

Zur Entwicklung der Konzilsidee

Von Hermann-Josef Sieben, S.J.

Zehnter Teil

Die Konzilsidee des Lukas

Wir haben zunächst zu erklären, wie das Thema genauer zu verstehen ist. Es soll die *Konzilsidee* des Lukas untersucht werden. Zwar ist es gemeinhin üblich, das Apg 15 Geschilderte als Apostelkonzil zu bezeichnen, aber einige Autoren scheinen sich damit eher einem bestehenden Sprachgebrauch anzupassen als der Überzeugung Ausdruck zu geben, daß die von Lukas beschriebene Versammlung tatsächlich eine Vorläuferin der später von der Kirche abgehaltenen Konzilien war¹. Wir dagegen meinen – gerade im Blick auf die Entwicklung der Konzilsidee, die wir in den vorausgehenden Studien darzulegen suchten –, daß das Apg 15 Berichtete zu Recht den Namen Konzil trägt. Denn die wesentlichen Momente, die sich im Laufe der Geschichte als konstitutiv für Kirchenversammlungen herausbilden sollten, sind schon in dieser ersten Versammlung greifbar. 1) Es handelt sich um eine Versammlung von „Kirchenleitern“, und zwar nicht nur derjenigen einer einzigen örtlichen Gemeinde². 2) Diese Versammlung faßt einen Beschluß, dem verpflichtender Charakter zuerkannt wird. 3) Es geht dabei um eine den Glauben bzw. die Sitten betreffende Frage³. 4) Dieser Beschluß oder diese Entscheidung wird

¹ Vgl. K. Stürmer, Konzilien und ökumenische Kirchenversammlungen (Göttingen 1962) 17: „Die Zusammenkunft des Jahres 48 (?) wird gewöhnlich Apostelkonzil genannt. Damit wird jedoch ein späterer Brauch in die frühchristliche Zeit zurückprojiziert“; vgl. auch J. Dauvillier, zit. in Anm. 8: „Pas plus que cette assemblée n'est un concile apostolique, on ne saurait la qualifier de concile, au sens que ce terme a pris ensuite dans l'histoire de l'Eglise“. A. a. O. 246, ferner F. C. Fensham, Die Konvensie van Jerusalem – 'n Keerpunt in die Geskiedenis van die Kerk: NedGerfTelTyd 10 (1969) 32–38 (vgl. NT Abstracts 14, Nr. 228) und P. Zingg, Das Wachsen der Kirche, Beiträge zur Frage der lukanischen Redaktion und Theologie (Freiburg / Schweiz 1974) 188, Anm. 4.

² Womit freilich noch nicht gesagt ist, daß es sich um das erste *allgemeine* Konzil handelt, wie P. Gaechter zu beweisen sucht: „Die Versammlung in Jerusalem war ein allgemeines Konzil in dem uns aus der späteren Kirchengeschichte geläufigen Sinn.“ G. folgert den allgemeinen Charakter der Versammlung aus dem Umstand, daß auch nichtjerusalemische Älteste an ihr teilgenommen haben sollen. Vgl. P. Gaechter, Geschichtliches zum Apostelkonzil: ZKathTh 85 (1963) (339–354) 345.

³ Vgl. die Definition eines allgemeinen Konzils, auf die wir in Nr. 9 unserer Studien hinweisen; ThPh 50 (1975) 359–363.

schriftlich abgefaßt und virtuell in der ganzen Kirche feierlich proklamiert. 5) „Petrus“ spielt auf diesem Konzil eine entscheidende Rolle. 6) In der Mitwirkung der Gemeinde am Zustandekommen des Aposteldekrets kann man ein der Rezeption durch die Kirche analoges Moment oder sogar eine moderne Form der Beteiligung „von unten“ sehen. Damit sind die wesentlichen Elemente gegeben, die den geschichtlich gewordenen Begriff des Konzils bestimmen. Es ist also im folgenden von Konzil nicht in einem abgeschwächten, sondern im eigentlichen Sinn die Rede. Der einzige Grund u. E., hier nicht den Begriff Konzil zu verwenden, wäre der Umstand, daß es sich nicht um eine Versammlung von Bischöfen, sondern um eine Zusammenkunft der „Apostel und Ältesten“ handelt. Ohne die absolute Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit der apostolischen Zeit irgendwie in Frage stellen zu wollen, wird man jedoch darauf hinweisen können, daß der Kreis der das Konzil konstituierenden Personen auch im Laufe der späteren Entwicklung nicht fest umschrieben ist. Und von einer reinen, ausschließlichen Apostelversammlung ist ja auch schon in Apg 15 nicht mehr die Rede, insofern als zur Versammlung auch schon „Älteste“ gehören.

Zweitens: Gegenstand unserer Untersuchung ist die Konzils*idee* des Lukas. Damit ist gemeint: Die historische Problematik berühren wir nur indirekt. Wir beschränken uns ausdrücklich darauf, das, was Lukas erzählt, zu analysieren und näherhin zu bestimmen. Das Verhältnis von Apg 15 zu Gal 2,1 ff., d. h. die Frage, was nun denn im Bericht des Lukas historisch ist und was nicht und wie beide Schriftstellen miteinander in Verhältnis zu setzen sind, liegt außerhalb unseres Gesichtspunktes. Um unser Desinteresse an der historischen Problematik deutlich zu machen, sprechen wir von der Konzils*idee* des Lukas. Selbst im äußersten Fall, nämlich, wenn an Apg 15 nichts historisch wäre, stünde das entsprechende Kapitel der Apostelgeschichte treffend unter der Überschrift: Die Konzils*idee* des Lukas. So bleibt es dabei, daß wir die historische Problematik nur indirekt berühren. Im ersten Teil unserer Untersuchung referieren wir nämlich den augenblicklichen Forschungsstand über das Verhältnis von Apg 15 zu Gal 2,1 ff. Das Ergebnis dieses Referates rechtfertigt den von uns gewählten Terminus.

Näher bestimmt werden muß ferner noch, was wir unter Konzils*idee* des *Lukas* verstehen. Wir schließen ausdrücklich den Kodex D, den sog. „westlichen“ Text, in unsere Untersuchung ein⁴. Sicher hat Haenchen recht, wenn er schreibt, daß „so gut wie immer“ der D-Text

⁴ Vgl. den kurz gefaßten Forschungsbericht bei A. Wikenhauser/J. Schmid, Einleitung in das Neue Testament (Freiburg 1973) 374–376.

sekundär ist⁵, aber der „westliche“ Text ist doch andererseits ein sehr früher Text – er stammt nach R. P. C. Hanson wahrscheinlich aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts⁶ – und enthält gerade in Apg 15 interessante Abweichungen. Darin spiegelt sich eine ganz frühe Interpretation der Konzilsidee. Mag auch nicht mehr der ursprüngliche Verfasser von Acta hier sprechen, so kommt doch ein sehr früh zu datierender Überlieferungsstrang zu Wort⁷. Im einzelnen soll die Untersuchung in folgenden Schritten vor sich gehen: in einem ersten Teil fassen wir – wie gesagt – den derzeitigen Stand der Forschung zusammen, um auf die Frage zu antworten: wovon handelt Apg 15 primär, von Geschichte oder von einer theologischen Idee? In einem zweiten Teil weisen wir auf den „Hintergrund“ der lukanischen Konzilsidee hin: das jüdische Synhedrium. Im dritten Teil nennen wir die synhedralen Elemente der lukanischen Konzilsidee. Im vierten und letzten Schritt wird auf die Bedeutung von Deut 17,8 ff. im Zusammenhang der lukanischen und kirchlichen Konzilsidee abgehoben.

I. Forschungsstand

In unserem Zusammenhang kann es und braucht es nicht unsere Aufgabe zu sein, einen umfassenden Forschungsbericht über Apg 15 vorzulegen⁸. E. Haenchen nennt in seinem Kommentar zur Apostelgeschichte B. Weiss, Fr. Spitta, O. Bauernfeind und M. Dibelius als „charakteristische Beispiele“ für den Weg der Forschung zur gegenwärtig vorherrschenden Auslegung dieses zentralen⁹ Kapitels

⁵ E. Haenchen, Die Apostelgeschichte, 11. durchgesehene Aufl. (Göttingen 1957) 50; vgl. auch J. Dupont, Etudes sur les Actes des Apôtres (Paris 1967), der schreibt: „Les auteurs sont pratiquement unanimes aujourd'hui pour considérer comme seul authentique le texte 'oriental' du décret (en quatre termes) et à interpréter ses prescriptions dans un sens non pas moral mais rituel.“ A. a. O. 75.

⁶ „... a good case can be made for assuming that the ‚Western‘ text of Acts gives evidence of the activity of an interpolator ... and that this interpolator must have been at work very early indeed, as early as 150 or even earlier.“ R. P. C. Hanson, Interpolations in the ‚Western‘ Text of Acts: NewTStud 12 (1965/66) (211–230) 217.

⁷ Zur allgemeinen Bedeutung von Textvarianten zum Verständnis des biblischen Textes vgl. E. J. Epp, The theological tendency of Codex Bezae Cantabrigiensis in Acts (Cambridge 1966), The problem and present-day Textual Criticism 12–21.

⁸ Vgl. speziell zu Apg 15 die Forschungsberichte von W. G. Kümmel, Das Urchristentum, III, die Geschichte der Urkirche: ThRdsch 17 (1948/49) 3–50, dort 28–33; E. Grässer, Die Apostelgeschichte in der Forschung der Gegenwart: ThRdsch 26 (1960) 93–167, dort 118–120 und 127–129. Literatur zu Apg 15 bei A. J. und M. B. Mattil, A Classified Bibliography of Literature on the Acts of the Apostles (Leiden 1966) Nr. 5754–5944 (S. 410–423), Nr. 1512–1525 (S. 118–119) und Nr. 3137–3180 (S. 229–232); vgl. ferner die bei J. Dauvillier, Les Temps apostoliques, T. II (Paris 1970) 251–252 angegebene Literatur, außerdem B. M. Newman/E. A. Nida, A Translator's Handbook of the Acts of the Apostles (London 1972) 282–302.

