O. (Anm. 8) 65f.

⁴³ Apg. 10, 47f.; Vgl. U. Wilckens, a. a. O. (Anm. 8) 66f.

⁴⁴ Vgl. U. Wilckens, ebd. 67, Anm. 1.

⁴⁵ J. Dupont, a. a. O. (Anm. 40) 156f.

den Glauben ihre Herzen reinigte“ [vgl. auch 26, 18]). Es besteht also letztlich kein Anlaß, die von Kornelius und seinem Haus berichtete *μετάνοια* nur in einem allgemeinen Sinn als „Christwerden“ aufzufassen. Als einziges auffallendes Faktum bleibt lediglich, daß in seinem Falle der Aufruf zur *μετάνοια* nicht ausdrücklich in die Predigt aufgenommen worden ist.

Auch in der Rede des Paulus in Antiochien in Pisidien (13, 16—41) findet sich dann allerdings der Bußruf nicht ausdrücklich, sondern nur eingeschlossen in die Aufforderung zum Glauben (10, 39). Handelt es sich doch um Juden (und Proselyten), die in das Geschehen um die Kreuzigung Jesu nicht unmittelbar verflochten sind und denen deshalb nur ganz allgemein die „Vergebung der Sünden“ (13, 38) angekündigt zu werden braucht. Ähnlich steht es nun auch mit der Rede in Lystra. Wiederum ist der Ruf zur *μετάνοια* nicht ausdrücklich ausgesprochen. In Gefahr zur Sünde schweben hier fast eher die „Apostel“, die sich durch ihren Sprung unter die Menge nur mit Mühe der göttlichen Verehrung entziehen können. Sachlich ist freilich wiederum die Notwendigkeit der inneren Umkehr in der Aufforderung zum *ἐπιστρέφειν* von den Götzen zum lebendigen Gott ausgesprochen. Das einleitende „*εὐαγγελιζόμενοι*“⁴⁶ nimmt dem Aufruf dabei aber jede Schärfe.

Denselben Ton der Milde spüren wir in V. 16: Gott ließ in den vergangenen Geschlechtern alle Völker ihrer Wege gehen. Der Gedanke ist der Stoa vertraut, wie überhaupt die kurze Rede Apg 14, 15—17 mit der längeren Apg 17, 22—31 bekanntlich reichlich aus stoischem Gedankengut schöpft⁴⁷. Doch ebenso wichtig ist für den hier ausgesprochenen Gedanken des „Gewährenlassens“ Gottes eine andere Gedankenwelt, nämlich die des griechischen AT. Sowohl das von Lukas gebrauchte *εἴρασαν* findet sich in unserem Sinne in der LXX (Weish 11, 23; 13, 5 ff.)⁴⁸ wie auch der Gedanke des „Wandels“, dort ein überaus häufiges Motiv und griechischer Gegenbegriff des hebr. *hkk*, der gerade wegen seiner zentralen Stellung in der jüdischen Missionspredigt von der christlichen Mission (und dem NT) gewöhnlich vermieden wurde⁴⁹. Lukas verwendet den (in der Formulierung wohl dem Weisheitsbuch entnommenen) Gedanken des „Gewährenlassens“ parallel zu dem der „Unwissenheit“, den wir in der Apg ausdrücklich in der Areopagrede (17, 23.30), aber auch in der Petrusrede nach der Heilung des Lahmen (Apg 3, 17) und der Predigt des Paulus in

⁴⁶ Von der göttlichen Heilsbotschaft, vgl. *W. Bauer*, a. a. O. (Anm. 33) Sp. 628.

⁴⁷ Vgl. die Zusammenfassung des Stoikers Poseidonios bei *M. Pohlenz*, Paulus und die Stoa, in: *ZNtWiss* 42 (1949) 85 ff. (95).

⁴⁸ Vgl. *E. C. S. Gibson*, The Sources of St. Paul's Teaching, in: *The Expositor*, Ser. 2, Vol. 4 (1889) 209—220 (215 f.).

⁴⁹ Vgl. *E. Lerle*, a. a. O. (Anm. 35) 50f.

Antiochien in Pisidien (Apg 13, 27), außerhalb Lukas ferner noch bei Aristides, Apol. 17, 4⁵⁰, finden.

Es besteht allerdings ein wichtiger Unterschied zwischen der „Unwissenheit“, auf die in Apg 3 und 13 angespielt wird, und derjenigen, um die es in Lystra und Athen geht: während es im ersten Falle die Kreuzigung Christi ist, die durch Unwissenheit entschuldigt wird (nach *H. Conzelmann*⁵¹ deswegen, weil Gott sich durch die Auferstehung Christi noch nicht voll offenbart hat), geht es hier um die tastenden Schritte der heidnischen Gotteserkenntnis, deren Irrwege durch das „Gewährenlassen“ Gottes entschuldigt werden. Daß der Gedanke an Schuld dabei nicht einfachhin eliminiert wird, wird man dabei (wie wir bereits oben gesehen haben) ruhig zugeben können. Das εἶσεν entspricht vielmehr dem ὑπερορᾶν in Apg 17, 30, das fast den Sinn von „ertragen“ hat oder von „nicht einschreiten, um die Situation zu ändern“⁵².

Halten wir in unserem Zusammenhang fest, daß der Ton der Milde, auf den wir schon in V. 15 gestoßen waren, auch in V. 16 anhält, ja sich verstärkt.

Gott hat jedoch sein Erbarmen in den vergangenen Zeiten nicht nur dadurch an den Tag gelegt, daß er die irrenden Völker ihre Wege ziehen ließ — er hat sich auch (in lukanischer Litotes) „nicht unbezeugt gelassen“. Es würde den Umfang dieser Arbeit sprengen, wenn wir auf alle den V. 17 betreffenden Probleme eingehen würden. Im Zusammenhang bei Lukas ist uns vor allem der Grundgedanke wichtig, daß Gott sich allen Völkern gerade durch seine Wohltaten bezeugte — die Milde herrscht also weiterhin vor. (Ἀγαθοουργεῖν steht im NT sonst nur noch 1 Tim 6, 18, von den Reichen, die zum „Wohl-tun“ aufgefordert werden.) Wenn dabei die Fruchtbarkeit schenkenden Naturphänomene, vor allem der Regen und der Wechsel der Jahreszeiten, als Geschenk und Offenbarung der göttlichen Güte bezeichnet werden, so handelt es sich dabei um ein sowohl dem jüdischen Glauben (Jer 5, 24) wie dem (zumal stoischen) Heidentum geläufiges Motiv⁵³. Es ist hier geschickt mit der Situation verknüpft, da gerade der Stier, den man zu Ehren der auf Erden erschienenen Götter schlachten will, das klassische und auch für Kleinasien bezeugte Sinnbild des Fruchtbarkeit schenkenden Hauptgottes ist⁵⁴. Von ihm

⁵⁰ Zu diesen Stellen s. *M. Dibelius*, a. a. O. (Anm. 6) 53.

