

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg
Theologische Fakultät
Institut für Neues Testament
Lehrstuhl I
Professor Dr. Peter Pilhofer

Der ἀνὴρ Μακεδῶν – eine lukanische Kreation?
Die Frage nach der Herkunft der paulinischen Träume in
der Apostelgeschichte

Zulassungsarbeit
für das Erste Staatsexamen
Lehramt an Gymnasien
Prüfungstermin Frühjahr 2005

vorgelegt am 05.10.2004
von Holger Ibisch
13. Fachsemester
LAG Latein / Evangelische Religionslehre
Nördliche Stadtmauerstr. 22, A 2.08
91054 Erlangen

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	1
Die Christophanie in Korinth (Apg 18,9f.)	3
1. Text und Kontext	3
2. Sprachliche Analyse	4
a) ὄραμα	4
b) Weitere Begriffe	8
3. Inhaltliche Analyse	12
4. Theologische Analyse	16
Exkurs: Auf dem Weg zur paulinischen Heidenmission	18
5. Zusammenfassung	21
Die Erscheinung im Gefängnis in Jerusalem (Apg 23,11)	23
1. Text und Kontext	23
2. Sprachliche Analyse	23
3. Inhaltliche Analyse	29
4. Zusammenfassung	32
Das Rettungswunder im Seesturm (Apg 27,23f.)	33
1. Text und Kontext	33
2. Sprachliche Analyse	33
3. Inhaltliche Analyse	36
4. Zusammenfassung	42
Der ἀνὴρ Μακεδῶν in Troas (Apg 16,9f.).....	44
1. Text und Kontext	44

2. Sprachliche Analyse	44
a) Die Einleitung der Erscheinungsszene	44
b) Die Weisung des ἀνὴρ Μακεδών	47
c) Die Deutung des Traumes durch die Paulusbegleiter	49
3. Inhaltliche Analyse	52
a) Gestaltung und Aufbau der Szene	52
b) Bedeutung der Übergangsszene	53
c) Die Wir-Stellen	55
d) Die Quellenfrage des Reiseberichtes vv.6–8	57
e) Herkunft der Visionsszene	59
4. Zusammenfassung	64
Träume und ihre Deutung in der Antike	66
1. Pagane Literatur	66
2. Altes Testament	70
3. Neues Testament	71
4. Lukanisches Doppelwerk	72
a) Hellenistischer Adressatenkreis	73
b) Kontinuität im Zeugnis und in der Führungstheologie	74
Schlussbemerkung	75
Literaturverzeichnis	77
Erklärung	84

Einleitung

„Lukas der Archivar“ lautete die Überschrift eines Abschnitts in einer meiner ersten Vorlesungen zum Neuen Testament in Erlangen.¹ Davon blieben mir einige Aussagen wie z.B. „Lukas arbeitete offensichtlich in einem guten Archiv.“, „Lukas hat historisches Interesse.“ oder „Lukas ist der erste Geschichtsschreiber der Christenheit geworden.“ im Gedächtnis. Im sogenannten „Kleinen Roloff“², der damals zu den ersten Anschaffungen eines Studienanfängers zählte, wird das entsprechende Kapitel zu Lukas mit „§ 21 Das lukanische Geschichtswerk“ überschrieben. Auch nach einer näheren Betrachtung des Prooemiums des Lukas-Evangeliums (Lk 1,1–4) bestätigten sich die Eindrücke, die ich in der ersten Zeit meines Studiums gewonnen hatte. Der Autor vertritt die programmatische Auffassung, er wolle „alles von Anfang an sorgfältig erkunden“ (vgl. Lk 1,3: *παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς*) und einen „sicheren Grund der Lehre“ (vgl. Lk 1,4: *τὴν ἀσφάλειαν*) schaffen. Das Bild vom Autor Lukas als Historiker nahm somit feste Konturen an.

Im Laufe des Studiums stellte sich bei der Lektüre der Apostelgeschichte bald heraus, dass im lukanischen Bericht immer wieder Passagen auftauchen, die dem kritischen Leser alles andere als historisch erscheinen. Ich erinnere nur an die große Zahl an Reden, die etwa ein Drittel des gesamten Textbestandes ausmachen. Besonders ins Auge fielen mir auch die Träume und Erscheinungen, von denen Lukas in nicht geringer Zahl berichtet. Mein Interesse richtete sich dabei in erster Linie auf den *ἄνθρωπος Μακεδόνων* in Apg 16,9f., der Paulus im Traum erscheint und ihn nach Makedonien ruft. Es stellte sich für mich nun die Frage, was diese Abschnitte im Werk eines „Historikers“ zu suchen haben. Betrachtet man Lukas als Archivar, der mit großem Eifer über lange Zeit sorgfältig sehr viel Material zusammengetragen hat, so könn-

¹ Es handelt sich dabei um die Vorlesung „Einführung in das Neue Testament: Evangelien und Apostelgeschichte“ im Sommersemester 1999 gehalten von Dr. Theo K. Heckel.

² Vgl. JÜRGEN ROLOFF, Einführung in das Neue Testament, Stuttgart 1995. „Kleiner Roloff“ wurde das Büchlein liebevoll genannt, weil es sich um eine der kleinen, gelben Reclam-Ausgaben handelte.

te man zu dem Schluss kommen, dem Sammler lagen bei seiner Recherche Paulus-Traditionen vor, die von diesen Träumen berichteten. Der Historiker habe aus diesem Grund die gesammelten Traditionen bewahrt und in sein Werk aufgenommen. Zwangsläufig wurde dabei eine zweite Frage aufgeworfen: Auf welche Art und Weise hat Lukas sein Material bearbeitet? Wie weit griff er in seine Vorlagen ein? Oder sind manche Szenen gar eine lukanische Kreation?

Im fortgeschrittenen Teil des Studiums musste ich deshalb mein Bild von Lukas, dem Archivar, korrigieren und besser von Lukas, dem Redaktor, sprechen. Wie sich bald herausstellte, ist die Redaktionsarbeit des Lukas deutlich komplexer als es anfangs schien. Die Herkunft des ἀνὴρ Μακεδών konnte ohne genauere Untersuchung der Szene nicht geklärt werden.

Im Rahmen der vorliegenden Zulassungsarbeit soll daher dieser Fragestellung nachgegangen werden. Bevor jedoch Apg 16,9f. näher beurteilt werden kann, müssen weitere Visionen der Apostelgeschichte in den Blick genommen werden, um die lukanische Redaktionsarbeit bzgl. Träumen und Visionen umfassender einschätzen zu können. Von dieser Fragestellung ausgehend sollen zunächst die drei folgenden paulinischen Träume in der Apostelgeschichte genauer beleuchtet werden. Es handelt sich dabei um Apg 18,9f., die Christophanie in Korinth, um Apg 23,11, die Erscheinung im Gefängnis in Jerusalem und um Apg 27,23f., das Rettungswunder im See Sturm. Das Bekehrungserlebnis (Apg 9,1–22) und die Tempelvision (Apg 22,17–21) können im Rahmen dieser Arbeit nicht auf diese Frage hin untersucht werden.

Methodisch orientieren sich die Untersuchungen an den Vorgaben von WEISER, der die Textpassagen redaktionskritisch nach *Textzusammenhang*, *Akzente spezifisch lukanischer Theologie* und *Sprachstil* betrachtet hat.³ In der sprachlichen Analyse soll der Frage nachgegangen werden, ob sich hinter dem Wortlaut irgendein Hinweis auf eine Tradition oder gar eine Quelle verbirgt. Zu diesem Zweck wird jedes einzelne Wort genauer geprüft. Die theologischen Akzente werden teils aus dem Textzusammenhang, teils aus den sprachlichen Beobachtungen erschlossen oder auch in einem eigenen Abschnitt behandelt. Die Gliederung der Abschnitte ergibt sich demnach aus der jeweiligen Textstelle.

³ Vgl. ALFONS WEISER: Die Apostelgeschichte. Band 1: Kapitel 1–12; Band 2: Kapitel 13–28, ÖTK 5/1.2, Gütersloh und Würzburg 1981/1985; hier Bd. 2, S. 410.

Die Christophanie in Korinth (Apg 18,9f.)

1. *Text und Kontext*

9 Εἶπεν δὲ ὁ κύριος ἐν νυκτὶ δι' ὀράματος τῷ Παύλῳ· μὴ φοβοῦ, ἀλλὰ λάλει καὶ μὴ σιωπήσης, **10** διότι ἐγὼ εἰμι μετὰ σοῦ καὶ οὐδεὶς ἐπιθήσεται σοὶ τοῦ κακῶσαί σε, διότι λαὸς ἐστὶ μοι πολὺς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ.

9 Es sprach aber der Herr durch eine Erscheinung in der Nacht zu Paulus: Fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht! **10** Denn ich bin mit dir, und niemand soll sich unterstehen, dir zu schaden; denn ich habe ein großes Volk in dieser Stadt.

Die Visionsszene steht etwa in der Mitte des Textabschnitts, der den Aufenthalt des Paulus in Korinth behandelt (Apg 18,1–17). Paulus kam direkt von Athen nach Korinth und traf dort das Ehepaar Aquila und Priszilla, bei denen er in der Anfangszeit Unterkunft und Arbeit fand. Zu dieser Zeit lehrte Paulus zwar schon in der Synagoge, konnte sich aber erst nach Ankunft seiner Begleiter Silas und Timotheus vollständig auf die Verkündigung konzentrieren. Durch seine Predigt geriet Paulus bald in Konflikt mit den Juden und kam schließlich bei dem Gottesfürchtigen Titius Justus in einem Haus neben der Synagoge unter. Nachdem Krispus, der Vorsteher der Synagoge, mit seinem ganzen Haus zum Glauben gekommen war und auch viele andere Korinther sich hatten taufen lassen, hatte Paulus in der Nacht eine Erscheinung. Im Anschluss daran erfährt der Leser, dass sich Paulus anderthalb Jahre in Korinth aufhielt. Einen Abschluss findet die Episode im Konflikt mit den Juden vor dem Statthalter Gallio.

2. Sprachliche Analyse

a) ὄραμα

Im Neuen Testament wird ὄραμα ausschließlich im Singular verwendet. Außer in Mt 17,9, wo Jesus den Jüngern Petrus, Jakobus und Johannes nach seiner Verklärung die Weisung gibt, niemandem von dieser Erscheinung zu erzählen (μηδενὶ εἶπητε τὸ ὄραμα), findet sich das Wort nur in der Apostelgeschichte, und zwar an insgesamt elf Stellen:⁴

- *Die Erzählung vom brennenden Dornbusch innerhalb der Stephanus-Rede*
7,31 ὁ δὲ Μωϋσῆς ἰδὼν ἐθαύμαζεν τὸ ὄραμα

- *Der Herr erscheint dem Hananias und berichtet ihm von der Erscheinung, die Saulus bei seiner Bekehrung hatte.*

9,10 εἶπεν πρὸς αὐτὸν ἐν ὀράματι ὁ κύριος
(9,12 εἶδεν ἄνδρα [ἐν ὀράματι] Ἀνανίαν ὀνόματι)⁵

- *Dem Hauptmann Kornelius erscheint ein Engel Gottes am Tage.*

10,3 <Κορνήλιος> εἶδεν ἐν ὀράματι φανερώς ... ἄγγελον τοῦ θεοῦ

- *Petrus erscheinen verschiedenen Tiere in einem Leinentuch. Dabei hört er eine Stimme. Später erzählt Petrus von seiner Erscheinung.*

10,17 ὡς δὲ ἐν ἑαυτῷ διηπόρει ὁ Πέτρος τί ἂν εἴη τὸ ὄραμα ὃ εἶδεν

10,19 τοῦ δὲ Πέτρου διενθυμουμένου περὶ τοῦ ὀράματος

11,5 εἶδον ἐν ἑκστάσει ὄραμα, καταβαῖνον σχεῦός τι

- *Ein Engel befreit Petrus aus dem Gefängnis.*

12,9 ἐδόκει δὲ ὄραμα βλέπειν

⁴ Vgl. KURT ALAND: Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament, Band 1,1.2, Berlin 1983, S. 991.

⁵ Einige Textzeugen, vor allem der Mehrheitstext der Koine, stellen die Wortreihenfolge um. Die oben abgedruckte Lesart haben B, C und 1176. Wahrscheinlich ist aber die kürzere Textvariante εἶδεν Ἀνανίαν ὀνόματι die ursprüngliche. Vgl. dazu auch GERHARD SCHNEIDER: Die Apostelgeschichte. I. Teil: Einleitung. Kommentar zu Kap. 1,1–8,40. II. Teil: Kommentar zu Kap. 9,1–28,31, HThK V 1.2, Freiburg/Basel/Wien 1982; hier Bd. 2, S. 21, Anm. 1. Mit ἐν ὀράματι wurde die Wendung aus Apg 9,10 wieder aufgegriffen und nachträglich in den Text eingefügt. Daher ist dieses Beispiel in Klammern gesetzt worden.

- *Der Ruf nach Makedonien*

16,9 ὄραμα διὰ [τῆς]⁶ νυκτὸς

16,10 ὡς δὲ τὸ ὄραμα εἶδεν

- *Der Herr erscheint Paulus in der Nacht in Korinth.*

18,9 εἶπεν δὲ ὁ κύριος ἐν νυκτὶ δι' ὀράματος τῷ Παύλῳ

Lukas verwendet ὄραμα immer in der Bedeutung „Vision, Erscheinung“, wobei ἐν ὀράματι in Apg 9,10.12; 10,3 und δι' ὀράματος in Apg 18,9 „mehr formal die visionäre Art des Vorgangs betonen, während sonst mehr inhaltlich der Vorgang als Ganzes gemeint ist.“⁷ Kein anderer neutestamentlicher Autor – von der Ausnahme in Mt 17,9 abgesehen – gebraucht Formulierungen mit ὄραμα. Matthäus schreibt eher κατ' ὄναρ, wofür sechs Belege zu nennen sind: 1,20; 2,12.13.19.22; 27,19, die sich ausschließlich bei Matthäus und sonst nirgends finden lassen.⁸ ὄραμα fehlt außerdem in der alten urchristlichen Überlieferung und bei den Apostolischen Vätern.⁹ Aufgrund dieses einseitigen Bestandes muss man davon ausgehen, dass das Wort eine lukianische Vorzugsvokabel ist.

ὄραμα bezeichnet im paganen Gebrauch zunächst neutral „that which is seen, visible“¹⁰, war aber später *terminus technicus* für „Vision“. Ein Blick auf eine in der Antike geläufige Einteilung von Träumen macht dies deutlich. Artemidor von Daldis aus dem 2. Jh. n.Chr. beschreibt die Terminologie folgendermaßen:¹¹

Mantische Träume sind:

(1) ὄνειροι:

⁶ Zur Textkritik siehe S. 45.

⁷ Vgl. ALBRECHT OEPKE: Art. ὄραμα, in: ThWNT V (1954), S. 372,26–28.

⁸ Vgl. zu den inschriftlichen Belegen von κατ' ὄναρ vgl. JENS BÖRSTINGHAUS: Unbekannte Götter, in: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel [WUNT 145], hg. v. Peter Pilhofer, Tübingen 2002, S. 31, besonders Anm. 28.

⁹ Vgl. HANS-WERNER BARTSCH: Art. ὄραμα, in: EWNT II (1981), Sp. 1285f.

¹⁰ Vgl. HENRY GEORGE LIDDELL/ROBERT SCOTT/HENRY STUART JONES [Hg.]: A Greek-English Lexicon (mit einem Supplement ed. by E.A. Barber), Oxford 1968 (Nachdr. 1977), S. 1244.

¹¹ Artemidors Einteilung zitiert nach GREGOR WEBER: Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike [Hist./Einzelschriften, Bd. 143], Stuttgart 2000, S. 40f. Zum griechischen Text vgl. ROGER A. PACK [Hg.]: Artemidori Daldiani Onirocriticon libri V [BiTeu], Leipzig 1963; hier besonders Kap. 1,1f.

- θεωρηματικοί (unverschlüsselte)
- ἀλληγορικοί (verschlüsselte)
- (2) ὄραματα (klare Vision im Schlaf)
- (3) χρηματισμοί (Orakeltraum)

Nicht mantische Träume sind:

- (4) ἐνύπνια (Wunschträume, Tagesreste)
- (5) φαντάσματα (reine Illusion)

Deutungsrelevant sind nach ARTEMIDOR ausschließlich die mantischen Träume; die ἐνύπνια und φαντάσματα¹² sind ohne Nutzen und Bedeutung, da sie zufällig entstehen.

Die beschriebenen Grundschemas besaßen keine Verbindlichkeit. So gab es keine einheitliche Form, die von allen Autoren benutzt wurde.¹³ Nicht jeder Autor entwickelte jedoch eine eigene Terminologie. Es verhielt sich eher so, dass die Begriffe in vielen Fällen sehr unscharf gefasst waren. ὄναρ betont im Gegensatz zu ὕπαρ, dem Wachzustand, „die gesamte nächtliche Erfahrung im Schlaf“¹⁴. ὄνειρος (lat. *somnium*) hebt auf die Erfahrung mit einer Traumfigur ab. ἐνύπνιον (lat. *insomnium*) drückt aus, dass der Traum während des Schlafes stattfindet. „[M]it ὄψις oder ὄραμα (lat. visio oder visum) kommt dem Vorgang des Sehens Priorität zu.“¹⁵ Die letzten beiden Begriffe beschränken sich aber nicht alleine auf Träume, sondern werden bspw. im Lateinischen meist erst durch Hinzufügungen wie *in somnis*, *in quietem* oder *per quietem* präzisiert, „um den Zustand des Schlafes bzw. metonymisch auch den Traum selbst anzuzeigen“¹⁶.

Aufgrund der Beobachtungen im paganen Gebrauch von ὄραμα fällt auf, dass auch Lukas ähnlich mit diesem Wort umgeht. Er entwickelt keine eigene Terminologie in dem Sinne, dass er alle Erscheinungen, von denen er in seinem Doppelwerk berichtet, in unterschiedliche Kategorien einteilt – weitere Begriffe wie bspw. ὄνειρος oder χρηματισμός werden weder bei Lukas noch in den übrigen neutestamentlichen Schriften gebraucht (einzige Ausnahme:

¹² Im Neuen Testament findet sich φάντασμα in der Erzählung vom Seewandel Jesu: Mk 6,49 und Mt 14,26. Beachtenswert ist, dass Lukas diese Geschichte nicht berichtet.

¹³ Vgl. GREGOR WEBER, a.a.O., S. 41. Macrobius gibt in seinem *Commentarius in Somnium Scipionis* ein ähnliches Schema wieder.

¹⁴ Vgl. GREGOR WEBER, a.a.O., S. 32.

¹⁵ Vgl. GREGOR WEBER, a.a.O., S. 32.

¹⁶ Vgl. GREGOR WEBER, a.a.O., S. 32, Anm. 20.

χρηματισμός in Röm 11,4) – oder den Begriff ὄραμα als *terminus technicus* konsequent auf alle Erscheinungen anwendet: Von allen 21 Erscheinungsszenen¹⁷ im lukanischen Doppelwerk weisen nur sieben das Wort ὄραμα auf. Die Christuserscheinungen (Lk 24,13–35.36–51) sind sicher nicht als ὀράματα gedacht, aber bei den übrigen Fällen, bspw. den beiden letzten Erscheinungen vor Paulus (Apg 23,11 und 27,23f.), kann man sicher von dem gleichen Sachverhalt ausgehen, der auch mit ὄραμα hätte bezeichnet werden können.

In der LXX wird ὄραμα 43-mal gebraucht, darunter 7-mal bei Jes. Bspw. steht ὄραμα in Gen 15,1; 46,2; in Num 12,6 und bei Dan „für das Geschehen des Wortes an Abraham bzw. Jakob“¹⁸ oder in Dtn 4,34; 26,8; 28,34.67 für „die Machttaten des Herrn“¹⁹. Inhaltlich sind die Gesichte bei Jes „Wortoffenbarungen“²⁰, ebenso wie bei Dan und in den späteren alttestamentlichen Apokalypsen.

In funktionaler Bedeutung für die Weisung des Herrn steht ὄραμα auch im Neuen Testament (Apg 9,10.12; 10,3; 18,9). Eine ähnliche Verwendung wie in den Apokalypsen findet sich bei der Petrus-Vision (Apg 10,17.19; 11,5). Der Gebrauch von ὄραμα in der Apostelgeschichte ist „durchgehend von dem der LXX bestimmt“²¹, außer Apg 12,9, wo die Vokabel als Gegensatz zur Wirklichkeit verstanden wird.