⁹ „So ist Kap. 15 nicht nur literarisch, sondern auch sachlich der Mittelpunkt des ganzen Buches.“ H. Conzelmann, Die Apostelgeschichte (Tübingen 1963) 87.

der Apostelgeschichte. Er faßt diesen Weg folgendermaßen zusammen: Die Forschung betrachtete dieses Kapitel „zunächst als ein Konglomerat von Quellen. Es galt, dieses Gemenge zu sortieren und aus der verlässlichsten Quelle zu ersehen, was eigentlich geschehen war. Der biblische Autor kam nur als Lieferant von mehr oder minder zuverlässigen Nachrichten in Frage. Je weiter die Forschung fortschreitet, desto mehr tritt die Quellenfrage zurück. Der biblische Autor kommt wieder in Sicht, und zwar nicht bloß als Tradent von Quellen. Es wird deutlich, daß er nicht für ein von Historismus geplagtes Geschlecht des 20. Jahrhunderts geschrieben hat, sondern mit seiner Erzählung seiner Generation die Gewißheit verschaffen wollte, daß ihr Heidenchristentum in Ordnung war, von Gott und den verantwortlichen Menschen gebilligt.“¹⁰

Das Problem, mit dem die Forschung bis zur bahnbrechenden Neuorientierung durch Dibelius¹¹ beschäftigt war, war die historische Frage nach dem Verhältnis von Apg 15 zu Gal 2,1 ff. Mehr und mehr wurde die historische Zuverlässigkeit des lukanischen Berichts in Frage gestellt¹². Dem sog. „Aposteldekret“, dem Dibelius¹³ noch den Charakter einer Quelle belassen wollte, wird von Haenchen in konsequenter Anwendung der Kompositionsanalyse dieser Charakter abgesprochen¹⁴. Für das Gesamt von Apg 15 gilt nach Haenchen: „Historischen Wert . . . besitzt die lukanische Darstellung des Apostelkonzils nicht.“¹⁵ Die Position von Haenchen blieb zwar nicht unwidersprochen. Auf katholischer Seite waren es vor allem P. Gaechter¹⁶ und F. Mussner¹⁷, die Lukas als Historiker zu

¹⁰ Haenchen, Apostelgeschichte, a.a.O. (Anm. 5) 403–404.

¹¹ M. Dibelius, Das Apostelkonzil (1947), in: Aufsätze zur Apostelgeschichte (Göttingen, 4. Aufl. 1961) 84–90: „Die Darstellung der Verhandlung bei Lk ist nur literarisch-theologisch und kann auf geschichtlichen Wert keinen Anspruch machen. Das Endergebnis, das Aposteldekret, stammt nicht von dieser Zusammenkunft.“ A.a.O. 90.

¹² Zu den apriorischen Lösungstypen und den einzelnen Versuchen, Apg 15 und Gal 1,2 ff. ins Verhältnis zu bringen, vgl. im einzelnen J. Dupont, a.a.O. (Anm. 5) 56–75 (Stand der Frage um 1950).

¹³ „Er wollte einen Abschluß gewinnen. Er folgte dabei der Neigung des antiken Historikers, seiner Darstellung den Wortlaut von Urkunden, wirklichen oder fingierten, einzuverleiben (vgl. in Acta noch 23, 26–30) . . . Literarisch paßten sie (d. h. die Klauseln) gut zu der Art, wie Lukas von der Begebenheit redet: ans Ende einer einberufenen Versammlung . . . mit mehreren Rednern gehört ein ‚Dekret‘.“ A.a.O. (Anm. 11) 88–89.

¹⁴ „Lukas hat also nicht, wie man es sich gelegentlich vorgestellt hat (vgl. Dibelius, 89), diese vier Forderungen einem alten Dokument entnommen, das er irgendwo gefunden hat, sondern er hat eine lebendige Tradition beschrieben, die man wahrscheinlich schon damals auf die Apostel zurückgeführt hat.“ Haenchen, Apostelgeschichte 417.

¹⁵ Haenchen, Apostelgeschichte 410.

¹⁶ P. Gaechter, a.a.O. (Anm. 2).

¹⁷ F. Mussner, Die Bedeutung des Apostelkonzils für die Kirche: Ekklesia (Festschrift M. Wehr) (Trier 1962) 35–46, dort 35–38.

verteidigen suchten. Auf protestantischer Seite war es R. Bultmann, der Bedenken vorbrachte, insbesondere am „Aposteldekret“ als „überliefertem Text“ festhalten zu müssen glaubte¹⁸. Aber das waren nur vereinzelte Stimmen. Insgesamt hat man den Eindruck, daß zumindest die deutschsprachige Forschung¹⁹ die Position Haenchens in ihrer Allgemeinheit übernommen hat. Weniger Zustimmung scheint seine besondere Meinung vom nichtschriftlichen Charakter der im „Aposteldekret“ vorliegenden Tradition gefunden zu haben. So scheint u. a. auch Conzelmann, der im übrigen Haenchen weitgehend folgt, in Apg 15, 21.29 einen Lukas vorliegenden Text zu sehen, wenn er schreibt: „Und daß das Dekret harmonisch aus der Verhandlung herauswächst, sollte man nicht behaupten.“²⁰

Während über die Natur der im „Aposteldekret“ vorliegenden Tradition (schriftlich oder mündlich?) und über ihre Datierung (vor oder nach dem in Gal 2,1 ff. beschriebenen Treffen?) die Meinungen auseinandergehen, scheint sich unter katholischen und protestantischen Forschern ein Konsens darüber gebildet zu haben, daß das „Aposteldekret“ nicht auf dem Gal 2,1 ff. bezeichneten Treffen beschlossen worden sein kann²¹.

¹⁸ Vgl. R. Bultmann, Zur Frage nach den Quellen der Apostelgeschichte, in: New Testament Essays, Studies in Memory of Thomas Walter Manson (Ed. A.J.B. Higgins [Manchester 1959]) 68–80: „Es ist wahrscheinlich, daß das Dekret wirklich ein dem Autor überlieferter Text war.“ A.a.O. 71. Vgl. auch Haenchens Antwort, Quellenanalyse und Kompositionsanalyse in Act 15 (Festschrift Jeremias), Beihefte zur ZNtWiss 26 (1960) 153–164: „In summa: alle Anstöße in Act 1–15 erklären sich zwanglos aus der lukanischen Rechtfertigung der gesetzesfreien Heidenmission. Die Hypothese einer Quelle, welche eigentlich Verhandlungen nach dem Apostelkonzil darstellte, versagt dagegen.“ A.a.O. 163/4.

¹⁹ Zur englischsprachigen Forschung vgl. u.a. J. C. O'Neill, The Theology of Acts in its Historical Setting (London 1961) Kap. IV, Jewish Christians and Gentile Christians, 94–116. „Luke has used the history of Paul's visits to Jerusalem, which he knows were of great importance in the early days of the reception of Gentile Christians, to show Christians in his own day how they should settle their problem of the relations between Jewish and Gentile Christian. We should not be surprised that his work reflects the situation in the first half of the second century better than it portrays the events in the life of the primitive Church.“ (116) Die hier vorausgesetzte Spätdatierung der Apg ist, darauf sei hingewiesen, sehr umstritten; Näheres bei A. Wikenhauser/J. Schmid, a.a.O. (Anm. 4) 372–374.

²⁰ Conzelmann, a.a.O. (Anm. 9) 87: „Der Bericht ist leichter zu erklären, wenn man annimmt, Lk habe seine Nachrichten über das Konzil zu Szenen gestaltet und das Dekret aus eigenen Erwägungen in sie eingeführt.“

²¹ Vgl. A. Wikenhauser/J. Schmid, a.a.O.: „Die Erkenntnis hat sich immer mehr durchgesetzt, daß das Aposteldekret unmöglich den Abschluß und Höhepunkt des Konzils gebildet haben kann. Es ist nämlich soviel wie unvorstellbar, daß Paulus sich dazu herbeigelassen hätte, diesem Dekret seine Zustimmung zu geben . . . Man muß die Darstellung der Apostelgeschichte insofern als ungeschichtlich bezeichnen, als sie dieses Dekret als Bestandteil der Beschlüsse des Konzils bringt. Dieses kann sehr wohl, etwa um solchen Verhältnissen wie den Antiochenischen vorzubeugen, bei einer späteren Gelegenheit und in Abwesenheit des Paulus erlassen worden sein.“ A.a.O. 365–366. – Ähnlich urteilt in jüngster Zeit T. Holtz, wenn er schreibt: „Daß es nicht wie Act XV berichtet, auf dem Apostelkonzil beschlossen sein kann und

Geht man davon aus, daß Apg 15 und Gal 2,1 ff. auf dasselbe Ereignis Bezug nehmen, so ist jedoch nach der vorherrschenden Meinung der Forscher Gal 2,1 ff. der „einzige Bericht“²² über dasselbe, über den wir verfügen²³. Ohne Zweifel wird die Diskussion über den Geschichtswert von Apg 15 weitergehen²⁴, und es ist nicht ausgemacht, daß die radikale Skepsis gegenüber dem Historiker Lukas weiterhin das Feld beherrscht. In Anbetracht des augenblicklichen Standes der Forschung erscheint es uns jedenfalls ratsam, davon auszugehen, daß Lukas in Apg 15 „von keiner genauen Überlieferung

darüber hinaus Paulus entweder überhaupt unbekannt oder von ihm nicht anerkannt war, ist – gewiß zu Recht – die heute weitgehend vertretene Meinung. Es ist vielmehr sehr wahrscheinlich bald nach dem uns beschäftigenden Konflikt an die Gemeinden Syriens und Ciliciens gerichtet worden. . .“ *T. Holtz*, Die Bedeutung des Apostelkonzils für Paulus: *NovTest* 16 (1974) (110–148) 124.

²² *Haenchen*, Apostelgeschichte, 410.

²³ Vgl. auch *H. Kasting*, Die Anfänge der urchristlichen Mission (München 1969). „Es darf heute als gesichert gelten, daß nur Gal 2 einen ungefähren Eindruck von den eigentlichen Vorgängen auf dem Konzil vermittelt (Dibelius, Haenchen, Conzelmann).“ Ferner: Peter in the New Testament, hrsg. von R.E. Brown, K.P. Donfried und J. Reumann (Minneapolis 1973): „Indeed, it may be the dominant view in current critical scholarship that Luke composed the scene from only two basic living traditions or memories: first, that at Jerusalem leaders such as Paul, Peter, and James had come to an agreement that Gentiles could be admitted to Christianity without being circumcised (a tradition confirmed for us by Paul in Galatians); and second, that in some mixed Christian communities, by custom going back to apostolic times, Gentiles had to observe certain Jewish regulations concerning impurity on order to permit fellowship with Jewish Christians.“ A.a.O. 52–53. – Die Herausgeber bezeichnen die hier wiedergegebene Position als „prominent in modern scholarship“, weisen aber auch auf Versuche hin, die lukanische und paulinische Darstellung zu harmonisieren und damit zu zeigen, daß der lukanischen Darstellung „a considerable body of historical data“ entspricht; *ibid.* S. 53. So kann man z. B. Apg 15 als die Verschmelzung zweier Jerusalemer Treffen betrachten. Das erste, mit Gal 2,1–10 identische, in dem das Übereinkommen zwischen Petrus und Paulus zustande kommt, wird von Lk in Apg 15,1–11 (oder 12) wiedergegeben, endet also mit der Rede des Petrus. Beim zweiten Treffen, bei dem Paulus nicht gegenwärtig ist und das Lk in Apg 15,13 ff. wiedergibt, kommt es zum Aposteldekret für die Heidenchristen in Antiochien, Syrien und Kilikien. Anlaß ist der Gal 2,11 ff. berichtete Streit zwischen Paulus und Petrus. Näheres zu dieser Hypothese a.a.O. 54.