⁵¹ *H. Conzelmann* (MdZ), a. a. O. 82 f.

⁵² Vgl. *B. Gärtner*, *The Areopagus Speech and Natural Revelation* (Lund 1955) 230 mit Anm. 1 (atl. Belege); vgl. auch *E. Lerle*, a. a. O. (Anm. 35) 52, der auf den Unterschied in der positiven Rückführung des Abirrens der Heiden auf Gott in Jub. XV 31b aufmerksam macht (51).

⁵³ Vgl. *Cicero*, *Tusc. I* 68f.; *M. Pohlenz*, a. a. O. (Anm. 47) 86.

⁵⁴ Vgl. *S. Lüscher*, a. a. O. (Anm. 37).

wendet der Apostel die Aufmerksamkeit auf den wahren, lebendigen Gott, der (nach einer aus dem Dekalogkapitel Ex 20, 11 geläufigen LXX-Formulierung) „den Himmel, die Erde, das Meer und alles, was in ihnen ist, gemacht hat“ und der sich bis zur Stunde als Spender von „fruchtbaren Jahreszeiten durch Regen vom Himmel“⁵⁵ und als derjenige erweist, der unser Herz mit „Freude über Nahrung erfüllt“⁵⁶.

Ob und wieweit sich die Gedanken dieser Rede mit paulinischem Gedankengut decken, wie wir es vor allem aus dem Römerbrief kennen (sowohl in der Entschuldigung der Heiden wie auch in der unbefangenen Voraussetzung einer natürlichen Gotteserkenntnis), ist eine vielverhandelte Frage, die wir in unserem Zusammenhang aber auf sich beruhen lassen können. Uns kommt es hier auf den versöhnlichen Ton an, in dem die von Lukas skizzierte erste Rede des Paulus an die Heiden ausklingt.

4. Die Bekräftigung

In verschiedener Weise bekräftigt Gott das Wort seiner Apostel. Er gibt *παρρησία*, auch in der Bedrängnis, und er läßt durch die Hand seiner Apostel „Zeichen und Wunder geschehen“. Der zusammenfassende Ausdruck für diese Bekräftigung, von der wir in beiden uns beschäftigenden Perikopen hören, ist das von Gott ausgesagte „μαρτυρεῖν“ (14, 3).

Passivisch gebraucht, kommt *μαρτυρεῖν* bei Lukas häufiger vor im Sinne von „bewährt“, „als rechtschaffen anerkannt“ sein (Apg 6, 3; 10, 22; 16, 2; 22, 12). Aktivisch gewendet, heißt es dann die Wahrheit einer Aussage oder den guten Ruf eines Menschen „bestätigen“ (Apg 22, 5; 26, 5). In religiösem Sinne gebraucht Lukas das „μαρτυρεῖν“ vom „Zeugnis“ der Schrift oder der Propheten (Apg 10, 43; 13, 22). Nicht ganz klar ist die Bedeutung in Lk 4, 22⁵⁷. Von einem göttlichen Zeugnis hören wir bei Lukas nur an unserer Stelle (Apg 14, 3) und bei den rückblickenden Worten Petri auf dem Apostelkonzil (Apg 15, 8).

Diese letztere Beobachtung ist nicht ganz unwichtig⁵⁸. Das „Zeugnis“

⁵⁵ Vgl. O. Lagercrantz, Acts 14, 17, in: ZNtWiss 31 (1932) 86f., der allerdings „καιρούς“ mit „Wetter“ wiedergibt. Besser jedoch „Jahreszeiten“ mit M. Dibelius, a. a. O. (Anm. 6) 32 mit Anm. 1 u. a.

⁵⁶ O. Lagercrantz, a. a. O. In beiden Fällen liegt Hendiadyoin vor, was im letzteren Falle besonders deutlich ist.

⁵⁷ Der Kontext ist religiös: Jesus wendet eine messianische Weissagung auf sich selbst an. Dennoch kann man mit W. Bauer, a. a. O. (Anm. 33) Sp. 974 mit „Beifall spenden“ übersetzen. Ähnlich A. Strathmann in: ThWNT IV (1942) 501.

⁵⁸ Vgl. zu diesem Zusammenhang É. Trocmé, a. a. O. (Anm. 11) 66. Zur hier vorausgesetzten Bedeutung von „μαρτυρεῖν“ auch im Hebräerbrief vgl. N. Brox, Zeuge und Märtyrer, in: StudATNT 5 (München 1961) 40f.

Gottes verbindet sich hier (Apg 15, 8) nämlich mit dem einschneidenden Ereignis der Bekehrung des Kornelius und seines Hauses, für den „Gott, der die Herzen erforscht (ein gutes) Zeugnis ablegte, indem er ihnen den Heiligen Geist gab wie uns selbst“. Wie denn überhaupt Geist und Zeugnis bei Lukas eng zusammengehören: der „Geist des Herrn“ ruht auf Jesus (Lk 4, 18), so daß die Seinen für ihn „Zeugnis ablegen“ müssen (4, 22). Der Geist wird den Aposteln verheißen, die so zu Zeugen des Auferstandenen bestellt werden (Apg 1, 8). Die Sieben, „bezeugt und voll Geist und Weisheit“ (Apg 6, 3), und Stephanus, „voller Gnade und Kraft“ (Apg 6, 8), „voll Heiligen Geistes“ (Apg 7, 55), der „Zeuge“ (Apg 22, 20), markieren den ersten Schritt in die hellenistische Welt. Auf dem Apostelkonzil wird sich Petrus auf das Zeugnis des Geistes für den nächsten, entscheidenden Schritt, den Einlaß der Heiden in die Kirche, ohne Gesetz, berufen. Dazwischen steht nun unsere Stelle, Apg. 14, 3. Gott gibt „dem Worte seiner Gnade“⁵⁹ auch im Widerspruch vor allem der „unbotmäßigen Juden“ Zeugnis. Ein Element der Kontinuität ist darin enthalten, aber auch ein dynamisches Element, das sich nach der aufsehenerregenden Wunderheilung in Lystra schließlich in Jerusalem Geltung verschaffen wird.