* * *

Lukas hat das Wort ὄραμα vermutlich von sich aus in den Text eingebracht und verwendet es an vielen Stellen in der Apostelgeschichte. Man kann nicht davon ausgehen, dass Lukas den Begriff deshalb aufnahm, weil er ihn in seinen Quellen vorfand. Er baut keine für die gesamte Apostelgeschichte ver-

¹⁷ Gemeint sind alle Stellen, an denen ein göttliches Wesen in irgendeiner Weise in Erscheinung tritt. Auch die Erscheinungen des Auferstandenen sind mitgezählt: Lk 1,11–20; 1,26–38; 2,9–15; 3,21f.; 9,34f.; 22,43; 24,4–7; 24,13–35; 24,36–51; Apg 1,10–11; 5,19–20; 7,31; 9,3–9; 9,10–12; 10,3–8; 10,9–16; 12,7–11; 12,23; 13,2; 16,9f.; 18,9f; 23,11; 27,23f. WIKENHAUSER hat eine deutlich kürzere Liste. Siehe dazu S. 71f.

¹⁸ Vgl. HANS-WERNER BARTSCH: Art. ὄραμα, in: EWNT II (1981), Sp. 1285f.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Eine Relativierung bzw. sogar das völlige Ausschalten des visuellen Aspektes aufgrund dieses Gebrauchs in der LXX will MICHAELIS auch für das Neue Testament sehen (vgl. WILHELM MICHAELIS: Art. ὀράω, in: ThWNT V, S. 350f.). Eine solche Vermutung „stellt die wirklichen Verhältnisse doch auf den Kopf“ (vgl. ERNST HAENCHEN: Die Apostelgeschichte [KEK 3], Göttingen ¹⁶1977, S. 470, Anm. 1).

²¹ Vgl. HANS-WERNER BARTSCH: Art. ὄραμα, in: EWNT II (1981), Sp. 1286.

bindliche Terminologie auf, mit deren Hilfe er die ὄραμα-Erscheinungen von anderen hätte abgrenzen wollen. Er macht durch den Gebrauch oder den Verzicht auf die Vokabel keine qualitative Unterscheidung zwischen den einzelnen Erscheinungsszenen. Wenn Lukas ὄραμα zum Einsatz bringt, dann wohl eher aus sprachlichen Gründen, um die Art und Weise zu betonen, nämlich das Sehen einer Erscheinung, auf die sich die Offenbarung vollzog. Ob sich Lukas dabei eher in hellenistischer Tradition oder in der der LXX sah, kann an dieser Stelle noch nicht entschieden werden. Festgehalten werden kann jedoch eine klare Affinität zum Wortbestand der LXX.

b) Weitere Begriffe

Die vorwiegend in den Missionsreden der Apostelgeschichte verwendete Sprache hat einen „ausgesprochen ‚semitischen‘, der Sprache des Alten Testaments verwandten Klang“²². Da diese Beobachtungen vor allem für den ersten Teil der Apostelgeschichte (Kap. 1–15) gemacht wurden, wurde in der Vergangenheit die These aufgestellt, Lukas habe gerade in diesem Teil seines Werkes eine aramäische Urschrift als Quelle benutzt.²³ Wie aber später HAENCHEN zeigte,²⁴ hat Lukas in diesem ersten Teil der Apostelgeschichte „ganz selbständig und weithin, in den Reden jedenfalls, ohne Rückgriff auf Quellen formuliert“²⁵. Es handelt sich bei den „Semitismen“ nicht um Relikte aus einer ursprünglichen Quelle oder einen „Rückgriff auf vorgegebene Traditionen“²⁶, sondern um eine ganz bewusst von Lukas gewählte Anlehnung an eine bestimmte Sprachform. Da man nunmehr in der Forschung von keiner Urquelle oder Tradition, sondern lediglich von Anklängen an die Sprache der LXX ausgeht, bezeichnet PLÜMACHER diese als „Septuagintismen“. Lukas hat mit Hilfe der LXX seine Erzählung „biblisch gefärbt“²⁷.

Im zweiten Teil der Apostelgeschichte findet sich dieser biblische, von der LXX her kommende Stil nur noch gelegentlich, in einem „für einen christlichen Schriftsteller nicht ungewöhnliche[n] Maß[e]“²⁸. Er wird zwar nicht

²² Vgl. ECKHARD PLÜMACHER: Lukas als hellenistischer Schriftsteller. Studien zur Apostelgeschichte [StUNT 9], Göttingen 1972, S. 39.

²³ Vgl. ECKHARD PLÜMACHER, a.a.O., S. 39. PLÜMACHER referiert die Hypothese von TORREY aus der Forschungsgeschichte.

²⁴ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 72–80.

²⁵ Vgl. ECKHARD PLÜMACHER, a.a.O., S. 39.

²⁶ Ebd.

²⁷ Vgl. ECKHARD PLÜMACHER, a.a.O., S. 40.

²⁸ Vgl. ECKHARD PLÜMACHER, a.a.O., S. 39.

mehr in der Häufigkeit angewendet wie im ersten Teil, aber an besonders pointierten Stellen treten Septuagintismen dennoch auf. Dann sind sie laut PLÜMACHER auf „besondere Gründe zurückzuführen, etwa ... wenn sonst der erhöhte Herr oder ein himmlischer Bote redet“²⁹.

Die Botschaft, die Paulus in Apg 18,9f. erhält, ist in wörtlicher Rede wiedergegeben. Der erste Teil umfasst eine zweiteilige Aufforderung, im zweiten Teil folgt eine doppelte Begründung,³⁰ die jeweils mit *διότι* eingeleitet wird. Die Sprache der Verheißung ist ganz biblisch stilisiert.³¹ Einige Teile davon, die Einleitung *μη φοβοῦ* und der erste Teil der folgenden zweiteiligen Begründung *μετὰ σοῦ εἰμι*, lehnen sich fast wörtlich an LXX-Aussagen an. Vergleichbare Beispiele sind:³²

Jer 1,8 *μη φοβηθῆς ἀπὸ προσώπου αὐτῶν, ὅτι μετὰ σοῦ ἐγώ εἰμι*

Jes 41,10 *μη φοβοῦ, μετὰ σοῦ γάρ εἰμι*

Jes 43,1f. *μη φοβοῦ, ὅτι ἐλυτρώσάμην σε· ... μετὰ σοῦ εἰμι*

Jes 43,5 *μη φοβοῦ, ὅτι μετὰ σοῦ εἰμι*

Es gibt zwei Möglichkeiten, die Verbindung mit Aussagen aus dem AT herzustellen. „Fürchte dich nicht!“ ist „uralte Beschwichtigungsformel bei Epiphantien“³³ und an vielen Stellen als Einleitung der Szene gebraucht. Aus dieser Interpretation könnte man schlussfolgern, dass Lukas die alttestamentlichen Wendungen als *topoi* in seine Erscheinungsszene integriert hat.

Ein zweiter Aspekt scheint den Sachverhalt noch klarer zu beleuchten. Es handelt sich nicht bloß um die übliche Anredeformel an den Erschei-

²⁹ Vgl. ECKHARD PLÜMACHER, a.a.O., S. 48; hier besonders Anm. 66, wo Apg 18,9f. als Beispiel genannt wird.

³⁰ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI: Die Apostelgeschichte [RNT], Regensburg 1994, S. 659.

³¹ Vgl. JÜRGEN ROLOFF: Die Apostelgeschichte [NTD 5], Göttingen 1981, S. 272; WALTER SCHMITHALS: Die Apostelgeschichte des Lukas [ZBK NT 3,2], Zürich 1982, S. 169.

³² Alle LXX-Stellen werden zitiert nach ALFRED RALPHS [Hg.]: Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, 2 Bde., Stuttgart 1935 (Nachdr. in einem Band 1979).

Die Passage erinnert auch an Dtn 31,6 und Jos 1,9.

³³ Vgl. HUGO GRESSMANN: Die literarische Analyse Deuterocesajas, in: ZAW 34 (1914), S. 254–297; JOACHIM BEGRICH: Das priesterliche Heilsorakel, in: ZAW 52 (1934), S. 81–92; HANS CONZELMANN: Die Apostelgeschichte [HNT 7], Tübingen ²1972, S. 115; GOTTFRIED SCHILLE: Die Apostelgeschichte des Lukas [ThHK 5], Berlin 1983, S. 365.

Vgl. als weitere Beispiele auch Hdt. 1,9; Aristoph. ran. 1092.

Lukas verwendet die Formel ähnlich auch an anderen Stellen: Lk 1,13.30; 2,10 (pluralisch); 5,10; 8,50; 12,32; Apg 27,24.

nungsempfänger, sondern um einen besonderen Zuspruch an den berufenen Propheten³⁴ oder den Gottesknecht³⁵. Betrachtet man die von Lukas eingesetzten Wendungen aus dieser Perspektive, so kann man sagen, dass Paulus hier eine „Bestätigung seiner Berufung“³⁶ aus Apg 9,15 erfährt.

Der zweite Teil der Aufforderung „Rede und schweige nicht!“ ist ebenfalls diesem Zusammenhang zuzuordnen. Die Doppelformel *λάλει καὶ μὴ σιωπήσης* hat zwar keine wörtliche Parallele in der LXX, steht aber inhaltlich den angeführten alttestamentlichen Berufungsszenen sehr nahe. Auch dort resultiert aus der Beistandszusage die Aufforderung, ohne Furcht zu predigen, was in Jer 1,7 sogar mit demselben Wort *λαλέω* ausgedrückt wird.³⁷

λαλέω umfasst ein großes Bedeutungsspektrum und beschränkt sich nicht auf das einfache „sprechen“. Als häufige idiomatische Wendung begegnet *λαλεῖν τὸν λόγον* im Sinne von „predigen, verkünden“³⁸, so auch bspw. Apg 4,29.31; 8,25; 11,19; 13,46; 14,25; 16,6.32.³⁹ Die Zusammenstellung des Gegensatzpaares *λαλέω* und *σιωπάω* findet sich in dieser Kombination im Neuen Testament nur noch in Lk 1,20 und ist auf jeden Fall eine lukanische Bildung.⁴⁰

Die erste Begründung innerhalb der Worte des Herrn in Apg 18,9f. um-

³⁴ Vgl. dazu besonders die oben genannte Stelle in Jer 1,8, die im Kontext der Berufung Jeremias steht; außerdem davor die Jer 1,5 erwähnte „Prädestination vom Mutterleib an“, die sich bei Paulus (Gal 1,15) widerspiegelt.

³⁵ Vgl. dazu oben Jes 41,10. Auch die Beistandsformel ist Bestandteil vieler Berufungserzählungen, wie die oben angeführten LXX-Zitate zeigen.

³⁶ Vgl. RUDOLF PESCH: Die Apostelgeschichte. 1. Teilband: Apg 1–12; 2. Teilband: Apg 13–28 [EKK V 1.2], Zürich/Einsiedeln/Köln/Neukirchen-Vluyn 1986; hier Bd. 2, S. 149; JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 659.

³⁷ Jer 1,7: *κατὰ πάντα, ὅσα ἐὰν ἐντελώμαί σοι, λαλήσεις*. Vgl. weiter Jer 1,9.17 und Jes 41,11; 49,2.

³⁸ Vgl. HANS HÜBNER: Art. *λαλέω*, in: EWNT II (1981), Sp. 828.

³⁹ Vgl. KURT ALAND, a.a.O., S. 717f.

⁴⁰ Der Wechsel zwischen Präsens und Aorist bei den Imperativen kann nach der klassischen Grammatik erklärt werden. Vgl. EDUARD BORNEMANN/ERNST RISCH: Griechische Grammatik, Frankfurt am Main/Berlin/München 1973; hier § 227 (S. 232f.) unter dem Punkt „voluntativer Konjunktiv“, und weiter unter „c) prohibitiv mit der Negation *μὴ* zum Ausdruck eines an eine zweite ... Person gerichteten *Verbots* ... , aber nur als Konjunktiv des *Aorists* im Sinne des verneinten Imperativs“. Dabei ist der punktuelle, ingressive Aspekt des *Aorists* zu beachten, siehe § 218: „*Μὴ μοι θορυβήσητε Fangt mir nicht an zu lärmen!*“

HAENCHEN meint zwar, man solle Lukas „solche klassischen Feinheiten“ nicht zutrauen. (vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 514, Anm. 1), aber darin unterschätzt er m.E. den Verfasser.

fasst den schon oben behandelten Zuspruch μετὰ σοῦ εἶμι, der im Weiteren insofern konkretisiert wird, als der Herr dem Erscheinungsempfänger Schutz vor Schaden zusagt. Dies wird mit dem Wort κακῶω ausgedrückt, das ebenfalls häufig in der LXX Verwendung fand. Es bedeutet fast durchgängig „Übles antun, mißhandeln, Schaden zufügen“⁴¹. Mit κακοῦν wird in der LXX das Schicksal der Israeliten bezeichnet.⁴² Im Neuen Testament steht κακῶω außer in 1 Petr 3,13 nur noch in der Apg: das Leiden Israels in Ägypten (Apg 7,6.19), das Leiden der christlichen Gemeinde unter der jüdischen Verfolgung (Apg 12,1; 14,2) und die Gefahr einer Verfolgung des Paulus (Apg 18,10).⁴³ Lukas verwendet κακῶω also im Sinne der LXX für Schaden, der der Gemeinde oder deren Mitgliedern zugefügt werden könnte. Aufgrund dieses programmatischen Einsatzes des Begriffs muss man festhalten, dass auch dieses Wort von Lukas bewusst in alttestamentlichem Duktus in den Text eingebracht wurde.

ἐπιτίθεμαι heißt hier „nachstellen, angreifen“⁴⁴ und wird zusammen mit dem Infinitiv Aorist κακῶσαί gebraucht. Die Konstruktion eines substantivierten Infinitivs des Zweckes entspricht der klassischen Grammatik.⁴⁵ Eine ähnliche Konstruktion findet sich auch in Gen 43,18 in der LXX.⁴⁶ Auch hier folgt dem ἐπιτίθεμαι der Genitiv des substantivierten Infinitivs Aorists τοῦ κακῶσαί. Ob Lukas diesen Sprachgebrauch der LXX kennt und bewusst aufgenommen hat oder die Wendung ganz klassisch erklärt werden muss, ist nicht entscheidbar. Die bisher festgemachten Parallelen zur LXX lassen eher Ersteres vermuten.

In der zweiten Begründung, der Herr habe ein großes Volk in dieser Stadt, fällt besonders das Wort λαός auf. LOHFINK hat gezeigt, dass mit diesem Wort die lukanische Ekklesiologie zu verbinden ist. Lukas setzt λαός in Apg 2–6 22-mal ein, ähnlich häufig wie am Ende des Evangeliums in Lk 19–23.⁴⁷ Er verfolgt damit ein Kontinuitätsprinzip: das Volk, das sich vor

⁴¹ Vgl. WALTER GRUNDMANN: Art. λαλέω, in: ThWNT III (1938), S. 485.

⁴² Ebd.

⁴³ Vgl. WALTER GRUNDMANN, a.a.O., S. 485,25–27.

⁴⁴ Vgl. WALTER BAUER: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, 6. völlig neu bearbeitete Auflage, hg. v. Kurt Aland und Barbara Aland, Berlin/New York 1988, Sp. 613f.; hier Art. ἐπιτίθεμαι.

⁴⁵ Vgl. EDUARD BORNEMANN/ERNST RISCH, a.a.O., § 236 (S. 242), Anm. 1: Vor allem im späteren Griechisch „drückt der *bloße Genetiv* des substantivierten Infinitivs den Zweck aus“.

⁴⁶ Vgl. WALTER BAUER, a.a.O., Sp. 613; hier Art. ἐπιτίθεμαι.

⁴⁷ Vgl. GERHARD LOHFINK: Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen

der Passion um Jesus sammelte, ist dasselbe, das nun um den Kreis der Aposteln steht.⁴⁸ Für die Zeit der Sammlung der Jerusalemer Gemeinde wird die jüdische Volksmenge noch als λαός bezeichnet. „Diese konsequente terminologische Linienführung endet schlagartig mit der Stephanusgeschichte.“⁴⁹ Durch den Wechsel im Sprachgebrauch in den übrigen 22 Kapiteln der Apostelgeschichte signalisiert Lukas die Scheidung Israels. „Das gläubige Israel wird zur Kirche, das ungläubige Israel wird zum Judentum.“⁵⁰ Der Terminus λαός wird jetzt nicht mehr exklusiv auf Israel als Gottesvolk, sondern auf die Kirche selbst angewandt.

In Apg 18,9f. wird das Volk der Heiden in Korinth mit diesem Wort bezeichnet und damit der für das alttestamentliche Gottesvolk reservierte Begriff auf eine Kirche übertragen, die auch aus Heiden besteht. Durch ἐστὶ μοι wird tatsächlich ein gewisses Eigentumverhältnis, in dem die Gläubigen dieser Stadt zum Herrn stehen, ausgedrückt, wie es auch schon aus dem AT bekannt ist. Paulus erhält damit den Auftrag, die Sammlung des Gottesvolkes unter den Heiden, hier speziell in Korinth, fortzuführen.⁵¹

3. Inhaltliche Analyse

Man hat immer wieder gewisse erzählerische Spannungen im Text der Korinth-Episode festgestellt: (1) v.4 passt nicht gut zu v.5.⁵² (2) Nachdem in v.6 eine radikale Trennung vom Judentum postuliert wird, geht Paulus in v.7 zu dem Gottesfürchtigen Titius Justus, bei dem eine Nähe zum Judentum nicht von der Hand zu weisen ist. Trotz des Bruchs gibt sich Paulus nach

Ekklesiologie [StANT 39], München 1975, S. 49.

⁴⁸ Vgl. GERHARD LOHFINK, a.a.O., S. 47f. Auch die Tatsache, dass sich das Geschehen am selben Ort, nämlich in Jerusalem, fortsetzt, unterstreicht das lukanische Kontinuitätsanliegen.

⁴⁹ Vgl. GERHARD LOHFINK, a.a.O., S. 57.

⁵⁰ Vgl. GERHARD LOHFINK, a.a.O., S. 58.

⁵¹ JERVELL relativiert den für Lukas theologisch so bedeutenden Begriff λαός völlig, wenn er behauptet, λαός habe hier nicht „die gewöhnliche Bedeutung »Gottesvolk« [...], sondern meint offenbar eine große Volksmenge.“ (vgl. JACOB JERVELL: Die Apostelgeschichte [KEK 3], Göttingen 1998, S. 461, Anm. 315.) JERVELL hat bei seiner Lektüre scheinbar den Wechsel in der Verwendung von λαός (von Israel auf die Heiden) völlig übersehen.

⁵² Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 247; HANS CONZELMANN, a.a.O., S. 114.

wie vor mit Juden ab.⁵³ (3) Unverständlich erscheint auch in v.8b, warum die Taufe des Juden Krispus eine Bekehrungswelle auch unter den Heiden in Korinth auslösen konnte.⁵⁴ (4) Schließlich hat man die Visionsszene in v.9f. als Fremdkörper empfunden, weil sie schlecht zum Vorangehenden passt und an dieser Stelle eher unvermutet kommt. Denn nach der Erfolgsbilanz in v.8 wirkt die Ermunterung, die Paulus von Christus in einer Erscheinung zugesprochen wird, überraschend.⁵⁵ Darüberhinaus wirkt die Gallio-Szene wie ein Nachtrag, nachdem in v.11 die Aufenthaltsdauer des Paulus genannt wird, was fast so etwas wie einen Schlusspunkt setzt. Außerdem unterscheidet sie sich auch literarisch vom übrigen Kontext.⁵⁶

Man sah die Ursache dieser Unebenheiten in der Kompositionsarbeit des Lukas, der hier Traditionen durch redaktionelle Eingriffe zusammengearbeitet hat. Das führte zu unterschiedlichen Rekonstruktionsversuchen.

SCHMITHALS geht von einer Paulus-Quelle aus, die Lukas seit Kap. 13 benutzt. Diese Quelle beinhaltet vv.1–11; d.h. vv.9–11 müssen auch zu der Quelle gerechnet werden. V.9 schließt deshalb passend an v.8b an, weil der vorherige Missionserfolg die Feindschaft der Synagoge hervorgerufen hat. Aufgrund der drohenden Gefahr ist damit eine Ermutigung für Paulus in v.9f. an dieser Stelle notwendig. Eingeschoben wurde nur das „Schema der Synagogenpredigt“⁵⁷. Außerdem habe Lukas in diese Quelle die ganz von ihm gestaltete Gallio-Episode eingelegt, wobei er Informationen über Gallio und Sosthenes aus der profanen Überlieferung bezog.