²⁴ Vgl. *Y. Tissot*, der im Zusammenhang der Frage nach dem Ursprung des Aposteldekrets in der „westlichen“ Fassung dasselbe vor das Apostelkonzil ansetzt (321), *Les prescriptions des presbytres (Acts 15, 41d), exégèse et origine du décret dans le texte syro-occidental des actes: RevBibl* 77 (1970) 321–346, und *M. Simon*, *The Apostolic Decree and its Setting in the Ancient Church: BJRL* 52 (1970) 437–460, der die Auffassung vertritt, daß Paulus in 1 Kor 5–10 die Kenntnis des Aposteldekrets voraussetzt (452); vgl. auch *S. Dockx*, *Chronologie de la vie de saint Paul, depuis sa conversion jusqu'à son séjour à Rome: NovTest* 13 (1971) 261–304; vgl. ferner *T. Faby*, *The Council of Jerusalem: IrThQ* 30 (1963) 232–261, der jedoch auf den augenblicklichen Forschungsstand überhaupt nicht eingeht; *V. Mancebo*, Gal 2,1–10 y Act 15 (Estado actual de la cuestión): *EstBibl* 22 (1963) 315–350, der die Probleme u.E. minimalisiert; *C.H. Talbert*, *Again: Paul's Visits to Jerusalem: NovTest* 9 (1967) 26–40, nach dem Paulus selber den Galatern das Aposteldekret mitgeteilt haben soll; *I. H. Marshall*, *Luke: Historian and Theologian (London 1970) 184–185.*

beraten, in freier Komposition eine dramatische Szene im Leben der Urkirche gezeichnet hat“²⁵.

Ohne Zweifel ist es die Stärke der kompositionsanalytischen Methode, eine Auslegung von großer innerer Geschlossenheit vorzulegen und andererseits die Annahme von Quellen weitgehend überflüssig zu machen. Lukas erzählt, zeichnet, malt in Apg 15, wie er es tut, weil er eine Intuition, eine bestimmte Vorstellung von Kirche, vom Verhältnis von Judentum zu Heidentum usw. vor Augen hat. Eine Idee von Konzil, die ihrerseits Funktion seines Kirchenbildes oder Kirchenbegriffs ist²⁶, inspiriert ihn bei seiner anschaulichen Schilderung. Natürlich ist es den Vertretern der kompositionsanalytischen Methode nicht möglich, alle Einzelheiten des Textes aus der zugrunde liegenden theologischen Idee, dem supponierten Kirchenbegriff abzuleiten. Deswegen greifen sie auf rhetorisch/literarische Kategorien und Kriterien zurück. Als Beispiel für die Behandlung anderer Einzelheiten stehe hier die Auslegung von vv 4 ff. durch Conzelmann: „Daß das Problem nicht referierend vorgetragen wird, sondern daß der Streit nun auch in Jerusalem aufbricht, ist nicht ein Indiz dafür, daß in v 3 ff. eine andere Quelle erscheint als in 1 ff., sondern hat literarische Gründe: nur so kann die Lösung zur eindrucksvollen Szene gestaltet werden.“²⁷ Das Detail des Textes hat also „literarische Gründe“. Die rhetorische Kategorie der „eindrucksvollen Szene“ wird herangezogen.

Hier liegt u. E. die Schwäche der kompositionsanalytischen Methode einerseits und ihre Ausbaufähigkeit andererseits. Denn es ist doch zu fragen: Was ist eine „eindrucksvolle Szene“? Was ist eine „dramatische Szene“? Darf der Ausleger sein Verständnis von „eindrucksvoller Szene“ einfach voraussetzen, wie es offensichtlich die Autoren der kompositionsanalytischen Methode tun? Der Ausleger „empfindet“ die Darstellung von Apg 15 als „eindrucksvoll“. Muß er nicht fragen: Aufgrund welcher Elemente *damaliger* Vorstellungen und Ideen war sie es wirklich? Muß er nicht zeigen oder zu zeigen versuchen, wieso gerade die von Lukas gewählte Form der Darstellung „Eindruck“ machte auf seine Leser und von ihnen als überzeugend empfunden werden konnte?

²⁵ Haenchen, Quellenanalyse, a.a.O. (Anm. 18) 164. – O. Bauernfeind, Die Apostelgeschichte (Leipzig 1939), scheint das Stichwort gegeben zu haben von dem „einen übersichtlichen Bild, das die Wahrheit der Einigung in faßbarer Form festhielt“ (181), bzw. von der „einen großen Szene, bei der die Führer in Gegenwart der gesamten Gemeinde verhandeln“ (191). Das Stichwort wird von Haenchen aufgegriffen, Apostelgeschichte 403, ebenfalls von Conzelmann, Apostelgeschichte 82–83.

²⁶ Vgl. in diesem Sinne Conzelmann, wenn er Apostelgeschichte 81 schreibt: „Es geht nicht mehr um die Zulassung der Heiden als solche, sondern um die Bedingungen der Aufnahme. Dieselben können nach dem lukanischen Kirchenbegriff nur von der Urgemeinde festgestellt werden“; und S. 87: „Die passive Rolle des Paulus ergibt sich einfach aus dem Zwang des lukanischen Kirchenbegriffs: Die Freiheit vom Gesetz kann nur von Jerusalem aus deklariert werden.“

²⁷ Conzelmann, Apostelgeschichte 82–83.

M. a. W. muß der Ausleger nicht die Frage nach Vorlagen, Modellen, Materialien, die in der „freien Komposition“ verwendet wurden, stellen?

Damit kein Mißverständnis entsteht: Es sollen keineswegs mit dieser Hinterfragung der von der kompositionsanalytischen Methode ins Spiel gebrachten rhetorischen Kategorien durch eine Hintertür wieder Quellen in den Text eingeführt werden. Nicht um Quellen geht es, sondern um Inhaltliches, Motive. Zu fragen wäre z. B. konkret: Warum wird überhaupt eine Versammlung geschildert? Warum werden vor und nach dem „Konzil“ Delegationen geschickt? Warum wird ein Brief abgefaßt und feierlich versandt? Warum wird der Entscheidung der Versammlung offensichtlich höchste Autorität in der Kirche zugeschrieben? Genügt hier im Ernst der Hinweis auf den „Kirchenbegriff“? Müßte nicht der allgemeine Hinweis auf „literarische Gründe“ spezifiziert werden, indem gezeigt wird, warum so und nicht anders?

Denkbar jedenfalls wäre es doch, um es zunächst hypothetisch zu formulieren, daß die Schilderung des Lukas deswegen als „eindrucksvolle Szene“ empfunden wurde, weil sie Gegebenheiten lukanischer Gemeinden widerspiegelt. Eine höchstinstanzliche Entscheidung wird geschildert, weil lukanische Gemeinden Entscheidungsgremien besitzen. In die Vergangenheit der 48er Jahre wird auf höchste Ebene projiziert, was die lukanische Gemeinde der 90er Jahre auf niederer Ebene praktiziert? Und hier nun der entscheidende Punkt dieser an der Praxis, der Erfahrung, der Gemeinde sich inspirierenden „Rhetorik“: Wäre nicht zu zeigen, daß die verwandten Elemente jüdischen Ursprungs sind? Hat die von der Gemeindeerfahrung inspirierte Idee des Apostelkonzils nicht Züge des jüdischen Synhedriums?²⁸ Daß die lukanische Gemeinde sonstige Elemente jüdischen Ursprungs übernommen hat, ist ja bekannt. Man denke z. B. an das Amt der Ältesten, die Rolle der Tradition usw. Der Gedanke kann in unserem Zusammenhang nicht weiter verfolgt, ein Beweis für die vorgebrachte Hypothese nicht erbracht werden. Es fehlen hier noch die nötigen

²⁸ Synhedrium bedeutet wörtlich Sitzung, eigentlich „Zusammensetzung“. Es bezeichnet die verschiedenen Zusammenkünfte mehrerer Personen und zu verschiedenen Zwecken: Besprechung, Beratung, Beschlußfassung, Urteilsfällung. Neben dieser wenig präzisen Bedeutung gibt es im NT und bei Josephus noch eine andere: Synhedrium ist die „Übersetzung des hebräischen Beth Din ha-Gadol, einer fest umrissenen Institution mit vorgeschriebener Mitgliederzahl, geregeltm Vorsitz, festem Versammlungsort (Quaderhalle) – ohne daß allerdings die neuzeitliche Gewaltenteilung vorausgesetzt werden darf. Nach der Zerstörung des Tempels wird das Beth Din ha-Gadol mit dem aramäischen Lehnwort Sanhedrin bezeichnet. Im Hebräischen ist die Übersetzung von Synhedrium: Jeschiwah mit der gleichen Doppelbedeutung“. *F.E. Meyer*, Einige Bemerkungen zur Bedeutung des Terminus „Synhedrion“ in den Schriften des Neuen Testaments: *NewTStud* 14 (1968) (545–551) 546–547.

Vorarbeiten. Es kann hier gleichsam nur der zweite Schritt vor dem ersten getan werden: Wir können nicht zeigen, daß das Apostelkonzil spätjüdische, synhedriale Strukturen der lukanischen Gemeinde widerspiegelt, sondern nur, daß es mit Elementen geschildert wird, die dem jüdischen Synhedrium *ursprünglich* zugehören. Das „missing link“ wäre der exakte historische Aufweis, daß die lukanische Gemeinde praktizierte, was gerade im Apostelkonzil sichtbar wird: wesentliche Elemente des jüdischen Synhedriums.

II. Zum jüdischen Synhedrium

Beim Aufweis der synhedrialen Elemente in der lukanischen Konzilsidee dürfte es methodisch ratsam sein, zunächst das augenfälligste Element zu nennen und erst im Anschluß daran die Verse 15,1 bis 15,35 unter der Rücksicht einer Analogie zum jüdischen Synhedrium zu analysieren. Das augenfälligste synhedriale Element ist nun ohne Zweifel das Kernstück der Konzilsidee des Lukas, nämlich die Funktion der Apostel und Ältesten als „oberster Gerichtshof und maßgebliche *Lehrinstanz für die Gesamtkirche*, die in dem Dekret eine verbindliche Entscheidung über die den Heiden aufzuerlegenden Minimalforderungen des Gesetzes trifft“²⁹. Solche höchstinstanzliche Entscheidung der Apostel und Ältesten ist „durchaus nach Analogie des jüdischen Synhedriums und also nicht mehr nur nach Art eines Synagogenvorstandes zu denken“, schrieb Bornkamm³⁰ treffend. Er verweist also zum Verständnis des Apostelkonzils auf das jüdische Synhedrium. Worin besteht dessen Funktion und Natur³¹? Eine sehr allgemeine Definition gibt Mantel: „The supreme political, religious and judicial body in Palestine during the Roman period, both before and after the destruction of the Temple, until the abolishment of the patriarchat (c. 425 C. E.)“³². Hamburger definiert „Höchste Reichsbehörde in Staats-, Rechts- und Religionssachen der Juden in Palästina in der zweiten Hälfte des zweiten jüdischen Staatslebens und nach demselben“³³.

