

Paulus *muß* nach Rom Zur politischen Dimension der Apostelgeschichte

Carsten Burfeind
Kriegsstraße 7, 69121 Heidelberg, Germany

Volker Stolle zum Sechzigsten

In seinem Artikel versucht der Autor zu zeigen, daß die Theologie des Lukas eine Rom-kritische Pointe hat. Während die Heidenmission auf der ersten Missionsreise des Paulus theologisch legitimiert wird und die Unabhängigkeit dieser Heidenmission von der Synagoge auf der zweiten Missionsreise, wird mit dem Bericht von der Romreise des Paulus die politische Relevanz dieser Universalisierung der Christusverkündigung deutlich: Im gesamten Prozeßgeschehen vor römischen Behörden und schließlich in Rom selbst bezeugt Paulus, daß der Christus auch Kyrios ist. Die Verkündigung der Basileia Gottes betrifft das Imperium Romanum und relativiert dessen Herrschaftsanspruch. Das zu verkündigen muß (δεῖ) Paulus nach Rom.

Mit der These von der Apologie des Christentums vor Rom als einem der Hauptanliegen der Apg scheint ein zentraler Aspekt lukanischer Theologie in Vergessenheit geraten zu sein. Die politische Dimension der Apg wurde in Anlehnung an oder Ablehnung von v.a. Haenchens und Conzelmanns Arbeiten zur Apg einzig kirchenpolitisch¹ oder soziologisch² ausgelegt, nicht aber theologisch. Und wenn doch theologisch, dann nicht politisch, weil Rom dann als [76] Zentrum der Welt genommen und so unter dem Thema der Heidenmission oder der endgültigen Auseinandersetzung mit den Juden³ verhandelt wurde. Ich möchte im folgenden Paulus' Weg nach Rom im Rahmen lukanischer Theologie und also theologisch deuten. Mit Paulus' Weg nach Rom führt die Verkündigung der universalen Basileia Gottes nach Rom und vor das politische Zentrum der lukanischen Welt.

In einem ersten Schritt werde ich auf die heilsgeschichtliche Dimension, die sich in der Verwendung von δεῖ bezüglich Paulus und Rom ausdrückt, eingehen. Daran werden sich Überlegungen zu den theologischen Lernfortschritten anschließen, die Lukas seinen Leserinnen und Lesern mit der Schilderung der drei Reisen des Paulus zumutet: Die Heidenmission wird ekklesiologisch und theologisch auf der ersten Reise geklärt, die Trennung der christlichen Gemeinde vom Judentum ekklesiologisch auf der zweiten Reise und theologisch am Ende der dritten Reise in Rom. Schließlich rückt mit der Universalisierung des Christentums das politische Zentrum Rom in den Blick.

Paulus ist die zentrale Figur der zweiten Hälfte der Apg. Er wird 7.58b und 8.1a.3 eher unmerklich eingeführt, ist dann aber ab der Aussendung zur ersten Missionsreise 13.1–3 immer direkt oder

¹ Zur *Apologia pro ecclesia* vgl. z.B. D. Ernst Haenchen, 'Judentum und Christentum in der Apostelgeschichte', *ZNW* 54 (1963) 155–187, bes. 186–7; *idem*, *Die Apostelgeschichte* (KEK 3; Göttingen: Vandenhoeck, ¹⁴1965) 91–2 u.ö.; Hans Conzelmann, *Die Apostelgeschichte* (HNT 7; Tübingen: Mohr, ²1972) 12 u.ö.; F. F. Bruce, 'Paul's Apologetic and the Purpose of Acts', *BJRL* 69 (1987) 379–93, bes. 391; Philipp Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur, Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter* (Berlin/New York: de Gruyter, 1975) bes. 405; Gregory E. Sterling, *Historiography and Self-Definition, Josephos, Luke-Acts and Apologetic Historiography* (NovTSup 64; Leiden/New York/Köln: Brill, 1992) z.B. 386. Zur *Apologia pro imperio*: Paul W. Walaskay, 'And so we came to Rome'. *The Political Perspective of St. Luke* (SNTSMS 49; Cambridge: Cambridge University, 1983) bes. 64, 67.

² Richard J. Cassidy, *Society and Politics in: The Acts of the Apostles* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1987) z.B. 160, und Philip Francis Esler, *Community and Gospel in Luke-Acts, The Social and Political Motivations of Lucan Theology* (Cambridge: Cambridge University, 1987) vgl. 210.

³ So bei Jacob Jervell, 'Paulus – Der Lehrer Israels. Zu den apologetischen Paulusreden in der Apostelgeschichte', *NovT* 10 (1968) 164–90, z.B. 172; *idem*, *Die Apostelgeschichte* (KEK 3; Göttingen: Vandenhoeck, ¹⁷1998) z.B. 55; Günter Wasserberg, *Aus Israels Mitte – Heil für die Welt. Eine narrativ-exegetische Studie zur Theologie des Lukas* (BZNW 92; Berlin/New York: de Gruyter, 1998) vgl. 75, 114–15.

indirekt am Geschehen beteiligt.⁴ Dort, wo Paulus auftritt, ist eine fortschreitende Konzentration auf ihn festzustellen,⁵ die gegen ihn formulierten Anklagen spitzen sich auf ihn zu,⁶ und ab der Szene, die zu seiner Festnahme führt (21.27–30), steht er vollständig im Mittelpunkt des Geschehens. Auch Rom gerät fast ausschließlich in [77] der zweiten Hälfte der Apg und dort mehr und mehr ins Blickfeld. Das Nomen proprium, Ῥώμη⁷ [korrekt: proprium Ῥώμη,] das Adjektiv Ῥωμαῖος,⁸ Ἰταλία⁹ und Ἰταλικός,¹⁰ Καῖσαρ,¹¹ Σεβαστός¹² und Καισάρεια¹³ kommen erst spät in der Apg vor. Schließlich finden die Vorverhandlungen zum Prozeß 21.33–23.35 und der Paulusprozeß selbst 24.1–25.12 (–26.32) vor römischen Behörden statt, und die Apg und somit das gesamte lukanische Doppelwerk endet mit einer letzten Szene des in Rom verkündigenden Paulus.

Aber nicht nur der *Paulus-Prozeß vor Rom* und die letzte Szene der Apg setzen Paulus und Rom in ein Verhältnis. Wie Lukas immer wieder deutlich macht, ist ein *göttlicher Plan* die treibende Kraft dieser Konstellation. Bezüglich Paulus fallen sechs Belege der theologisch bedeutsamen Vokabel δεῖ¹⁴ auf:

– **9.6** καὶ λαληθήσεται σοι ὃ τί σε δεῖ ποιεῖν und **9.16** ἐγὼ γὰρ ὑποδείξω αὐτῷ ὅσα δεῖ αὐτὸν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματός μου παθεῖν beziehen sich auf die gesamte Paulusgeschichte. 9.16 ὑπὲρ τοῦ ὀνόματός μου παθεῖν ist Explikation (γάρ) von 9.15 βαστάσαι τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον ἐθνῶν τε καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραήλ. Ein göttliches δεῖ begleitet das den Namen Tragen und Leiden des Paulus vor Heiden, Königen und den Söhnen Israels. Und was hier noch umfassend formuliert ist, wird dann im Fortgang der Erzählung präzisiert.

– **19.21** [korrekt: – 19.21] εἰπὼν ὅτι μετὰ τὸ γενέσθαι με ἐκεῖ δεῖ με καὶ Ῥώμην ἰδεῖν stellt Paulus fest, daß er, nachdem er in Jerusalem gewesen ist, auch Rom sehen muß.

– Und [korrekt: – Und] **23.11** ὡς γὰρ διεμαρτύρω τὰ περὶ ἐμοῦ εἰς Ἱερουσαλήμ, οὕτω σε δεῖ καὶ εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι wird dieses Sehen in einem Traumgesicht gedeutet: Paulus hat in Jerusalem das über den Herrn bezeugt und muß nun auch in Rom Zeuge sein. An beiden Stellen 19.21 und 23.11 ist das δεῖ nur auf Rom, nicht jedoch auch auf Jerusalem bezogen. Explizit ist Jerusalem immer eine geistgewiesene Wegstation des Paulus ohne ein göttliches δεῖ. So 20.22–3; 21.4, 11 und wohl auch 19.21. Der Weg nach Rom steht ausschließlich – und ausschließlich Rom – unter dem δεῖ.