PESCH ist der Meinung, dass die ersten drei Szenen in den vv.1–11 auf einen Quellenbericht der zweiten Missionsreise zurückgehen.⁵⁸ Lukanische Erweiterungen sieht er in den vv.5b–6 und auch in den vv.9–10, hält es aber mit SCHMITHALS für möglich, dass die vv.9–10 auch in den Duktus einer Quelle passen.⁵⁹ Die vv.12–17 stammen nach PESCH ebenfalls aus dieser Quelle, die am Ende ihres Berichts hervorhebt, „daß es den Juden in Achaia

⁵³ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 652.

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 251.

⁵⁶ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 652.

⁵⁷ Vgl. WALTER SCHMITHALS, a.a.O., S. 166. Das Schema der Synagogenpredigt findet sich an vergleichbaren Stellen: Apg 13,5.14; 14,1; 17,1.10. Es handelt sich dabei um ein von Lukas stereotyp verwendetes Schema des Verkündigungsanfanges (vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 483). Zu sprachlichen Hinweisen und lukanischen Ausdrücken vgl. auch JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 652.

⁵⁸ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 146.

⁵⁹ Ebd.

nicht – wie zuvor in den Städten Mazedoniens – gelang, Paulus mit Hilfe der Behörden zu vertreiben.“⁶⁰ Im nächsten Satz gesteht er aber ein, dass das freilich „vorzüglich in das apologetische Konzept des Lukas“⁶¹ passe.

Es ist meiner Meinung nach zunächst grundsätzlich sehr fragwürdig, wie sich PESCH und SCHMITHALS eigentlich diese Quelle vorstellen. Es ist doch absurd, sich eine Quelle zu denken, in der das Verhalten der Behörden in genau der Weise thematisiert wird, wie es uns aus der Apostelgeschichte bekannt ist. Es ist ein absolut lukanisches Anliegen, die Konfrontation von Paulus und seinen Begleitern mit den römischen Behörden aufzuarbeiten.

Darüberhinaus ist im Blick auf die hier zugrundeliegende Fragestellung die Annahme, die Quelle habe die Vision bereits enthalten, um die ungewöhnlich lange Aufenthaltsdauer zu begründen, nicht überzeugend. Selbst wenn man annimmt, dass die frühen Gemeinden schon recht bald einen regen Austausch betrieben⁶², so ist es kaum denkbar, dass die korinthische Gemeinde einen Überblick darüber hatte, wie lange sich Paulus für gewöhnlich in einer Stadt aufhielt. Die ungewöhnlich lange Dauer ergibt sich doch erst, wenn man zu recherchieren beginnt und aufgrund des zusammengetragenen Materials Vergleichsmöglichkeiten hat. Lukas hatte diese Möglichkeiten und wusste, dass Paulus im Vergleich zu anderen Städten in Korinth länger blieb. Selbst wenn man mit SCHMITHALS und PESCH eine Quelle annimmt, die sich über die gesamte zweite Missionsreise erstreckt und damit auch die Aufenthaltsdauer in anderen Städten kennt, müsste diese Quelle auf jeden Fall als literarisch und als eine in sich geschlossene Einheit gedacht werden. Wenn man dann auch noch das Verhalten der Behörden zu dieser Quelle zählt, dann enthält diese m.E. zu viele spezifisch lukanische Inhalte. Wie hat man sich dann noch die Redaktionsarbeit des Lukas vorzustellen?

Eine solche spekulative Quellenrekonstruktion kann m.E. in die Nähe der Ausleger gerückt werden, die bereits HAENCHEN kritisierte: „Alle diese Forscher haben sich die lukanische Kompositionsarbeit so gedacht, daß Lukas zwischen die unverändert übernommenen Sätze seiner Vorlage Einschübe macht, gelegentlich auch etwas fortläßt oder umstellt. Dabei hat man übersehen, daß Lukas keineswegs so mechanisch gearbeitet hat. Er hat in Wirklichkeit unsern Abschnitt in einer sehr sorgfältig abgewogenen Steigerung aufgebaut.“⁶³

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Ebd.

⁶² Vgl. JACOB JERVELL, a.a.O., S. 463.

⁶³ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 516.

HAENCHENS Gliederung ist folgendermaßen aufgebaut: einen ruhigen Anfang (vv.1–4); eine erste Steigerung mit der Ankunft der Gefährten (vv.5–7); die Bekehrung des Synagogenvorstehers Krispus, die eine Bekehrungswelle auslöst, und die Christophanie vor Paulus, die ihn zu unerschrockenem weiteren Wirken auffordert (vv.8–11); die Gallio-Episode als „Höhepunkt des Ganzen“ (vv.12–17).⁶⁴ Außerdem sind „erzählerische Ruhepunkte“ am Ende der Teilabschnitte (v. 4.7.11.17(18a)) festzumachen.⁶⁵ Die „klare Disposition“⁶⁶, die Lukas der Erzähleinheit zugrunde gelegt hat, zeigt sich des Weiteren daran, dass alle vier Teile mit einer Zeitangabe eingeleitet werden (v.1: μετὰ ταῦτα; v.5: ὥς; v.9:⁶⁷ ἐν νυκτι; v.12: Γαλλίωνος δὲ ἀνθυπάτου als temporal gebrauchter *genitivus absolutus*).⁶⁸

Diese Beobachtungen haben gezeigt, dass die Komposition vollständig auf Lukas zurückgeht und nicht bereits in einer Quelle so angelegt war. Lukas hat die Informationen, die er zur Verfügung hatte, „mosaikartig“ aneinandergefügt. „[E]ine genaue Abgrenzung und Herleitung der von Lukas verwendeten Traditionen“⁶⁹ ist zwar nicht mehr möglich, es ist aber anzunehmen, dass grundsätzlich den meisten Stellen vorlukanische Überlieferungen zugrunde liegen;⁷⁰ nur an zwei Stellen sind sicher direkte inhaltliche lukanische Ergänzungen festzumachen. Lukas hat zum einen die Trennung von der Synagoge (vv.5b–6) „seiner theologischen Konzeption gemäß ausgeführt“⁷¹, zum anderen das Traumgesicht (vv.9–10) eingeführt, „seiner Neigung entsprechend, den Gang des Geschehens durch unmittelbare himmlische Weisungen begründen zu lassen“.⁷² Auch eine Tradition für die Vision kann ausgeschlossen werden; denn es ist kaum vorstellbar, dass eine Traditi-

⁶⁴ Ebd. Vgl. dazu auch GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 248; JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 651.

⁶⁵ Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 248.

⁶⁶ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 651.

⁶⁷ ZMIJEWSKI nimmt im Gegensatz zu HAENCHEN v.8 noch zum 2. Teil.

⁶⁸ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 651.

⁶⁹ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 269.

⁷⁰ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 483–486. Zu Überlieferungen werden gerechnet: die Informationen über die Fahrt des Paulus von Athen nach Korinth, das Treffen mit Aquila und Priszilla, die handwerkliche Arbeit und die Unterkunft (wahrscheinlich aus dem Itinerar); v.7f. Lokalkolorit aus der Überlieferung; ab v.11 Traditionsgut; die vv.12–17 hat Lukas nicht erfunden, sondern gehen auf ein Einzelereignis zurück.

⁷¹ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 269. Zum Schema der Synagogenpredigt siehe Anm. 57.

⁷² Ebd. Ähnliche Stellen sind Apg 10,44; 16,9f.; 23,11; 27,23f. Vgl. dazu auch GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 364.

on darüber reflektierte, weshalb Paulus trotz erheblicher Probleme so lange in Korinth verweilte.

Die Erscheinungsszene erfüllt in der Korinth-Episode zwei Funktionen. Nachdem die Konfrontation mit den Juden in v.8 in der ausgelösten Bekehrungswelle eine enorme Steigerung erfahren hat, ist die Ermutigung, die Paulus von Christus zugesprochen wird, durchaus berechtigt. Damit wird zugleich die Gallio-Szene im Voraus beleuchtet,⁷³ und auch die göttliche Verheißung findet dort wenige Verse später ihre Erfüllung.⁷⁴

Die Vision erklärt die lange Aufenthaltsdauer. Grundsätzlich darf man jedoch – wie oben bereits gezeigt – die Diskussion darüber nicht überstrapazieren. Lukas vertritt nirgends die Vorstellung, dass Paulus – wie HAENCHEN meint – die Länder „im Fluge“⁷⁵ durchheilt.⁷⁶ Auch der Eindruck von PESCH, dass „[d]as nach den kurzen Aufenthalten in Philippi, Thessalonich und Beröa lange Verweilen in Korinth . . . den Ausdruck «Zweite Missionsreise» problematisch macht“⁷⁷, ist übertrieben. Aus dem Text ist nicht ersichtlich, dass wir die Missionsfahrten des Paulus als „Rundreisen“ im heutigen Sinn verstehen dürfen, die – wie wir es als moderne Touristen gewohnt sind – nur eine kurze Aufenthaltsdauer pro Station vorsehen. Daher muss man sich die Entstehung der vv.9–11 so vorstellen, dass Lukas die Erinnerung an die Verweildauer von anderthalb Jahren aus der Überlieferung kannte und erstmals dieser Zeitangabe die Visionsszene als Begründung vorangestellt hat.

4. Theologische Analyse

In den sprachlichen Beobachtungen konnten bereits zwei theologische Linien herausgearbeitet werden, die ebenfalls auf Lukas zurückgehen: zum einen die theologische Bedeutung von $\lambda\alpha\acute{o}\varsigma$ bei Lukas, zum anderen die Feststellung, dass es sich bei der Botschaft der Erscheinungsszene um die „Bestätigung der Berufung“ des Paulus handelt. Gerade in den jüngeren neueren Kommentaren⁷⁸ wird dies besonders hervorgehoben, wobei man den Eindruck

⁷³ Vgl. HANS CONZELMANN, a.a.O., S. 115.

⁷⁴ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 514.

⁷⁵ Ebd.

⁷⁶ Vgl. GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 365.

⁷⁷ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 148f.

⁷⁸ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 149; JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 659.

bekommt, dass den Kommentatoren gar nicht klar ist, welche Konsequenzen diese Beobachtung für die Redaktionskritik und das Verständnis der lukanischen Redaktionsarbeit hat.

Inhaltlich werden in der Weisung des Herrn zwei Aussagen gemacht: 1. Der Auftrag zur Verkündigung, und zwar bei den Heiden (durch die Zuweisung der Bezeichnung „Gottesvolk“ λαός an die Stadt Korinth), 2. Die Zusicherung von Schutz.

Wenn man den Verkündigungsauftrag, der Paulus in der Christophanie erteilt wird, in Verbindung mit dem auf die Heiden ausgeweiteten Begriff des Gottesvolkes (λαός) als Legitimation der Heidenmission versteht, stellt sich die Frage, in welcher Linie diese Szene steht. Handelt es sich wirklich nur um eine „Neuaufgabe“ der Berufungsszene aus Apg 9,15? Ein genauer inhaltlicher Vergleich ergibt, dass ein klarer Auftrag zur Heidenmission in der Berufungsszene gar nicht festzustellen ist. Paulus soll den Namen des Herrn „tragen (als Malzeichen)“ (βαστάσαι⁷⁹) „vor Heiden, vor Königen und vor den Söhnen Israels“. ἐνώπιον heißt hier „vor Augen, in Gegenwart von“⁸⁰ und bezeichnet *nicht* die Richtung „hin zu den Heiden“. Deshalb sind die meisten Übersetzungen, u.a. auch die Luther- oder die Einheitsübersetzung an dieser Stelle falsch, wenn sie schreiben: „... meinen Namen vor Völkern und Könige und die Söhne Israels tragen.“ Völlig falsch ist die Übersetzung von Klaus BERGER: „... meinen Namen den Heiden, den Königen und den Kindern Israels zu verkündigen.“⁸¹ βαστάζω heißt auf gar keinen Fall „verkündigen“!

Paulus wird zwar als „ausgewähltes Werkzeug“ (σκεῦος ἐκλογῆς) bezeichnet, dessen Zweck mit dem substantivierten Infinitiv Aorist βαστάσαι ausgedrückt wird⁸², aber das „meinen Namen tragen“ ist hier im Sinne von „Christ sein und dies offen bekennen“⁸³ zu verstehen, und nicht – wie man bei dem Stichwort „Werkzeug“ vielleicht erwartet – im Sinne eines Missionsauftrags.⁸⁴ „Die Wendung »den Namen tragen« hat in urchristlicher Sprache

⁷⁹ Vgl. WALTER BAUER, a.a.O., Sp. 274f., hier Art. βαστάζω. βαστάζω heißt eigentlich „eine Last tragen“, „c. *tragen*“ in abgeschwächter Bed., ohne d. Begriff d. Last ... Malzeichen“, vgl. auch Gal 6,17.

⁸⁰ Vgl. WALTER BAUER, a.a.O., Sp. 546, hier Art. ἐνώπιον.

⁸¹ Vgl. KLAUS BERGER/CHRISTIANE NORD: Das Neue Testament und frühchristliche Schriften, Frankfurt am Main/Leipzig 1999.

⁸² Siehe zur Grammatik Anm. 45.

⁸³ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 1, S. 226.

⁸⁴ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 151: „Man darf diesen Satz nicht aufgrund von 22,15; 26,16 vorschnell als Aussage über den missionarischen Auftrag des Paulus lesen.“

niemals den Sinn von »predigen, missionarisch verkündigen«, sondern bedeutet: durch die Taufe dem Namen Jesu Christi unterstellt sein, ihn bekennen, offen Christ sein“⁸⁵. Es liegt eben nicht die erwartete Missions-, sondern eher Märtyrertterminologie vor.⁸⁶ Betont wird hier eher das Leiden des Paulus im Namen Jesu Christi im Gegensatz zum ehemaligen Verfolger, der Leiden verursacht hat.

Um diesen „Bekenntnis-Auftrag“⁸⁷ besser einordnen zu können, ist ein Überblick über den Weg zur Heidenmission in der Apostelgeschichte bis zur Korinth-Episode (Apg 18,9f.) hilfreich.

Exkurs: Auf dem Weg zur paulinischen Heidenmission

Wir können feststellen, dass sich in der Apostelgeschichte die Legitimation zur Heidenmission erst etappenweise entwickelt und nicht in einem einzigen Schritt, etwa dem Berufungserlebnis, vollzieht. Auch die Person des Paulus, die noch Saulus genannt wird, spielt für den unvoreingenommenen Leser an der Stelle, an der die Berufung des Paulus zum ersten Mal erzählt wird, keine wirklich große Rolle. Petrus ist die entscheidende Persönlichkeit für die Handlung, die sich bis Kap. 9 um die Urgemeinde dreht.

Dass Paulus die Hauptfigur in der zweiten Hälfte der Apostelgeschichte bei der Ausbreitung des Evangeliums sein wird, ist zu diesem Zeitpunkt noch gar nicht klar. Allerdings wird dem Leser schon mitgeteilt, dass Saulus ein σκεῦος ἐκλογῆς ist, also noch eine wichtige Aufgabe übernehmen soll. Dass es sich dabei um keine lokal beschränkte Gemeindeaufgabe, sondern um etwas Übergeordnetes handelt, wird an den drei genannten Wirkungsfeldern ἐνώπιον ἐθνῶν τε καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραὴλ deutlich. Der unvoreingenommene Leser aber weiß noch nicht, was mit Saulus passieren wird, während der Leser, der den Ausgang schon kennt, in der Berufung schon den großen „Völkermissionar Paulus“ sieht. In dieser Szene reagiert Gott zunächst nur auf das, was von Saulus bereits bekannt ist. Unter seinen Verfolgungen musste die Urgemeinde leiden, jetzt muss Saulus leiden, wie der folgende v.16 (ὅσα δεῖ αὐτὸν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματός μου παθεῖν) betont.

Dass sich die Verheißung Gottes unmittelbar danach erfüllt, zeigt die darauffolgende Szene, in der Saulus in Damaskus in einen ersten Konflikt mit

⁸⁵ Ebd.

⁸⁶ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 1, S. 306; ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 1, S. 226.

⁸⁷ Aufgrund der oben gemachten Beobachtungen bezeichne ich die Szene vorerst als „Bekenntnis-Auftrag“ und nicht als „Missionsauftrag“.

den Juden⁸⁸ gerät und flüchten muss. Saulus predigt zwar in der Synagoge (9,20: ἐν ταῖς συναγωγαῖς ἐκήρυσσεν τὸν Ἰησοῦν), aber von einer Mission kann hier keine Rede sein. Die Szene „zeichnet nun das äußerlich sichtbare Ergebnis der Lebenswende des Paulus“⁸⁹.

Der nächste große Schritt ist die göttliche Legitimation der Heidenmission. Saulus gerät zunächst aus dem Blick. Entscheidender Handlungsträger ist für Lukas wieder Petrus. In der Episode um den Hauptmann Kornelius erscheint Petrus ein Leinentuch, in dem sich „unreine“ Kriechtiere befinden. Die anschließende Auseinandersetzung über den Verzehr von nach dem jüdischen Reinheitsgebot „unreinem“ Fleisch⁹⁰ ist als Allegorie zu verstehen. „Das Ineinander von Rein und Unrein, das Petrus zugemutet wird, verweist auf seinen zukünftigen Umgang mit reinen und unreinen Menschen innerhalb der gleichen Gemeinde.“⁹¹ Die Heiden sind dadurch von Gott „zur Teilhabe an der endzeitlichen Heilsgemeinde“⁹² erwählt. In Apg 10,34f. steht schließlich das Fazit, das die Heidenmission auf eine von Gott legitimierte Basis stellt.⁹³ Die Sammlung der Gottesfürchtigen unter den Heiden hat bereits in der Gegenwart begonnen, so dass die traditionelle Erwartung, die Heiden kämen erst nach Israel zum Gottesvolk,⁹⁴ in Frage gestellt wird. Erst jetzt ist eine Mission der Heiden überhaupt möglich, was zum Zeitpunkt der Berufung des Saulus theologisch noch undenkbar war.⁹⁵ Jetzt könnte der Leser schon eine klarere Vorstellung vom Zweck des sogenannten Werkzeuges Gottes bekommen.

⁸⁸ Vgl. dazu das dritte Wirkungsfeld „die Söhne Israels“ aus Apg 9,15c.

⁸⁹ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 152.

⁹⁰ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 169: „Die überwiegende Mehrzahl dieser Tiere galt für den Juden als unrein. Zum Genuß waren ihm im wesentlichen nur Paarhufer wie Schafe, Rinder und Ziegen sowie Tauben erlaubt.“

⁹¹ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 170.

⁹² Ebd.

⁹³ Apg 10,34f.: „Nun erfahre ich in Wahrheit, daß Gott die Person nicht ansieht; sondern in jedem Volk, wer ihn fürchtet und recht tut, der ist ihm angenehm.“ ἐπ' ἀληθείας καταλαμβάνομαι ὅτι οὐκ ἔστιν προσωπολήπτης ὁ θεός, ἀλλ' ἐν παντί ἔθνει ὁ φοβούμενος αὐτὸν καὶ ἐργαζόμενος δικαιοσύνην δεκτὸς αὐτῶ ἐστιν.

⁹⁴ Vgl. dazu Apg 3,26: ὑμῖν πρῶτον ἀναστήσας ὁ θεὸς τὸν παῖδα αὐτοῦ („Für euch zuerst hat Gott seinen Knecht Jesus erweckt“).

⁹⁵ Die einzige Ausnahme ist der Kämmerer aus Äthiopien, der direkt vor der Berufung des Paulus getauft wird (Apg 8,26–40). Die Szene ist als Sonderfall einzustufen. Für Lukas vollzieht sich der entscheidende Schritt erst mit Petrus. Die Erzählung vom Kämmerer deutet eine weitere missionarische Expansion an, setzt aber „die endgültige Überschreitung der Grenze zum Heidentum“ nicht voraus (vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 139).

Doch eine wirkliche Heidenmission über die geographischen Grenzen der Jerusalemer und antiochenischen Gemeinden hinaus setzt noch nicht ein. Saulus übernimmt unter Führung des Barnabas einige Gemeindeaufgaben in Antiochia (11,25–30), bringt die Gemeindekollekte nach Jerusalem und kehrt mit Barnabas wieder zurück.