Sucht man nach einer genaueren Bestimmung des Synhedriums, so stößt man auf stark voneinander abweichende Positionen der

²⁹ G. Bornkamm, Art. *πρόεδρος* etc. Kittel, ThWbNT Bd. VI (1959) 651–683, dort 663. ³⁰ A. a. O. (Anm. 29) 663.

³¹ Mit der Geschichte des Synhedriums brauchen wir uns in unserem Zusammenhang nicht näher zu befassen; vgl. hierzu u. a. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Bd. II (1907) 238–248; E. Lohse, Art. *συνέδριον*, Kittel, ThWbNT Bd. VII (1964) 859–861. Vom jüdischen Gesichtspunkt aus vgl. den sehr informativen Beitrag von S. Kraus, The great synod: JewQRev 10 (1898) 347–377.

³² H. Mantel, Art. Sanhedrin, Encyclopaedia Judaica, Bd. 14 (1971) (836–839) 836.

³³ Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud, Wörterbuch (Strelitz 1883) Bd. II, 1147–1148.

jüdischen und der nichtjüdischen Forschung. Letztere stützt sich vor allem auf die hellenistischen Quellen (Josephus und das NT). Aus ihnen ergibt sich, daß es *nur einen einzigen* Sanhedrin bzw. ein einziges Synhedrium gegeben hat, und daß dieses vor der Zerstörung des Tempels im wesentlichen eine politische und richterliche Funktion hatte und entsprechend vom König oder Hochpriester geleitet wurde. Die jüdische Forschung dagegen geht von den tannaitischen Quellen aus. Für sie ist der Sanhedrin wesentlich eine gesetzgeberische Körperschaft, die sich mit Fragen der Religion befaßt und nur in seltenen Fällen als Gerichtshof in Aktion tritt. Um auch den neutestamentlichen und hellenistischen Quellen über das Synhedrium gerecht zu werden, unterscheidet so A. Buechler³⁴ zwei Synhedrien, ein politisches und ein religiöses. Jenem steht der Hochpriester vor, letzteres ist aus Schriftgelehrten zusammengesetzt³⁵.

Ganz gleich aber, wieviele Synhedrien es gab, ein einziges, zwei³⁶ oder drei³⁷, jedenfalls hatte auch ein einziges Synhedrium eine religiöse Funktion, nämlich vor allem die Interpretation des Gesetzes. In diesem Sinn schreibt J. Z. Lauterbach, der Buechler weitgehend folgt: „In general it decided all doubtful questions relating to the religious law (Sanh 88b) and rendered the final decision in regard to the sentence of the teacher who promulgated opinions contradicting the traditional interpretation of the law („zaken mamreh“) Sanh XI, 2-4.“³⁸

Einzelheiten über Sitzungen, Förmlichkeiten, Ort, Verhandlungsweise, Aburteilung usw. erfahren wir aus dem Mischnatraktat Sanhedrin³⁹. Obwohl derselbe das Bild der Behörde von Jabne

³⁴ Das Synhedrium in Jerusalem und das große Beth-Din in der Quaderkammer des Jerusalemschen Tempels, 9. Jahresbericht der israelisch/theologischen Lehranstalt in Wien (1902) 1-252.

³⁵ Zusammenfassung der abweichenden Meinungen über Zahl, Natur und Funktion des Synhedriums bei Mantel, a.a.O. (Anm. 32) 838.

³⁶ F. E. Meyer unterscheidet ausgehend von Apg 4, 5 ff. und 5, 21 und 27 ff. auch in den Evangelien zwischen dem „Kronrat der Saduzäer“ und dem Beth Din ha-Gadol, dem späteren Sanhedrin, der sich u.a. mit „Ketzerprozessen“ und Fragen des Kultus und Ritus zu befassen hatte; a.a.O. (Anm. 28). – Auch J. Spencer Kennard, *The Jewish Provincial Assembly: ZNtWiss* 53 (1962) 25-51, spricht sich mit der Unterscheidung zwischen Beth ha-Midrash, einer „Pharisee Assemblée“, und dem Sanhedrin, der „Ethnic Assembly“ (römischer Provinziallandtag) für eine Zweiheit des Synhedriums aus.

³⁷ B. Hoenig, *The Great Sanhedrin* (New York 1953) versucht die Existenz von 3 verschiedenen Gremien nachzuweisen, eines politischen, dessen Zusammensetzung sich aus den jeweiligen Machtverhältnissen ergab, eines priesterlichen und eines schriftgelehrten. Das letztere war der „Große Sanhedrin“. Er war „a religious body devoted to the interpretation of the biblical and traditional law, the Halakah“. S. 12 (zitiert bei Lohse), a.a.O. (Anm. 31) 860, Anm. 17.

³⁸ Art. Sanhedrin, *The Jewish Encyclopedia*, Vol XI (1905) 41-44.

³⁹ Vgl. S. Kraus, *Die Mischna, Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung*, IV. Seder 4. und 5. Traktat. Sanhedrin-Makkot (Gießen 1933), Einleitung 1-53.

(Jamnia), also des nach der Zerstörung des Tempels neugegründeten Synhedriums, zeichnet und es daher nicht möglich ist, die Regeln dieses Traktates ohne weiteres auch als in der Zeit vor 70 gültig vorauszusetzen, wird andererseits doch manches noch aus der Zeit vorher stammen und ist deshalb für uns höchst aufschlußreich. Die Sitzungen des Großen Synhedriums fanden in der Quaderhalle des Tempels zu Jerusalem statt, seit 30 n. Ch. in einem Raum im äußersten Vorhof neben dem östlichen Eingang. Als vollgültig werden nur die Entscheidungen angesehen, die an diesem Ort gefällt wurden (Sanh 86b). Wir werden darauf später noch zurückzukommen haben. 71 Mitglieder konstituieren das große Synhedrium. Aus ihrer Mitte wählten die Mitglieder des Synhedriums den Vorsitzenden (Nassi), seinen Stellvertreter (Abbethdin), die Referenten (Chacham) und zwei oder drei Protokollisten. Von Hillel I ab blieb jedoch der Vorsitz mit einer Ausnahme bei dessen Nachkommen. Das Synhedrium saß in einem Halbkreis, in seiner Mitte der Vorsitzende und seine Stellvertreter (Sanh 88b). Die Verhandlungen waren öffentlich und mündlich. Auf weitere Einzelheiten brauchen wir nicht einzugehen⁴⁰. Unser Interesse gilt den Befugnissen des Synhedriums als religiöser Instanz: „Die Gesetzesauslegung mit den an dieselbe sich anknüpfenden Verordnungen, die Gesetzeserleichterungen sowie die Gesetzeserschwerungen, die Bildung neuer Institutionen u. a. m. bildeten ... die Hauptteile seiner Befugnisse und Tätigkeiten“⁴¹.

Die Zuständigkeit des Synhedriums in Fragen der Gesetzesauslegung läßt sich übrigens durch einige Nachrichten des Neuen Testaments und anderer Quellen erhellen. Das Jerusalemer Synhedrium verurteilte Jesus wegen Gotteslästerung zum Tode (Mk 14,64 par)⁴², verhörte und verwarnte Petrus und Johannes (Apg 4,5 ff.), verhängte die Prügelstrafe über die Apostel, weil sie den Namen Jesus verkündigten (Apg 5,40), was offenbar als Gotteslästerung angesehen wurde. Gegen Paulus wurde vom Synhedrium wegen Falschinterpretation der Thora verhandelt (Apg 23,28 ff. und 22,30 ff.), Jakobus wurde wegen „Gesetzesübertretung“ zusammen mit anderen Christen zum Tode verurteilt (Josephus, Ant XX,9,1). Das Synhedrium ist bei seiner Gesetzesauslegung oberste Instanz. Konnte ein Gesetzeslehrer oder Gelehrter sich nicht mit der Entscheidung des

⁴⁰ Dem Halbkreis des Synhedriums gegenüber saßen 3 Reihen von Gelehrten von je 23 Mann, die zwar nicht stimmberechtigt, aber zur Diskussion zugelassen waren. Beim Eintritt des Nassi standen alle auf, bei dem des Abbethdin nur die erste Reihe. Sanh. 37a. Näheres u.a. bei *Kraus*, a.a.O. (Anm. 39) 42–47 und 151–159.

⁴¹ *Hamburger*, a.a.O. (Anm. 33) 1153.

⁴² Vgl. hierzu die ausführliche Erörterung der Problematik bei *J. Blinzler*, *Der Prozeß Jesu*, 4. Aufl. (Regensburg 1969) 137–229, mit Exkursen über die Geschichtlichkeit der Synhedralverhandlung, der Geltung des mischnischen Strafrechts in der Zeit Jesu und die Kompetenz des Synhedriums.

Synhedriums einverstanden erklären, so war ihm unbenommen, theoretisch bei seiner Meinung zu beharren, und er durfte sie sogar im Kreis seiner Jünger weiter vortragen. Aber was die Praxis angeht, so war die Entscheidung des Synhedriums auch für ihn bindend. Er durfte nicht zur Befolgung seiner Minderheitsmeinung auffordern, sonst wurde er zum „zaken mamreh“, d. h. zum „rebellierenden Gelehrten“⁴³.