– Dieses Ziel Rom wird **25.10** εἶπεν δὲ ὁ Παῦλος: ἐπὶ τοῦ βήματος Καίσαρος ἐστῶς εἰμι, οὐ με δεῖ κρίνεσθαι näher bestimmt als der Kaiser in Rom. Nach Lukas ist 25.11 (Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι) die Bedingung der Möglichkeit dafür, daß [78] Paulus Rom überhaupt erreicht und nicht schon in Jerusalem verurteilt (vgl. 25.9–12) oder sogar freigelassen (26.32) wird. Aber auch hier verweist ein δεῖ auf den Plan Gottes. Für Lukas sind die Berufung auf den Kaiser und die Verschickung nach Rom kein historisch zufälliges Ereignis.

⁴ Abgesehen von 15.32 (Judas und Silas in Antiochien) und 18.24–8 (Apollos, Aquila und Priszilla in Ephesus).

⁵ Hananias tritt gegenüber 9.3–19 in 22.3–16(–21) zurück und wird in 26.9–18 nicht mehr erwähnt. 9.27 wird Paulus von Barnabas den Aposteln vorgestellt und 11.25–6 von diesem nach Antiochien geholt. 11.30; 12.25; 13.(1.) 2, 7; 14.12, 14; 15.25 wird er an zweiter Stelle hinter Barnabas genannt. Nachdem er 13.9 als 'Saulus, der auch Paulus heißt' eingeführt wird übernimmt er aber zunehmend und eindeutig die Führung. So spricht 13.13 von 'Paulus und die um ihn waren'. Erstgenannt wird er dann 13.43, 46, 50; (14.20b;) 15.2, 12, 22, 35, 36. Nach der Trennung von Barnabas in 15.39 schließlich ist er völlig eigenständig: Er wählt sich seine Begleiter Silas (15.40) und Timotheus (16.3). Programmatisch wechselt Lukas 15.41 von der 3.Pers.Pl. zur 3.Pers.Sg. zu Beginn der zweiten gegenüber dem Beginn der ersten Reise (13.4).

⁶ Gehen sie in Philippi (16.20) und Thessalonich (17.7) noch gegen diese Menschen (οὗτοι οἱ ἄνθρωποι) und diese alle (οὗτοι πάντες), so ist der Anlaß zur Klage in Beröa (17.13) die Tatsache, 'daß auch in Beröa das Wort Gottes von Paulus verkündigt wurde'. So dann auch 18.13 (οὗτος) und 19.26 (ὁ Παῦλος οὗτος).

⁷ 18.2; 19.21; 23.11; 28.14, 16.

⁸ 2.10; 16.21, 37, 38; 22.25, 26, 27, 29; 23.27; 25.16; 28.17.

⁹ 18.2; 27.1, 6.

¹⁰ 10.1.

¹¹ (11.28;) 17.7; 25.8, 10, 11, 12 (zweimal), 21; 26.32, 27.24, 28.19.

¹² 25.21, 25; 27.1.

¹³ 8.40; 12.19; 10.1, 24; 11.11; 9.30; 18.22; 21.8, 16; 23.23, 33; 25.1, 4, 6, 13.

¹⁴ Zu δεῖ vgl. Walter Grundmann, 'δεῖ κτλ', *TWNT* 2 (1935) 21–5, der den theologischen Sprachgebrauch besonders bei Lukas hervorhebt, und E. Fascher, 'Theologische Beobachtungen zu δεῖ', in *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann* (hg. v. W. Eltester; Berlin: Töpelmann, 1957) 228–54.

– So schließlich auch 27.24 λέγων· μὴ φοβοῦ, Παῦλε, Καίσαρί σε δεῖ παραστῆναι. Paulus muß dem Kaiser vorgeführt werden. Der Weg nach Rom ist ein Weg zum Kaiser.

Die Verwendung von δεῖ bezüglich Paulus macht deutlich, daß mit der letzten Szene der Apg Gottes Vorhaben mit Paulus zu seinem Ende gekommen ist. Jerusalem ist eine wichtige – und theologisch bleibend bedeutsame – Station auf diesem Weg des Paulus. Das Ziel dieses Weges aber ist zuerst umfassend formuliert als das Tragen des Namens Christi vor Heiden, Königen, Söhnen Israels, dann als Rom und schließlich als der Kaiser in Rom, die höchste politische Instanz der lukanischen Welt.

Die erste Rundreise

Die erste Rundreise des Paulus klärt v.a. theologisch und ekklesiologisch die Universalität der christlichen Gemeinde.¹⁵ Die Bezeichnung Werk (τὸ ἔργον) rahmt den Bericht von der ersten Missionsreise, die Barnabas und Saulus/Paulus von Antiochien aus starten.¹⁶ In ihrem Reisebericht 14.27 sprechen sie von dem, was Gott durch sie getan hat, nämlich davon, daß den Heiden eine Tür des Glaubens aufgetan worden ist. So entfaltet die erste Reise das Problem der Heidenmission¹⁷ und wird durch ihre innere Abgeschlossenheit und die Problemstellung zur 'Modellreise'.¹⁸ Und mit der Klärung der Heidenmission auf dem Apostelkonzil 15.1–29, die vorher einfach staunend hingenommen worden war (Apg 10.1–11.18),¹⁹ entlastet Lukas den weiteren Fortgang der Apg und die Darstellung der dann eigenständigen Wirksamkeit des Paulus.²⁰

Die zweite Rundreise

Der Zielpunkt der zweiten Missionsreise ist mit der Korinth-Episode erreicht. Zielstrebig, wenn auch unfreiwillig, gelangt Paulus über Philippi (16.11–40), [79] Thessalonich (17.1–9), Beröa (17.10–13) und Athen (17.15–34) nach Korinth (18.1–18a). Dort lehrt er in der Synagoge und verkündigt, daß Jesus der Christus ist (18.4, 5, 11). Diese Christuspredigt erregt den Widerstand der Juden.²¹ Und aufgrund ihres Widerstandes wendet sich Paulus zu den Heiden (18.6 ἄπο τοῦ νῦν εἰς τὰ ἔθνη πορεύσομαι). Der Gestus, den er dabei vollzieht (18.6 'er schüttelte die Kleider aus und sprach zu ihnen: Euer Blut komme über euer Haupt'), meint kaum eine 'totale Aufhebung der Gemeinschaft'²² mit den Juden. Es geht nicht vorrangig um Gemeinschaft, so daß hier ein Bruch des Paulus mit dem Judentum gemeint ist. Dann würde 20.26 ('...daß ich rein bin vom Blut aller') den totalen Bruch mit *allen* meinen. Aber dort, wie auch Lk 9.5, 10.10–11, meint der Gestus, daß Paulus, wenn er das Reich (20.25) gepredigt hat, für Annahme und Ablehnung des Evangeliums nicht mehr verantwortlich ist. Nur so macht es Sinn, daß er am nächsten Ort wieder

¹⁵ Vgl. Volker Stolle, *Der Zeuge als Angeklagter. Untersuchungen zum Paulus-Bild des Lukas* (BWANT 6/2; Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Kohlhammer, 1973) 277.

¹⁶ 13.2; 14.26 (vgl. 15.38).

¹⁷ Vgl. Conzelmann, *Apostelgeschichte*, 80; Haenchen, *Apostelgeschichte*, 379, 338.

¹⁸ Conzelmann, *Apostelgeschichte*, 80.

¹⁹ Vgl. Christoph Burchard, *Der dreizehnte Zeuge. Traditions- und kompositionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lukas' Darstellung der Frühzeit des Paulus* (FRLANT 103; Göttingen: Vandenhoeck, 1970) 168.

²⁰ Vgl. Stolle, *Zeuge*, 80.

²¹ Während 18.4 noch Juden und (gottesfürchtige) Griechen im Blick sind, engt sich das Blickfeld 18.5 ein auf die Juden.