Erst in Apg 13,2 wird ein größerer Schritt in Richtung Heidenmission getan. Der Heilige Geist⁹⁶ beauftragt die Gemeinde, Barnabas und Saulus „zu dem Werk auszusondern, zu dem ich sie berufen habe“ (ἀφορίσατε δὴ μοι τὸν Βαρναβᾶν καὶ Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς). Wieder wird nicht explizit gesagt, was unter dem „Werk“ zu verstehen ist. Der Leser wird aber nicht weiter im Ungewissen darüber gelassen, sondern in den beiden folgenden Kapiteln 13 und 14 ausführlich über die ersten Schritte der Ausbreitung der Predigt des Evangeliums durch Paulus und Barnabas in Kleinasien unterrichtet. In 13,9 wechselt der Name von Saulus zu Paulus, und als Paulus betritt der Protagonist „das *weltweite* Feld seines missionarischen Wirkens“⁹⁷. Schließlich vollzieht sich in 13,46 eine erste Realisierung der Verkündigung bei den Heiden. Lukas führt an dieser Stelle, an der „der bekehrte Verfolger erstmals als Zeuge Jesu Christi öffentlich vor Heiden in Erscheinung trat“⁹⁸ den Namen Paulus ein, unter dem er in der weiteren Überlieferung bekannt werden sollte.⁹⁹ Dies wird in 14,1 mit Ἰουδαίων τε καὶ Ἑλλήνων πολὺ πλῆθος („eine große Menge Juden und Griechen“) und 14,27 mit καὶ ὅτι ἤνοιξεν τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως („und [dass Gott] den Heiden die Tür des Glaubens aufgetan hat“) noch weiter hervorgehoben.

Die nächste entscheidende Station ist das Apostelkonzil in Kap. 15. Hier vollzieht sich nach der göttlichen Legitimation die weltliche institutionelle Absicherung der Mission durch die Kirchenleitung der Apostel in Jerusalem. Dabei ist wiederum Petrus das wichtige Sprachrohr des göttlichen Willens, wenn er in 15,7 auf seine erste Verkündigung bei den Heiden zurückkommt („... daß durch meinen Mund die Heiden das Wort des Evangeliums hörten und glaubten.“). Ab dem Zeitpunkt steht einer Heidenmission im großen Stile nichts mehr im Wege. Nach den ersten „Gehversuchen“ in Kap. 13–14 können Barnabas und Paulus nun zu einem größeren Projekt aufbrechen.

⁹⁶ Die Aussendung und die Handauflegung durch die Gemeinde sind keine Weihe zu einem neuen Amt auf Lebenszeit, sondern Unterstellung des zeitlich begrenzten Auftrags unter die Gnade Gottes (vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 194).

⁹⁷ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 318.

⁹⁸ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 199.

⁹⁹ Ebd.

Paulus zieht schließlich in eigener Regie nach Kleinasien (Von Barnabas hat er sich aufgrund eines Streites über den Begleiter Johannes Markus getrennt.). Nach einer kurzen „Stärkungsreise“ durch die bereits missionierten Gebiete aus Kap. 13–14 geht es in der lukanischen Darstellung schnell Richtung Westen. Jetzt sind zwar alle Grundlagen für eine umfassende Heidenmission gelegt, aber die geographische Richtung ist noch nicht klar. In einer orientierungslosen Phase (16,6–8) ist Paulus auf der Suche nach einem neuen Missionsziel. Die Suche findet ihr Ende in der nächsten Erscheinung, dem „Ruf nach Makedonien“. Paulus weiß jetzt, dass der Weg des Evangeliums nach Westen in die beiden römischen Provinzen auf griechischem Boden, Makedonien und Achaia, gehen wird.

Dem Leser ist auf den einzelnen Stationen des Paulus immer klarer gezeigt worden, was sich hinter dem $\sigma\kappa\epsilon\upsilon\omicron\varsigma$ $\acute{\epsilon}\kappa\lambda\omicron\gamma\tilde{\eta}\varsigma$ verbirgt, d.h. was Gott mit Paulus vorhat. Was jetzt selbstverständlich ist, findet in der Christophanie in Korinth nachträglich seine Erfüllung. Man sollte daher nicht von einer „Neuaufgabe“ oder „Bestätigung“ der Berufung des Paulus, sondern eher von einer nachträglichen „Entfaltung“ dessen sprechen, was unter dem $\sigma\kappa\epsilon\upsilon\omicron\varsigma$ zu verstehen ist und was von Kap. 9–18 in einer von Lukas spannungsreich angelegten Komposition etappenweise aufgedeckt wird.

Lukas gestaltet keine Einzelszene in der Form, dass sich darin der einzige entscheidende Schritt zur Heidenmission vollzieht. Eher kann man von einer theologischen Entwicklung sprechen, die Lukas in einem großen Bogen durch die gesamte Apostelgeschichte zieht.

5. Zusammenfassung

Die oben durchgeführten sprachlichen Untersuchungen in Apg 18,9f. haben gezeigt, dass sich der Wortbestand der direkten Rede entweder auf wörtliche Zitate aus der LXX oder zumindest auf eine sehr deutliche Anlehnung an diese zurückführen lässt. Die Dichte dieser Septuagintismen ist hier sogar so hoch, dass nur die Einleitung v.9a und einzelne Konjunktionen, wie $\acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha$ und zweimal $\delta\acute{\iota}\omicron\tau\iota$, und die abschließende Wendung $\acute{\epsilon}\nu$ $\tau\tilde{\eta}$ $\rho\acute{o}\lambda\epsilon\iota$ $\tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta$ nicht in den alttestamentlichen Sprachduktus fallen, sondern von Lukas bei seiner Kompositionsarbeit gebraucht wurden, um die einzelnen Elemente aneinanderzufügen. Schon allein die kunstvolle Gliederung der zweiteiligen Begründung durch die Anapher $\delta\acute{\iota}\omicron\tau\iota$ zeigt die literarische Natur der Rede. Man kann deshalb davon ausgehen, dass jedes einzelne Wort aus der

Feder des Verfassers Lukas stammt. Es kann an keinem Punkt eine Quelle ausgemacht werden, aus der einzelne Elemente des Wortbestandes erklärt werden können. Die sprachlichen Untersuchungen führten an dieser Stelle ausschließlich zur LXX, die – wie PLÜMACHER zeigt – Lukas aus eigener Motivation herangezogen hat und die nicht schon vor ihm in einer vorlukanischen Tradition ihren Niederschlag gefunden haben könnte.

Wenn es sich bei dieser Szene – wie in den theologischen Untersuchungen dargestellt – um eine *nachträgliche Entfaltung* der Berufung des Paulus handelt, dann ist es sehr schwierig, hier eine vorlukanische Quelle oder Tradition ins Spiel zu bringen.

Die Erscheinungsszene liefert weder sprachlich noch inhaltlich irgendeinen Anknüpfungspunkt, der auf eine Tradition hinweisen könnte, die in der korinthischen Gemeinde hätte erzählt werden können.

Auch der Zuspruch von Schutz und die damit verbundene Aufforderung, keine Furcht zu haben, sind keiner Tradition oder Quelle entnommen, sondern ergeben sich selbstverständlich aus den bekannten LXX-Berufungsszenen.

Es fällt schwer anzunehmen, es habe sich in Korinth eine Tradition gebildet, die darüber reflektierte, weshalb Paulus trotz erheblicher Probleme so lange in Korinth verweilte. Lukas schließt die Angabe der Aufenthaltsdauer an die Erscheinungsszene an und funktioniert damit die Zuspruchelemente, die er aus dem LXX-Material kennt, für seine Belange um. Lukas lässt damit die aus der LXX bekannten Elemente des Zuspruchs nicht weg, sondern behält sie bei, weil sie innerhalb der Korinth-Episode durchaus passende Funktionen übernehmen können. Man beachte die dargestellte lukanische Komposition mit der vorangehenden Steigerung in den vv.1–8 bis zur Zuspitzung des Konflikts und die anschließende Gallio-Episode, in der Paulus diesen Zuspruch und Schutz dringend benötigt.

Die Erscheinungsszene ist daher als gestalterisches Element des Lukas zu sehen, in der er Funktionen gebündelt hat, die zum einen innerhalb der Korinth-Episode zum Tragen kommen, zum anderen das theologische Gesamtkonzept der Heidenmission unterstützen.

Die Erscheinung im Gefängnis in Jerusalem (Apg 23,11)

1. Text und Kontext

11 Τῇ δὲ ἐπιούσῃ νυκτὶ ἐπιστὰς αὐτῷ ὁ κύριος εἶπεν· θάρσει· ὡς γὰρ διεμαρτύρω τὰ περὶ ἐμοῦ εἰς Ἱερουσαλήμ, οὕτω σε δεῖ καὶ εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι.

11 In der folgenden Nacht aber stand der Herr bei ihm und sprach: Sei getrost! denn wie du für mich in Jerusalem Zeuge warst, so mußt du auch in Rom Zeuge sein.

Die Erscheinung steht am Ende des Verhörs von Paulus durch den Hohen Rat (Apg 22,30–23,10). Nachdem sich am Ende der Szene die Parteien Sadduzäer und Pharisäer in nicht endendem Streit verloren hatten, ließ der Oberst Paulus zur Sicherheit in die Burg abführen. Hier erscheint Paulus nachts der Herr und spricht ihm Trost zu. Als die aufgebrachten Juden am nächsten Tag einen Mordanschlag gegen Paulus planen, wird er aus Jerusalem nach Caesarea weggebracht.

2. Sprachliche Analyse

Die erste sprachliche Besonderheit ist ἐπιστὰς αὐτῷ (Partizip Aorist). ἐφίστημι kommt im Neuen Testament 21-mal vor; außer in 1 Thess 5,3 und 2 Tim 4,2.4 wird das Verb nur von Lukas verwendet (Lk 7-mal, Apg 11-mal).¹⁰⁰ Das Wort wird hier in der Grundbedeutung „heraustreten, sich zu . . . jmdn.

¹⁰⁰ Vgl. HORST BALZ/GERHARD SCHNEIDER: Art. ἐφίστημι, in: EWNT II (1981), Sp. 232.

stellen“¹⁰¹ mit dem „Nebensinn des Plötzlichen“¹⁰² gebraucht. Es findet sich sehr häufig in der paganen Literatur¹⁰³ und ist als *terminus technicus* bei Epiphanien aller Art belegt.¹⁰⁴ Ein Beispiel dafür findet sich bei Herodot, *Historiae* 5,56:¹⁰⁵

ἐν τῇ προτέρῃ νυκτὶ τῶν Παναθηναίων ἐδόκει ὁ Ἴππαρχος ἄνδρα
οἱ ἐπιστάντα μέγαν καὶ εὐειδέα αἰνίσσασθαι τάδε τὰ ἔπεα·
τλῆθι λέων ἄτλητα παθῶν τετληότι θυμῷ·
οὐδεὶς ἀνθρώπων ἀδικῶν τίσιν οὐκ ἀποτίσει.

„In der Nacht vor dem Feste der Panathenaien träumte ihm, ein großer schöner Mann träte zu ihm und spräche folgende dunkle Worte:
Trag Unerträgliches, Löwe, im Tragen gewohnten Gemüte!
Nie entging der frevelnde Mensch jemals seiner Strafe.“¹⁰⁶

Bei Lk findet sich das Verb neben anderen Verwendungsmöglichkeiten, wie „im bedrohlichen Sinn *herankommen*“ (Lk 21,34) oder „*herandrängen* (mit Dat.) Apg 17,5“¹⁰⁷, vor allem mit Dativ bei Engelserscheinungen (Lk 2,9; 24,4; Apg 12,7)¹⁰⁸.

Aufgrund dieser Beobachtungen ist es wahrscheinlich, dass die sprachliche und formale Gestaltung der Einleitung in v.23a auf Lukas zurückgeht.

¹⁰¹ Vgl. WALTER BAUER, a.a.O., Sp. 668, hier Art. ἐπίστυμι.

¹⁰² Ebd.

¹⁰³ Vgl. HENRY GEORGE LIDDELL/ROBERT SCOTT/HENRY STUART JONES, a.a.O., S. 745, hier Art. ἐπίστυμι, unter „B. intr. in Med. and Pass.“, und weiter unter „esp. of dreams or visions, appear to“. Als Beispiele werden genannt: εὐδοντι ἐπέστη ὄνειρος (Hdt. 1,34); ὄναρ κεφαλήφω ἐπέστη (Hom. II. 10.496); ἐπιστᾶσα τῆς νυκτός (Isokr. 10.65); ἄγγελος ἐπέστη αὐτοῖς (Lk 2,9).

¹⁰⁴ Vgl. FRIEDRICH PFISTER: Art. Epiphanie, in: RE Suppl. IV (1924), Sp. 280.

¹⁰⁵ Zum griechischen Text vgl. CAROLUS HUDE [Hg.]: Herodoti Historiae, Oxford 1954.

¹⁰⁶ Zur Übersetzung vgl. HANS WILHELM HAUSSIG [Hg.]: Herodot. Historien, Deutsche Gesamtausgabe, übersetzt von August Horneffer, neu herausgegeben und erläutert von Hans Wilhelm Haussig, mit einer Einleitung von W.F. Otto, Stuttgart 41971.

¹⁰⁷ Vgl. HORST BALZ/GERHARD SCHNEIDER: Art. ἐπίστυμι, in: EWNT II (1981), Sp. 232.

¹⁰⁸ Vgl. HENRY GEORGE LIDDELL/ROBERT SCOTT/HENRY STUART JONES, a.a.O., S. 745. Lk 2,9 wird dort als Beispiel anführt. Siehe auch Anm. 103. Vgl. dazu auch GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 334, Anm. 54; RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 245.

Ihm ist der Gebrauch in der antiken Literatur in Visionen und Träumen bekannt; daher zieht er dieses typische Einleitungsformular heran, bei der die Erscheinung, manchmal auch der Traum selbst (vgl. Hdt. 1,34), plötzlich und unerwartet an den Adressaten herantritt bzw. herankommt. Da Lukas als einziger neutestamentlicher Autor (außer den benannten Ausnahmen auf S. 23) auch andere Verwendungsmöglichkeiten des Verbs kennt, ist davon auszugehen, dass es sich dabei um ein lukanisches Gestaltungselement handelt, das der Autor selbstständig in Abwechslung mit anderen Formulierungen in sein Werk einfließen lässt und das nicht in einer Quelle vorlag.¹⁰⁹

Die wörtliche Rede der Erscheinung wird mit dem Imperativ *θάρσει* eingeleitet. *θαρσέω* wird im Neuen Testament nur im Imperativ (auch pluralisch: *θαρσεῖτε*) verwendet¹¹⁰ und findet sich außer Apg 23,11 nur in den Evangelien: Mt 9,2,22; Mk 10,49; Lk 23,43;¹¹¹ Apg 23,11; im Plural: Mt 14,27; Mk 6,50; Joh 16,33. Dass das Wort ausschließlich im Imperativ gebraucht wird, deutet auf einen formelhaften Gebrauch hin, der allen Evangelisten geläufig war. Die Formel stammt aller Wahrscheinlichkeit nach aus der LXX, in der sie besonders häufig belegt ist.¹¹² Von den über 30 belegten Stellen ist bis auf wenige Ausnahmen nur imperativische Verwendung bezeugt:¹¹³ Gen 35,17; 3 Kön 17,13; To 5,9; 7,18; Es 5,1; Si 19,10; Jl 2,21; im Plural: Ex 14,13; 20,20; Ju 7,30; Jl 2,22.

Der Zuspruch von Mut kann außerdem in ähnlichem Kontext gesehen werden wie die bereits oben im Abschnitt zu Apg 18,9 (S. 9f.) behandelte Zuspruchsformel *μὴ φοβοῦ* beim berufenen Propheten. Da man – wie schon die Untersuchung des alttestamentlichen Sprachstils (Apg 18,9) gezeigt hat – davon ausgehen kann, dass Lukas die LXX gut gekannt und oft herangezogen hat, um einen „biblisch gefärbten“¹¹⁴ Sprachstil zu schreiben, kann die Herkunft dieser Einleitungsformel mit einer beabsichtigten Anlehnung an die LXX begründet werden. Lukas bedient sich der bekannten Sprachelemente

¹⁰⁹ Auch in Apg 16,9 steht das Partizip vom Simplex *ἵστημι*. Siehe S. 46f.

¹¹⁰ Vgl. WALTER BAUER, a.a.O., Sp. 715, hier Art. *θαρσέω*.

¹¹¹ Oder Lk 8,48 – wenn man nach Alands Konkordanz geht – wobei diese Lesart nur A C W Θ *f*¹³ Mehrheitstext der Koine q sy^{p,h} haben, der abgedruckte Text ohne *θάρσει* steht bei Papyrus⁷⁵ und Sinaiticus u.a.

¹¹² Vgl. WALTER BAUER, a.a.O., Sp. 715: „u. ganz überwiegend in LXX“.

¹¹³ Vgl. EDWIN HATCH/HENRY A. REDPATH: A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal Books), 2 Bde., Oxford 1897 (Neudruck: Graz 1954), S. 626. Die Ausnahmen sind Ju 11,1 *θάρσησον*; Pr 1,21 *θαρροῦσα*; und Ba 27 *θαρρήσατε*.

¹¹⁴ Vgl. ECKHARD PLÜMACHER, a.a.O., S. 40.

der LXX und schmückt damit die wörtliche Rede in der Erscheinung aus.¹¹⁵

Ein weiterer besonderer Sprachgebrauch lässt sich in der für die Apostelgeschichte häufig belegten Verwendung von εἰς anstelle von ἐν festmachen. Während sich in den meisten neutestamentlichen Schriften, vor allem in den Briefen, eine korrekte Trennung von εἰς und ἐν in lokaler Bedeutung zeigt, findet sich eine Vermischung dieser beiden Präpositionen nur bei Markus und Lukas, und dort am meisten in der Apostelgeschichte: 21,13; 23,11a.b; 25,4.¹¹⁶ Die zunehmende Vermischung ist auch für die LXX belegt. Der Gebrauch von εἰς ist sicher spezifisch lukanisch, wie die Häufigkeit in Lk und Apg zeigt. Ob sich der Autor dabei mehr an die LXX oder an den hellenistischen Sprachgebrauch anlehnt, ist nicht mehr sicher entscheidbar. In diesem Fall aber eindeutig von Lukas bewusst eingesetzte LXX-Sprache erkennen zu wollen, scheint m.E. bei einer einfachen Präposition zu gewagt; denn auch an anderen Stellen, die keinen alttestamentlichen Sprachduktus erkennen lassen, ist dieser spezifisch lukanische Sprachgebrauch festzustellen.

διεμαρτύρω ist 2. Person Aorist von διαμαρτύρομαι, das sich insgesamt 15-mal im Neuen Testament findet,¹¹⁷ und davon 9-mal in der Apostelgeschichte. Die Bedeutung entspricht der von μαρτυρέω, das im Neuen Testament 76-mal, zum größten Teil in den johanneischen Schriften (Joh 33-mal; 1 und 3 Joh 10-mal), in der Apostelgeschichte 11-mal belegt ist.¹¹⁸ Beide Verben meinen „Zeugnis ablegen, Zeuge sein“¹¹⁹. Dass Lk beide Verben in der gleichen Bedeutung gebraucht, zeigt die parallele Satzkonstruktion, in der die beiden Satzteile durch die vergleichenden Konjunktionen ὡς . . . οὕτω inhaltlich gleichbedeutend nebeneinander gestellt werden.

Schon der Überblick über den Gebrauch im Neuen Testament macht deutlich, dass sich die Belege auf zwei Gruppen verteilen: zum einen die johanneische Literatur, zum anderen die lukanische. Diese Beobachtung kann dadurch erklärt werden, dass es sowohl in der Schule von Johannes als auch bei Lukas eine spezifische Zeugnisterminologie gibt. Dabei spielt nicht nur

¹¹⁵ Zur Bezeugung von θαρσεῖ vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd.2, S. 334, Anm. 55.

¹¹⁶ Vgl. FRIEDRICH BLASS/ALBERT DEBRUNNER: Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, bearbeitet von Friedrich Rehkopf, Göttingen ¹⁵1979, § 205 (S.167): „εἰς statt ἐν in örtlichem Sinn“.

¹¹⁷ Vgl. JOHANNES BEUTLER: Art. μαρτυρέω, διαμαρτύρομαι, μαρτύρομαι, in: EWNT II (1981), Sp. 963.

¹¹⁸ Vgl. JOHANNES BEUTLER, a.a.O., Sp. 959.