Eine Einrichtung des Synhedriums interessiert in unserem Zusammenhang noch besonders: das Rechtsinstitut des „Schaliach“, des offiziellen Gesandten. Es handelt sich vor allem um Rabbinen, „die von der Zentralbehörde in die gesamte Diaspora ausgesandt werden; für sie ist die Bezeichnung „Schaliach“ im eigentlichen Sinne zum Fachwort geworden. Ihre Aufgabe ist vielseitig genug, aber immer durch die Autorität, die in ihren Aussendern hinter ihnen steht, ermöglicht“⁴⁴. Diese Bevollmächtigten des Großen Synhedriums gehen z. B. mit der Aufgabe in die Diaspora, den Kalender durch Einfügung eines Schaltmonats zu ordnen, nachdem diese Interkalation durch einen Synhedralentschluß verfügt worden war. Nach 70 senden sie Liebesgaben für die palästinensischen Gelehrten, da ohne solche Hilfe der Lehrbetrieb, und das heißt die Erschließung der Halacha, nicht hätte fortgesetzt werden können. Ihre Aufgabe ist aber auch die Visitation der Diaspora. Aus dem dritten Jahrhundert gibt es Nachrichten, daß drei hervorragende Rabbinen in die Ortschaften Palästinas „ausgesandt“ wurden, um Bibel- und Mischnalehrer einzusetzen. „Doch scheinen analoge Verfahren, durch ‚Gesandte‘ den Zusammenhang zwischen Mutterland und Diaspora, geistlicher Behörde und außerpalästinensischen Gemeinden zu pflegen, schon einer viel früheren Zeit anzugehören. Als ein derartiger ‚Schaliach‘ der Zentralbehörde geht z. B. Paulus Apg 9,1 ff. nach Damaskus.“⁴⁵ Die Institution geht wohl bis in die frühe nachexilische Zeit zurück. Schon II Chron 17, 7–9 dürfte in diesem Sinne zu verstehen sein, wenn

⁴³ Sanh 11,2. – Im Zusammenhang geht es um die Anwendung der „Mehrheitsregel“. Schriftgrundlage ist die Talmudauslegung von Ex 23,2: „Wo es eine Kontroverse zwischen dem Individuum und den vielen gibt, folgt die Halakah den vielen“ (Ber 9a). Die richtige Auslegung ist die von der Mehrheit der Ausleger vertreten; selbst eine himmlische Stimme ändert daran nichts. Eine weisere Minderheitsmeinung, so meinten einige Gelehrte, sei einer weniger weisen Mehrheitsmeinung vorzuziehen. Andere hielten daran fest, daß der Mehrheitsmeinung, wie immer sie zu qualifizieren ist, jedenfalls zu folgen sei. Wieder andere hielten dafür, daß die weisere Minderheitsmeinung der Mehrheitsmeinung gleichgewichtig sei, also keine bindende Entscheidung gefällt sei. Näheres vgl. Artikel „majority rule“: *Encyclopaedia Judaica* Bd. 11 (1971) 804–806.

⁴⁴ K. H. Rengstorf, Art. ἀπόστολος, Kittel, ThWbNt Bd. I (1933) 414–420 (Das spätjüdische Rechtsinstitut des ‚Schaliach‘, 416). Zum Apostelbegriff vgl. jetzt J. Roloff, *Apostolat – Verkündigung – Kirche* (Gütersloh 1965).

⁴⁵ Rengstorf, a. a. O. (Anm. 44) 417.

es von Josaphat heißt, daß er fünf Beamte, neun Leviten und zwei Priester „ausgesandt“ habe, „um in den Städten Judas zu lehren“.

Im Blick auf unser Thema, die Auslegung von Apg 15, ist von besonderer Bedeutung, daß diesen Gesandten der Zentralbehörde, so Gamaliel I und Simeon b. Gamaliel I, Sendschreiben mitgegeben werden⁴⁶. Verschiedene Nachrichten des Josephus deuten auf das nämliche Institut hin⁴⁷. Von den Briefen, durch die die Beschlüsse der Zentralbehörde, in unserem Fall die neue Interkalation, mitgeteilt werden, sind die Beglaubigungsschreiben, die den Gesandten mitgegeben werden, zu unterscheiden. Einen solchen Brief haben wir aus der Feder des Patriarchen Jehuda II: „Hiermit senden wir euch einen großen Mann, einen Boten (Schaliach) von uns, der uns gleichkommt, bis er zu uns zurückgelangt.“⁴⁸ Mit ähnlichen Briefen wird Paulus als Exekutivbeamter des Jerusalemer Synhedriums ausgestattet (Apg 9, 2; 22, 5).

Auch die Kirchenschriftsteller bringen einige Nachrichten, die Licht auf das Schaliach-Institut werfen. Justin weiß, daß die Juden in die ganze Welt „auserlesene Männer“ (ἀνδρας ἐλεγκτούς) aussenden, um die gottlose Häresie der Christen zu verleumden⁴⁹. Ausführlicher ist, was Eusebius schreibt: „Wir fanden in den alten Schriften, daß die in Jerusalem wohnenden Priester und Ältesten des jüdischen Volkes Schriftstücke (γράμματα) verfaßt haben und dieselben zu allen Völkern gesandt haben, um bei den Juden überall die Lehre Christi zu verdächtigen als eine neue und Gott entfremdete Häresie, indem sie durch Briefe (ἐπιστολή) kundgaben, daß sie dieselbe nicht annehmen möchten . . . Ihre ‚Apostel‘ aber, die papiernen Briefe tragend . . . durchliefen die ganze Erde, indem sie das Wort bezüglich unseres Erlösers verdächtigten. Noch jetzt nämlich ist es Sitte der Juden, ‚Apostel‘ zu ernennen, die enzyklische Schreiben (ἐγκύκλια γράμματα) ihrer Führer austragen.“⁵⁰

Ephraim, der gebürtige Palästinenser, berichtet von einem gewissen Josephus, der früher Synhedrist gewesen, dann aber Christ geworden war: „Dieser war Mitglied einer bei ihnen bestehenden Behörde. Sie kommen gleich nach dem Patriarchen und heißen ‚Apostel‘. Sie treffen sich beim Patriarchen und haben häufig bei Tag und bei Nacht andauernde Sitzungen mit ihm, auf denen sie ihn beraten und ihm über das Gesetz vortragen⁵¹ . . . Dieser (Josephus) wurde mit Briefen ins Land der Kiliker gesandt. Als er dort ankam,

⁴⁶ Sanh 11b, Tossef, ibid. II,6; vgl. Midr.Tann. Dtn 176.

⁴⁷ Vita, 7, 39, 40, 44, 45, 60.

⁴⁸ J. Chag I, 8, 76d; j.Ned. X, 42b.

⁴⁹ Dialog. § 17, vgl. 108 und 117.

⁵⁰ Com. in Jes XVIII, 1 ff.; PG 24, Sp. 212D–213A.

⁵¹ Panarion XXX,4; GCS 25, S. 338, Z. 20–24.

erhob er von jeder Stadt Kilikiens die Zehnten und Erstlinge von den in der Provinz wohnenden Juden... Als eifriger und lauterer ‚Apostel‘ – so wird nämlich bei ihnen, wie ich sagte, jenes Amt genannt – wirkte er zur Herstellung der Gesetzlichkeit (κατάστασις εὐνομίας), was zu vollbringen ihm aufgetragen war, indem er viele der eingesetzten Synagogenobersten und Priester und Ältesten und Gemeindediener... absetzte und ihrer Würde enthob...“⁵² Neben der Erhebung von Geld ist es also nach diesem Bericht des Epiphanius die Aufgabe des offiziellen Synhedral-Gesandten, Disziplin und Ordnung in der Diaspora aufrechtzuerhalten⁵³. Was ihre Zahl angeht, so scheinen sie allein, zu zweit, zu dritt oder in größerer Zahl, in der Regel jedoch zu zweit, entsandt worden zu sein⁵⁴.

III. Synhedriale Elemente in Apg 15

Kommen wir nach diesem kurzen Blick auf das Jerusalemer Synhedrium und seine Funktion als Höchstinstanz zur Entscheidung von Gesetzesfragen auf Apg 15 zurück! Geht man davon aus, daß die in Apg 15 „berichtete“ Entscheidung zugunsten der Gesetzesfreiheit nicht nur „nach Analogie des jüdischen Synhedrium... zu denken“ ist⁵⁵, sondern von Lukas in dieser Analogie geschildert, gemalt, als „dramatische Szene“ gestaltet ist, dann ergeben sich aus dieser Konzils-idee natürlich Konsequenzen für die Einzelauslegung. Auf sie soll im folgenden aufmerksam gemacht werden.

Das ist zunächst das Vorspiel des Apostelkonzils in Antiochien (v 1–2). Warum der in Antiochien ausgebrochene Streit nicht an Ort und Stelle, etwa durch die Hinzuziehung eines oder mehrerer Apostel, gelöst wird, sondern von dort nach Jerusalem verlegt wird, bleibt in der Einzelauslegung bei Haenchen und Conzelmann völlig unerörtert⁵⁶. Unterstellt man Lukas eine synhedriale Konzils-idee, so kann

⁵² Panarion XXX,11; *ibid.* S. 346, Z. 6–17. – Vgl. auch Hieronymus, *Com.* in ep. ad Gal. I: PL 26, Sp. 311C.

⁵³ Weitere Nachrichten, vor allem aus den talmudischen Quellen, über die Tätigkeit des Schaliach bei Kraus, *Die jüdischen Apostel: JewQRev* 17 (1905) 370–382, dort 374 ff., zusammengefaßt in Artikel ‚Apostel‘: *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 3 (1929) 1–10.

⁵⁴ Vgl. *Rengstorf*, a.a.O. (Anm. 44) 382.

⁵⁵ *Bornkamm*, a.a.O. (Anm. 29) 663.

⁵⁶ *J. Munck*, *The Acts of Apostles* (New York 1967) hält immerhin den zugrunde liegenden Begriff des Apostelamtes für auffällig im Vergleich zu dem der Paulusbrieve: „One special point ist worthy of notice, namely the conviction in the church of Antioch that it was only necessary to make the journey to Jerusalem in order to find the apostles at home and to put any matter whatsoever before them and the elders. There ist certainly a wide gap between this view and the Pauline conception of an apostle. The apostles are here conceived as an authority always residing and available in Jerusalem“ (137).

eine Entscheidung nur in Jerusalem fallen. Die dramatische Verlegung des Schauplatzes findet von hier her ihre einleuchtende Erklärung.