Zur Bekräftigung des „Wortes“ gehört sinngemäß auch die *παρρησία* (vgl. 14, 3), mit der es verkündigt wird. Abgesehen von Apg 2, 29, wo man den Ausdruck „μετὰ παρρησίας“ durch „beherzt“ wiedergeben kann, gebraucht Lukas das Wort durchweg von der Wortverkündigung in gefährlicher oder Verfolgungssituation (Apg 4, 13; 4, 29; 4, 31; vgl. 28, 31), ebenso das Verb *παρρησιάζεσθαι* (Apg 9, 27; 9, 28; 13, 46; 26, 26); allgemeiner als „freimütig verkünden“ (Apg 18, 26; 19, 8). Daß die *παρρησία* nicht einfach menschliche Tapferkeit in Not und Widerstand bedeutet, sondern göttliches Geschenk und himmlische Bestätigung des Verkündigungswortes, geht aus dem Gemeindegebet Apg 4, 29 und seiner Erfüllung hervor: die bedrängte Gemeinde bittet um *παρρησία*, ihr Gebet wird erhört: sie alle werden mit dem Heiligen Geist erfüllt und „reden das Wort in Freimut“ (4, 31). Wie Gott und sein Geist also „Zeugnis ablegen“ für das Wort und seine Verkünder, so gibt er auch „Ausdauer“, „Freimut“ in der Verkündigung dieses Wortes. Der „Herr“ als Urheber bzw. Grund der *παρρησία* kommt an unserer Stelle eigens zum Ausdruck durch das ἐπὶ τῷ Κυρίῳ, in dem das ἐπὶ den Grund angibt für die Zuversicht⁶⁰.

⁵⁹ Das „Wort“ hier im spezifischen Sinn als „christian gospel and the apostolic preaching“. Vgl. B. Reicke, a. a. O. (Anm. 12) 163.

⁶⁰ Vgl. W. Bauer, a. a. O. (Anm. 33) Sp. 1251; F. Blass – A. Debrunner, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch (Göttingen 11 (=7) 1961) § 235,2. – Das zweite ἐπὶ vor τῷ λόγῳ wird man mit E. Haenchen, a. a. O. (Anm. 2) ad l., für eine Verdoppelung des ersten halten dürfen; μαρτυρεῖν mit ἐπὶ kommt sonst im

Eine weitere — und für Lukas charakteristische — Bekräftigung des Gottesortes, die im redaktionellen Zusammenhang eine große Rolle spielen wird, ist die der begleitenden „Zeichen und Wunder“, die Gott „durch die Hände der Apostel“ geschehen läßt (Apg 14, 3)⁶¹.

Τέρατα καὶ σημεῖα, feststehender LXX-Ausdruck, fehlt im Lukas-evangelium, findet sich dafür aber um so häufiger in der Apg. Sie sind, frei nach dem Joel-Zitat, kennzeichnend für die Endzeit (2, 19), wie sie die Anfangszeit auszeichneten (7, 36: Zitat); sie weisen den „Mann“ Jesus von Nazareth als „Herrn“ und „Messias“ aus (2, 22. 36); durch sie soll sich der erhöhte Herr auch in der verfolgten Kirche als mächtig erweisen (4, 30). Tatsächlich weiß Lukas von den Aposteln zahlreiche „Zeichen und Wunder unter dem Volk“ zu berichten (5, 12); ebenso vom Diakon Stephanus, einem der Sieben (6, 8). Ein letztes Mal wird auf dem Apostelkonzil von „Zeichen und Wundern unter den Heiden“ die Rede sein (15, 12), die den göttlichen Ratschluß für die Heiden zeigen. Der Leser wird dort unsere Stelle (14, 3) noch im Ohr haben, in der von den „Zeichen und Wundern“ unter der gemischten Bevölkerung von Ikonium die Rede gewesen war.

In Lystra wird uns anstelle eines summarischen Wunderberichts das Beispiel der wunderbaren Heilung eines Lahmen erzählt. Ausnahmsweise muß hier etwas näher auf die Literarkritik eingegangen werden, da sie für die Stellung des Heilungsberichtes innerhalb der Gesamtkomposition der Apg hier von Bedeutung scheint. Literarische Berührungen mit der Lahmenheilung durch Petrus (und Johannes) am Schönen Tor (Apg 3, 1—10) hatte bereits *E. Zeller* erkannt⁶². Gegen ihn wendet sich *A. Bludau*⁶³ vor allem aus apologetischen Gründen, da er mit der Annahme literarischer Abhängigkeit oder einer gemeinsamen Quelle die Historizität wenigstens eines der beiden Berichte in Gefahr sieht.

Seit *Dibelius*⁶⁴ herrscht die Ansicht vor, es handle sich um eine selbständig umlaufende Wundererzählung, deren sprachliche Übereinstimmungen mit Apg 3, 1 ff. nur zufällig seien⁶⁵.

NT außer Hebr 11, 4 — Zitat aus Gen 4 — nicht vor. Ein Beispiel mit ἐπί aus Josephus bei *W. Bauer*, a. a. O. (Anm. 33) Sp. 974.

⁶¹ Kausatives δίδουι mit nachfolgendem Infinitiv, hebraisierend. Vgl. *F. Blass — A. Debrunner*, a. a. O. (Anm. 60) § 392, 1e; διὰ τῶν χειρῶν αὐτῶν im Plural als klassische Konstruktion im NT häufiger als im Singular: ebd. § 140.