¹¹⁹ Vgl. WALTER BAUER, a.a.O., Sp. 998., hier Art. μαρτυρέω und Sp. 373, hier Art. διαμαρτύρομαι, unter „2. bezeugen, Zeugnis ablegen“.

der Gebrauch der beiden einzelnen Verben μαρτυρέω und διαμαρτύρομαι eine Rolle, sondern grundsätzlich alle Wörter vom Stamm μαρτ-. Die Wörter, die im Sinne der lukanischen „Zeugnistheologie“ angewendet werden, sind hauptsächlich am Ende des Lukasevangeliums und im ersten Teil der Apostelgeschichte zu finden,¹²⁰ in der Lukas einen charakteristischen „Zeugnis-Begriff“ entwickelt.¹²¹ Das Zeugnis, das die Jünger und die Apostel ablegen, ist ein „Tatsachenzeugnis“, d.h. es erfasst Tatsachen des Lebens und Wirkens Jesu, die aufgrund von persönlichem Sehen und Erleben bezeugt werden können (vgl. Apg 1,21f.). Unabdingbare Voraussetzung ist dabei die Augenzeugenschaft.¹²² Überraschend ist, dass im zweiten Teil der Apostelgeschichte diese Terminologie auf Paulus oder Stephanus bezogen wird,¹²³ die die Qualifikation von Tatsachenzegen auf keinen Fall erfüllen.¹²⁴ Paulus erhält hier ebenso wie Stephanus den Titel eines Zeugen, den auch die Zwölf tragen, während er hingegen von Lukas nie den Titel „Apostel“ zugewiesen bekommt (Ausnahmen: 14,4.14). In 22,15 und 26,16 wird der Zeugnisbegriff im Sinne eines Tatsachenzegen auf die Missionsarbeit des Paulus angewendet.¹²⁵ Paulus kann nicht wie die Urapostel aus eigenem Erleben für die Geschichte Christi bürgen. Er ist vielmehr „Wahrheitszeuge, der bekennend für den Christusglauben wirbt“¹²⁶. Dieses zweite Moment hat bei Paulus das Übergewicht, während im umgekehrten Fall bei den Uraposteln das erste Moment, das selbst Erlebte, im Vordergrund steht. Für Lukas ist auch Paulus „Tatsachenzeuge“, aber nur über die Christuserscheinung in Damaskus. Da Paulus den erhöhten Jesus unmittelbar bei seiner Berufung erfahren hat,

¹²⁰ Vgl. ERNST NELLESSEN: Zeugnis für Jesus und das Wort. Exegetische Untersuchungen zum lukanischen Zeugnisbegriff [BBB 43], Köln/Bonn 1976, S. 212.

¹²¹ Vgl. JOHANNES BEUTLER, Art. μαρτυς, in: EWNT II (1981), Sp. 971f.

¹²² Vgl. ERNST NELLESSEN, a.a.O., S. 277.

¹²³ Vgl. HERMANN STRATHMANN: Art. μαρτυς, in: ThWNT IV (1942), S. 498. Beim Zeugnis des Stephanus ist der Gedanke des eigenen Erlebens der Tatsachen aus der Geschichte Christi schon völlig verschwunden. Er ist ausschließlich „Bekennenzeuge“ und wird nicht dadurch Zeuge, weil er stirbt, sondern weil er der Zeuge Christi in seiner „evangelistischen Tätigkeit“ ist. An dieser Stelle wird der spätere technische Sprachgebrauch der Kirche für das Martyrium vorbereitet, der sich durch den isolierten Sprachgebrauch von μαρτυς herausgebildet hat.

¹²⁴ Vgl. ERNST NELLESSEN, a.a.O., S. 212.

¹²⁵ Vgl. HERMANN STRATHMANN, a.a.O., S. 497. Die Übertragung des „Tatsachenzegen“ von den Uraposteln auf Paulus beurteilt STRATHMANN als „künstlicher und nicht besonders glücklicher Versuch“ des Lukas. Uns als Ausleger steht ein solches Urteil über den Evangelisten m.E. nicht zu. Wir sollten uns auf die Auslegung beschränken.

¹²⁶ Ebd.

ist auch er indirekt Zeuge für die Auferstehung Jesu, die Voraussetzung der Erhöhung.¹²⁷ NELLESSEN sieht in der Tätigkeit des Paulus einen „Verkündigungszeugen“¹²⁸, ein Verkündiger, „der Zeugnis ablegt“. Das Zeugnis, das Paulus darüber ablegt, dass er den erhöhten Herrn gesehen und gehört habe, besteht in der Predigt „vor allen Menschen“ (22,15).¹²⁹ Das Zeugnis erfolgt also in der Wortverkündigung und wird gegeben von den Aposteln (4,33), den Jüngern (10,39; 13,31) und von Paulus (18,5; 20,21.24; 26,22; 28,23). Bei Paulus wird außerdem das Verkündigungsfeld noch weiter ausdifferenziert: vor Juden und Griechen (20,21) und in Jerusalem und Rom (23,11). διαμαρτύρομαι steht in der Apostelgeschichte als *terminus technicus* der Verkündigung der Apostel und des Paulus.¹³⁰

Die umfassende Konzeption, die Lukas in seinem Doppelwerk entwickelt hat, ist als „seine ureigene Schöpfung anzusehen“.¹³¹ Mittels dieses im Grunde einheitlichen theologischen Systems gelingt es Lukas zu erklären, „wieso der Verkündigungsauftrag des Auferstandenen »bis ans Ende der Erde« zur Ausführung kam.“¹³² Des Weiteren wurde durch einen einheitlichen Zeugnisbegriff die „Kontinuität der urchristlichen Mission“¹³³ geschaffen.

Das letzte Stichwort, das im Wortbestand von Apg 23,11 auffällt, ist δεῖ, von dem der Infinitiv μαρτυρῆσαι abhängig ist. Mit δεῖ verbindet sich die lukanische Theologie des Planes Gottes.¹³⁴ δεῖ findet sich bei allen Evangelisten, Lukas aber „weitet das δ[εῖ] systematisch auf die ganze Heilsgeschichte aus“¹³⁵. Der göttliche Plan beschreibt im Lk-Evangelium Jesu Tod, Auferstehung und Erhöhung,¹³⁶ wird aber in der Apostelgeschichte fortgesetzt und auf die Lebensgeschichte von Judas und vor allem von Paulus angewendet.¹³⁷ Beispiele für Paulus sind: Apg 9,16; 19,21; 23,11 und 27,24.

¹²⁷ Vgl. ERNST NELLESSEN, a.a.O., S. 237.

¹²⁸ Vgl. ERNST NELLESSEN, a.a.O., S. 235.

¹²⁹ Vgl. ERNST NELLESSEN, a.a.O., S. 243f.

¹³⁰ Vgl. JOHANNES BEUTLER: Art. μαρτυρέω, διαμαρτύρομαι, μαρτύρομαι, in: EWNT II (1981), Sp. 963, unter 5. „In der Apg wird es ... zu einem t.t. der Verkündigung der Apostel und des Pls.“

¹³¹ Vgl. ERNST NELLESSEN, a.a.O., S. 280.

¹³² Ebd.

¹³³ Ebd.

¹³⁴ Vgl. GERHARD SCHNEIDER a.a.O., Bd. 2, S. 273, Anm. 1. δεῖ ist auch auf Apg 19,21; 23,11 und 27,24 bezogen. Vgl. dazu auch JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 329.

¹³⁵ Vgl. WIARD POPKES: Art. δεῖ, in: EWNT I (1980), Sp. 670.

¹³⁶ Beispiele: Lk 9,22; 13,33; 17,25; 22,37; 24,7.26; Apg 17,3.

¹³⁷ Vgl. WIARD POPKES, a.a.O., Sp. 670.

SCHNEIDER sieht deshalb in der „Passion“ des Paulus sogar eine Analogie zur Passion Jesu.¹³⁸ $\pi\alpha\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$ ist in Apg 9,16 tatsächlich von $\delta\epsilon\acute{\iota}$ abhängig. Ansonsten bezieht sich $\delta\epsilon\acute{\iota}$ grundsätzlich auf den Weg des Paulus, in dem sich der göttliche Plan verwirklicht und der „weder vom Menschen noch durch Naturgewalten gehindert werden kann“¹³⁹. Der entscheidende Aspekt auf dem Lebensweg des Paulus ist die Notwendigkeit, nach Rom zu gelangen (19,21: Ῥώμην ἰδεῖν). Dieses Ziel wird in 23,11 erneut aufgegriffen und weiter durch die Zeugnisterminologie erläutert. Der Plan Gottes, der zunächst nur das „Sehen Roms“ umfasst hat, wird jetzt konkretisiert und weiter entfaltet. Wie bereits im Abschnitt über die etappenweise Entwicklung der Heidenmission (S. 18–21) dargestellt wurde, wird hier zunehmend das erhellt, was Gott mit Paulus vorhat. Von der Berufungsszene, in der ganz allgemein vom Leiden (9,16 $\pi\alpha\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$) die Rede war, über die deutliche Zielbestimmung in 19,21 hin zu 23,11, wo die Aufgabe des Zeugen, die Paulus zukommt, noch weiter ausgeführt wird. Diese Linie kann bis 27,24 fortgesetzt werden.

3. Inhaltliche Analyse

Die Verhörszene vor dem Synedrium (Apg 22,30–23,11) erscheint innerhalb des Kontextes wie „eine Einheit für sich“¹⁴⁰. Ort, Zeit und handelnde Personen wechseln im Vergleich zur vorhergehenden Szene: Ein neuer Tag wird durch die Zeitangabe $\tau\tilde{\eta}\ \delta\acute{\epsilon}\ \acute{\epsilon}\pi\alpha\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu$ (22,30) und die darauffolgende Nacht mit $\tau\tilde{\eta}\ \delta\acute{\epsilon}\ \acute{\epsilon}\pi\iota\omicron\upsilon\sigma\tilde{\eta}\ \nu\omicron\kappa\tau\acute{\iota}$ (23,11) eingeführt, der Ort ist nun nicht mehr die Kaserne, sondern das Synedrium, der handelnde Personenkreis setzt sich aus den Hohepriestern und den beiden Parteien Sadduzäer und Pharisäer zusammen.

Man hat immer wieder „historische Unwahrscheinlichkeiten“¹⁴¹ in der Verhörszene festgemacht. Merkwürdig ist bspw., wie der römische Tribun eine Synedriumsversammlung einberufen und auch noch daran teilnehmen konnte¹⁴² oder weshalb Paulus als Angeklagter am Anfang, ohne aufgefordert zu werden, frei zu Wort kommen konnte.¹⁴³ Diese Unstimmigkeiten und der vom Kontext losgelöste Charakter des Abschnitts – das Verhör hat

¹³⁸ Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., S. 274, Anm. 11.

¹³⁹ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 329.

¹⁴⁰ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 791.

¹⁴¹ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 326; ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 611.

¹⁴² Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 792.

¹⁴³ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 612.

keinen Einfluss auf die weitere Handlung – haben zu der Annahme geführt, diese Episode sei von Lukas frei erfunden und in den Text eingefügt worden; man könne auch in Apg 23,12 problemlos die direkte Fortsetzung von Apg 22,29 sehen,¹⁴⁴ die Texteinheit beruhe weder auf einem historischen Vorgang noch auf irgendeiner älteren Überlieferung.¹⁴⁵ PESCH brachte in die Diskussion die Hypothese ein, es könne der Szene eine Quelle zugrundegelegen haben, die von einem Verhör beim römischen Kommandanten gehandelt habe und erst von Lukas zu einer Synedrialszene umfunktioniert worden sei. Die Vorladung der Hohepriester und des Synedriums zum Tribun wurde demnach in eine Einberufung der jüdischen Behörde in ihr Sitzungsgebäude umgearbeitet.¹⁴⁶ Die festgestellten Spannungen gingen somit auf den Eingriff des Redaktors zurück. PESCH geht deshalb von einer Quelle aus, in der der Tribun in Erfahrung bringen wollte, „welche Vorwürfe die Juden gegen Paulus erheben“.¹⁴⁷

Redaktionelle Eingriffe sind, auch ohne eine Quelle oder eine Tradition vorauszusetzen, in großer Zahl feststellbar. So hat Lukas laut PESCH durch die Bildung von vv.6–9 „den Schwerpunkt der Szene auf die »Kontroverse zwischen Sadduzäern und Pharisäern gelegt“...«¹⁴⁸, während die vv.1–5 auf einen Haftbericht zurückgehen könnten. Möglicherweise verfolgte Lukas bei der Gestaltung der Szene durch die Lokalisierung vor dem Synedrium das Ziel, eine analoge Szene zum Prozess Jesu für Paulus zu schaffen.¹⁴⁹

Ob nun redaktionelle Bearbeitung oder vollkommene Eigengestaltung, die inhaltliche Tendenz hingegen kann sicher beschrieben werden. ROLOFF hat die Absicht des Autors bei der Gestaltung dieser Szene deutlich herausgearbeitet: „Lukas will zeigen, daß das Judentum, das sich der Heilsbotschaft verschlossen hat, seine innere Identität und äußere Glaubwürdigkeit verlo-

¹⁴⁴ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 330.

¹⁴⁵ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 326; WALTER SCHMITHALS, a.a.O., S. 206: Der Abschnitt sei „ganz der schriftstellerischen Konzeption des Lukas entsprungen“; ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 144: „Tradition wird in diesen Versen nicht sichtbar“; ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 615, „eine von Lk geschaffene Szene“. Zum einen aufgrund der Häufung der historischen Unwahrscheinlichkeiten und zum anderen aufgrund der stark hervortretenden lukanischen Leitlinien.

¹⁴⁶ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 240. Schon HAENCHEN stellte fest: „Damit ist unter der Hand der Charakter der Szene verwandelt worden: Sie ist zum Tribunal geworden.“ (vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 613).

¹⁴⁷ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 241.

¹⁴⁸ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 245.

¹⁴⁹ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 615, gegen JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 327: Eine Analogie „kann vom Text her nicht bestätigt werden“.

ren hat. Weil der Pharisäismus, der das echte Judentum repräsentiert, nicht zu der Einsicht bereit war, daß sein Glaube im Christentum zur Erfüllung kommt, ist er orientierungslos geworden. Während der Gang der Heilsgeschichte von Jerusalem weg führt, bleiben dort sinnlos streitende jüdische Parteien zurück.“¹⁵⁰ Auch die apologetische Absicht des Autors wird an dieser Stelle besonders deutlich, wenn es sich um einen römischen Kommandanten handelt, der Paulus vor den Anschlägen der Juden rettet.¹⁵¹ Lukas distanziert damit das Christentum „vom politisch illoyalen bzw. potentiell revolutionären Judentum seiner Zeit“¹⁵².

Betrachtet man v.11 vor dem Hintergrund der Untersuchungen zur Verhörszene, so zeigt sich, dass die Visionsszene auf keine ältere Überlieferung zurückgeführt werden kann. Die lukanischen Elemente, die bei der Gestaltung bzw. Umfunktionierung der Szene eingearbeitet wurden, spiegeln sich auch in der Erscheinungsszene wider. Nach der „Selbstdisqualifizierung“ des Judentums in der von Lukas geschaffenen Streitszene zwischen Sadduzäern und Pharisäern bleibt Paulus der Einzige, der „[i]nmitten allgemeiner Ratlosigkeit und Verwirrung . . . Gewißheit über den Verlauf der Ereignisse haben darf“¹⁵³.

Nachdem Jerusalem als Ort des wahren Judentums ausscheidet, hat Paulus „sein Zeugnis für die Sache Jesu in Jerusalem zum Abschluß gebracht“¹⁵⁴. Das Scheitern Jerusalems ist somit Voraussetzung für die Botschaft der Erscheinungsszene: Der Weg des Paulus kann weiter nach Rom gehen. Jerusalem ist für die weitere Handlung nicht mehr von Bedeutung. Die Vision leitet dazu über, dass Paulus von Jerusalem nach Caesarea und schließlich nach Rom gebracht werden kann.¹⁵⁵ V.11 ist deshalb als „*literarische Vorausdeutung* in Form eines Visionsberichtes“¹⁵⁶ zu sehen, die den Jerusalem-Teil abschließt und den Blick für das weitere Geschehen öffnet. Außerdem wird das bisherige Geschehen wieder in einen größeren Zusammenhang gestellt¹⁵⁷ und dem Leser geholfen, „über die Fülle der Einzelereignisse die große the-

¹⁵⁰ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 327.

¹⁵¹ Vgl. WALTER SCHMITHALS, a.a.O., S. 208.

¹⁵² Vgl. WALTER SCHMITHALS, a.a.O., S. 206.

¹⁵³ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 328.

¹⁵⁴ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 327.

¹⁵⁵ Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 330.

¹⁵⁶ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 614.

¹⁵⁷ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 792.

matische Leitlinie im Auge zu behalten“¹⁵⁸. Der literarische Charakter der Szene wird auch daran deutlich, dass den „tumultuarischen Szenen“¹⁵⁹ als Abschluss eine ruhige „intime Szene“¹⁶⁰ folgt, in der Paulus angesichts der augenblicklichen Bedrängnis tröstenden Zuspruch erfährt¹⁶¹.

4. Zusammenfassung

Die Analyse hat gezeigt, dass die sprachliche Gestaltung der Visionsszene gänzlich auf den Autor zurückgeht. Wie schon in Apg 18,9f. versucht Lukas auch hier den Sprachduktus der LXX nachzuahmen, um gehobenen biblischen Sprachstil zu formulieren. Typischer lukanischer Sprachgebrauch zeigte sich auch in der Verwendung der Präposition εἰς. Die beiden Verben διεμαρτύρω und μαρτυρῆσαι ließen sich in die lukanische Zeugnisternologie einordnen. Daran konnte ein spezifisches Programm des Autors festgemacht werden, die Kontinuität im Christus-Zeugnis zwischen den Aposteln als „Tatsachenzengen“ und Paulus als „Verkündigungszeugen“ herauszustellen. Der Zeugnisbegriff ist für Lukas theologisch so bedeutend, dass die Aussage der Erscheinung nur vom Autor in den Text eingebracht werden konnte.

Die Untersuchung des Textzusammenhangs konnte keine Hinweise auf eine zugrundeliegende Quelle oder Tradition bringen. Die Vision steht am Ende des Abschnitts losgelöst von den Ereignissen im Synedrium. Aus welchem Material auch immer der Autor die Verhörszene aufgebaut hat, die Erscheinungsszene lässt sich keiner Vorlage zuordnen. Sie hat deutlich literarischen Charakter und wurde gänzlich vom Autor geschaffen, um die Verhör-Episode mit einem ruhigen, aber gleichzeitig auf die weitere Handlung ausblickenden Abschluss zu versehen.

¹⁵⁸ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 327.

¹⁵⁹ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 615.

¹⁶⁰ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 792.

¹⁶¹ Vgl. WALTER SCHMITHALS, a.a.O., S. 208.

Das Rettungswunder im Seesturm (Apg 27,23f.)

1. Text und Kontext

23 παρέστη γάρ μοι ταύτη τῇ νυκτί τοῦ θεοῦ, οὗ εἰμι ἐγὼ ᾧ καὶ λατρεύω, ἄγγελος **24** λέγων· μὴ φοβοῦ, Παῦλε, Καίσαρί σε δεῖ παραστῆναι, καὶ ἴδου κεχάρισται σοὶ ὁ θεὸς πάντας τοὺς πλείοντας μετὰ σοῦ.

23 Denn diese Nacht trat zu mir der Engel des Gottes, dem ich gehöre und dem ich diene, **24** und sprach: Fürchte dich nicht, Paulus, du mußt vor den Kaiser gestellt werden; und siehe, Gott hat dir geschenkt alle, die mit dir fahren.

Die Visionsszene ist Bestandteil der zweiten Rede des Paulus, die er auf der Fahrt nach Rom (Apg 27,1–28,14) vor der Schiffsbesatzung hält. Nachdem Paulus in einer ersten Rede davor gewarnt hatte, aufgrund der schlechten Witterungsverhältnisse weiter zu fahren (27,10), geriet das Schiff in einen Seesturm und drohte zu kentern. In dieser aussichtslosen Situation hält Paulus seine zweite Rede, in der er die Rettung der gesamten Mannschaft voraussagt. Im Folgenden leistet Paulus der Schiffsbesatzung noch weitere wichtige Dienste, indem er sich um die Gesundheit der seekranken Mannschaft kümmert. Das Schiff strandet schließlich auf der Insel Malta und gelangt danach nach Rom.

2. Sprachliche Analyse

Die Verwendung von *παρίστημι* bei Visionen und Träumen ist mit der von *ἐφίστημι* gleichzusetzen. Das Verb ist *terminus technicus* in Epiphanien¹⁶².

¹⁶² Vgl. FRIEDRICH PFISTER, a.a.O., Sp. 280. Dort werden für beide Verben Lk 2,9; 24,4

Lukas gebraucht *παρίστημι* in seinem Evangelium 3-mal und in der Apostelgeschichte 13-mal, wobei damit nur in Apg 1,3 und 1,10 Erscheinungen eingeleitet werden. Wie bereits die Ausführungen zu *ἐφίστημι* auf den S. 23–25 zu Apg 23,11 gezeigt haben, kann man auch bei dem Kompositum *παρίστημι* davon ausgehen, dass Lukas die Verwendung des Verbs als *terminus technicus* kennt und so in seinem Werk einsetzt. Aber auch eine große Zahl anderer geläufiger Verwendungsmöglichkeiten des Wortes finden sich in den beiden lukanischen Schriften, wie bspw. v.24. noch zeigen wird.