Stattet Lukas sein Gemälde des Apostelkonzils mit synhedrialen Zügen aus, dann ist das Subjekt von ἔταξαν (Vulgärtext) nicht mehr unbedingt die Antiochenische Gemeinde, wie alle modernen Kommentatoren außer Zahn, so weit wir sehen,⁵⁷ annehmen. Die „Anordnung“ nach Jerusalem zu gehen, könnte sehr wohl von den v 1 erwähnten „Leuten aus Judäa“ ausgehen, d. h. von den Männern, die sich gewissermaßen als Synhedrial-Gesandte ausgeben. Mag die Frage, wer den Befehl, nach Jerusalem zu gehen, gegeben hat, auch letztlich auf der Basis des Vulgärtexts nicht entschieden werden können, der D-Text ist hier eindeutig: „Die aber von Jerusalem herabgekommen waren, befahlen dem Paulus und Barnabas und einigen anderen, zu den Aposteln und Ältesten nach Jerusalem hinaufzuziehen, damit sie von ihnen wegen dieser Streitsache gerichtet (κριθῶσιν) werden.“⁵⁸ Haenchen sieht in dieser Variante ein Zeugnis für „die sich herausbildende Sitte, kirchliche Streitigkeiten vom übergeordneten Amt entscheiden zu lassen“⁵⁹. Vielleicht liegt die Pointe nicht so sehr im Rekurs auf das übergeordnete Amt als vielmehr in der Vorstellung des Interpolators, daß das Apostelkonzil tatsächlich eine Art Ablösung des jüdischen Synhedriums darstellt: Gesandte des neuen christlichen Synhedriums „befahlen“ Paulus und Barnabas die Reise nach Jerusalem, damit sie dort „gerichtet werden“. Gerade in letzter Wendung kommt die synhedriale Konzeption des Apostelkonzils zu prägnantem Ausdruck. Die Apostel und Ältesten fungieren als „maßgebliche Lehrinstanz für die Gesamtkirche“. Paulus und Barnabas haben ihre Lehre von der Gesetzesfreiheit der Heidenchristen dem Jerusalemer Gericht zu unterbreiten. Der Interpolator hat mit seinem ἵνα κριθῶσιν die synhedrialen Züge der lukanischen Konzilsidee erheblich verschärft. Während der Vulgärtext nun in v 5 nicht dieselben Männer gegen Paulus und Barnabas in Jerusalem auftreten läßt wie in Antiochien, identifiziert der D-Text die Ankläger ausdrücklich: „Die ihnen befohlen hatten, zu den Ältesten hinaufzuziehen, erhoben sich, und die aus der Partei der Pharisäer gläubig geworden waren, behaupteten, man müsse sie beschneiden und ihnen gebieten, das Gesetz des Mose zu halten.“⁶⁰ Haenchen kommentiert die Variante: „Anscheinend wird dadurch die Erzählung straffer. In Wirklichkeit schafft er (d. h. der D-Text) eine neue . . . nicht bemerkte Schwierigkeit: Die Autoritätsstellung dieser Männer wird im Rahmen

⁵⁷ T. Zahn, Apostelgeschichte des Lukas (Leipzig 1921) 498.

⁵⁸ Bezae Codex Cantabrigiensis, ed. F.H. Scrivener (Cambridge 1864) 380.

⁵⁹ Haenchen, Apostelgeschichte, 389, Anm 1.

⁶⁰ Bezae Codex, a.a.O. (Anm. 58) 381.

der Jerusalemer Gemeindeorganisation unbegreiflich und steht im Widerspruch zu 15, 24.“⁶¹ Wer im Interpolator jedoch eine Hand sieht, die die synhedriale Züge der lukanischen Konzilsidee noch verdeutlicht und schärfer herausarbeitet, wird die Autoritätsstellung dieser Männer nicht unbegreiflich finden. Diese Männer halten sich eben für offizielle Beauftragte des neuen christlichen Synhedriums, das verantwortlich ist für die richtige Auslegung des Gesetzes.

Ist Lukas bei der dramatischen Darstellung des Apostelkonzils von einer synhedriale Konzilsidee inspiriert, dann fällt auch auf die umstrittenen vv 6 und 12 deutliches Licht. Bekanntlich streiten sich die Ausleger darüber, ob in vv 6 und 12 eine „Sondersitzung der Kirchenleitung“⁶² geschildert wird, oder ob in v 6 sinngemäß (wie das einige Varianten tun) das πλήθος von v 12 zu ergänzen ist, also die Gesamtgemeinde als anwesend gedacht wird. Nicht nur katholische Ausleger⁶³, auch protestantische sehen bisweilen in vv 6–21 eine „Sondersammlung“⁶⁴. Welche der beiden Auslegungen richtig ist, hängt von der Bedeutung von πλήθος in v 12 ab. Die Ausleger, die in vv 6–21 eine Versammlung des „Führungsgremiums der Weltchristenheit“ sehen⁶⁵, verweisen zu Recht darauf, daß πλήθος „die Gesamtheit der zur geschlossenen Beratung Berufenen“ bezeichnen kann⁶⁶. Namentlich könne die geschlossene Plenarversammlung des jüdischen Synhedriums als πλήθος bezeichnet werden (vgl. Lk 23, 1 und Apg 23, 6). Es liegt auf der Hand: Diese Option für πλήθος im Sinne von „geschlossener Plenarversammlung“ erhält eine erhebliche Stütze, setzt man für die lukanische Schilderung der Apostelversammlung überhaupt eine synhedriale Konzilsidee voraus.

„Vor den Augen des Lukas steht *eine* große Szene, bei der die Führer in Gegenwart der gesamten Gemeinde verhandeln; nur dieser entscheidende Akt ist für seine Leser von Wichtigkeit . . .“⁶⁷ Lassen wir einmal die „Gegenwart der Gesamtgemeinde“ auf sich beruhen, so ist doch mit diesem Kommentar der Abschnitt vv 6–21 treffend charakterisiert. Die richtige Anschaulichkeit bekommt diese „eine große Szene“ aber erst, wenn unterstellt wird, daß Lukas in Analogie zum jüdischen Synhedrium erzählt und schildert.

Zuzugeben ist freilich, daß die synhedriale Konzilsidee nichts

⁶¹ Haenchen, Apostelgeschichte, 390, Anm. 1.

⁶² Haenchen, Apostelgeschichte, 390.

⁶³ Vgl. u.a. P. Gaechter, a.a.O. (Anm. 2) 342.

⁶⁴ Vgl. G. Stählin, Die Apostelgeschichte (Göttingen 1962) 201–202: „Jetzt wird eine Sitzung der doppelten Führungsgruppe anberaumt, die den maßgebenden Gemeindebeschluß vorbereiten soll. Zu dieser Sitzung wurde sowohl die antiochenische Abordnung als auch die judaistische Gruppe zugezogen; dagegen war die Gemeinde wohl nicht dabei.“

⁶⁵ Stählin, a.a.O. (Anm. 64) 261.

⁶⁶ Gaechter, a.a.O. (Anm. 2) 342.

⁶⁷ Bauernfeind, a.a.O. (Anm. 25) 191.

abwirft, um die Rolle des Petrus und Jakobus klarer zu erfassen⁶⁸. Vielmehr ist hier, soweit wir überhaupt etwas über den Verlauf von Synhedralverhandlungen wissen, auf den Kontrast abzuheben. Kann man im äußersten Fall in v 7 eine Anspielung auf ein Verhör sehen, so ist doch im übrigen der Verlauf grundsätzlich anderer Natur. Undenkbar ist vor allem in einer Synhedralverhandlung prophetische Rede, die der D-Text dem Petrus zuschreibt: „Als sich aber viel Streit erhob, stand Petrus im Geiste (nach anderen Varianten: im Heiligen Geiste) auf und sprach.“⁶⁹ Dem entspricht v 28, wo ebenfalls vom Heiligen Geist die Rede ist. Unterstellt man, daß nach Auffassung zumindest eines Teiles des zeitgenössischen Judentums mit dem Tode der letzten Propheten die Prophetie erloschen ist⁷⁰, würde der Interpolator gerade mit dem Zusatz, daß Petrus im Geiste gesprochen habe, auf das Wiederaufleben der Prophetie abgehoben haben (vgl. dazu Apg 2, 17 ff.). Darin läge neben allem anderen der entscheidende Kontrast zwischen der jüdischen und der christlichen Synhedralversammlung. Wenn derselbe Kodex D in v 12 das Schweigen ausdrücklich als Zustimmung zur Rede des Petrus deutet⁷¹, diese ausdrückliche Zustimmung zur Rede des Jakobus nicht erwähnt wird, so kann das mit dem Geistcharakter der Petrusrede zusammenhängen⁷².

Das ἐγὼ κρίνω von v 19 der Jakobusrede ist unter den Auslegern bekanntlich auch umstritten. Lake übersetzt: „I decree“ und kommentiert: „It is the definite sentence of a judge, and the ego implies that he is acting by an authority which is personal“⁷³, hält diese Übersetzung und Interpretation jedoch nur für „probable“⁷⁴. Andere Ausleger, z. B.

⁶⁸ Oder ist mit *E. Stauffer*, Zum Kalifat des Jakobus: *ZRelGeistGesch* 4 (1952) 193–214, in Jakobus „der Präsident des Großen Synhedriums der Christenheit, das seine Sitz in Jerusalem hatte (201)“, zu sehen? *E. Brown* u. a. beantwortet die Frage, ob Jakobus von Lukas Petrus dadurch übergeordnet werde, daß er die zweite und entscheidende Rede hält, u.E. richtig mit dem Hinweis, daß alle auf dem Konzil auftretenden Personen wichtige Rollen haben, und fährt fort: „...the overriding theme in the chapter, as elsewhere in Acts, ist found in the term homothymadon, ‚one-mindedness‘ (15, 25) ...“, a.a.O. (Anm. 23) 50; vgl. dagegen die Behandlung der Frage des Konzilsvorsitzes durch *E. Ravarotto*, De Hierosolymitano Concilio (Act Cap. 15): *Anton.* 37 (1962) 185–218 (207–208) und *Gaechter*, a.a.O. (Anm. 2), 351; vgl. auch *J. H. Crehan*, Peter at the council of Jerusalem: *Scripture* 6 (1953/4) 175–180; *M. Miguens*, Pietro nel concilio apostolico: *RivBib.* 10 (1962) 240–251.

⁶⁹ Codex Bezae, a. a. O. (Anm. 58) 381.

⁷⁰ Vgl. *Strack/Billerbeck*, Bd I, 127.

⁷¹ „Die Ältesten stimmten den Worten des Petrus zu, es schwieg die ganze Versammlung.“ Codex Bezae, a. a. O. 382.

⁷² Anders Epp: „Thus D once again supports the Pauline viewpoint in the debate, and all in all, the Judaizers come out rather poorly in the D-text“. A. a. O. (Anm. 7) 103.

⁷³ *The Beginnings of Christianity*, Vol IV (1933) 177.

⁷⁴ Der D-Text jedenfalls scheint κρίνω so verstanden zu haben; er schwächt nämlich bezeichnenderweise ab: διὸ ἐγὼ τὸ κατ' ἐμὲ κρίνω, um seiner Gesamtlinie entsprechend die Autorität des Jakobus zu mindern; vgl. *Lake*, a. a. O. (Anm. 73) 177.

Haenchen, übersetzen lediglich mit „ich halte es für recht“ und interpretieren „ich meine“⁷⁵. Unterstellt man bei der ganzen Erzählung die Idee einer Synhedralentscheidung über die Auslegung des Gesetzes, hier Amos 9, 11–12, so könnte κρίνω die Übersetzung des hebräischen „dîn“, des terminus technicus für die abschließende Schlußfolgerung der Schriftauslegung darstellen⁷⁶. Es wäre etwa mit „ich komme zum Schluß“ wiederzugeben. Lampe kommentiert 15, 22 sehr treffend im Rahmen einer synhedralen Konzilsidee: „After this decision the church of Jerusalem sends a large delegation of leading men . . . to act like envoys of a Christian Sanhedrin and convey the council's letter to Antioch.“⁷⁷ Haenchen dagegen sieht in der Delegation, die Paulus und Barnabas begleitet, lediglich eine Ehrung der antiochenischen Gemeinde und eine Betonung der Autorität der Jerusalemer⁷⁸. Als „Gesandte des christlichen Sanhedrin“ sind Judas und Silas konsequenterweise nicht als Schreiber (γράφαντες διὰ χειρὸς αὐτῶν), sondern als Überbringer des Briefes zu verstehen.