⁶² Dieser beruft sich in: Die Apostelgeschichte (Stuttgart 1854) 214 bereits auf *F. C. Baur* und *A. Schneckenburger*. Die Kommentare machen seitdem auf die Ähnlichkeiten aufmerksam.

⁶³ *A. Bludau*, Paulus in Lystra, in: Der Katholik, 3. F., 36 (1907) 91—113; 161—183, bes. 102—104.

⁶⁴ Zuerst in: Stilritisches zur Apostelgeschichte (1923), a. a. O. (Anm. 6) 25.

⁶⁵ *E. Haenchen*, a. a. O. (Anm. 2) 366, Anm. 7; *H. Conzelmann* (Komment.), a. a. O. (Anm. 14) 79. Nähere formgeschichtliche Bestimmung bei *B. Gärtner*,

In der Tat sind die sprachlichen Unterschiede der beiden Erzählungen erheblich. Trotzdem springen die Übereinstimmungen in der sprachlichen Formulierung in die Augen und können m. E. kaum auf Zufall zurückgeführt werden:

Apg 3,1 ff.	Apg 14,8 ff.
Καί τις ἀνήρ	Καί τις ἀνὴρ . . .
χωλὸς ἐκ κοιτίας μητρὸς αὐτοῦ	χωλὸς ἐκ κοιτίας μητρὸς αὐτοῦ
.
ὅς ἰδὼν [ὁ παραλ.]	ὅς ἰδὼν [Παῦλος]
ἀτενίσας [Πέτρος]	ἀτενίσας [Παῦλος]
. ἀνάσθητι
καὶ ἐξ᾿αλλόμενος ἔστη	καὶ ἤλατο
καὶ περιπάτει.	καὶ περιπάτει.

Vgl. dagegen mit beiden Berichten Lk 5, 18—26:

Lk 5,18 - 26	Apg 14,9
ἰδὼν [τὴν] πίστιν [αὐτῶν] (20)	ἰδὼν [ὅτι ἔχει] πίστιν
Lk 5,18 - 26	Apg 3,6,7
[ἔγειρε καὶ] περιπάτει (23)	περιπάτει (6) ἡγειρεν αὐτόν (7)

Ein Vergleich mit der einzigen sonst noch von Lukas berichteten Lahmenheilung (Lk 5, 18—26), die freilich von Mk vorformuliert worden ist, ergibt, daß hier die sprachlichen Übereinstimmungen fast auf Null zusammenschrumpfen: es bleibt nur das „Sehen“ des „Glaubens“ (noch dazu in abweichendem Kontext) und der (nun wirklich von der Sache her nahegelegte) Befehl: περιπάτει. Wir möchten also vermuten, daß für die Formulierung der Lahmenheilung in Lystra die Wunderheilung durch Petrus in Jerusalem Pate gestanden hat (letztere ist auf der einen Seite ausführlicher und origineller, auf der anderen Seite weniger rhetorisch gesteigert: vgl. die dreimalige Umschreibung des Gebrechens Apg 14, 8). Daß damit (gegenüber der „Tendenzkritik“ des 19. Jahrhunderts) über die Existenz einer vorliegenden schriftlichen oder mündlichen Information und erst recht über die Historizität des zugrunde liegenden Ereignisses noch nichts gesagt ist, braucht dabei wohl kaum eigens hervorgehoben zu werden.

Die Nähe unserer Paulusperikope zu der des Petrus lenkt unsere Aufmerksamkeit aber auf einen anderen Punkt, nämlich die sich hier abzeichnende Parallelisierung des Paulus (und seines Gefährten) mit Petrus (Johannes und den Uraposteln)⁶⁶. Für sie lassen sich auch sonst

Paulus und Barnabas in Lystra, in: Svensk Exegetisk Årsbok 27 (1962) 83—88, bes. 83f. ⁶⁶ Siehe oben, S. 366 mit Anm. 28—29.

eine Reihe von Einzelzügen aufführen⁶⁷. Die Frage, ob dazu auch die in unserem Kapitel vorkommende Bezeichnung von Paulus und Barnabas als „Aposteln“ gehört, hatten wir bereits weiter oben aufgeworfen⁶⁸.

Außer an die Lahmenheilung des Petrus läßt uns die des Paulus in Lystra im übrigen noch an eine andere, summarisch berichtete denken — die einzige Stelle, an der innerhalb der Apg noch von „Lahmen“ (*χωλοί*) die Rede ist, nämlich Apg 8, 7: *πολλοὶ δὲ παραλελυμένοι καὶ χωλοὶ ἐθεραπεύθησαν*. Der erste Missionsabschnitt, Judäa (vgl. 1, 8), wird dort überschritten und der zweite, Samaria, in Angriff genommen. Der Bote ist nicht mehr einer der Apostel, sondern Philippus, einer der Sieben. Die Hörer nicht mehr reine Juden, sondern die bereits zwischen alttestamentlichem Glauben und Heidentum stehenden Bewohner von Samaria. Wir stehen also, wie auch die neueren Erklärer hervorheben⁶⁹, an einem wichtigen Übergang in der Missionsgeschichte. Er wird von Gott mit „Zeichen“ (8, 6) begleitet, unter denen besonders die Dämonenaustreibungen (eine solche wird auch zuerst von Christus berichtet: Lk 4, 33—36) und die Heilung von „Gelähmten und Lahmen“ erwähnt werden (8, 7). Der summarische Charakter erweist den Bericht als redaktionelle Notiz. Offenbar legt Lukas Wert darauf,

⁶⁷ Auf sie wird schon seit den Vertretern der „Tendenzkritik“ in der ersten Hälfte des 19. Jh. aufmerksam gemacht. Eine eindrucksvolle Gegenüberstellung der Petrus-Paulus-Parallelen findet sich bei *H. J. Holtzmann*, Die Apostelgeschichte, in: HandcommNT, Bd. 1, Abt. 2 (Tübingen – Leipzig 31901) 18. Von einer „schlagenden Parallele“ in der Darstellung des Paulus in der Apg spricht auch *B. Reicke*, a. a. O. (Anm. 12) 167. Den Hinweis auf *H. J. Holtzmann* enthält *H. Flender*, Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas, in: BeitrEvTh, 41 (München 1965) 117. Lukas hat nach F. ein „dialektisches Verfahren“, „Paulus einerseits in die kirchliche Tradition einzuordnen, ihm aber andererseits eine einzigartige Sonderstellung zu geben“ (ebd.). So kann man, wie auch sonst in Lk/Apg, von einer „überbietenden Parallelität“ sprechen (119; das klassische Beispiel ist das literarische Verhältnis von Jesus zu Johannes in der Kindheitsgeschichte). Sie bringt in unserem Falle die „Spannung zwischen dem ordentlichen Amt und dem außerordentlichen Auftrag“ zum Ausdruck (117).