²² Gustav Stählin, *Die Apostelgeschichte* (NTD 5; Göttingen: Vandenhoeck, ¹¹1966) 244; ähnlich Alfons Weiser, *Die Apostelgeschichte* (ÖTBK 5/2; Gütersloh/Würzburg: Gütersloher, 1983) 121–2; Haenchen, *Apostelgeschichte*, 471.

in die Synagoge geht.²³ In Korinth bedeutet es einen Ortswechsel der paulinischen Missionstätigkeit von der Synagoge an einen Ort neben der Synagoge.²⁴

Nach diesem Ortswechsel überrascht der Fortgang des Berichtes mit der Erscheinung Jesu in der Nacht: 'Fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht!' (18.9). Da Paulus während der Gallio-Szene schweigt (18.14), ist mit dem Redegebot die Verkündigung zur Sammlung des Volkes aus den Heiden in Korinth gemeint. Es ist das erste Mal, daß Paulus längere Zeit an einem Ort bleibt,²⁵ und vor allem, daß er an einem Ort bleibt, an dem er auf Widerstand gestoßen ist. Trotz des Staub Abschüttelns ist sein Verkündigungsauftrag noch nicht beendet. Und die Vision gibt dafür den Grund: 'denn (διότι) ich habe ein großes Volk in dieser Stadt'.²⁶ Erklärt werden muß, daß die Sammlung des großen Volkes hier zum erstenmal bewußt neben und unabhängig von der [80] Synagoge stattfindet, daß trotz Widerstandes der Juden am gleichen Ort das universale Gottesvolk gesammelt wird. Das ist neu und bedarf christologischer Autorisation.²⁷ Diese soziologische Trennung vom Judentum wird so auf der zweiten Reise als göttlich autorisierte erklärt.²⁸

Und so rahmen die beiden Visionen 16.9 und 18.9–10 die zweite Missionsreise. Nach Janowski betont die Rede von einem Makedonen (16.9 ἀνὴρ Μακεδὼν τις), der Paulus erscheint, dessen religiös-ethnische Zugehörigkeit.²⁹ Er 'verkörpert für Lukas ... den Fremden, den Griechen, den Nichtjuden, den Goj'.³⁰ Paulus lernt so schon durch die Vision 16.9 'nicht nur zu den Gojim ... zu gehen, die auf irgendeine Weise zum Judentum gehören oder zu ihm Kontakt haben, sondern zu denen, die absolut nichts damit zu tun haben, zu den wirklich fremden Völkern'.³¹ Und ebendies wird 18.9–10 von Christus bestätigt: Paulus soll in Korinth bleiben und außerhalb der Synagoge weiterreden. Christus, als der König des neuen Gottesvolkes, sammelt sein Volk nun endgültig auch neben der Synagoge, dieser soziologisch nicht mehr zugeordnet. Darauf läuft die Erzählung von 16.9 an hinaus.³²

Die dritte Reise

Die dritte Reise, die Paulus nach Rom führen wird, geht nun besonders um eine politische Dimension der Christuspredigt. Durch den Gang der Erzählung wird immer deutlicher, daß Lukas nun auf eine Begegnung des Paulus und mit ihm der Christuspredigt mit Rom aus ist.

Nach seiner Ankunft, Aufruhrerregung und Verwahrung in Jerusalem wird Paulus vom Hohen Rat verhört. Es kommt zum Streit zwischen Pharisäern und Sadduzäern über die von Paulus eingebrachte Frage nach der Auferstehung der Toten. Anschließend wird er nach Caesarea

²³ Vgl. Conzelmann, *Apostelgeschichte*, 115. Paulus besucht Synagogen in Salamis (13.5), Antiochien in Pisidien (13.14), Ikonien (14.1), Thessalonich (17.1–2), Beröa (17.10), Athen (17.17), Korinth (18.4) und Ephesus (18.19; 19.8). Das Schema der Verkündigung euch Juden zuerst, dann den Heiden (13.46) wird gleich zu Beginn der Tätigkeit des Paulus in Salamis auf Zypern (13.5; vgl. schon 9.20) eingeführt und trotz Wendung zu den Heiden 13.46; 18.6; 28.28 und auch 19.8–10; 22.18, 21 nicht aufgegeben.

²⁴ Vgl. Robert C. Tannehill, 'Rejection by Jews and Turning to the Gentiles: The Pattern of Paul's Mission in Acts', in *Luke-Acts and the Jewish People, Eight Critical Perspectives* (ed. Joseph B. Tyson; Minneapolis: Augsburg, 1988) 83–101, 150–2, 90.

²⁵ Länger ist der Aufenthalt dann nur noch in Ephesus (19.8–10).

²⁶ Von 48 Belegen von λαός in der Apg beziehen sich nur zwei nicht nur auf Israel, sondern auch auf die Heiden: 15.14 (... ἐξ ἔθνων λαὸν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ) und hier 18.10 (λαός ἐστὶ μοι πολλὸς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ).

²⁷ 19.8–10 in Ephesus muß dieser Schritt dann nicht mehr begründet werden.

²⁸ Die theologische Klärung (Verstockung Israels, 28.26–8) folgt dann mit der letzten Szene in Rom. Mit ihr wird aber nicht eine endgültige Absage der Kirche an Israel erteilt. Die Verkündigung gilt nun endgültig allen (28.30).

²⁹ Vgl. Gerhard Janowski, 'Das Evangelium kommt nach Europa. Anmerkungen zu Apostelgeschichte 16,6–13', *TeKo* 42 (1989) 31–8, 34; Stolle, *Zeuge*, 211 Anm. 107.

³⁰ Janowski, 'Europa', 35 (Janowskis Kursive).

³¹ Ebd., 37.

³² Trotzdem bleibt nach Lukas selbst nach 1½ jähriger von der Synagoge unabhängiger Tätigkeit des Paulus die Sammlung des großen Volkes im jüdischen Rahmen – wenn auch gegen den Widerstand der Juden. Gallio weigert sich, die Klage der Juden überhaupt aufzunehmen, 'weil es Fragen (ζητήματα) sind ...' (18.15). Und mit ζήτημα und ζήτησις bezeichnet Lukas in der Apg ausschließlich innerjüdische theologische Streitigkeiten (vgl. 15.2, 7; 23.29; 25.19, 20; 26.3).

geschickt. Dort wird die offizielle Verhandlung gegen ihn eröffnet. Von jüdischer Seite werden zwei Anklagepunkte erhoben: Unruhestiftung (24.5 εὐρόντες γὰρ τὸν ἄνδρα τοῦτον λοιμὸν καὶ |81| κινουῦντα στάσεις πᾶσιν τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην πρωτοστάτην τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἰρέσεως) und versuchte Tempelschändung (24.6 ὃς καὶ τὸ ἱερόν ἐπέϊρασεν βεβηλώσαι). Beide Anklagepunkte verweisen auf 21.28–9 (der Aufruhr in Jerusalem) und 17.6–7 (Thessalonich), aber auch auf 19.37 (Ephesus) und 21.38 (beim Oberst in Jerusalem). Sie 'behaupten eine höchste politische Gefahr für den Staat durch Paulus'.³³ Auffällig ist nun, daß die Verteidigungsreden des Paulus mehr theologisches Zeugnis als politische Apologie sind.

Paulus' Apologie³⁴ in 24.10–21 bezieht sich direkt auf seine Verhaftung (21.27–34), seine Rede auf den Stufen der Burg (22.1–21) und sein Verhör vor dem Hohen Rat (23.1–10). Schon 22.1–21 hatte sich Paulus gegen die Anklage der Juden in 21.28 (vgl. 24.5–6) verteidigt. Dort allerdings war er mit nicht einem Wort auf die Vorwürfe eingegangen. 24.10–21 geht er nun zwar am ausführlichsten auf die Anklagen ein (Unruhestiftung: 24.12, 18, Anführerschaft der Nazoreer: 24.14), weist aber explizit nur den Vorwurf der Unruhestiftung zurück, der bei der Festnahme noch gar keine Rolle gespielt hatte. Paulus *verteidigt* nicht sein Tun, sondern *verantwortet* es mit dem Hinweis auf die ihm widerfahrene Christusvision: 'was auch immer ich getan habe, darum habe ich es getan...'. Er widerlegt so die Anklagen nur indirekt mit seinem Bekenntnis zur Auferstehung (24.21). Dieses Bekenntnis aber ist keiner politischen Anklage wert, es ist nur theologisch umstritten.

In diesem Sinne wird auch 25.8: 'Ich habe mich weder am Gesetz der Juden noch am Tempel noch am Kaiser versündigt' von Festus 25.14–21 mit ζήτημα wiedergegeben (25.19 'Sie hatten aber Streit ... über einen verstorbenen Jesus, von dem Paulus behauptete, er lebe').

In 26.19 spricht Paulus dann vom Gehorsam gegenüber der himmlischen Erscheinung (οὐκ ἐγενόμην ἀπειθῆς τῇ οὐρανίῳ ὀπτασίᾳ). Auch in 26.2–23 verantwortet er somit seine Verkündigung und sein Zeugnis, 'daß Christus müsse leiden und als erster auferstehen von den Toten und verkündigen das Licht seinem Volk und den Heiden' (26.23). Die Apologie beginnt so zwar als Verteidigung (26.6 ἔστηκα κρινόμενος), wird dann aber zum Zeugnis (26.22 ἔστηκα μαρτυρούμενος).