Während der Beschluß zur Absendung der Delegation und eines Briefes von den Aposteln, den Ältesten und der Gemeinde gefällt wird, führt der Briefkopf als Absender nur die Apostel und Ältesten auf⁷⁹. Diese Unterscheidung der Subjekte von Gemeindebeschluß und Briefabsender entspricht nicht nur konsequent der Annahme, daß in vv 6–21 ein Leitungsgremium unter Ausschluß der Gesamtgemeinde getagt hatte, sie ist auch für andere Synhedralbeschlüsse belegt. Josephus berichtet von leidenschaftlicher Anteilnahme des Volkes, den entscheidenden Brief schreiben aber allein die πρώτοι bzw. das κοινόν, d. h. die Synhedristen⁸⁰. οἷς οὐ διεστελείμεθα (v 24) kommentiert Haenchen zwar sehr richtig, wenn er schreibt: „Daß die Apostel Boten mit wirklicher Vollmacht hätten senden können, bleibt dabei vorausgesetzt“⁸¹, nennt aber keinen einleuchtenden Grund. Er besteht u. E. im Hinweis auf die synhediale Konzilsidee des Lukas.

Wir kommen zum Kernstück des Briefes, v 28. Haenchen kommentiert das ἔδοξεν γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν: „Die himmlische

⁷⁵ Haenchen, Apostelgeschichte, 388 und 394.

⁷⁶ Vgl. W. Bacher, Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur (1905), unveränderte Reproduktion (Hildesheim 1965) 21.

⁷⁷ G. W. H. Lampe, St. Luke and the Church of Jerusalem (London 1969) 25.

⁷⁸ Apostelgeschichte, 397, Anm. 2.

⁷⁹ Haenchen kommentiert in der Konsequenz seiner Gesamtauslegung, nach der es keine Sondersitzung der Gemeindeführung gibt: „ἔδοξε bezeichnet hier nicht, wie Lukas 1, 3, einen privaten Entschluß, sondern einen öffentlichen Beschluß, der geltendes – heiliges – Recht schafft. An diesem Beschluß ist nicht nur die Kirchenleitung (Apostel und Älteste) beteiligt, sondern auch die daneben genannte Gemeinde, die freilich im Kopf des Schreibens nicht wieder mit aufgeführt wird.“ Apostelgeschichte, 397, Anm. 1.

⁸⁰ Vita 60.

⁸¹ Apostelgeschichte, 398.

und die legale irdische Instanz, die von jener geleistet wird, stehen nebeneinander.“⁸² ἔδοξεν ist die reguläre Formel offizieller Dekrete und öffentlich gefaßter Entschlüsse⁸³. Von besonderem Interesse jedoch ist eine rabbinische Parallele, auf die E. Nestle aufmerksam macht: „This ἔδοξεν (Act 15, 28) is quite in accordance with the manner in which religious bodies used to formulate their decisions in Jerusalem . . . there is no better translation for this ‚usefar‘ than ἔδοξεν: ‚it seemed good to myself and to my colleagues‘.“⁸⁴ Es handelt sich um ein Schreiben des Rabban Gamaliel an seine Kollegen in der Diaspora in Babylon, Medien, Griechenland usw.⁸⁵. Geht man mit Haenchen davon aus, daß der Brief kein wirklicher Brief ist⁸⁶, sondern von Lukas frei gestaltet wurde, dann ist er, wie die beigebrachte Parallele zeigt, in seinem Kernstück echten Synhedralbriefen und -entscheidungen gut nachempfunden. Andererseits ist freilich wahr, daß das Schreiben nicht in jüdischem, sondern griechischem Briefstil abgefaßt ist. „Das Aposteldekret hat ein Gesamtprotokoll, wie es klassischer nicht gedacht werden kann.“⁸⁷ Die Idee des Apostelkonzils als christliches Synhedrium wirkte sich also offensichtlich nicht auf den Stil des Apostelbriefes (vv 23–29) aus. Aber etwas anderes ist wichtiger als der Stil, nämlich die Tatsache, daß überhaupt ein Brief geschrieben und daß dieser Brief mit einer feierlichen Delegation abgesandt wird. Gewiß ist dies auch eine „eindrucksvolle Szene“ im Sinne der Kompositionsanalyse, ein ohne Zweifel effektvoller Abschluß der anschaulichen Schilderung des Apostelkonzils. Der Brief und die Aussendung einer Delegation ergeben sich aber darüber hinaus geradezu zwangsläufig aus der synhedralen Konzilsidee des Lukas. Judas und Silas tragen als autorisierte Delegierte die Entscheidung des christlichen Synhedriums in die einzelnen Gemeinden, so wie nach den oben referierten Quellen die „Gesandten“ des Synhedriums dessen Beschlüsse in der Diaspora verkündet und erklärt haben. „Nach Verlauf einiger Zeit wurden sie von den Brüdern mit dem Friedensgruß feierlich verabschiedet zu

⁸² Apostelgeschichte, 399, vgl. O. Holtzmann, Das Neue Testament, Bd. I (Gießen 1926) 397, zu v 28: „eine verhängnisvoll amtlich dogmatische Formel, die einen sicher nur durch Übereinkunft zustande gekommenen Beschluß als unumstößlich heilige Ordnung hinstellt: Die katholische Konzilstheorie tritt in Sicht“.

⁸³ Belege bei W. Bauer, WbZNT s. v. δοκέω.

⁸⁴ E. Nestle, Acts 15, 28: Expository Times 10 (1898) 143–144 (144).

⁸⁵ G. Dalman, Aramäische Dialektproben (Leipzig 1896) 3.

⁸⁶ Conzelmann scheint Haenchen zu folgen, wenn er schreibt: „Und Haenchen weist darauf hin . . ., daß das Schreiben mit seinem zielstrebigem Aufbau nicht ein wirklicher Brief, sondern ein literarisches Gebilde ist . . . Es ist nicht eine Antwort auf eine vorgelegte Frage, sondern Rahmung eines ‚Dekretes‘“ (86).

⁸⁷ O. Roller, Das Formular der paulinischen Briefe (Stuttgart 1933) 133, vgl. die dort ausgeführte Analyse.

denen, welche sie abgesandt hatten (ἀποστείλαντες αὐτούς).⁸⁸ Silas und Judas waren also „Gesandte“ gewesen, haben als „Scheluchim“ des christlichen Synhedriums in Antiochien gewirkt und kehren nach Erfüllung ihrer Mission, der Promulgation und Erklärung des Synhedrialschreibens, wieder zur Zentralbehörde zurück.

IV. Dtn 18, 7 ff. im Zusammenhang der Konzilsidee

Über welche exakten Nachrichten Lukas verfügte, als er sich daran machte, die großartige Szene des Apostelkonzils zu gestalten, wissen wir nicht. Klar geworden sein dürfte aber aus den bisherigen Ausführungen, daß er bei dieser Komposition Elemente verwendet, die *ursprünglich*⁸⁹ dem jüdischen Synhedrium zuzuordnen sind. Da ist vor allem die Konzeption des Konzils selbst als einer höchstinstanzlichen Entscheidung durch die dazu befugte Behörde. Deutliche synhedriale Züge werden auch im Vorspiel des Konzils in Antiochien (v 1–2) sichtbar: Die „Leute aus Judäa“ treten als Visitatoren des neuen christlichen Synhedriums auf, ohne dazu freilich, wie sich später herausstellt (v 24), legitimiert zu sein. Auch das Nachspiel in Antiochien (vv 30–33) mit der feierlichen Überbringung der brieflichen Entscheidung des Konzils ordnet sich in das Gesamtbild des christlichen Synhedriums ein. Auf die Unterschiede und Kontraste braucht nicht eingegangen zu werden; sie liegen auf der Hand und wurden z. T. oben schon angesprochen.

Einen Aspekt der synhedrialen Konzilsidee des Lukas haben wir bisher nur kurz gestreift. Das Apostelkonzil findet in Jerusalem statt. Man kann diesen Umstand gewiß aus dem „Kirchenbegriff“ oder dem theologischen Gesamtentwurf des Lukas ableiten. Von unserem Ansatz her gibt es aber auch eine andere bedenkenswerte Erklärung. Welche? Werfen wir zunächst noch einmal einen Blick auf eine unserer Quellen, nämlich den Mischnatraktat Sanhedrin. In ihm wird das Große Synhedrium mit Dtn 17, 8 ff., also mit der Einrichtung des obersten Gerichtshofes, in Verbindung gebracht: „Bezüglich des gegen das (oberste) Gericht sich auflehrenden Gelehrten heißt es: ‚Wenn dir die Entscheidung einer Sache unbekannt ist‘ (Dtn 17, 8) . . . Haben diese etwas darüber gehört, so sagen sie es, wenn aber nicht, so

⁸⁸ Der Textus Receptus fügt hinzu: „Aber Silas beschloß, dort zu bleiben.“ Der Interpolator des D-Textes gleicht ebenfalls den Widerspruch mit v 40 aus: „Silas schien es richtig, daß sie bleiben und Judas trat die Reise allein an.“ Vgl. B. M. Metzger, *A textual Commentary on the Greek New Testament* (London 1971) 439.

⁸⁹ Wir sagen: ursprünglich, weil wir, wie oben angedeutet, mit dem „missing link“ der christlichen Gemeindepraxis rechnen, durch die diese synhedrialen Elemente vermittelt sein können.

kommen alle zum großen Gericht in der Quaderhalle, von dem die Gesetzeskunde für ganz Israel ausgeht, wie es heißt: ‚Die Stätte, die der Herr erwählen wird‘ (Dtn 17, 10). Wenn er heimkehrt und so lehrt, wie er früher gelehrt hat, so ist er frei, wenn er aber eine Entscheidung für die Praxis trifft, so ist er strafbar, denn es heißt: ‚Der Mann aber, der vermessen handelt‘ (Dtn 17, 12) . . .“⁹⁰ Die rabbinische Exegese nimmt hier also eine kontinuierliche Existenz des Synhedriums von Mose bis auf die talmudische Zeit an. Historisch stellt sich die Sache freilich nicht so einfach dar. Denn der „oberste Gerichtshof von Jerusalem, den die deuteronomistische Gesetzgebung voraussetzt (Dtn 17, 8 ff. und 19, 16 ff.), und dessen Einsetzung die Chronik auf Josaphat zurückführt (2 Chr 19, 8), ist eben nur ein *Gerichtshof*, der lediglich Recht zu sprechen hat, nicht ein regierender oder doch an der Regierung wesentlich mitbeteiligter Senat, wie das Synhedrium der griechisch-römischen Zeit“⁹¹. Wie historisch aus diesem in Dtn 17, 8 ff.⁹² angesprochenen obersten Gerichtshof das später anzusetzende Synhedrium wurde, braucht uns jedoch hier nicht zu beschäftigen⁹³. Wichtig für uns ist vielmehr die Erkenntnis, daß man sich zur Zeit der Abfassung des Traktates Sanhedrin auf Dtn 17, 8 ff. berufen hat. M. a. W. dieser Text wurde als die Schriftbasis für die Institution des Sanhedrin angesehen. Das bedeutet: Zur synhedriale Idee gehört wesentlich der Verweis auf Dtn 17, 8 ff. Für die oder den Verfasser des Traktats Sanhedrin stellt dieser Schrifttext eine Art Gründungsurkunde dar. Daran kann kein Zweifel sein. Mehr noch: Diese rabbinische Auffassung wird auch in der Neuzeit noch von jüdischen Gelehrten vertreten. In diesem Sinne schreibt Hamburger: „Die Große Synode wurde unter den makkabäischen Fürsten nach dem Muster der erloschenen ‚Großen Synode‘ und mit Bezug auf das ‚Kollegium der Ältesten von 70 Personen unter Moses (Num

⁹⁰ Sanh 86b, Ed. Goldschmidt, Bd. VII, 362–363; vgl. auch die folgende Gemara, 363–371.