⁶⁸ *M. D. Goulder*, a. a. O. (Anm. 9) möchte noch weiter gehen. Er sieht (65–97) in der Apg eine vierfach sich wiederholende Struktur, die Berichte um die Apostel, die Diakone, Petrus und Paulus bietet und selbst parallel zu einer entsprechenden Struktur im Evangelium läuft (vgl. die Tabelle S. 74). – Wie man auch immer die Einzelheiten dieser Parallelisierung beurteilen mag: eine Entsprechung zwischen der Sektion der Apostel (mit Petrus als führender Figur) und der des Paulus läßt sich nicht von der Hand weisen (vgl. oben Anm. 67). Allerdings handelt es sich hier nicht um eine feste „Struktur“, sondern eher um eine Wiederkehr typischer Elemente, wie: Auswahl, Geistbegabung, Predigt, Wunder, Verfolgung, Überführung und Zurechtweisung falscher Jünger usw., die in den verschiedenen Sektionen in freier Abfolge wiederkehren. – Etwas strikter, wenn auch ebenfalls nicht sklavisch, ist die Gliederung der paulinischen Sektion in vier gleichstrukturierte Abschnitte (vgl. *Goulder*, a. a. O. 98–110 mit Tabelle S. 101). Sie enthalten je eine ausgeführte Wundererzählung (14, 8 ff. für Galatien; 16, 16 ff. für Griechenland; 20, 7 ff. für Asien und 28, 8 für Rom), wenn auch deren Platz innerhalb des Schemas wechseln kann. Auf jeden Fall geht es aus dieser Beobachtung hervor, daß Lukas seine Wundererzählungen nicht wahllos einstreut.

⁶⁹ Vgl. stellvertretend *E. Haenchen*, a. a. O. (Anm. 2) 112 mit Anm. 6. *H. Conzelmann* (Komment.), a. a. O. 22 (zu Apg 1, 8).

die einzelnen Missionsphasen einander anzugleichen, und so steht die Vermutung dafür, daß auch die Heilung des Lahmen in Lystra am Beginn des letzten Missionsabschnittes, dem der gesetzesfreien Heidenmission, ihre tiefere Bedeutung hat — eine Vermutung, die sich im 15. Kapitel ausdrücklich bestätigen wird.

5. Der Ausgang

Wenn auch die Mission in Ikonium und Lystra sehr verschiedenartig verläuft, so lassen sich doch in der Reaktion der Hörer in beiden Fällen ohne künstliche Vereinfachung drei Stadien unterscheiden.

Zunächst wird uns „Glaube“ eines großen Teils der Hörer (14, 1) oder eines einzelnen berichtet (14, 9). Während im ersteren Falle Eigenart und Gegenstand des Glaubens durch die vorausgehende Verkündigung eindeutig bestimmt ist, haben wir es im zweiten Fall mit einer Formulierung zu tun, die weniger leicht zu fassen und darum auch zu übersetzen ist: „πίστω τοῦ σωθῆναι“ bedeutet im Kontext zunächst: „gläubiges Vertrauen, geheilt zu werden“, wie auch in den Evangelien der Glaube des zu Heilenden (oder seiner Fürsprecher) Voraussetzung für seine Heilung ist. (Vgl. die oben zitierte Heilung des Gelähmten, Lk 5, 20)⁷⁰. Aber dieselbe Ambiguität hat Lukas schon in der Petrusrede Apg 4, 9 und 12 erlaubt, die „Rettung“ des Gelähmten vom Schönen Tor mit der Botschaft von der „Erlösung“ zu verbinden⁷¹. Hier geschieht der Übergang zur vollen Heilsbotschaft durch die Szene vom Volksauflauf mit dem Versuch der Lykaonier, die Wundertäter als Götter zu verehren. Man könnte diese Verhaltensweise als „verirrten Glauben“ bezeichnen. In der Tat hat die Szene redaktionell hier die Bedeutung, auf die anschließende Paulusrede vorzubereiten, die gerade bei der (zu den Götzen) abgeirrten Religiosität der Heiden ansetzt und sie auf den Weg der Erkenntnis des wahren Gottes führt.

Aber nicht nur von Glauben wird uns berichtet, sondern auch von Unglauben. Der 14, 2 gebrauchte Ausdruck ἀπειθέω hebt vor allem den Ungehorsam in ihm hervor⁷². So auch 19, 9, während Lukas an anderen Stellen das neutralere ἀπιστέω gebrauchen kann (Apg 28, 24). Ein gewisses Moment der Verhärtung von seiten der Juden kündigt sich also an und leitet über zum zweiten Stadium, dem der beginnenden Agitation. Das treibende Element sind hier die „Juden“, die bei vollzogener „Spaltung“⁷³ den „Aposteln“ als Sammelpunkt der Gegner gegenübergestellt werden (14, 4). Sie „stacheln“ die Herzen der

⁷⁰ Weitere Stellen bei R. Bultmann in: ThWNT VI (1959) 206, Anm. 240.

⁷¹ Vgl. U. Wilckens, a. a. O. (Anm. 8) 61f.; E. Haenchen, a. a. O. (Anm. 2) 176 u. a.

⁷² Vgl. W. Bauer, a. a. O. (Anm. 33) Sp. 163 z. St.: „die ungehorsamen Juden“.

⁷³ Von „Spaltung“ der Zuhörer auf Grund der Heilsbotschaft hören wir im NT sonst nur noch bei Jo 7, 43; 9, 16; 10, 19.