Über die beiden einzigen ἀπολογεῖσθαι-Belege im Lk (12.11–2 und 21.12–5) ist Paulus' Apologie mit den Zeugnissen des Petrus und Johannes (Apg 4.8–14) und Stephanus (6.10) verbunden. Dort wird auf eine Situation vorausgeblickt, in der |82| die Jünger sich 'in den Synagogen und vor den Machthabern und der Obrigkeit' (Lk 12.11) bzw. 'vor Königen und Statthaltern' (Lk 21.12) werden verantworten müssen. Aber nur Paulus legt im Rahmen der Verhandlungen vor römischen Behörden von Christus Zeugnis ab. Einzig er verantwortet das Evangelium vor der offiziellen politischen Öffentlichkeit. Damit kommt mit dem Paulusprozeß und erst durch diesen das Verhältnis Christusglaube-Staat in den Blick.³⁵ Allerdings ist Paulus nicht als Christ stellvertretend für alle Christinnen und Christen angeklagt. Mit dem Hinweis auf die Nazoreer ist zwar auf die Anhänger von Jesus aus Nazareth verwiesen. Aber Paulus wird als Unruhestifter und Rädelsführer hervorgehoben. Nur er versuchte, den Tempel zu entweihen. Die Anklage lautet gegen τὸν ἄνδρα τοῦτον, diesen Mann, und nicht gegen die gesamte Christenheit. Und die christlichen Gemeinden sowohl bei der Ankunft in Jerusalem (nur Apg 21.17) als auch

³³ Klaus Kliesch, *Apostelgeschichte* (SKK.NT 5; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1986) 148.

³⁴ ἀπολογία und ἀπολογεῖσθαι kommen 8mal in der Apg vor: 22.1; 25.6 |korrekt: 25.16| (ἀπολογία); 19.33; 24.10; 25.8; 26.1, 2, 24 (ἀπολογεῖσθαι) und nur bezüglich Paulus (19.33 tritt Alexander für Paulus ein). Ebenso begegnen die entsprechenden Begriffe κατηγορός und κατηγορέω einzig im Prozeßteil der Apg: 23.30, 35; 25. 16, 18 (κατηγορός); 22.30; 24.2, 8, 13, 19; 25.5, 11, 16; 28.19 (κατηγορέω).

³⁵ Es geht auf der dritten Reise also nicht vorrangig um das Verhältnis Christentum-Judentum. Nach Lukas ist der christliche Glaube an die Erfüllung jüdischer Hoffnung, nicht das Christentum Erfüllung des Judentums. So aber Jürgen Roloff, *Die Apostelgeschichte* (NTD 5, Göttingen/Zürich: Vandenhoeck, 1988, 337.

dann in Rom (nur 28.15) bleiben völlig im Hintergrund der Geschehnisse.³⁶ Paulus repräsentiert nicht die Christenheit.³⁷ Er steht einzig für die Christuspredigt und damit für Christus ein.³⁸

Mit der *Zuspitzung* der Anklage auf den Kaiser schließlich (25.8 *seditio* als *crimen laesae maiestatis*)³⁹ wird erneut die politische Brisanz des Falles deutlich: Paulus' Unruhestiftung betrifft das Zentrum des römischen Reiches. Und nachdem sich Paulus direkt auf den Kaiser berufen hat (25.11 *Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι*), muß er schließlich nicht nur nach göttlichem Ratschluß, sondern auch nach römischem Recht in lukanischer Interpretation nach Rom. In 25.10 liegt die Betonung auf dem *δεῖ* dieses Weges. Und mit 25.12 (*Καίσαρα ἐπικέκλησαι, ἐπὶ Καίσαρα πορεύσει*) ist Lukas schließlich dort angelangt, wohin er mit seiner Darstellung seit 19.21 explizit wollte: Paulus muß als Zeuge der Auferstehung Jesu nach Rom. |83|

Theologische Bündelung

Lukas hat mit den drei Reisen des Paulus eine Strukturierung der Apg nach theologischen Gesichtspunkten vorgenommen: erst wird die Heidenmission legitimiert, dann die Unabhängigkeit dieser Heidenmission von der Synagoge, und schließlich wird die politische Relevanz dieser Universalisierung des Christentums immer deutlicher.

Eine Universalisierung läßt sich auch bezüglich der Widerstände gegen Paulus' (angebliche) Predigt gegen Mose, griechische und den jüdischen Tempel, die griechische Göttin bzw. den jüdischen Gott und gegen das römische und das jüdische Volk und den Kaiser feststellen:

Stephanus war beschuldigt worden, gegen Mose und Gott, den Tempel und das Gesetz, den Tempel und die Ordnungen des Mose zu reden: 6.11 *ῥήματα βλάσφημα εἰς Μωϋσῆν καὶ τὸν θεόν*; 6.13 *ῥήματα κατὰ τοῦ τόπου τοῦ ἁγίου [τούτου] καὶ τοῦ νόμου*; 6.14 *ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος καταλύσει τὸν τόπον τούτον καὶ ἀλλάξει τὰ ἔθνη ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς*.

Alle Punkte finden sich auch als Anklagen gegen Paulus: Gegen Mose: 21.21 *ὅτι ἀποστασίαν διδάσκεις ἀπὸ Μωϋσέως*; gegen den Gott/die Göttin: 18.13 *ὅτι παρὰ τὸν νόμον ἀναπείθει οὗτος τοὺς ἀνθρώπους σέβεσθαι τὸν θεόν*, 19.37 *οὔτε βλασφημοῦντας τὴν θεὸν ἡμῶν*, eventuell 25.19 *ζητήματα δέ τινα περὶ τῆς ἰδίας δεισιδαιμονίας εἶχον πρὸς αὐτόν*; gegen den Tempel: 19.37 *οὔτε ἱεροσούλους*; 21.28 *καὶ τοῦ τόπου τούτου πάντας πανταχῆ διδάσκων, ἔτι τε καὶ Ἕλληνας εἰσήγαγεν εἰς τὸ ἱερὸν καὶ κεκοίνωκεν τὸν ἅγιον τόπον τούτον*, 24.6 *ὃς καὶ τὸ ἱερὸν ἐπέειρασεν βεβηλῶσαι*, 24.12 *οὔτε ἐν τῷ ἱερῷ*, 24.18 *ἐν τῷ ἱερῷ οὐ μετὰ ὄχλου οὐδὲ μετὰ θορύβου*, 25.8 *οὔτε εἰς τὸ ἱερὸν*; gegen das Gesetz: 18.13 *παρὰ τὸν νόμον*, 18.15 *καὶ νόμου τοῦ καθ' ὑμᾶς*, 21.28 *καὶ τοῦ νόμου*, 23.29 *περὶ ζητημάτων τοῦ νόμου αὐτῶν*, 25.8 *οὔτε εἰς τὸν νόμον*; gegen die Ordnungen (des Mose): 16.21 *ἔθνη ἃ οὐκ ἔξεστιν ἡμῖν παραδέχεσθαι*, 21.21 *μὴ περιτέμνειν αὐτοὺς τὰ τέκνα μηδὲ τοῖς ἔθεσιν περιπατεῖν*, 26.3 *πάντων τῶν κατὰ Ἰουδαίους ἔθῶν*, 28.17 *ἢ τοῖς ἔθεσι τοῖς πατρῷοις*.

Es fällt auf, daß Paulus – obwohl es hier sicherlich vorrangig um Fragen jüdischer Theologie geht – auch zweimal von Römern angeklagt wird – und zwar als Jude (16.21; 19.37). Dieser Ausweitung der *Anklägerschaft* gegenüber derjenigen des Stephanus entspricht eine Ausweitung des *Anklagegegenstandes*. Zunächst nimmt die Anklage eine politische Dimension an und geht so einerseits auf Aktionen gegen die Bevölkerung des römischen Staates, bzw. gegen den Staat: 16.21 *ἔθνη ἃ οὐκ ἔξεστιν ἡμῖν παραδέχεσθαι οὐδὲ ποιεῖν Ῥωμαίοις οὖσιν*, 24.5 *λοιμὸν καὶ κινοῦντα στάσεις πᾶσιν τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην*, 24.12 *ἢ ἐπίστασιν ποιοῦντα ὄχλου οὔτε ἐν ταῖς συναγωγαῖς οὔτε κατὰ τὴν πόλιν* und damit indirekt gegen den Kaiser: 25.8 *οὔτε εἰς*

³⁶ Vgl. Stolle, *Zeuge*, 254.