⁹¹ *Schürer*, a. a. O. (Anm. 31) 239.

⁹² Zur Auslegung vgl. *P. Buis*, *Le Deutéronome* (Paris 1969) 274–276; vgl. auch *F. Horst*, *Das Privilegrecht Jahwes* (Göttingen 1930) 104–108.

⁹³ Einen gerafften geschichtlichen Überblick über die Entwicklung der israelitischen Rechtsprechung und die israelitischen Gerichtshöfe bietet *R. de Vaux*, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen* (Freiburg 1960) Bd. I, 245–250. Dort lesen wir: „Die Vorschriften, die Dtn 16, 18 ff. und 17, 8–13 berichtet werden, muß man mit den Reformen Josaphats in Verbindung bringen, wie sie II Chr 19, 4–11 dargestellt werden. Der König bestellte in jeder befestigten Stadt Richter, die sich als unbestechlich erweisen mußten. In Jerusalem setzte er einen Gerichtshof ein, der aus Priestern, Leviten und aus Oberhäuptern israelitischer Familien bestand und in erster Instanz auch die Fälle aus anderen Städten zu richten hatte. . . . Möglicherweise ist dieser Bericht literarisch von Deuteronomium beeinflusst, möglich ist es auch, daß er bestimmte Verhältnisse aus der Zeit des Chronisten widerspiegelt, doch braucht man deswegen nicht an seinem wesentlichen Geschichtswert zu zweifeln.“ A. a. O. 247.

11, 16.24) sowie mit Berücksichtigung des in 5 Moses 17, 9 bezeichneten Obergerichts neu organisiert und mit dem griechischen Namen ‚Synhedrium‘ belegt⁹⁴. Wie dem auch sei, Synhedrium und Dtn 17, 8 ff. gehören zusammen. Damit wird die Frage unvermeidbar: Sieht Lukas diesen Zusammenhang? Steht im Hintergrund seiner synhedralen Konzilsidee Dtn 17, 8 ff.?

In gewisser Weise hat E. Stauffer, der auch für Apg 1, 12–26 die Verwendung jüdischer Vorstellungen nachzuweisen versucht⁹⁵, diese Frage in bejahendem Sinne beantwortet, wenn er Apg 15, 1 ff. kommentiert: „Vier Jahre später (48) schickt Jerusalem wieder einmal einige Vertrauensleute nach Antiochien, diesmal vielleicht mehr offiziös als offiziell, mehr Agitatoren als Visitatoren. Jedenfalls aber sieht sich Antiochien veranlaßt, eine hochoffizielle Delegation mit Paulus und Barnabas an der Spitze nach Jerusalem zu entsenden. Das ist (was man bisher noch nicht erkannt hat) die sinngemäße Anwendung der Vorschriften von Dtn 17, 8 ff. und Sanhedrin 11, 2.“⁹⁶ Wir sagen, Stauffer hat in gewisser Weise die Frage bejaht, denn sein Gesichtspunkt ist radikal von dem unsrigen unterschieden. Er meint: Das Apostelkonzil findet tatsächlich in Jerusalem statt, wie es Lukas schildert, denn die apostolische Generation hielt sich an die Vorschrift von Dtn 17, 8 ff., und nach dieser Vorschrift mußten Streitfälle in der Gesetzesauslegung in Jerusalem entschieden werden. Wir dagegen fragen, ob Lukas in seiner „freien Komposition“ von Apg 15 sich an Dtn 17, 8 ff. inspiriert. Leider muß es bei der Frage bleiben. Eine Antwort scheint uns nicht möglich zu sein. Wenn auch einiges im Text vielleicht darauf hindeutet⁹⁷, daß Lukas Dtn 17, 8 ff. vor Augen hat, so läßt sich u. E. jedoch nichts Sicheres ausmachen.

⁹⁴ A. a. O. (Anm. 33) 1148; vgl. auch *ibid.* 1149: „Das Synhedrium vereinigte, wie bereits erwähnt, beide im Pentateuch genannten Institute, das des Ältestenkollegiums und das des im 5. Mose 17, 9 genannten Obergerichts.“ Wir können diese historische Frage, nämlich ob tatsächlich das Synhedrium unter Berufung auf Dtn 17, 8 ff. gegründet bzw. neu organisiert wurde, auf sich beruhen lassen, für unsere Überlegung genügt die Feststellung, daß die Institution des Synhedriums mit großer Wahrscheinlichkeit zur Zeit der Abfassung der Apostelgeschichte u. a. auf Dtn 17, 8 ff. zurückgeführt wurde.

⁹⁵ Vgl. E. Stauffer, Jüdisches Erbe in urchristlichem Kirchenrecht: *ThLZ* 77 (1952) 201–206.

⁹⁶ E. Stauffer, Zum Kalifat . . . , a. a. O. (Anm. 68) 202. – Vgl. aber auch schon *Holtzmann* zu v 15, 2: „Jerusalem ist also auch hier, wie schon 8, 14; 11, 1.22, die entscheidende Zentralstelle nach jüdischem Vorbild Dt 17, 8–13“; a. a. O. (Anm. 82) 394. Vgl. weiter E. Stauffer, Petrus und Jakobus in Jerusalem, in: *Begegnung der Christen* (Festschrift O. Karrer, hrsg. von M. Roesle und O. Cullmann [Stuttgart/Frankfurt 1959]) 361–372, ferner die unveröffentlichte Dissertation von G. Strothotte, Das Apostelkonzil im Lichte der jüdischen Rechtsgeschichte (Erlangen 1955), der wir einige Quellenverweise verdanken.

⁹⁷ So die Selbstverständlichkeit, mit der die Frage der Gesetzesfreiheit in Jerusalem behandelt wird. Das *περὶ τοῦ λόγου τούτου* (v 6) könnte das *εἴημα* von Dtn 17, 8 aufgreifen.

Was bedeutet dieses teilweise negative Ergebnis für unsere spezielle Fragestellung, nämlich die Entwicklung der Konzilsidee der Alten Kirche? Wie wir in einer unserer vorausgegangenen Untersuchungen gezeigt haben⁹⁸, wird Dtn 17, 8 ff. gegen Ende der patristischen Epoche⁹⁹ neben Apg 15 als Hauptschriftargument für die Konzilsinstitution der Kirche herangezogen. Aus den vorausgegangenen Ausführungen dürfte deutlich geworden sein, in welchem Sinne dieser selbe Text auch schon beim allerersten Auftauchen der Konzilsidee in der christlichen Kirche Pate steht. Die Konzilsidee des Lukas ist zwar höchstwahrscheinlich nicht unmittelbar von diesem alttestamentlichen Schrifttext inspiriert, sie steht aber ohne jeden Zweifel in der Wirkgeschichte dieses Schriftwortes, insofern Idee und Geschichte des jüdischen Synhedriums untrennbar mit Dtn 17, 8 ff. verbunden sind.

⁹⁸ Theodor Abû Qurra über „unfehlbare“ Konzilien: ThPh 49 (1974) 489–509.

⁹⁹ Dtn 17, 8–13 scheint erst durch Theodor Abû Qurra in den Zusammenhang der Konzilsidee gebracht worden zu sein. Einige Ansätze dazu gibt es freilich schon in der älteren Tradition. Die Schriftstelle wird, aufs Ganze gesehen, in der patristischen Zeit zwar nur relativ selten zitiert, Cyprian aber beruft sich gleich 5mal auf Dtn 17, 12–13, um die bischöfliche Autorität zu unterstreichen und die Bestreiter vor der göttlichen Strafe zu warnen (ep 3, 1; 4, 4; 43, 7 – nur v 12 –; 59, 4; 66, 3; vgl. *M. A. Fahey*, *Cyprian and the Bible: A Study in Third-Century-Exegesis* [Tübingen 1971] 92–93). Augustin dagegen zitiert die Stelle in seinem ganzen Werk nicht. (Vgl. *A. M. La Bonnardière*, *Biblia Augustiana*, AT, Le Deutéronome: ÉtAug [Paris 1967] 53.) Hieronymus sieht in Dtn 17, 8–13 die Pflicht des Priesters eingeschärft, sich in der Auslegung des Gesetzes auszukennen (*sacerdotis enim est scire legem, et ad interrogationem respondere de lege*. In *Aggaeum* II, 11/15, CCL 76A, 734–735). Rabanus Maurus wird dagegen aus Dtn 17, 8–11 eine Mahnung zu gerechter Ausübung des den Priestern der Kirche anvertrauten Richteramtes sehen (*Enarat. super Dtn II*, PL 108, Sp. 902D–903C), ähnlich die *Glossa ordinaria* (Pl 113, Sp. 469D–470A). Auf griechischer Seite geht Theodoret von Kyra auf die Schriftstelle kurz ein. Während er sie im supponierten Wortsinn auslegt (*Quaest. in Dtn 17*, PG 80, Sp. 424–25), legt Cyrill von Alexandrien eine allegorische Interpretation vor. Die Priester der Kirche üben in ihrer Eigenschaft als „Typos“ Christi das diesem vorbehaltene Richteramt aus. Auch Cyrill sieht in der Stelle eine Ermahnung zu gerechter Ausübung dieses Richteramtes (*De adoratione in spiritu . . .*, libr. XIII, PG 68, Sp. 881C–884C). Procopius von Gaza (*Com. in Dtn*, PG 87 A, Sp. 913C–16A) weist darauf hin, daß die Priesterleviten Typos der 70 Ältesten sind, „denen die schwierigen Urteile überwiesen wurden“.