Heiden „an“⁷⁴ und „verderben“ sie⁷⁵. Die Heiden (hier wohl, parallel zu den ὄχλοι, V. 19, die heidnische Bevölkerung der Stadt überhaupt = τὸ πλῆθος τῆς πόλεως, V. 4) stehen also klar als die Verführten da. Ebenso in Lystra, wo die „Juden“ sogar von außen eindringen, um den Frieden zu stören und die zuvor so enthusiastische Bevölkerung zur Verfolgung der Apostel zu „überreden“⁷⁶.

Als Opfer der Agitation werden 14,2 etwas ungewöhnlich die „Brüder“ genannt. (Sie entsprechen den μαθηταί in V. 20.) Der einleitende Vers mit der Nachricht von der Bekehrung zahlreicher Juden und Griechen hat offenbar genügt, um diesen fortan den christlichen Brudertitel zu verleihen⁷⁷.

Dem Stadium der Agitation folgt das dritte und letzte, nämlich das der Verfolgung. Statt des generischen Ausdrucks, den wir 13,50 fanden, haben wir hier in beiden Fällen eine konkrete Beschreibung. Als neues Element treten unter den Verantwortlichen die ἄρχοντες der Juden auf (14,5). Gemeint sind offenbar die Gemeinde- oder die Synagogenvorsteher, ἄρχοντες τῆς συναγωγῆς, wie die D-Variante (mit E^{syh}^{ms}) zu V. 2 sinngemäß ergänzt⁷⁸. Der Akzent wird damit auf den offiziellen Charakter der Ablehnung von seiten der ungläubigen „Juden“ gesetzt. Es ist keine Laune des unwissenden Volkes, was uns hier berichtet wird. Das Geschehen hat vielmehr grundsätzlichen Charakter. (So hatten schon Christus — Lk 23, 13. 35; 24, 20; Apg 3, 17; 13, 27 — und die Apostel — Apg 4, 5. 8 — vor den ἄρχοντες gestanden: gerade die Ungenauigkeit des Ausdrucks an unserer Stelle erlaubt den Anklang.) Am Anfang der ausbrechenden Verfolgung steht Apg 14,5 das aus der voraufgehenden Agitation entspringende „Trachten“⁷⁹ der Heiden und der Juden mit ihren Vorstehern, ihnen Gewalt anzutun⁸⁰ und sie zu steinigen.

⁷⁴ Das Verb findet sich im NT nur noch bei der Auslösung der „Verfolgung“ durch die Juden zu Antiochien in Pisidien (Apg 13,50)!

⁷⁵ In diesem Sinne nur im NT.

⁷⁶ In diesem negativen Sinne nur hier in der Apg; etwas schwächer Apg 19,26 als verleumdende Nachrede über Paulus.

⁷⁷ Ἀδελφός im Sinne von Gemeindeglied durchgängig in der Apg: 1,15; 9,30; 10,23 usw. Ähnlich μαθητής: 6,1; 6,2; 6,7 usw. Ein Bedeutungsunterschied kann kaum festgestellt werden.

⁷⁸ Vgl. *W. Bauer*, a. a. O. (Anm. 33) Sp. 226. Zur Variante: *E. Haenchen*, a. a. O. (Anm. 2) ad l. Ausführlicher: *W. M. Ramsay*, *The Rulers of the Synagogue*, in: *The Expositor*, Ser. 5, Vol. 1 (1895) 272–277, bes. 276f. Nach R. konnten allerdings erst beträchtliche Zeit nach 70 n. Chr. die Archonten der Gemeinde mit denen der Synagoge gleichgesetzt werden. Schon darin zeigt sich für ihn der sekundäre Charakter der D-Lesart.

⁷⁹ Ὀρμή steht nur zweimal im NT; neben unserer Stelle noch Jak 3,4 vom „Antrieb“ des Steuerruders durch den Lenker; ist aber als „der Drang“ außerbiblisch bezeugt; vgl. *W. Bauer*, a. a. O. (Anm. 33) Sp. 1153 mit je einem Beispiel aus Josephus für nachfolgenden Infinitiv und ὀρμή ἐγένετο.

⁸⁰ ὕβριζεῖν sonst bei Lk nur noch 11,45 im weiteren Sinne von „schmähen“ und Lk 18,32 in der dritten Leidensvoraussage von Christus.

Der Konflikt spitzt sich also aufs äußerste zu, und im ersten Falle kommt es fast, im zweiten tatsächlich zur Steinigung.

Λιθοβολεῖν, der Apg 14,5 für Ikonium verwendete Ausdruck, hat, wie eine Durchsicht der Stellen ergibt, in der LXX niemals die Bedeutung „mit Steinen werfen“. Dafür steht vielmehr 2 Kö 16, 6.13 (und nur dort) λιθάζειν ἐν λίθοις. Λιθοβολεῖν ist vielmehr der durchgängige Ausdruck für „Steinigen“, meist als Strafe für Kapitalvergehen. 3 Kö 12, 18; 2 Chr 10, 18; 24, 21 auch Steinigung als Lynchjustiz des Volkes. Auch Lukas gebraucht den Ausdruck durchweg für die volle Steinigung: von den Propheten Lk 13, 34; von Stephanus Apg 7, 58f. Es besteht also kein Anlaß, unsere Stelle mit *W. Bauer*⁸¹ unter die außerbiblisch (und vielleicht Mt 21, 35, vgl. Mk 12, 4 t. r.) bezeugte Bedeutung „mit Steinen werfen“ einzuordnen. Gerade die treibende Rolle der Juden und ihrer Führer läßt vielmehr – wenigstens entfernt – an die vom Gesetz für den Gotteslästerer vorgeschriebene Steinigung denken (Lv 24, 14.16.23)⁸².

Λιθάζειν dagegen, das für die tatsächlich vollzogene Steinigung Pauli in Lystra benutzte Wort, entstammt nicht dem LXX-Sprachschatz (s. o. für die beiden Ausnahmen in der Bedeutung von „mit Steinen werfen“). Es ist dafür der seit dem 4. vorchristlichen Jahrhundert im Griechischen übliche Ausdruck und findet sich im NT gleich häufig wie λιθοβολεῖν (je 7 mal), insbesondere Apg 5, 26, von spontaner Steinigung aus Entrüstung des Volkshaufens im Tempel, und 2 Kor 11, 25, wo Paulus von sich berichtet: ἀπαξ ἐλιθάσθη, τρις ἐνανάγησα. Daß sachlich hier dasselbe Ereignis gemeint ist wie Apg 14, 19, dürfte außer Frage stehen. Daß in der sprachlichen Formulierung ein Zusammenhang im Sinne der Abhängigkeit besteht, läßt sich allein aus dieser Stelle nicht beweisen.