³⁷ So aber Joachim Molthagen, 'Die ersten Konflikte der Christen in der griechisch-römischen Welt', *Hist.* 40 (1991) 42–76, 73; Conzelmann, *Apostelgeschichte*, 141; Kliesch, *Apostelgeschichte*, 148; Gottfried Schille, *Die Apostelgeschichte des Lukas* (THK 5; Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, ³1989) 432.

³⁸ Insofern wird mit dem Prozeßteil die 'Paulusgeschichte zur Jesusgeschichte' (Stolle, *Zeuge*, 273; anders Wasserberg, *Mitte*, 342 Anm. 100). Der Zeuge Paulus ist einzig in seiner Funktion als Christuszeuge Angeklagter, der Paulusprozeß ist ein Christusprozeß. (Vgl. Stolle, *Zeuge*, 236–7)

³⁹ Vgl. Roloff, *Apostelgeschichte*, 343; Stählin, *Apostelgeschichte*, 300; Rudolf Pesch, *Die Apostelgeschichte* (EKK 5.2; Zürich/Braunschweig/Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener, 1986, 266.

Καίσαρά τι ἡμαρτον, andererseits aber auch direkt gegen den Kaiser: 17.7 ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράσσουν βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι Ἰησοῦν. Die Anklage geht aber auch |84| explizit über den innerjüdischen Rahmen der ζητήματα hinaus, indem sie meint, Paulus verkündige gegen das jüdische Volk: 21.28 κατὰ τοῦ λαοῦ, 28.17 οὐδὲν ἐναντίον ποιήσας τῷ λαῷ, 28.19 οὐχ ὡς τοῦ ἔθνους μου ἔχων τι κατηγορεῖν.

Dieser Ausweitung von Anklagegegenstand und Anklägerschaft lassen sich weitere Beobachtungen zur Apg hinzufügen.

– In Lk 23.2 wird Jesus zwar angeklagt, gesagt zu haben, er sei ein König, wie es Paulus Apg 17.7 über Jesus gesagt haben soll; dieser Anspruch wird jedoch von Pilatus in Lk 23.3 und dann auch mit der Kreuzesinschrift in 23.38 gedeutet – und von Jesus auch in dieser Deutung bestätigt als König der Juden (σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ... σὺ λέγεις). In Apg 17.7 hingegen wird durch den Zusatz (gegenüber Lk 23.2): ἕτερον direkt auf den Kaiser in Rom angespielt:⁴⁰ Paulus verkündige, daß Jesus ein anderer Kaiser sei.

– In Lk 23.2–5 wird Jesus von den Juden vor Pilatus angeklagt: τοῦτον εὐραμεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος ἡμῶν ... καὶ λέγοντα ἐαυτὸν χριστὸν βασιλέα εἶναι. Dieser Vorwurf bezieht sich auf ganz Judäa: καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας. Paulus wird ähnlich angeklagt: 17.7 οὗτοι πάντες ... βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι Ἰησοῦν und 24.5 καὶ κινοῦντα στάσεις πᾶσιν τοῖς Ἰουδαίοις. Allerdings wird an beiden Stellen seine die Tätigkeit auf die οἰκουμένη ausgeweitet: 17.6 οἱ τὴν οἰκουμένην ἀναστατώσαντες οὗτοι, 24.5 τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην.

– In Lk 4.43–4 heißt es von Jesus, daß er das Reich Gottes verkündige εἰς τὰς συναγωγὰς τῆς Ἰουδαίας. In der Apg wird dieser Rahmen aufgegeben, indem Philippus in Samaria (8.12) und Paulus schließlich in Rom allen, die zu ihm kamen, das Reich Gottes verkündigte (28.30–1 ἀπεδέχετο πάντας ... κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ).

– In Apg 1.8 wird zwar den Aposteln die universale Zeugenschaft zugesagt (καὶ ἔσεσθέ μου μάρτυρες ἔν τε Ἰερουσαλὴμ καὶ [ἐν] πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρεία καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς). 13.31 heißt es aber dann, daß die Apostel Zeugen nur vor dem Volk seien (οἵτινες [νῦν] εἰσιν μάρτυρες αὐτοῦ πρὸς τὸν λαόν), während Paulus selber auch vor den Heiden von Jesus zeugen wird: 22.18, 21 σου μαρτυρίαν περὶ ἐμοῦ ... ἐγὼ εἰς ἔθνη μακρὰν ἐξαποστελῶ σε, 26.16–7 σε ὑπηρετήν καὶ μάρτυρα ... καὶ ἐκ τῶν ἐθνῶν εἰς οὓς ἐγὼ ἀποστέλλω σε.

– Ähnliches ergibt ein Vergleich von Apg 12.11 mit 26.17. So wie Petrus in 12.11 vor dem jüdischen König Herodes und den Juden gerettet wird: ἐξείλατό με ἐκ χειρὸς Ἡρώδου καὶ πάσης τῆς προσδοκίας τοῦ λαοῦ τῶν Ἰουδαίων, erklärt Paulus 26.17 vor dem jüdischen König Agrippa, daß der Herr verheißен hat, ihn vor Juden und auch Heiden zu erretten: ἐξαιρούμενός σε ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ ἐκ τῶν ἐθνῶν (vgl. 9.15).

Man könnte nun annehmen, diese Universalisierung der Verkündigung sei |85| also der Anlaß zur Klage gegen Paulus, so daß – weil vorwiegend von Juden die Anklage formuliert und Aufruhr inszeniert wird – somit die Heidenmission das Thema der Apg sei. Aber dieses Thema wird schon Apg 15 geklärt. Zudem ergäben die Anklagen 16.21 und 19.37 kaum Sinn, da sie gerade von Römern bzw. Griechen gegen Paulus formuliert sind.

Das stärkste Argument für solch eine Position wäre wohl der Tötungsversuch der Juden (22.22): sie unterbrechen Paulus erst, als er von seiner Sendung zu den Heiden spricht. Es scheint allerdings fraglich, ob wirklich 'der Befehl zur Heidenmission ... die Volkswut wieder ausbrechen [läßt]'.⁴¹ Vor dem Hohen Rat bringt Paulus als eigentlichen Anklagegrund die Hoffnung und die Auferstehung der Toten ein (23.6 περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν [ἐγὼ] κρίνομαι). Daran entzündet sich ein Streit, weil die Sadduzäer – anders als die Pharisäer – sagen, es gebe keine Auferstehung, weder als Engel, noch als Geist (23.8 μὴ εἶναι ἀνάστασιν μήτε ἄγγελον μήτε πνεῦμα).⁴² Engel und Geist verweisen direkt auf die Auferstehung der Toten. Und so verweisen die

⁴⁰ Vgl. Wolfgang Stegemann, Zwischen Synagoge und Obrigkeit: Zur historischen Situation der lukanischen Christen, (FRLANT 152; Göttingen: Vandenhoeck, 1991) 232.

⁴¹ Haenchen, *Apostelgeschichte*, 561, vgl. 98.

⁴² Vgl. Benedict T. Viviano/Justin Taylor, 'Sadducees, Angels, and Resurrection (Acts 23:8–9)', *JBL* 111 (1992) 496–8, 498. Nach Viviano und Taylor 'one has to take the two nouns ἄγγελον and πνεῦμα as standing in apposition to ἀνάστασιν' (Viviano und Taylor, 'Resurrection', 498).