Der Genitiv *τοῦ θεοῦ* ist – durch den eingeschobenen Relativsatz – auffallend weit entfernt von seinem Bezugswort *ἄγγελος* gestellt. Die Freiheit der Wortstellung ist in der hellenistischen Literatur weit verbreitet.¹⁶³ Auch Lukas verfährt immer wieder recht frei mit der Wortstellung.¹⁶⁴ Ob man darin zwingend einen spezifisch lukanischen Gebrauch sehen muss,¹⁶⁵ ist an dieser Stelle m.E. nicht unbedingt ersichtlich. HAENCHEN unterstellt dem Autor sogar ungeschickten Umgang mit dem Griechischen: „So bezeugt die Wortverschränkung eine Schwierigkeit, mit welcher der Schriftsteller nicht ganz fertig geworden ist.“¹⁶⁶ Da geht HAENCHEN m.E. mit seinem Urteil zu weit. Lukas wird als *native speaker* wohl noch am besten gewusst haben, was man im Griechischen schreiben kann und was nicht.

ROLOFF meint zwar, dass Lukas hier auf alttestamentliche Sprache verzichtet,¹⁶⁷ dennoch lassen sich an drei Stellen Anknüpfungspunkte an den aus der LXX bekannten Sprachduktus erkennen.

Der Relativsatz in v.23 wird mit *οὗ εἶμι* eingeleitet. Die Genitivkonstruktion erinnert an Gen 50,19 und assoziiert somit „gehobene Sprache“¹⁶⁸.

Interessant ist dabei, dass Joseph seine Rede in Gen 50,19 mit *μη φοβεῖσθε* beginnt. Mit der gleichen Formel (hier Singular) beginnt auch die Rede des Engels. Es fällt schwer, die verfolgte Absicht und die benutzte

und Apg 1,10; 27,23 als Beispiele aus dem Neuen Testament genannt. Weitere Beispiele: Artem. II 70p. 168H. Monumenta Asiae Minoris Antiqua IV, 279, Z 10ff.: *ἐκολάσθη ὑπὸ τοῦ θεοῦ πολλὰ [χ]αί ὀνειρῶς μοι παρεστάθη καὶ ἐπενποδῶν . . .* . Vgl. dazu auch HANS CONZELMANN, a.a.O., S. 153; GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 465.

¹⁶³ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 90.

¹⁶⁴ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 674.

¹⁶⁵ Ebd. Vgl. dazu auch GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 393, Anm. 71.

¹⁶⁶ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 90.

¹⁶⁷ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 360.

¹⁶⁸ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 674; GOTTFRIED SCHILLE, S. 465. Vgl. dazu auch FRIEDRICH BLASS/ALBERT DEBRUNNER, a.a.O., § 162 (S. 132–134): „Der Genetiv der Herkunft und Zugehörigkeit“ (Anm. 9 führt Apg 27,23 als Beispiel an).

Quelle des Autors bei der Wortwahl woanders als in der LXX zu suchen. Auf die sogenannten „Septuagintismen“ ist bereits im Abschnitt zu 18,9 auf S. XY eingegangen worden. SCHNEIDER glaubt, dass das $\mu\eta\ \varphi\omicron\beta\omicron\upsilon$ hier in dieser Passage „nicht konventionell auf die Erscheinung bezogen“¹⁶⁹ ist, sondern auf die Lebensgefahr, in der sich Paulus befindet. Mag der Leser zunächst an die unmittelbare Gefahr denken, so nimmt das m.E. nicht die Assoziationen mit dem biblischen Sprachstil, die der Autor wecken will. Ein gewisses Spiel mit dem Ausdruck von Seiten des Autors darf natürlich auch nicht ausgeschlossen werden.

Mit $\kappa\alpha\iota\ \iota\delta\omicron\upsilon$ beginnt der zweite Teil der Rede des Engels. Diese Wendung ist in großer Zahl für die LXX belegt.¹⁷⁰ Auch im Neuen Testament, besonders bei Matthäus und Lukas, findet der Ausdruck Verwendung: 27-mal Mt; 1-mal Mk; 27-mal Lk; 9-mal Apg usw.) Auch hier ist eine Anlehnung an den Stil der LXX festzustellen.¹⁷¹ Der Autor unterstreicht mit dieser Wendung „das Wunderbare der folgenden Aussage“¹⁷².

Weitere sprachliche Parallelen zum Stil der LXX können hier nicht ausgemacht werden. Sicherlich fällt der Befund geringer aus als bei anderen Stellen, wie z.B. Apg 18,9, aber von einem „Verzicht“ auf alttestamentlichen Sprachstil kann nicht die Rede sein.

Das $\kappa\alpha\iota$ nach dem Relativum in v.23 begegnet uns im Neuen Testament vor allem in der Apostelgeschichte: 1,3.11; 7,45; 10,39; 11,30; 12,4; 13,22; 17,34; 22,5; 24,6 (zweimal!); 26,10.26.29; 27,23; 28,10. In anderen neutestamentlichen Schriften tritt diese grammatische Erscheinung vereinzelt oder gar nicht auf.¹⁷³ Es handelt sich daher um eine typisch lukanische Konstruktion. Diese Ausdrucksmöglichkeit ist im Koine-Griechisch geläufig und kann nicht aus der LXX oder aus dem Semitischen abgeleitet werden.¹⁷⁴

Wie oben bemerkt, kennt Lukas neben der Verwendung als *terminus technicus* bei Erscheinungen auch andere Bedeutungsspektren von $\pi\alpha\rho\iota\sigma\tau\alpha\mu\alpha\iota$. In v. 24 steht $\pi\alpha\rho\iota\sigma\tau\alpha\mu\alpha\iota$ mit dem Dativ Καίσαρι als *terminus technicus* der Gerichtssprache. Intransitiv gebraucht bedeutet das Wort hier „heran-

¹⁶⁹ Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 393, Anm. 73.

¹⁷⁰ Vgl. EDWIN HATCH/HENRY A. REDPATH, a.a.O., Bd. 1, S. 673–678.

¹⁷¹ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 674: „der Engel redet in der Sprache der (griechischen) Bibel“.

¹⁷² Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 393, Anm. 75. Vgl. auch Lk 1,20.31.36; Apg 10,30.

¹⁷³ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 146, Anm. 6; GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 393, Anm. 71.

¹⁷⁴ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 146, Anm. 6.

treten, kommen τῶν zu jmdm.“¹⁷⁵ und meint, dass Paulus „vor den Kaiser (als Richter)“¹⁷⁶ treten muss.

3. Inhaltliche Analyse

Es besteht in der Forschungsdiskussion schon lange Konsens darüber, dass im Seefahrtsbericht (Apg 27) der literarische Charakter in besonders hohem Maße in Erscheinung tritt.¹⁷⁷ Um einen historischen Tatsachenbericht kann es sich dabei nicht handeln, weil die Szenerie in vielen Punkten wohl nicht den realen Bedingungen an Bord eines Schiffes entsprach. Paulus war Gefangener und hatte bei Entscheidungen nicht mitzureden. Bei Lukas hingegen erscheint Paulus als der Mittelpunkt der Handlung.¹⁷⁸ „Die Unwirklichkeit der Szene sieht man am leichtesten bei V. 21–26. Paulus hält auf dem stampfenden Schiff im heulenden Sturm eine Rede, als stünde er auf dem Areopag“¹⁷⁹. Bei einer genaueren Untersuchung fällt auf, dass es gerade die Paulusreden sind, „die dem ganzen literarischen Charakter verleihen“¹⁸⁰. Man geht deshalb von einer Vorlage, Modell oder Quelle aus, in die Lukas die Paulus-Szenen eingearbeitet hat. Die „Vorlage“ besteht aus 27,1–9a.12–20.27–30.32.38–44; 28,1.11–13.14b.16b, die eingeschobenen Pauluspassagen, die der Autor „seiner Konzeption unterstellt“¹⁸¹ hat, sind v9b–11.21–26.31.33–37. Diese Trennung wird im Großen und Ganzen – außer kleineren Abweichungen – von den meisten Auslegern angenommen.¹⁸²

¹⁷⁵ Vgl. WALTER BAUER, a.a.O., Sp. 1268; GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 393, Anm. 72.

¹⁷⁶ Vgl. WALTER BAUER, a.a.O., Sp. 1268.

¹⁷⁷ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 680. Auch schon ZAHN, RAMSAY und ED. MEYER räumten ein, „mit welcher konstruktiver Phantasie der Verfasser sein Ziel erreicht“ (vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 678).

¹⁷⁸ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 358: Die Rolle des Paulus ist „historisch undenkbar“. Außerdem ist der Bericht uneinheitlich, da die von Paulus handelnden Szenen inhaltlich und sprachlich in Spannung zum Kontext stehen. „Löst man die Paulusszenen heraus, so ergibt das übrige einen lückenlosen Erzählzusammenhang von überraschender Folgerichtigkeit.“

¹⁷⁹ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 679; RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 291: PESCH spricht von einer „literarische[n] Art der Rednerpose des Paulus“.

¹⁸⁰ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 680.

¹⁸¹ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 359.

¹⁸² Ebd. Vgl auch WALTER SCHMITHALS, a.a.O., S. 231; GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 387: „In einen älteren Reisebericht sind folgende Paulus-Stücke eingefügt: VV

Woher diese „Vorlage“ stammt und ob es sich dabei um eine schriftliche Quelle handelt, ist umstritten. Es besteht die Möglichkeit, dass Lukas einen „profan-antike[n] Seefahrtsbericht mit Elementen des antiken Romans“¹⁸³ überarbeitet hat. WEISER verweist dabei auf die auffallende Verwandtschaft mit konventionellen Seefahrtsschilderungen der antiken Literatur.¹⁸⁴ Die These vertreten auch DIBELIUS, CONZELMANN, KLIESCH und LÜDEMANN.¹⁸⁵ CONZELMANN geht von einem festen Stilmodell aus, bei dem die Personen von der Handlung einigermaßen ablösbar waren.¹⁸⁶ Des Weiteren will WEISER Parallelen zu den antiken Mysterienromanen erkennen,¹⁸⁷ was aber m.E. schwierig festzumachen ist. Gerade wenn WEISER im $\mu\eta\ \varphi\omicron\beta\omicron\upsilon$ ein typisches Element für Mysterienromane sieht, dann ist zumindest die Frage zu stellen, ob der Leser, der am Ende der Apostelgeschichte unzählige Stellen im alttestamentlichen Sprachstil passiert hat, jetzt eine völlig andere Assoziation mit der Formulierung verbinden kann.¹⁸⁸

„Die erste Person Plural ist in diesen Schilderungen stereotyp.“¹⁸⁹ Wenn

9–11.21–26.31.33–36 und Teile von V 43“; ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 659; RUDOLF PESCH, a.a.O., S. 285: vv 3b.9-11.21-26.31.33-36.43a. Nur KRATZ und SCHILLE sprechen sich für eine „Schilderung . . . aus einem Guß“ aus. „Wer irgendeinen Teil aus dem Ganzen herauslösen will, findet dafür keine literarkritische Gründe! Die Schilderung ist . . . von ein und demselben Schriftsteller geschaffen worden.“ (vgl. GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 460).

¹⁸³ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 391, auch S. 411f.

¹⁸⁴ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 659f.; HANS CONZELMANN, a.a.O., S. 154; GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 393, Anm. 77; GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 465, auch S. 459; WALTER SCHMITHALS, a.a.O., S. 237; FRIEDRICH PFISTER, a.a.O., Sp. 295–297;

Schiffbruch gehört zu den literarischen Kunstmitteln des antiken Romans. Das Motiv der Rettung aus Seenot durch Eingreifen eines Gottes ist verbreitet. Beispiele sind:

Lukian nav. 7ff.; ver. hist. 1,6;

Ach. Tat. 3,1ff.

Dion Chr. 7,2

Apul., met. II,14.

¹⁸⁵ Zu einem Überblick über die Forschung vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 857.

¹⁸⁶ Vgl. HANS CONZELMANN, a.a.O., S. 156. Ähnlich wie bei Achilleus Tatius, gegen HAENCHENS Einwand, in Romanen seien die Personen so eng an das Abenteuer gebunden, dass eine mechanische Einarbeitung gar nicht möglich sei.

¹⁸⁷ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 660.

¹⁸⁸ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 288. PESCH gesteht zumindest zu, dass die Parallelen vom Leser gesehen werden könnten, aber nicht von Lukas bewusst mit dem Ziel dieser Assoziation eingearbeitet wurden.

¹⁸⁹ Vgl. HANS CONZELMANN, a.a.O., S. 156. Zum Wir-Stellen siehe S. 55f. und die dort abgedruckte Parallele aus der paganen Literatur vom Karthager Hanno.

man schon eine beliebige profane Vorlage voraussetzt, dann ist es auf jeden Fall unwahrscheinlich, dass Lukas sie deshalb einsetzt, um dem hellenistischen Geschmack seines Publikums zu gefallen.¹⁹⁰ Lukas verfolgt mit dem Seesturmbericht nicht die Absicht zu unterhalten, sondern will eher Erbauliches schreiben.¹⁹¹ PESCH und ROLOFF kritisieren an der These bzgl. einer profanen literarischen Vorlage, dass sich zu viele „konkrete Details“¹⁹² und „individuelle Züge“¹⁹³ feststellen lassen, die sich von den klischeehaften antiken Romanen unterscheiden. Es muss sich demnach nicht um eine *beliebige*, sondern um eine *konkrete* Vorlage handeln, die Lukas bearbeitet hat.¹⁹⁴

Die andere Möglichkeit, die Herkunft der Vorlage zu erklären, besteht darin, einen „authentische[n] Erinnerungsbericht“ vorzusetzen.¹⁹⁵ HAENCHEN vermutet,¹⁹⁶ dass v.9a im Erinnerungsbericht direkt zu v.12 übergeht, in dem stand, dass eine Mehrheit zum Überwintern nach Phönix weiterfahren wollte. Lukas schloss daraus, dass eine Beratung stattgefunden haben muss und integriert darin – ganz selbstverständlich – Paulus. Nach der etwas drastischen Prophezeiung musste sich Paulus in einer zweiten Rede in den vv.21-26 ein wenig korrigieren. „In dieser kritischen Stunde greift Paulus zum zweitenmal ein. Er verweist auf die Erfüllung des ersten Teils seiner Prophetie: Schaden und Verlust sind eingetreten!“¹⁹⁷ Die erste Prophetie wird korrigiert, die Reaktion der Hörer bleibt erneut gering, erst in v.26

Lukas hat m.E. die Wir-Stellen selbstständig in sein Werk einfließen lassen und bewusst eingesetzt. Lukas hat auf authentisches Material zurückgegriffen, die Komposition aber – wie in den vielen anderen Fällen auch – selbstständig entworfen. Dabei muss der Autor selbst die Entscheidung getroffen haben, wann er die erste Person Plural wählt und wann nicht. Im Seefahrtsbericht haben wir die einmalige Möglichkeit, nachzuvollziehen wie dieses Stilmittel für das Ohr des antiken Lesers zur Geltung kam. Nach ROLOFF haben wir hier unter allen Wir-Berichten „de[n] einzige[n], der das bringt, was man von einem Augenzeugenbericht erwarten möchte, nämlich farbige und bis ins Detail hinein konkrete Schilderungen der Vorgänge um Paulus.“ (vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 358) Die antiken parallelen Seefahrtberichte im stereotypen Wir-Stil sind *topoi*, die Lukas vermutlich als Vorbild kannte.

¹⁹⁰ Vgl. WALTER SCHMITHALS, a.a.O., S. 237.

¹⁹¹ Ebd.

¹⁹² Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 286.

¹⁹³ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 359.

¹⁹⁴ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 286.

¹⁹⁵ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 857. Als Vertreter werden genannt: HAENCHEN, ROLOFF, PESCH, MUSSNER und THORNTON.

¹⁹⁶ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 679.

¹⁹⁷ Vgl. GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 465.

werden sie Mut fassen.¹⁹⁸

Von wem diese Vorlage stammt, bleibt umstritten. Manche vermuten die Quelle für authentisches Material hinter der Person des Makedoniers Aristarch – Mitglied der Kollektendelegation (19,29; 20,4) –, der in v.2 mit besonderer Betonung genannt wird,¹⁹⁹ aber auch Timotheus wird ins Feld geführt.²⁰⁰ Es ist m.E. sehr spekulativ, hier eine bestimmte Person als Augenzeugen für das authentische Material festzumachen, und des Weiteren ohnehin sehr fragwürdig, ob wir es hier überhaupt mit einem Augenzeugen zu tun haben.²⁰¹

Wenn man davon ausgeht, dass Lk eine Vorlage verwendet hat, dann könnte diese m.E. schon vorher auf Paulus bezogen gewesen sein. Lk hat wahrscheinlich diesen Seefahrtsbericht zugrundegelegt und ihn um Angaben, die er erschließen konnte, erweitert. Die Vorlage kann m.E. nicht mehr exakt erschlossen werden. Bereits an mehreren Stellen konnte gezeigt werden, dass die Redaktionsarbeit des Autors nicht allzu mechanisch angenommen werden darf. Deshalb sollten m.E. die Spannungen im Text nicht überbetont werden. Lukas hat eine durchaus in sich stimmige Komposition angelegt.

SCHILLE macht meiner Meinung nach die treffende Beobachtung, dass „[i]n Wirklichkeit . . . die Episoden organisch aufeinander abgestimmt [sind]: Der erste Rat des Paulus wird durch das Erreichen des Ankerplatzes ausgelöst. Lukas deutet damit an, daß der Schiffbruch hätte vermieden werden können.“²⁰² Der erste und zweite Einschub hängen zusammen, wobei die vv.21–26 auf v.10f. zurück- und auf die Rettung vorausblickt.²⁰³ Auch ZMIJEWSKI weist auf die kunstvolle Komposition des Berichtes hin, die durchaus erkennbar auf Steigerung angelegt ist.²⁰⁴ Er sieht den Abschnitt als

¹⁹⁸ Vgl. GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 465.

¹⁹⁹ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 359.

²⁰⁰ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 286. PESCH spricht sich explizit gegen Aristarch aus, führt dafür allerdings keinerlei Begründung an.

²⁰¹ Man müsste einmal – ähnlich wie WARNECKE, nur methodisch solider – die Route untersuchen. Ist es nach nautischen Gesichtspunkten nachvollziehbar, warum das Schiff von Kaloi Limenes in ein besseres Winterquartier aufbrechen wollte? Dann könnte man eine Aussage darüber treffen, ob ein Augenzeuge überhaupt in Frage käme oder ob die Route und die Wendepunkte überhaupt den realen antiken Seefahrtsbedingungen entsprechen. Falls ein „Schreibtischtäter“ am Werk war, dann scheidet ein Augenzeuge endgültig aus.

²⁰² Vgl. GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 461.

²⁰³ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 285.

²⁰⁴ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 856.

„erzählerische Einheit“²⁰⁵, in der die Abschnitte 1 und 2 (vv.1–8 und 9–26) die erzählerische Protasis und der 3. Abschnitt (vv.27–44) die Apodosis bilden.²⁰⁶ Am Ende der Protasis steht die zweite Rede des Paulus (vv.21–26)²⁰⁷ oder – um es mit dem exakteren *terminus* zu bezeichnen – vor der Peripetie steht die zweite und damit bedeutendste Rede des Paulus, „durch die klar wird, warum es zur Rettung kommt: Paulus »muß vor den Kaiser treten«“²⁰⁸. Nicht nur Paulus wird gerettet werden, sondern auch alle, die mit ihm an Bord sind, d.h. auch die Heiden erhalten Anteil an dem Schutz.²⁰⁹ Paulus „nimmt die Nichtglaubenden in den Ausstrahlungsbereich seines Glaubens hinein“²¹⁰. Die kommende Rettung wird dadurch vorweg theologisch gedeutet.