Dramatisch hat sich also die Verfolgung zugespitzt: in Antiochien kommt es zur Verfolgung und Ausweisung von Paulus und Barnabas auf Betreiben der Juden (13, 50), in Ikonium droht bereits die Steinigung, und in Lystra gelingt es den Juden von Antiochien und Ikonium, das Volk für sich einzunehmen und die beschlossene Steinigung endlich vorzunehmen. Doch wie schon zuvor, so erweist sich auch hier Gott als der unendlich Überlegene. Wie von übernatürlichen Kräften beseelt kann Paulus, eben noch totgeglaubt (14, 19) und aus der Stadt geschleift⁸³, dort wieder aufstehen⁸⁴, in die Stadt zurückkehren und sich am nächsten Tag zur Fortsetzung der Missionstätigkeit nach Derbe aufmachen. Im übrigen läuft seit 13, 1 der steigenden Anfeindung durch die Juden eine in wachsendem Maße hervorgehobene Bestätigung der Apostel durch Wunder parallel, die in der breit ausgeführten Lahmenheilung in Lystra ihren Höhepunkt findet. Alles ist

⁸¹ Vgl. *W. Bauer*, a. a. O. (Anm. 33) Sp. 937.

⁸² Von der in der Mischna, Sanh. 6, beschriebenen Exekution durch Steinigung sind wir hier wie an der folgenden Stelle natürlich weit entfernt. – Für die Steinigung von Verehrern fremder Götter durch λιθοβολεῖν vgl. noch Dt 13, 11; 17, 5. Zusammenstellung aller der Steinigung würdiger Vergehen in der Mischna, Traktat Sanhedrin (ed. S. Krauss) 6. VII 4 – VIII 5.

⁸³ Das Wort, im NT fünfmal, bei Lukas dreimal, hat keinen technischen Sinn.

⁸⁴ *M. D. Goulder*, a. a. O. (Anm. 9) 47 und 101, sieht hier eine Parallele zur Auferstehung Jesu nach seiner Passion, wie wir sie auch sonst in der Apg nach Verfolgungsgeschichten finden.

somit bereit, aus dem bisherigen Verlauf der Dinge das Fazit zu ziehen.

Der Kontext

1. Der Bericht der Apostel in Antiochien (14,27)

Ein erster Rückgriff auf unseren Abschnitt findet sich bei der Rückkehr der Missionare an den Ausgangspunkt ihrer Mission, nach Antiochien in Syrien. (Die recht summarisch beschriebene Rückreise auf demselben Weg, den sie gekommen sind, können wir hier übergehen. Sie berührt sich in der Stärkung der Gemeinden und der Einsetzung von Presbytern vor allem mit der Abschiedsrede des Paulus in Ephesus, Apg 20, 17—35.) Dort können die Missionare berichten, „welche Großtaten Gott an ihnen getan und daß er den Heiden eine Tür zum Glauben aufgetan habe“ (14, 27). Diese dankbare Feststellung bezieht sich im weiteren Sinne auf die ganze Reise, wie auch die literarischen Anspielungen 14, 26 auf 13, 1 f. zeigen. Insbesondere klingt hier der 13, 12 berichtete staunende Glaube des Prokonsuls Sergius Paulus an.

Im engeren Sinn wird hier aber an den Verlauf der Mission in Antiochien, Ikonium und Lystra gedacht sein. Die Anspielung an die warnenden Worte in der Synagoge von Antiochien: „Seht, wir wenden uns zu den Heiden“ (13, 46), ist unüberhörbar. (Sie findet sich in der Apg nicht nur an unserer Stelle, sondern auch noch in Korinth [18, 6] und, als letztes Wort des Paulus [28, 28] in Rom ausgesprochen. Kleinasien, Griechenland und Italien stehen so, wie *Haenchen* und *Conzelmann* mit Recht ableiten⁸⁵, unter dem gleichen Gesetz des göttlichen Heilsratschlusses.)

2. Der Bericht auf dem Wege nach Jerusalem und in Jerusalem selbst (15,3 f.)

Durch das Hereinströmen der Heiden steht die Kirche vor einer neuen Situation. Kann sie die Heiden aufnehmen, ohne sie zuvor durch die Beschneidung dem Gesetze zu unterwerfen? Das Problem wird von Lukas in Kap. 15 in aller Schärfe gestellt. Dabei spielt der Rückverweis auf die zuvor berichteten Ereignisse eine entscheidende Rolle. Nachdem „einige“ aus Jerusalem in Antiochien eingetroffen sind und von der Gemeinde die Beschneidung aller Katechumenen verlangt haben (15, 1), sieht sich die dortige Gemeinde veranlaßt, Paulus und Barnabas zur Lösung des Konflikts abzudelegieren (15, 2). Auf deren Reise durch die (ebenfalls vorwiegend heidnisch-hellenistischen) Landstriche von Phönizien und Samaria können sie den „Brü-

⁸⁵ *H. Conzelmann* (Komment.), a. a. O. (Anm. 14) 149f. (zu Apg 28, 28). Selber Hinweis bei *E. Haenchen*, a. a. O. (Anm. 2) 646 f. ad l.

dern“ dort zu ihrer „großen Freude“ von der „Bekehrung der Heiden“ berichten (15, 3). In diesem Wort wird das Ergebnis der „Ersten Missionsreise zusammengefaßt. In Jerusalem angekommen, können sie der dortigen Gemeinde ebenfalls verkünden, „welche Großtaten Gott mit ihnen getan habe“ (15, 4). 14, 27 wird hier wörtlich wiederaufgegriffen, und wenigstens dem Leser ist klar, auf welche Ereignisse hier Bezug genommen wird. Wieder sind es nur „einige, die aus der Partei der Pharisäer zum Glauben gekommen waren“ (15, 5), die die allgemeine Notwendigkeit der Beschneidung erneut bekräftigen. Das Apostelkonzil kann seinen Anfang nehmen.