Pharisäer 23.9 nicht einfach auf 22.3–21 (besonders 17–21), sondern ganz speziell darauf, daß – vielleicht (23.9 εἰ δέ) – ein Auferstandener als Geist oder Engel mit Paulus geredet habe.⁴³ Mit diesem Bezug zur Christophanie des Paulus aber tritt das Motiv der Heidenmission aus 22.21–2 (vgl. 21.28) zurück und die Auferstehungsthematik in den Vordergrund: die Auferstehungshoffnung ist der Grund τὸ τί κατηγορεῖται [Paulus] ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων (22.30) und somit dann auch der nachgereichte Grund für den Tötungswunsch 22.22.⁴⁴ Dieser Punkt wird von Paulus selber immer wieder als eigentlicher Anklagegrund eingeführt – und von Festus auch als solcher akzeptiert: 23.6 περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν [ἐγὼ] κρίνομαι, 24.21 περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ἐγὼ κρίνομαι σήμερον ἐφ' ὑμᾶς, 26.8 τί ἄπιστον κρίνεται παρ' ὑμῖν εἰ ὁ θεὸς νεκροὺς ἐγείρει;, und 25.19 περί τινος Ἰησοῦ τεθνηκότος ὃν ἔφασκεν ὁ Παῦλος ζῆν. |86|

Den Inhalt der Verkündigung faßt in der Apg regelmäßig – bis zuletzt 20.7 – der Begriff λόγος zusammen.⁴⁵ Im Kontext stehen χάρις (14.3), εὐαγγέλιον (8.25; 11.19, vgl. 20; 14.3, vgl. 7; 15.7) und Reich Gottes (8.4, 14, vgl. 12; 19.10, 20, vgl. 8). Dann aber vor allem die Jesus Christus Predigt: das Wort ist, daß Jesus der Christus ist (18.5, 11 εἶναι τὸν χριστὸν Ἰησοῦν). Und εὐαγγελίζειν τὸν λόγον ist dasselbe wie κηρύσσειν τὸν Χριστόν (8.5, vgl. 4). Diese Christuspredigt ist zugleich eine Verkündigung vom Reich Gottes (8.12 εὐαγγελίζειν περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ). Das Wort ist näher erläutert als die Verkündigung ἐν τῷ Ἰησοῦ τὴν ἀνάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν (4.2); ausführlich dann als die Rede von Jesu Christi (Leben und Wirken und) Tötung, Auferweckung, Erscheinung (den Zeugen), Bestimmung zum Richter und Vergebung der Sünden durch ihn (10.36, 44; 11.1; vgl. 10.37–43; ähnlich 13.44, 46, 48, 49, vgl. 13.16–41). Prägnant formuliert ist diese ganze Reihe in 17.3 (vgl. 17.11, 13): Paulus legt dar, ὅτι τὸν χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν καὶ ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ χριστὸς [ὁ] Ἰησοῦς ὃν ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν. Die Voraussage der Schrift und die Auferstehung belegen das Wort Gottes, daß Jesus der Christus ist.

Diese Auferstehung wird näherhin mit der *Hoffnung (Israels)* identifiziert, die 'a central theme in this cycle of speeches'⁴⁶ ist. Fünf der insgesamt acht Belege von ἐλπίς in der Apg beziehen sich eindeutig auf eine *allgemeine Auferstehungshoffnung*: 23.6 περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν [ἐγὼ] κρίνομαι, 24.15 ἐλπίδα ἔχων εἰς τὸν θεὸν ἦν καὶ αὐτοὶ οὗτοι προσδέχονται, ἀνάστασιν μέλλειν ἔσεσθαι δικαίων τε καὶ ἀδίκων, 26.6–8 καὶ νῦν ἐπ' ἐλπίδι τῆς εἰς τοὺς πατέρας ἡμῶν ἐπαγγελίας γενομένης ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἔστηκα κρινόμενος, ... εἰ ὁ θεὸς νεκροὺς ἐγείρει;, 2.26–7 ἔτι δὲ καὶ ἡ σὰρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι, ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ἄδην (Zitat aus LXX Ps 15.9–10) und auch 28.20 ἔνεκεν γὰρ τῆς ἐλπίδος τοῦ Ἰσραὴλ τὴν ἄλυσιν ταύτην περικείμεαι.

Diese allgemeine Rede von der Totenaufstehung hat nun aber einen eindeutigen *christologischen Kern*. In 28.20–2 wird das Bekenntnis zur Hoffnung Israels geradezu mit dem Glauben an den Messias Jesus identifiziert: Nachdem Paulus sich zur Hoffnung Israels bekannt hat (28.20), wird er – ohne daß im Text von den Christen oder von Christus gesprochen worden war – mit dieser Sekte in Verbindung gebracht. Auch 2.26–7; 23.6; 22.17–21; 26.6–8; 25.19 und 26.23 verweisen auf die christologische Dimension der Auferstehungshoffnung. 26.23 verbindet dabei

⁴³ Daß dieser Auferstandene gekreuzigt worden war und nun Anweisungen im Tempel gegeben habe soll (22.17–21) mag zusätzlich zur Volkswut **korrekt: zur Volkswut** beigetragen haben.

⁴⁴ Dieselbe Motivation für einen Tötungswunsch, -beschluß oder Tötung findet sich 9.20, 22 (vgl. 9.23, 24); 9.28 (vgl. 9.29); 4.2; 5.30–2 (vgl. 5.33). Auch die Steinigung des Stephanus ist darauf zurückzuführen: Nach seiner Rede als Antwort auf die Vorwürfe (6.11, 13, 14), ging es dem Hohen Rat durchs Herz und sie knirschten mit den Zähnen (7.54). Die Steinigung ist aber erst Reaktion auf Stephanus' Ausspruch: 'Siehe, ich sehe den Himmel offen und den Menschensohn zur Rechten Gottes stehen' (7.56). Nicht die Heidenmission (Ekklesiologie), sondern die Auferstehung (Christologie) ist das Hauptthema der Apg. (Vgl. Günter Stemberger, *Pharisäer, Sadduzäer, Essener* (SBS 144; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991) 34 Anm. 32.)

⁴⁵ Im Prozeßteil der Apg (Kapitel 21–8) wird bis auf 28.30–1 nicht mehr direkt verkündigt.

⁴⁶ Tannehill, 'Rejection', 94 (auf Apg 21.17–26.32 bezogen.) **korrekt: .)** Vgl. Klaus Haacker, 'Das Bekenntnis des Paulus zur Hoffnung Israels nach der Apostelgeschichte des Lukas', *NTS* 31 (1985) 437–51, 438.

direkt eine allgemeine Auferstehung mit derjenigen Jesu (εἰ παθητὸς ὁ χριστός, εἰ πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν φῶς μέλλει καταγγέλειν τῷ τε λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσιν).⁴⁷ [87]

Dieser 'Christological core'⁴⁸ der Auferstehung bedeutet aber nun schon in 26.6–8 nicht einfach die Auferstehung dieses einzelnen Menschen Jesus, sondern er begründet *Jesu Messianität*. Nach Lukas ist die Auferstehung Jesu die 'Erfüllung der Natanweissagung und anderer davidischer Verheißungen'.⁴⁹ So sind die Hoffnung in 26.6–8 und die davidische Verheißung in 13.22–3, 32–7 über die Auferstehung Jesu und den Begriff ἐπαγγελία verknüpft: 13.32 τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην läuft parallel zu 26.6 ἐλπίδι τῆς εἰς τοὺς πατέρας ἡμῶν ἐπαγγελίας γενομένης.⁵⁰ Jesu Auferweckung bedeutet seine Erhöhung und Einsetzung zum κύριος καὶ χριστός (vgl. 2.26 [korrekt 2.36]).⁵¹ Mit dieser Verbindung von Davidsverheißung, Hoffnung Israels und Auferstehung nimmt Lukas die lukanische Vorgeschichte Lk 1–2 auf und stellt Paulus neben Maria (Lk 1.46–55), Zacharias (Lk 1.68–79), den Engel des Herrn (Lk 2.10–14), Simeon (Lk 2.25–35) und Hanna (Lk 2.36–8). Sie alle erkennen und besingen 'in dem Jesuskind die Erfüllung ihrer Hoffnungen, Gottes Heil für sein Volk Israel'.⁵²

Dieser gesamte Komplex um die Rede von der Auferstehung wird im Prozeßgeschehen einzig von Paulus eingebracht (23.6; 24.15, 21; 26.6–8; 28.20; doch vgl. 25.19). Paulus führt so die Anklagen auf Vergehen gegen Mose, Gott, Tempel, Gesetz, Ordnungen und Kaiser auf einen Streit um die Totenaufstehung und damit auf einen Streit um die Messianität Jesu zurück. Damit aber wird die Verteidigung des Paulus zum qualifizierten Zeugnis, wird Paulus zum qualifizierten Zeugen der Auferstehung und damit der Messianität Jesu.