Paulus berichtet von der Vision, um seine Ermahnung zum εὐθυμεῖν (vv.22a.25a) zu stützen.²¹¹ Dass sich Paulus dabei an polytheistische Heiden wendet, ist dem Autor bewusst, und deshalb lässt er Paulus vom Traumgesicht in einer dem Hörerkreis verständlichen Sprache berichten.²¹² Die Erscheinung „Engel“ ist auch für die Heiden ein begreiflicher Vorgang. Deshalb erzählt Lukas hier von keiner Christuserscheinung wie in 23,11.²¹³

Wie schon teilweise deutlich wurde, verfolgte Lukas bei der Einarbeitung der Paulus-Passagen die Intention, Paulus als die zentrale Figur im Geschehen zu etablieren.²¹⁴ Im ersten Einschub (vv.9c–11) stellt Lukas Paulus als „prophetisch[en] helllichtige[n] Warner“²¹⁵ dar, im zweiten (vv.21–26) lässt er ihn eine „prophetisch-mahnende Ermutigung“²¹⁶ an die Mannschaft aussprechen, im dritten (v.31) verhindert Paulus die Flucht der Matrosen und im vierten Abschnitt (vv.33–36) „betreibt Paulus die »Rettung« ... aller Schiffsinsassen“²¹⁷, die wegen der Appetitlosigkeit durch die Seekrankheit keine Nahrung mehr zu sich nehmen wollen. Lukas dreht die Darstellungs-

²⁰⁵ Ebd.

²⁰⁶ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 857.

²⁰⁷ Ebd.

²⁰⁸ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 288.

²⁰⁹ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 291.

²¹⁰ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 363.

²¹¹ Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 393.

²¹² Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 363.

²¹³ Ebd. Vgl. dazu auch GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 465.

²¹⁴ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 359; JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 858.

²¹⁵ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 287.

²¹⁶ Ebd.

²¹⁷ Ebd.

weise auf paradoxe Art und Weise um, wenn aus dem wegen seiner Missionsarbeit gefangenen Paulus der „freie Verkündiger“ und aus der Gefangenschaftsreise der „Weg des Paulus in die Freiheit missionarischer Verkündigung, in die *Freiheit des Evangeliums*“²¹⁸ wird. Lukas lässt kurz vor Ende der Apostelgeschichte zwei allgemeine Wahrheiten stehen: „(1) *Wahre Freiheit ist trotz äußerer Unfreiheit möglich*, wenn der Mensch (wie Paulus) ganz auf die rettende und befreiende Macht Gottes vertraut. (2) Es besteht »ein tiefer *Zusammenhang von Mensch zu Mensch*«²¹⁹, „insofern das gottgefügte Geschick eines Menschen Auswirkungen hat auf das anderer.“²²⁰ Der Vorgang ist ein Bild für das alte theologische Axiom: *Per paucos salvatur genus humanum*.²²¹

„Im Kontext von Apg 27–28 deutet die Errettung des Paulus zugleich an, daß er unschuldig ist“²²². Dabei ist allerdings zu beachten, dass diese Feststellung nicht als eigentliche oder einzige Intention des Autors überstrapaziert wird. Der Hauptgedanke der Handlung ist nicht der Unschuldserweis, sondern dass Paulus gemäß Gottes Plan nach Rom kommt.²²³

Die weitere Intention des Lukas besteht darin, die „von Gott selbst gesetzte Notwendigkeit der Romreise“²²⁴ erneut zu unterstreichen. Seesturm und Schiffsbruch werden dabei zu erzählerischen Mitteln, die es dem Autor ermöglichen, dieses Ziel darzustellen.²²⁵ Der Engel Gottes wiederholt nur das, was dem Leser bereits aus Apg 23,11 bekannt ist, was Christus selbst Paulus angekündigt hat.²²⁶ An dieser Stelle arbeitet Lukas seine apologetische Tendenz gegenüber dem *imperium Romanum* besonders deutlich heraus und hält sie im Bewusstsein des Lesers.²²⁷ „Schon seine Romreise als solche ist also weltweites Zeichen der politischen Loyalität des Paulus bzw. der christlichen Gemeinden im römischen Reich.“²²⁸ Die Berufung des Paulus auf den Kaiser, die in der Apostelgeschichte an verschiedenen Stel-

²¹⁸ Vgl. REINHARD KRATZ, *Rettungswunder. Motiv-, traditions- und formkritische Aufarbeitung einer biblischen Gattung* [EHS.T 123], Frankfurt/Bern/Las Vegas 1979, S. 347f.

²¹⁹ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 866.

²²⁰ Ebd.

²²¹ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 295.

²²² Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 382, Anm. 12.

²²³ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 660f.; RUDOLF PESCH, a.a.O., S. 288.

²²⁴ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 359.

²²⁵ Ebd.

²²⁶ Vgl. WALTER SCHMITHALS, a.a.O., S. 232.

²²⁷ Ebd.

²²⁸ Ebd. Vgl. auch JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 858.

len zutage tritt (vor allem 25,10), ist auf die spezifisch lukanische Romidee zurückzuführen und wird mit dieser Intention nur von Lukas berichtet.²²⁹

Des Weiteren wollen einige Ausleger eine von Lk gezeichnete Parallelität zur Passion Jesu²³⁰ oder Paulus als einen „zweite[n] – ins Positive gekehrte[n] – Jona“²³¹ sehen. Wenn es in der Absicht des Autors lag, dem Leser eine solche Parallelität nahezubringen, dann hätte er das m.E. durch eine darauf verweisende Terminologie deutlich gemacht.²³²

4. Zusammenfassung

Die sprachliche Analyse brachte einige Hinweise auf lukanischen Sprachgebrauch zutage. Drei für alttestamentlichen Stil typische Merkmale konnten festgehalten werden: die an Gen 50,19 erinnernde Genitivkonstruktion οὗ ἐἴμι, die Einleitungsformel μὴ φοβοῦ und die ebenfalls aus der LXX bekannte Wendung καὶ ἴδοῦ. Die Konzentration typisch lukanischer Stilelemente ist an dieser Stelle jedoch nicht so hoch wie an den beiden bereits untersuchten Passagen Apg 18,9f. und 23,11. Dennoch konnten aus dem Wortbestand keine Relikte aus einer Quelle bzw. Tradition herausgelöst werden.

Die Schilderung der Seefahrt wirkt in ihrer Gesamtheit sehr literarisch. Dafür konnten vor allem die Paulus-Reden verantwortlich gemacht werden. Bei der Mehrzahl der Exegeten ist es Konsens, dass die Reden von Lukas geschaffen worden sind, um Paulus als zentrale Figur an Bord zu etablieren. Bei der Analyse des Abschnitts wurde deutlich, dass es sich um eine kunstvoll angelegte Komposition des Autors handelt, an deren Höhepunkt die zweite Rede des Paulus steht. Die Intention, die in der Vision zum Ausdruck kommt, ist ebenfalls sicher lukanisch. Die Notwendigkeit nach Rom zu reisen, ist ein wichtiger Leitfaden, der die gesamte Apostelgeschichte durchzieht. Die Ereignisse dem göttlichen Willen zu unterstellen, ist hier – wie auch in Apg 23,11 – durch das spezifisch lukanische δεῖ ausgedrückt. Die Visionsszene, von der Paulus in seiner Rede an die Schiffsbesatzung spricht, greift nur das auf, was dem Leser bereits aus Apg 23,11 bekannt ist. Das Rettungs- und Rom-Motiv, das die Szene bestimmt, weist außerdem über

²²⁹ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 411f.

²³⁰ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 293f.

²³¹ Vgl. REINHARD KRATZ, a.a.O., S. 343.

²³² Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 359. Auch PESCH äußert sich kritisch (vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 293f.).

den Erzählzusammenhang hinaus. Die in 27,23f. beschriebene Vision ist vermutlich gänzlich vom Autor geschaffen worden.

Der ἀνὴρ Μακεδῶν in Troas (Apg 16,9f.)

1. Text und Kontext

9 Καὶ ὄραμα διὰ [τῆς] νυκτὸς τῷ Παύλῳ ὤφθη, ἀνὴρ Μακεδῶν τις ἦν ἐστὼς καὶ παρακαλῶν αὐτὸν καὶ λέγων· διαβὰς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν. **10** ὡς δὲ τὸ ὄραμα εἶδεν, εὐθέως ἐζητήσαμεν ἐξελεθεῖν εἰς Μακεδονίαν συμβιβάζοντες ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ θεὸς εὐαγγελίσασθαι αὐτούς.

9 Und Paulus sah eine Erscheinung bei Nacht: ein Mann aus Mazedonien stand da und bat ihn: Komm herüber nach Mazedonien und hilf uns! **10** Als er aber die Erscheinung gesehen hatte, da suchten wir sogleich nach Mazedonien zu reisen, gewiß, daß uns Gott dahin berufen hatte, ihnen das Evangelium zu predigen.

Die Visionsszene steht am Ende des Reiseabschnitts von Lystra nach Makedonien (Apg 16,6–8). Nachdem die Missionare auf ihrem Weg durch das innere Kleinasien zweimal vom Geist an ihren eigentlichen Reiseplänen gehindert worden waren, gelangten sie schließlich nach Troas, wo Paulus von einem Traumgesicht nach Makedonien gerufen wird (16,9f.). An den Abschnitt schließt sich die Philippi-Episode an (16,11–40).

2. Sprachliche Analyse

a) Die Einleitung der Erscheinungsszene

Der Gebrauch von ὄραμα bei Lukas ist bereits auf den S. 4–8 in einem gesonderten Abschnitt ausführlich besprochen worden.

Die Zeitangabe διὰ [τῆς] νυκτός entspricht dem klassischen νυκτός „nachts“.²³³ Weitere analoge Stellen im lukanischen Werk sind Lk 5,5; Apg 5,19; 17,10; 23,31. Ansonsten findet sich dieser unklassische Gebrauch im Neuen Testament nicht mehr. Der Artikel τῆς ist bei wichtigen Textzeugen P⁷⁴ Sinaiticus, (C) E Ψ 33.1739 und im Mehrheitstext der Koine belegt. A B D lesen die Stelle ohne Artikel. Trotz guter Bezeugung von τῆς ist die Zeitangabe aufgrund der oben angeführten Parallelstellen, die ebenfalls keinen Artikel lesen, m.E. ursprünglich ohne τῆς zu lesen.²³⁴ Bei den Textzeugen, die mit τῆς lesen, scheint der Versuch vorzuliegen, den vorliegenden unklassischen Gebrauch zu glätten. Da sich die Zeitangabe διὰ νυκτός in keiner anderen neutestamentlichen Schrift findet, muss es sich um eine geläufige lukanische Wendung handeln, die Lukas in seinem Sprachrepertoire hat und an einigen Stellen zum Einsatz bringt.

ὄραω steht hier in der 3. Person Singular Aorist Passiv und bedeutet „sichtbar werden, erscheinen“²³⁵. ὡφθη steht hier mit dem Dativ der Person τῷ Παύλῳ und hat ὄραμα als Subjekt. An ähnlichen Stellen im lukanischen Werk hat ὡφθη andere Subjekte:²³⁶

- Lk 1,11; 22,43 (vgl. dazu Apg 7,30.35): (der) Engel (des Herrn)
- Lk 24,34 (vgl. dazu Apg 9,17; 26,16); Apg 13,31: der auferstandene Jesus
- Apg 2,3: die Feuerzungen beim Pfingstwunder
- Apg 7,2: Gott

In der LXX ist ὡφθη *terminus technicus* bei Theophanien und Angelophanien.²³⁷ Lukas betont damit – wie an den anderen oben genannten Stellen – den göttlichen Charakter der Erscheinung, wenn er hier auf eine Formulierung der LXX zurückgreift.

ἄνθρωπος *cum nomine nationis*²³⁸ findet sich im Neuen Testament bis auf eine Ausnahme (Mt 12,41) ausschließlich bei Lukas. Im Plural steht das Substantiv an zahlreichen Stellen (bspw. Lk 11,32 ἄνθρωποι Νινευῖται), im Singular wird ἄνθρωπος in Verbindung mit einer ethnologischen Bezeichnung nur

²³³ Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 1, S. 389, Anm. 25. Vgl. dazu FRIEDRICH BLASS/ALBERT DEBRUNNER, § 223,2c, „unklassisch für den Zeitraum, innerhalb dessen etwas geschieht“.

²³⁴ Vgl. FRIEDRICH BLASS/ALBERT DEBRUNNER, a.a.O., § 255,5. Der Artikel bei präpositionalen Wendungen (hier unter „3. Zeitbestimmungen“) kann fehlen.

²³⁵ Vgl. WALTER BAUER, a.a.O., Sp. 1171.

²³⁶ Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 1, S. 453, Anm. 52.

²³⁷ Vgl. JACOB KREMER: Art. ὄραω, in: EWNT II (1981), Sp. 1291f.

²³⁸ Vgl. KURT ALAND, a.a.O., S. 54–56; hier Gliederungspunkt b).

dreimal gebraucht.²³⁹

8,27 ἀνὴρ Αἰθίοψ

16,9 ἀνὴρ Μακεδών

22,3 ἀνὴρ Ἰουδαῖος

Die drei singularischen Stellen zeigen folgende Unterschiede: Apg 22,3 gehört zur Verteidigungsrede des Paulus im Jerusalemer Tempelhof. Die wörtliche Rede des Paulus hat m.E. Lukas formuliert. Es ist kaum vorstellbar, dass sich irgendwo eine Tradition gebildet haben könnte, die die Formulierung ἀνὴρ Ἰουδαῖος bewahrt hat. Sie hat hier mit Sicherheit als redaktionell zu gelten.²⁴⁰

Bei Apg 8,27 geht WEISER von einer vorlukanischen Fassung aus. „Am ehesten dürften von dem jetzt vorliegenden Text auf den vorluk Bestand zurückgehen: aus der Exposition die Angabe »ein Äthiopier, ein Eunuch« ...“²⁴¹ Lukas benutzt hier sicher eine Vorlage, ob er auch die Formulierung übernommen hat, kann hier nicht endgültig entschieden werden.

Da der Gebrauch von ἀνὴρ auch sonst im paganen Bereich meist relativ unspezifisch ist,²⁴² lässt sich für die Verwendung bei Lukas kaum ein entscheidendes Kriterium für die Herkunft der Formulierung festmachen. Da Lukas ἀνὴρ sowohl im Singular als auch im Plural als einziger neutestamentlicher Schriftsteller an sehr vielen Stellen einsetzt, ist es höchst wahrscheinlich, dass die Formulierung ἀνὴρ Μακεδών von Lukas geschaffen wurde. Was hätte er auch anderes schreiben können, um den Sachverhalt auszudrücken, dass ein Mann aus Makedonien Paulus erscheint?

Mit drei Partizipien wird näher beschrieben, welche Tätigkeiten der ἀνὴρ Μακεδών ausübt. Das erste Partizip ist ἐστὼς (Partizip Perfekt von ἵστημι). Das „Stehen“ bzw. das „Naheherantreten“ ist ein typisches Merkmal bei Erscheinungen. „Der Erscheinende *steht* (oft unvermittelt) in der Nähe oder in der Mitte derer, denen er erscheint“²⁴³. Beispiele sind Lk 1,11; 24,36; Joh 20,14.19.26; 21,4; Apg 10,30; 11,13; 16,9. Die Komposita παρίστημι und ἐφίστημι werden ebenfalls – wie in den Abschnitte S. 23–25 und S. 33f. erläutert – in dieser Funktion verwendet. Beispiele für παρίστημι sind Apg 1,10 und 27,23. ἐφίστημι findet sich in Lk 2,9; 24,4; Apg 12,7; 23,11. Ein

²³⁹ Vgl. dazu auch GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 206, Anm. 27.

²⁴⁰ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 607.

²⁴¹ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 1, S. 208.

²⁴² Vgl. HENRY GEORGE LIDDELL/ROBERT SCOTT/HENRY STUART JONES, a.a.O., S. 138.

²⁴³ Vgl. MICHAEL WOLTER: Art. ἵστημι, in: EWNT II (1981), Sp. 506f.

weiteres Kompositum συνίστημι steht in Lk 9,32.

Das zweite Partizip, das den Mann aus Makedonien näher beschreibt, ist παρακαλῶν. Die Apostelgeschichte weist das gesamte Bedeutungsspektrum von παρακαλέω auf. In 16,9 und auch in 16,15 ist damit „einladen »mit verpflichtendem Akzent«²⁴⁴ gemeint. Lukas unterstreicht damit, mit welcher Nachdrücklichkeit die Bitte des Mannes geäußert wird. Da der Autor alle Anwendungsmöglichkeiten des Verbs in seinem Werk ausschöpft, ist das Wort daher dem Sprachgebrauch des Lukas zuzuschreiben.

Das dritte Partizip ist schließlich λέγων und leitet die wörtliche Rede des Mannes ein.

Zusammenfassend kann man aufgrund der gemachten Beobachtungen m.E. davon ausgehen, dass Lukas die Einleitung der Vision formuliert hat.

b) Die Weisung des ἀνὴρ Μακεδῶν

Die Aufforderung, die in der Weisung des ἀνὴρ Μακεδῶν an Paulus gerichtet wird, beinhaltet zwei Aspekte. An erster Stelle steht das Partizip διαβὰς, dem der Imperativ βοηθήσον folgt.

βοηθέω wird im Neuen Testament 8-mal, davon 5-mal imperativisch in Form eines Hilferufes gebraucht: Mk 9,22.24; Mt 15,25; Apg 16,9; 21,28.²⁴⁵ Es ist auffallend, dass das Wort im Neuen Testament nicht öfter belegt ist. Lukas gebraucht es in Apg 21,28 bei der Verhaftung des Paulus, als die aufgebrachten Juden aus der Ἀσία die Israeliten um Hilfe rufen, um Paulus festzuhalten. In Apg 16,9 dagegen dient das „Helfen“ einem positiven Zweck. εὐαγγελισασθαι liefert in v.10 die Erklärung, was unter dem Helfen zu verstehen ist. Die Verbindung von βοηθέω und εὐαγγελίζομαι ist im lukanischen Sprachgebrauch einmalig. Die Tatsache, dass das Wort häufig in der LXX belegt ist,²⁴⁶ muss nicht zwingend zu der Annahme führen, Lukas wollte hier „alttestamentlich“ schreiben. Um alttestamentlichen Sprachstil zu erzeugen, hatte der Autor andere für den Leser deutlicher erkennbare Mittel zur Verfügung, wie die drei anderen bereits behandelten Visionsszenen gezeigt haben. Eine Nähe zu Jos 10,6 erkennen zu wollen, wo die Männer von Gibeon Josua um Hilfe im Krieg mit den fünf Kanaaniterkönigen bitten, ist

²⁴⁴ Vgl. JOHANNES THOMAS: Art. παρακαλέω, in: EWNT III (1983), Sp. 63.

²⁴⁵ Vgl. HORST BALZ/GERHARD SCHNEIDER: Art. βοηθέω, in: EWNT I (1980), Sp. 536f. Vgl. dazu auch GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 207, Anm. 29

²⁴⁶ Vgl. FRIEDRICH BÜCHSEL: Art. βοηθέω, in: ThWNT I (1933), S. 627.

m.E. hier ebenfalls übertrieben.²⁴⁷

Das Verb διαβαίνω kommt im Neuen Testament nur noch in Lk 16,26 und in Hebr 11,29 vor. Die lukanische Stelle berichtet „von der Unmöglichkeit, im Totenreich . . . von hier [Abraham, Lazarus] zu euch [den Gepeinigten] *hinüberzugehen*“²⁴⁸. Im Hebräerbrief ist vom israelischen Volk die Rede, das im Glauben das Rote Meer durchschritten hat. Das Verb wird hier in ähnlicher Weise verwendet und meint das Überqueren von Gewässern verschiedener Art.²⁴⁹ Auch hier ist es befremdlich, warum ein sehr gewöhnliches Wort wie διαβαίνω, das schon bei Herodot 1,75 das Übersetzen über einen Fluss beschreibt, nicht öfter im Neuen Testament belegt ist. Dass es in den neutestamentlichen Schriften grundsätzlich nicht oft vorkommt, liegt wohl in der Natur der Sache. Das „Übersetzen“ über ein Gewässer spielt in der Jesusüberlieferung bis auf wenige Erzählungen am See Genezareth und am Jordan kaum eine Rolle. Bei Lukas hingegen finden sich in den Reisen des Paulus unzählige Stellen, an denen Paulus ein Meer überqueren muss: Apg 13,4.13; 17,14; 18,9.21f.; 20,1.13–16; 21,1–8; 27–28,14. Ob man daraus irgendeine Aussage über die Herkunft der wörtlichen Rede treffen kann, muss allerdings offen bleiben. Die beiden Verben sind nicht so ungewöhnlich, dass sie Lukas nicht selbst hätte wählen können.