3. Der Bericht auf dem Apostelkonzil (Apg 15, 6–12)

Nachdem der Teilnehmerkreis vorgestellt (15, 6) und das Problem nochmals herausgestellt ist (15, 7a), gliedert sich die Vorverhandlung in zwei Teile: den Bericht des Petrus mit seiner Aufforderung, dem Drängen des Geistes nicht zu widerstehen (15, 7b–11), und den nachfolgenden Bericht des Paulus und Barnabas (15, 12). Sachlich geht es hier um dasselbe. Petrus kann daran erinnern, wie es Gott „von alters her“ gefallen habe, die Heiden aus seinem Munde das Evangelium vernehmen und zum Glauben kommen zu lassen (15, 7). Gemeint ist hier vor allem die von Gott verfügte Bekehrung des Kornelius und seines Hauses, auf die der Text deutlich anspielt. (10, 44 die Verleihung des Geistes; 10, 34: Gott macht keinen Unterschied.) Gott hat also für die Heiden „Zeugnis abgelegt“ (15, 7), womit (wie in 14, 3) die jeweilige Bekräftigung des Wortes durch Gott selbst zusammengefaßt wird.

Nun dürfen auch Barnabas (als derjenige, der Paulus der apostolischen Urgemeinde zuerst vorgestellt hatte — 9, 27 — hier vorangestellt) und Paulus berichten, „wie große Zeichen und Wunder Gott unter den Heiden durch sie bewirkt“ habe (15, 12). *Ὅσα ἐποίησεν θεός* greift 14, 27 und 15, 4 wieder auf; *σημεῖα καὶ τέρατα* 14, 3 (13, 11; 14, 8–11); *ἐν τοῖς ἔθνεσιν* gibt dazu den gemeinsamen Gedanken mit 15, 7 und unterstreicht die Parallele zu Missionserfahrung und Missionswerk des Petrus. In der Tat hat sich Gott ihnen auf gleiche Weise bezeugt, sei es, daß er den Heiden den (charismatisch aufgefaßten) Geist verleiht, so daß diese in Zungen reden (10, 46), sei es, daß er das Wort seiner „Apostel“ unter den Heiden durch „Zeichen und Wunder“ begleitet sein läßt.

Der Fingerzeig Gottes ist damit erkannt. Nach abermaligem „Schweigen“ (15, 13; vgl. V. 12), das die Wirkung des Gehörten anschaulich zum Ausdruck bringt, kann die Versammlung das Wort des Jakobus vernehmen, das aus der Wahl, die Gott selbst getroffen hat, die Folgerungen für das Verhalten der Kirche zieht.

Zusammenfassung

Der Bericht der Apostelgeschichte von der Mission des Paulus und Barnabas in Ikonium und Lystra steht stärker unter dem Einfluß redaktioneller Tendenzen, als es auf den ersten Blick scheinen will. Nicht nur allgemeine, das ganze zweite Werk „An Theophilus“ durchziehende Motive treten dabei hervor, wie etwa der lineare Charakter der Ausbreitung des Gotteswortes und der Eintritt immer neuer Kreise in das Strahlungsfeld des Evangeliums, sondern auch solche, die an dieser bestimmten Stelle der Geschichte des Gotteswortes von Bedeutung sind. Als beherrschender Gedanke hat sich der gottgewollte und von Gott bestätigte Übergang zur Mission außerhalb der Synagoge erwiesen — eine heilsgeschichtliche Realität, an der auch der Widerstand der (hier als heilsgeschichtliche Größe gesehenen) „Juden“⁸⁶ nichts zu ändern vermag. Hier bestätigt sich bis ins einzelne hinein der von *H. Conzelmann*, *E. Haenchen*, *J. Dupont* u. a. gefundene Ansatz.

Der Ansatz dürfte sogar geeignet erscheinen, auf einige bisher weniger beachtete Aspekte des Vokabulars in unserem Abschnitt Licht zu werfen. Außerdem hat es sich als lohnend erwiesen, von ihm her noch einmal auf die literarkritische Frage des Verhältnisses der Lahmenheilung durch Paulus (und Barnabas) in Lystra zu der durch Petrus (und Johannes) in Jerusalem zurückzukommen. Um im eingangs gewählten Bild zu bleiben, könnte man also sagen, daß es sich lohnt, das 14. Kapitel der Apg einmal aus dem Schatten des 15. Kapitels herauszuholen und es von diesem her zu beleuchten. Im wesentlichen erscheint Paulus und sein Werk hier nicht grundsätzlich anders als in den übrigen Kapiteln der Apg vom Bericht seiner Berufung an. Nur sehen wir nun zum erstenmal breiter ausgeführt, was in der dreimal wiedergegebenen Berufungsvision erst im Keim angelegt war: die von Gott selbst herbeigeführte Wendung des Völkerapostels zu den Heiden, die die Kirche nur dankbar bestätigen kann⁸⁷.

⁸⁶ Von eigentlichem „Antisemitismus“ kann hier nicht die Rede sein. Das eigentliche Anliegen des Lukas ist vielmehr, wie *J. Dupont*, a.a.O. (Anm. 15) gezeigt hat, positiver Art, nämlich den Eintritt der Heiden als von Gott gewollt und verfügt zu zeigen. „Daß Lukas das Judentum im ganzen derart als verworfen darstellt, ist die negative Seite jener Geschichtsschau, deren positiven Aspekt Dom J. Dupont in seinem wichtigen und fruchtbaren Aufsatz „Le salut des gentils...“ dargestellt hat.“ (*E. Haenchen*, a.a.O. [Anm. 2] 681.)

⁸⁷ Ausführlicher zum Zusammenhang zwischen Berufungsvision des Paulus und seiner Sendung zu den Heiden vgl. *G. Lobfink*, Paulus vor Damaskus, in: SBS 4 (Stuttgart 1965) bes. 77. Persönlich bin ich Herrn *G. Lobfink* für einige wertvolle Hinweise dankbar. — Vor allem hat dieser Untersuchung *P. Carlo Martini* vom Päpstlichen Bibelinstitut in Rom zur Seite gestanden, bei dem sie als Lizentiatsarbeit angenommen wurde. Ihm gilt darum in erster Linie mein Dank.