Sechsmal bezieht sich μάρτυς – 'für Lukas kein beliebiges Wort'⁵³ – direkt auf die Auferstehung Jesu (1.22; 2.32; 3.15; 5.31–2; 10.40–1; 13.30–1). Erst durch Erwählung und Erkenntnis der *Bedeutung* Jesu werden die Zeugen zu Zeugen.⁵⁴ Dabei steht Auferweckung Jesu pars pro toto für Gottes Plan, für Leben, Leiden, Tod, Auferstehung, Erhöhung Jesu und die Bußpredigt (vgl. Lk 24.47). In dem Begriff Zeuge der Auferstehung (vgl. Apg 1.22 μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως) wird die [88] Auferstehung 'extensiv interpretiert'.⁵⁵ Auch die beiden einzigen auf Paulus bezogenen Belege von μαρτυρεῖν in 23.11 und 26.22 verweisen auf diesen Zusammenhang. Mit Paulus' Weg nach Rom erfüllt sich Gottes Plan, daß Paulus in Rom von Jesus zeugen muß (23.11 δεῖ ... μαρτυρῆσαι). Er wird in Rom Zeuge sein, wie er es in Jerusalem schon gewesen ist. 23.11 und 26.22 verweisen auf die in unmittelbaren Kontext stehenden einzigen Belege, die Paulus als μάρτυς bezeichnen (22.15 und 26.16). Und wie beim Zeugenbegriff geht es auch 23.11 und besonders 26.22–3 'nicht um nackte Tatsachen ..., sondern um die Tatsachen in ihrer vom Auferstandenen authentisch erläuterten Bedeutung'.⁵⁶ Paulus soll τὰ περὶ ἐμοῦ (23.11) bezeugen und bezeugend sagen ὧν τε οἱ προφήται ἐλάλησαν μελλόντων γίνεσθαι καὶ Μωϋσῆς, εἰ παθητὸς ὁ χριστός ... (26.22).

Die Auferweckung Jesu steht für die heilsgeschichtliche *Bedeutung* dieser Auferweckung. Und das göttliche δεῖ weist Paulus' Zeugnis in Rom als Teil des heilsgeschichtlichen Planes Gottes aus. Die Erfüllung der Hoffnung Israels durch die Auferweckung Jesu und Jesu Erhöhung zum Herrn

⁴⁷ 'It is the resurrection of Messiah Jesus that fulfills the Jewish hope for the resurrection of the dead' (Tannehill, 'Rejection', 95). Vgl. Haacker, 'Hoffnung', 451 Anm. 45.

⁴⁸ Tannehill, 'Rejection', 94.

⁴⁹ Haacker, 'Hoffnung', 447.

⁵⁰ Vgl. auch die Verknüpfung der ersten Rede des Petrus mit der ersten Rede des Paulus (2.25–36 mit 13.16–41) durch LXX Ps 16.8–11 bzw. 16.10 in 2.25–8 bzw. 13.35.

⁵¹ 'Messiah because he fulfills God's oath to David, and Lord because he is seated at God's right hand' (Tannehill, 'Rejection', 100).

⁵² Haacker, 'Hoffnung', 441.

⁵³ Burchard, *Zeuge*, 130.

⁵⁴ 'Die Tatsachen [des Leidens, Sterbens und Auferstehens und auch des irdischen Lebens Jesu] werden als Heilstatsachen erst durch ihre Einordnung in die Heilsordnung Gottes verstanden' (Stolle, *Zeuge*, 148–9 Anm. 133). So bezeugt auch Stephanus (22.20 τοῦ μάρτυρός σου) mit seiner Vision nicht einfach die nackte Tatsache der Auferstehung Jesu, sondern dessen Erhöhung zum Herrn (7.55–6, zur Rechten Gottes; vgl. 2.34–6, Lk 20.41–4), also die Bedeutung der Auferstehung Jesu.

⁵⁵ Stolle, *Zeuge*, 150.

⁵⁶ Burchard, *Zeuge*, 133.

und Messias ist auch für Rom von Bedeutung. Erst mit dem Zeugnis des Paulus vor allen Menschen (22.15 πρὸς πάντας ἀνθρώπους; vgl. 26.16–7) und vor Rom (23.11) hat das Zeugnis seinen endgültigen Horizont erreicht – und die Apg ihr Ende.

Ein größtmöglicher Horizont der Zeugenschaft ist auch Apg 1.8 angegeben: der Auferstandene verheißt den elf Jüngern: 'Ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria καὶ ἕως ἔσχατου τῆς γῆς.⁵⁷ In 13.47 wird auch Paulus in diese Verheißung von 1.8 einbezogen: er ist vom Herrn zum Licht der Heiden eingesetzt (τέθεικά σε εἰς φῶς ἐθνῶν), damit er Heil sei bis an das Ende der Erde (τοῦ εἶναι σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἔσχατου τῆς γῆς). Das Ende der Erde gibt hier den größtmöglichen Rahmen der Verkündigung, der erst mit der Predigt *auch* zu den Heiden gefüllt wird. Einzig Paulus tritt vor das gesamte 1.8 angegebene Forum. Allerdings ist dieses ökumenische Forum nicht erst in Rom, sondern schon vorher mit der Predigt vor Juden und Heiden und besonders Apg 26 vor Felix und Agrippa erreicht, und es gibt nach Lukas bereits Christinnen und Christen in Rom (28.15). Als Element der Gliederung der Apg ist 1.8 somit unbrauchbar, solange Rom einzig für das größtmögliche Forum aus Juden und Heiden genommen wird. Dieses Forum ist mit Rom sicherlich auch zentral im Blick (vgl. 28.30 ἀπεδέχετο πάντας). Aber vielleicht ist 9.15 doch mehr als eine dunkle epische Vorwegnahme, die keine Gliederung des Paulus-Stoffes zuließe.⁵⁸ [89] M.E. ist mit dem Forum Rom mehr angesprochen als die Ökumene aus Juden und Heiden. Und Könige (9.15) steht für dieses Mehr, faßt also nicht Heiden und Söhne Israels zusammen. Mit Rom und dem Kaiser⁵⁹ ist die politische Dimension der Christusverkündigung im Blick: die Proklamation des 'in die Herrschaft Gottes als Christus'⁶⁰ eingesetzten Jesus vor und in Rom.

Auffällig in diesem Zusammenhang ist die Verwendung von κύριος und χριστός in der Apg. Fünfmal stehen χριστός und κύριος mit Bezug auf Jesus direkt beieinander: 2.36 ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ χριστὸν ἐποίησεν ὁ θεός, τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε, 10.36 εὐαγγελιζόμενος εἰρήνην διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, οὗτός ἐστιν πάντων κύριος, 11.17 πιστεύσασι ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, 15.26 ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, 28.31 καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Bezüglich dieser Rede vom κύριος χριστός bildet 10.36 – zusammen mit 11.17 – als der ersten in 15.26 dann theologisch legitimierten Heidenpredigt der Apg den Übergang von der Pfingstpredigt des Petrus in Jerusalem (2.36) zur Verkündigung des Paulus in Rom (28.31).⁶¹ Die Bewegung der Proklamation des κύριος geht von Jerusalem nach Rom. Die wenigen κύριος χριστός Belege markieren somit zentrale Punkte im Fortgang der Erzählung der Apg. Dabei gibt Ps 110, zitiert in 2.34–5, 'die Möglichkeit für eine Verbindung des Kyrios- mit dem Christus(= Messias)-Titel'.⁶² Petrus verbindet in 2.34–5 die Messiasvorstellung mit einem Königpsalm, die Natanverheißung mit dem Sitzen zur Rechten Gottes. Und was Petrus in Jerusalem verkündet, verkündigt Paulus in Rom: Jesus ist *als der Auferstandene* κύριος und χριστός.⁶³ Und daß der κύριος χριστός-Titel 'in polemischem Kontrast zum Machtanspruch aller heidnischen Kultgottheiten, vor allem aber auch zum *kyrios Kaisar* des Herrscherkultes⁶⁴ verwendet wurde, scheint mir auch und gerade mit der Predigt des Paulus in Rom im Blickfeld des Lukas zu sein.⁶⁵

⁵⁷ 'Rome was perhaps the centre of the world, but certainly not "the end of the earth".' (W. C. van Unnik, 'Der Ausdruck ἕως ἔσχατου τῆς γῆς (Apostelgeschichte I 8) und sein Alttestamentlicher Hintergrund', in idem. [korrekt: *idem*], *Sparsa Collecta. The Collected Essays of W. C. van Unnik, Part One, Evangelia, Paulina, Acta* (NovTSup 29; Leiden: Brill, 1973) 386–401, 353. [korrekt: .].)

⁵⁸ So aber Stolle, *Zeuge*, 83–4 Anm. 101.

⁵⁹ Von dem Prozeß vor dem Kaiser weiß Lukas nicht zu berichten, braucht es aber auch nicht, da 25.12; 27.24 weiterhin in Geltung sind.

⁶⁰ Stolle, *Zeuge*, 146–7 Anm. 130.

⁶¹ 'The reference in 28:31 to the "Lord Jesus Messiah" ... forms an inclusion with the climax of the Pentecost speech in 2:36' (Tannehill, 'Rejection', 100).

⁶² Roloff, *Apostelgeschichte*, 54.

⁶³ Vgl. Stolle, *Zeuge*, 88–9.

⁶⁴ Roloff, *Apostelgeschichte*, 55, bezogen auf Offb 17.14; 19.16 (Roloffs Kursive).

⁶⁵ So ist dann auch die Anklage in Thessalonich in 17.7 (βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι Ἰησοῦν) 'nicht ohne Anhalt am lukanischen Verständnis Jesu' (Stegemann, *Synagoge*, 232), denn Jesus ist der κύριος πάντων (10.36). Und auch

Die Auferstehung Jesu und damit⁶⁶ seine Einsetzung zu Gottes Rechten zum |90| Messias sind über Ps 110 schließlich mit der Gottesherrschaft verknüpft.⁶⁷ Neben der κυριότης Jesu Christi ist so mit der extensiven Interpretation der Auferstehung Jesu zugleich die βασιλεία τοῦ θεοῦ im Blick. Erst der letzte Vers der Apg (28.31 κηρύσσω τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ; vgl. 28.23) schließt dann den Rahmen der Apg (und bringt sie zum Abschluß), indem er sowohl die Pfingstpredigt 2.36 (κύριος καὶ χριστός) als auch die Zusammenfassung der nachösterlichen Unterweisung Jesu 1.3 (λέγων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ) aufnimmt und beides miteinander verknüpft. Mit der letzten Szene der Apg als Ziel der Darstellung – das Lukas einzig mit dem Weg des Paulus durch die römischen Behörden erreicht – ruft der lukanische Paulus 'die Herrschaft Gottes aus, so wie sie sich in dem Kaiser ... Jesus Christus darstellt'.⁶⁸

Diese politische Dimension der Basileia-Verkündigung der Apg fügt sich ein in die Deutung der lukanischen Rede von der βασιλεία τοῦ θεοῦ, die Wolter vor dem Hintergrund jüdischer Theologie entwickelt.⁶⁹ Nach Wolter übernimmt Lukas das jüdische Heilskonzept der βασιλεία τοῦ θεοῦ, transformiert es aber entscheidend. So suspendiert Lukas traditionelle Aspekte der Israelzentrik der Basileia, wenn er mit der Spaltung unter den Juden aufgrund der Christuspredigt die Erwartung der eschatologischen Integrität des Volkes Israel enttäuscht,⁷⁰ die eschatologische Teilhabe ganz Israels an der Ausübung der Herrschaft Gottes auf den Jüngerkreis überträgt⁷¹ und die heilsgeschichtliche Perspektive auf die Heiden ausweitet.⁷² Diese Revision der Basileia-Erwartung erreicht Lukas durch eine 'Verknüpfung der Basileia mit der Christologie'.⁷³ Jesus Christus bringt die Basileia.⁷⁴ Und mit dieser christologischen Auslegung der Basileia geht eine Ablösung der Heilserwartung von Jerusalem und dem Tempel einher.⁷⁵ Hat eine israelzentrierte Basileia-Erwartung nun auch in den politischen Dimensionen eine zentripetale Struktur um den Zion, zu dem die Völker wallfahren werden und von dem die Herrschaft Gottes ausgehen wird, so scheint diese zentripetale Struktur in der Apg nicht einfach einer zentrifugalen,⁷⁶ sondern vielmehr einer auf Rom konzentrierten zentripetalen Struktur zu weichen. Damit wird nicht Rom zum neuen Jerusalem, zum eschatologischen und schon irdisch zu realisierenden Zentrum der Basileia Gottes. Aber es ist Rom, das |91| Zentrum der politischen Strukturen der lukanischen Welt, das von den politischen Implikationen der Universalisierung des Heils direkt betroffen ist. Die christologische Auslegung der eschatologischen Basileia ist ein caveat⁷⁷ für den Kaiser der irdischen.

Schluß

'Gerade Lukas vertritt mit seiner Christologie ein Bekenntnis zu Jesus von Nazareth als dem endzeitlichen König auf dem Davidsthron und Messias Israels, das deutlicher als in den anderen Evangelisten den traditionell-politischen Aspekt der Messias Hoffnung thematisiert'.⁷⁸ Lukas verortet das Christentum theologisch im Judentum und gibt die politische Dimension der κύριος χριστός und der βασιλεία-Verkündigung nicht auf. Er betont diesen politischen Aspekt nicht

25.26 (Festus sagt hier über Paulus: περὶ οὗ ἀσφαλές τι γράψαι τῷ κυρίῳ οὐκ ἔχω) wird Lukas sehr bewußt den Kaiser mit einem absolut stehenden κύριος bezeichnet haben.

⁶⁶ Vgl. 2.32–3: τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ἀνέστησεν ὁ θεός; τῇ δεξιᾷ οὖν τοῦ θεοῦ ὑψώσεις ...

⁶⁷ Ps 110 wurde auch 'zur Ausgangsbasis für die Verbindung des *kyrios*-Titels mit dem Motiv der Königsherrschaft des Erhöhten' (Roloff, *Apostelgeschichte*, 54, Roloffs Kursive).

⁶⁸ Stolle, *Zeuge*, 88–9.

⁶⁹ Vgl. Wolter, Michael, "'Reich Gottes" bei Lukas', *NTS* 41 (1995) 541–63.

⁷⁰ Vgl. ebd., 556–7.

⁷¹ Vgl. ebd., 558.

⁷² Vgl. ebd., 557.

⁷³ Ebd., 563.

⁷⁴ Vgl. ebd., 549.

⁷⁵ Vgl. ebd., 548.

⁷⁶ So ebd., 558.

⁷⁷ Das Eschaton/die Basileia kommt als 'wesentlicher Abschnitt lukanischer Theologie im Doppelwerk nur abgekürzt zur Sprache – ein grundsätzliches methodisches caveat' (Burchard, *Zeuge*, 141 Anm. 25).

⁷⁸ Stegemann, *Synagoge*, 148.

ausdrücklich. Aber die Prozeß-Konstellation: Paulus vor Rom, das δεῖ des Heilsplanes Gottes, die gesamte Verkündigung in der Apg: das Themennetz von Hoffnung Israels, allgemeiner Totenauferstehung, Auferstehung Jesu, Jesu Messianität, seiner κυριότης und der βασιλεία τοῦ θεοῦ, die Funktion der Zeugen in der Apg und besonders auch die pointierte Platzierung der βασιλεία- und der κύριος χριστός-Belege weisen darauf hin, daß Lukas der politische Aspekt seiner Theologie wichtig war, und daß er den Rahmen bildet, in den er die vielen Fäden der Apg hineinwob. Lukas konfrontiert in der Person des Zeugen Paulus die römischen Behörden mit der universalen Bedeutsamkeit der Auferstehung Jesu: κύριος πάντων ist Jesus Christus, der 'zu der Zeit, in der alles wiedergebracht wird' (3.21) kommen wird, um die universale Herrschaft Gottes aufzurichten.⁷⁹ Das verkündigt Paulus freimütig (vor Juden) und (von Römern) ungehindert in Rom.⁸⁰ Lukas stellt einen Teil der Geschichte des frühen Christentums dar, und zwar den Teil, der seiner Gemeinde (und ihm am bekanntesten gewesen sein mag und) besonders deutlich macht, daß der Heilsplan Gottes in die Geschichte dieser Welt eingewoben ist, und daß am bevorstehenden Ende dieser Geschichte die Basileia Gottes das Imperium Romanum und der Kyrios Christus den Caesar ablösen wird.

⁷⁹ Daß Lukas von einer Zeit der Heiden weiß, die ein Ende haben wird, belegt Lk 21.24; die einzige Stelle des Doppelwerkes, die Heiden und politische Herrschaft identifiziert.

⁸⁰ Alle Belege von παρρησιάζειν (9.27, 28; 13.46; 14.3; 18.26; 19.8; 26.26) und παρρησία (2.29; 4.13, 29, 31) in der Apg beziehen sich auf freimütige Rede von Christinnen und Christen vor jüdischem Publikum. So dann wohl auch in 28.31. Und ἀκωλύτως in 28.31 bezieht sich wohl vorrangig auf die ungehinderte Predigt trotz Gefangenschaft des Paulus (vgl. 24.23 μηδένα κωλύειν).