Allerdings ist festzuhalten, dass Lukas die anderen drei wörtlichen Reden in den bereits untersuchten Visionsberichten 18,9f.; 23,11 und 27,23f. mit eindeutig spezifisch lukanischem Wortmaterial überaus „bedeutungsschwanger“ ausschmückt, hier dagegen ein völlig schlichter, auf die beiden Aspekte des Helfens und des Hinüberkommens beschränkter Vers vorliegt. Auch der Gebrauch von βοηθέω in Bezug auf die Verkündigung des Evangeliums ist bei Lukas sonst nirgends belegt.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass im Vergleich mit den anderen Erscheinungsszenen die Gestaltung der direkten Rede des ἀνὴρ Μακεδῶν hinsichtlich ihrer schlichten Sprache im lukanischen Werk einmalig ist.

²⁴⁷ Ebd.

²⁴⁸ Vgl. HORST BALZ/GERHARD SCHNEIDER: Art. διαβαίνω, in: EWNT I (1980), Sp. 713.

²⁴⁹ Vgl. HENRY GEORGE LIDDELL/ROBERT SCOTT/HENRY STUART JONES, a.a.O., S. 389; hier „2. abs. (θάλασσαν or ποταμόν being omitted), *cross over*“.

c) Die Deutung des Traumes durch die Paulusbegleiter

Die Überleitung $\acute{\omega}\varsigma\ \delta\grave{\epsilon}$ in v.10 mit der Bedeutung „als/nachdem“ mit nachfolgendem Aorist findet sich im Neuen Testament fast ausschließlich bei Lukas:²⁵⁰ Lk 1,23.41.44; 2,15.39; 4,25; 5,4; 7,12; 15,25; 19,5; 22,6; 23,26; Apg 5,24; 10,7.25; 13,29; 14,5; 16,10.15; 17,13; 18,5; 19,21; 21,1.12; 22,25; 27,1.27; 28,4. Mit Sicherheit handelt es sich bei dem gesamten Satz $\acute{\omega}\varsigma\ \delta\grave{\epsilon}\ \tau\acute{o}\ \acute{\omicron}\rho\alpha\mu\alpha\ \epsilon\acute{\iota}\delta\epsilon\nu$ um eine von Lukas formulierte Überleitung zur Szene der Paulusbegleiter.

$\epsilon\upsilon\theta\acute{\epsilon}\omega\varsigma$ gehört insofern zum Wesen einer Erscheinung, als der Auftrag, den die Epiphanie dem Adressaten übermittelt, sofort ausgeführt werden muss.²⁵¹ In den übrigen Erscheinungsszenen wird der sofortige Vollzug der Erscheinungsbotschaft durch die unmittelbare Erfüllung im Fortgang der Handlung ausgedrückt. Hier betont Lukas diesen Aspekt durch ein eigenes Adverb.

Mit dem Verb $\acute{\epsilon}\zeta\eta\tau\acute{\eta}\sigma\alpha\mu\epsilon\nu$ liegt die erste sogenannte Wir-Stelle in der Apostelgeschichte vor. Der Erzähler wechselt unvermittelt und überraschend in die 1. Person Plural. Auf die Problematik der Wir-Stellen soll erst im nächsten Abschnitt auf S. 55f. bei der Quellendiskussion eingegangen werden.

$\zeta\eta\tau\acute{\epsilon}\omega$ in der Grundbedeutung „anstreben, begehren“ findet sich mit nachfolgendem Infinitiv auch in Lk 5,18; 6,19; 9,9; 17,33; Apg 13,8.²⁵² Die häufige Verwendung in der LXX mit „religiöser Bedeutung“²⁵³ ist hier m.E. nicht von Belang. Es handelt sich um ein gewöhnliches Wort, das Lukas an mehreren Stellen in seinem Werk ohne besondere Funktion in „nicht-religiöser“²⁵⁴ Bedeutung einsetzt.

Der nachfolgende Infinitiv $\acute{\epsilon}\zeta\epsilon\lambda\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$ bezieht sich auf die Seefahrt nach Makedonien und ist hier in der Bedeutung „hinausgehen, fortgehen“²⁵⁵ verwendet. SCHNEIDER sieht hier einen „Ausdruck christlicher Missionsprache“²⁵⁶. Tatsächlich kann man $\acute{\epsilon}\zeta\acute{\epsilon}\rho\chi\omicron\mu\alpha$ kurz vorher in v.3a in dem Sinne verstehen, dass die Missionare zu dem Zweck der Verkündigung des Evangeliums

²⁵⁰ Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 207, Anm. 30. Vgl. dazu auch FRIEDRICH BLASS/ALBERT DEBRUNNER, a.a.O., § 455,2.

²⁵¹ Vgl. GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 337.

²⁵² Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 207, Anm. 31.

²⁵³ Vgl. EDVIN LARSSON: Art. $\zeta\eta\tau\acute{\epsilon}\omega$, in: EWNT II (1981), Sp. 253–256.

²⁵⁴ Ebd.

²⁵⁵ Vgl. WALTER BAUER, a.a.O., Sp. 55.

²⁵⁶ Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 207, Anm. 32.

ausziehen. Ein semitischer Einschlag des Verbes kann im Neuen Testament nachgewiesen,²⁵⁷ aber m.E. für diese Stelle nicht nutzbar gemacht werden.

Das folgende Partizip von $\sigma\upsilon\mu\beta\iota\beta\acute{\alpha}\zeta\omega$ findet sich in der Bedeutung „sich begreiflich machen, schließen, kombinieren“²⁵⁸ im Neuen Testament nur an dieser Stelle.²⁵⁹ Zwei weitere geläufige Bedeutungsmöglichkeiten stehen in Apg 9,22 („beweisen“) und 19,33 („belehren“).²⁶⁰

DELLING meint, das Traumgesicht sei für Paulus schlüssig gewesen, es sei nicht notwendig gewesen, die Bedeutung der Botschaft erst zu erschließen.²⁶¹ V.10 lasse vielmehr den „Akt des Gehorsams erkennbar werden“²⁶². Wahrscheinlich sieht DELLING die Szene im Vergleich mit der Korneliuserzählung (Apg 10,3ff.), in der deutlich betont wird, dass Petrus die Erscheinung nicht versteht und nach Deutern sucht. Hier dagegen wird ein Nicht-Verstehen der Erscheinung nicht herausgearbeitet. Dass Paulus die Vision nicht zu deuten vermag, wird schließlich nirgends gesagt. Die kausale Sinnrichtung des Partizips sollte m.E. aber nicht unterschlagen werden. Ginge man nach DELLING, so müsste man das Partizip eher temporal beiordnend auflösen: „... wir bemühten uns nach Makedonien fortzugehen, als/und wir schlussfolgerten, dass ...“. Die Begleiter brechen doch m.E. nach Makedonien auf, *weil* sie aus dem Gesicht schlossen, dass Gott sie dorthin gerufen hat. Die einmalige Verwendung des Verbs in dieser Bedeutung lässt daraufschließen, dass der Autor damit die Deutung der Vision hervorheben wollte. Lukas wollte die Vision wahrscheinlich für den Leser deuten. $\sigma\upsilon\mu\beta\iota\beta\acute{\alpha}\zeta\omega$ muss nicht zwingend Unverständnis der Sachlage voraussetzen, die durch Nachdenken und Schlussfolgern beseitigt und in Verständnis umgewandelt wird. (Für die Frage der Herkunft der Deutungsszene ist diese Beobachtung nicht zu unterschätzen.) Die Beurteilung von Seiten der Begleiter unterstreicht, dass es sich um eine objektive Wahrnehmung handelt.²⁶³ Der neueinsetzende Wir-Stil mit dem Eindruck von Augenzeugenschaft betont dies zusätzlich.

Für den Inhalt der Deutung wird der erste wichtige Aspekt durch $\pi\rho\omicron\varsigma\text{-}\kappa\acute{\epsilon}\lambda\lambda\eta\tau\alpha\iota$ ausgedrückt. Das Wort kommt 29-mal im Neuen Testament vor

²⁵⁷ Vgl. WOLFGANG SCHENK: Art. $\acute{\epsilon}\xi\acute{\epsilon}\rho\chi\omicron\mu\alpha\iota$, in: EWNT II (1981), Sp. 8–11.

²⁵⁸ Vgl. HENRY GEORGE LIDDELL/ROBERT SCOTT/HENRY STUART JONES, a.a.O., S. 1675: „*elicit a logical consequence, infer*“.

²⁵⁹ Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 207, Anm. 34.

²⁶⁰ Ebd.

²⁶¹ Vgl. GERHARD DELLING: Art. $\sigma\upsilon\mu\beta\iota\beta\acute{\alpha}\zeta\omega$, in: ThWNT VII (1964), S. 763–765.

²⁶² Vgl. GERHARD DELLING, a.a.O., S. 765.

²⁶³ Vgl. GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 406.

und wird überwiegend in den Evangelien bei Jesus verwendet, der die Jünger zusammenruft (Mt 6; Mk 9; Lk 4).²⁶⁴ Apg 2,39 handelt im übertragenen Sinn von der Berufung der Heiden in der Ferne zu Gott. Andere Stellen in der Apostelgeschichte sind:

- Apg 6,2 (Die Zwölf rufen die Menge der Jünger zusammen)
- Apg 13,7 (Sergius ruft Paulus und Barnabas zu sich)
- Apg 23,17.18 (Paulus ruft die Hauptleute am Schiff zu sich)

In der Bedeutung „zu einem bestimmten Werk berufen“ wird *προσκαλέομαι* nur an zwei Stellen in der Apostelgeschichte verwendet. In Apg 13,2 (*εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς*) werden Paulus und Barnabas vom Heiligen Geist zu dem Werk auserwählt, zu dem sie von Gott berufen sind.²⁶⁵ Im Fortgang der Handlung versteht man unter dem Werk das erste Missionswerk in der Gegend um Antiochia. Apg 16,10 verbindet mit dem „Rufen“ ebenfalls die Missionsarbeit, nämlich die Verkündigung des Evangeliums (*εὐαγγελίσασθαι*) in dem neuen Gebiet, der Provinz Makedonien. Die Formulierung *προσκέκληται* ist ein wichtiger Anknüpfungspunkt in der lukanischen Gesamtkonzeption der Missionstätigkeit des Paulus. Lukas unterstreicht damit – wie schon im Exkurs über den Weg zur paulinischen Heidenmission auf den S. 18–21 dargestellt – die Berufung des Paulus und entfaltet einen weiteren Aspekt von dem, was Gottes Plan mit dem paulinischen Lebenswerk vorsieht.

„Der Gedankengang läuft vom Hilferuf des Makedoniers zur Abhilfe der Not durch das *εὐαγγελίζεσθαι*“²⁶⁶. Die Hälfte der Belege für *εὐαγγελίζεσθαι* im Neuen Testament finden sich bei Lukas, davon 10-mal in Lk und 15-mal in der Apg, ansonsten noch stark vertreten in den Paulusbriefen.²⁶⁷ In der Apostelgeschichte ist das Wort *terminus technicus* „für die Predigt der Jerusalemer Apostel (5,42; 8,25) und der urchristlichen Missionare (8,4.35.40; 11,20) bes[onders] des P[au]l[us] und seiner Begleiter (13,32; 14,7.15.21; 16,10; 17,18)“²⁶⁸. Der Begriff ist dem lukanischen Profil der Mission in der Apostelgeschichte zuzuordnen. Lukas deutet den Hilferuf mit seiner Idee von der Verkündigung des Evangeliums aus. Der Aspekt der „rettenden Kraft der

²⁶⁴ Vgl. HORST BALZ/GERHARD SCHNEIDER: Art. *προσκαλέομαι*, in: EWNT III (1983), Sp. 414f.

²⁶⁵ Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 207, Anm. 35.

²⁶⁶ Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 207.

²⁶⁷ Vgl. GEORG STRECKER: Art. *εὐαγγελίζω*, in: EWNT II (1981), Sp. 173–176.

²⁶⁸ Ebd.

frohen Botschaft“²⁶⁹ ist aus Jes 61,1f. und Lk 4,18f. bekannt. Die Gedankenverbindung zwischen dem Hilferuf und der Verkündigung des Evangeliums geht m.E. auf den Autor zurück. Lukas gebraucht εὐαγγελίζω in der Apostelgeschichte durchgehend als Beschreibung der missionarischen Arbeit. Hier dagegen verknüpft er εὐαγγελισασθαι mit βοήθησον. Mit dem Hilferuf unterstreicht er zusätzlich, dass die Heiden im Gegensatz zu den Juden die frohe Botschaft freudig annehmen werden.²⁷⁰

Zusammenfassend wird die Deutung der Vision m.E. nach lukanischen Gesichtspunkten durchgeführt. Das „Rufen“ als weitere Entfaltung der Berufung der Missionare durch Gott und das Verständnis der missionarischen Arbeit als εὐαγγελισασθαι lassen sich in der Apostelgeschichte als lukanische Leitlinien festhalten. Aus welchem Grund Lukas von der Schlussfolgerung (συμβιβάζω), die die Paulusbegleiter betreiben, erzählt, konnte nicht sicher festgestellt werden und muss in der inhaltlichen Untersuchung erneut aufgegriffen werden. Festzuhalten ist aber die Tatsache, dass Lukas dem Leser die Deutung der Vision mitteilen will, während er bei den anderen Visionszenen keine Deutung bietet. Diese Beobachtungen haben gezeigt, dass v.10 vermutlich von Lukas geschaffen worden ist.

3. Inhaltliche Analyse

a) Gestaltung und Aufbau der Szene

Die gesamte Erzähleinheit gliedert sich in zwei Teilstücke, die ihrerseits wiederum zweigliedrig aufgebaut sind:

1. vv.6–8 Reiseroute durch Kleinasien (zwei Ansätze mit zwei Hinderungen)
2. vv.9–10 Einzelszene (Traumgesicht und Deutung)²⁷¹

Das erste Teilstück dient der Vorbereitung des zweiten, um die „Zielstrebigkeit auf den wichtigen Übergang“²⁷² hervorzuheben. Durch die Technik der Verzögerung erreicht Lukas erzählerisch Steigerung der Spannung,²⁷³ die im

²⁶⁹ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 102, Anm. 12. Vgl. dazu auch GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 207, Anm. 37.

²⁷⁰ Ebd.

²⁷¹ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 591. Vgl. dazu auch RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 100.

²⁷² Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 410.

²⁷³ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 592.

Höhepunkt des Abschnitts durch das Traumgesicht in v.9 aufgelöst wird.²⁷⁴ Die positive Aufforderung zeigt dem Leser „daß die in V.6 und 7 erwähnten Verbote der Mission sich nun als die gütige Leitung des Herrn offenbaren.“²⁷⁵

Die Übergangsszene ist in mehreren Punkten ohne Analogie in der Apostelgeschichte. An keiner anderen Stelle werden weite Strecken so schnell zurückgelegt, ohne dass von irgendeinem Ereignis berichtet wird. Auch von Hinderungen durch den Geist wird nur hier erzählt. Durch ein Traumgesicht wird in der Apostelgeschichte sonst nirgends ein neues geographisches Ziel erschlossen.²⁷⁶ Der Übergang von Troas nach Neapolis und weiter nach Philippi wird in einer in der Apostelgeschichte einzigartigen Weise hervorgehoben. Aufgrund dieser Beobachtungen ist zu fragen, was der Autor mit der besonderen Ausgestaltung der Szene eigentlich hervorheben wollte?

b) Bedeutung der Übergangsszene

In den meisten jüngeren Kommentaren findet sich fast ausnahmslos die Auslegung, dass Lukas mit der Visionsszene den Übergang des Evangeliums nach Europa hervorheben und unter die göttliche Führung stellen wollte.²⁷⁷ Ein schneller Blick in die Konkordanz von ALAND ergibt, dass das Wort *Εὐρώπη* im gesamten Neuen Testament nirgends belegt ist. Lukas berichtet schließlich von einem *ἄνθρωπος Μακεδών*, der Paulus nach *Makedonien* ruft. Von Europa ist hier nicht die Rede. Man gewinnt zunehmend den Eindruck, die zitierten Auslegungen beruhen auf einem anachronistischen Verständnis der Trennung der beiden Kontinente Europa und Asien. Als geographischer Begriff wurde *Εὐρώπη* in der Antike zwar durchaus verwendet,²⁷⁸ aber für den römischen Reisenden selbst bedeutete die Fahrt von Troas nach Neapolis keinen Grenzübergang auf einen anderen Kontinent, sondern eher den

²⁷⁴ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 102.

²⁷⁵ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 470.

²⁷⁶ Vgl. PETER PILHOFER: *Philippi*. Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas [WUNT 87], Tübingen 1995, S. 154.

²⁷⁷ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 596: „Die nun beginnende »Europamission ...«“; RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 100: „... um die Zielstrebigkeit des gottgefühten Weges hinüber nach Europa zu betonen ...“; JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 243: „Der erste Schritt des Evangeliums auf europäischem Boden ...“; ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 404: „... daß das neu zu erschließende Ziel der Missionsarbeit *Europa* ist.“, vgl. auch S. 405: „Die entscheidende positive Wegweisung läßt Lukas in einem Traumgesicht ergehen. Damit macht er besonders deutlich, wie wichtig er den Übergang nach Europa erachtet“; GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 337: „Es geht um den Sprung nach Europa.“

²⁷⁸ Vgl. ECKART OLSHAUSEN: Art. *Europe*, in: DNP 4 (1998), Sp. 290–293.

Wechsel von einer römischen Provinz in die andere. Betrachtet man den Übergang mit griechischen Augen, so ergibt sich auch hier kein Einschnitt bei der Überfahrt; denn an der kleinasiatischen Küste lebten seit Jahrhunderten Griechen wie in der Gegend um Philippi.

Wenn Lukas nicht „Europa“ als Zielpunkt der Mission sah, dann bleibt nur Makedonien selbst stehen. Die geographischen Angaben des Autors verweisen ausschließlich auf Makedonien: v.9b ἀνὴρ Μακεδών; v.9c εἰς Μακεδονίαν; v.10 εἰς Μακεδονίαν. Andere Orte oder Landschaften werden nicht genannt.

SCHNEIDER hat drei Grundrichtungen der paulinischen Mission festgemacht: Griechenland/Jerusalem/Rom.²⁷⁹ Eine Interpretationsmöglichkeit wäre, dass Lukas bei Eröffnung des neuen Missionsgebietes „Griechenland“ im Blick hatte. Dass auch Troas auf griechischsprachigem Boden liegt, scheint hierbei nicht sonderlich zu stören. Man müsste demnach annehmen, dass die beiden römischen Provinzen Μακεδονία und Ἀχάια für den Autor Griechenland ausmachten. Damit verbunden ist, dass der Autor mit der Erschließung eines neuen Missionsgebietes die erste eigenständige Mission des Paulus besonders hervorheben will, da sie nicht nur personell sondern auch geographisch neue Wege geht.

Wahrscheinlicher ist aber die zweite Möglichkeit, lokalpatriotische Interessen des Autors für die besondere Ausgestaltung der Szene verantwortlich zu machen. PILHOFER hat gezeigt, dass der Autor an keiner vergleichbaren Stelle in der Apostelgeschichte so gute Ortskenntnisse besitzt wie um die Provinzhauptstadt Philippi.²⁸⁰ Er kennt den genauen Verlauf der Via Egnatia, liefert exakte Angaben zum Seeweg von Troas nach Neapolis, hat verwaltungstechnische Detailkenntnisse und formuliert den Philippi-Abschnitt besonders ausführlich. Der Autor verstand sich wohl selbst als Makedone und will deshalb durch die „ἀνὴρ Μακεδών“-Episode besonders hervorheben, wie Paulus das Evangelium nach Philippi brachte und dort die erste christliche Gemeinde gründete.

* * *

Die anschließende Quellendiskussion dieses Abschnitts dreht sich um zwei wichtige Punkte: zum einen um die sogenannten Wir-Stellen und damit verbunden um die Frage, ob Lukas die Wir-Formen redaktionell eingesetzt oder

²⁷⁹ Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 1, S. 94.

²⁸⁰ Vgl. PETER PILHOFER, Philippi, S. 155–159.

aus einer Quelle übernommen hat, zum anderen geht es um die Frage, welche Quellen Lukas für die zweite Missionsreise benutzt und wie er sie als Redaktor bearbeitet hat. Eine nähere Betrachtung dieser beiden Felder wird der Beurteilung der lukanischen Redaktionsarbeit bzgl. der Visionsszene dienlich sein.

c) Die Wir-Stellen

Ein bis heute nur schwer lösbares Problem sind die sogenannten Wir-Stellen, die in Apg 16,10 das erste Mal mit ἐζητήσαμεν in Erscheinung treten. Sie finden sich in den folgenden vier Abschnitten: Apg 16,10–17; 20,5–15; 21,1–18; 27,1–28,16. In der älteren Forschung nahm man an, dass ein Augenzeuge selbst als Erzähler in der 1. Person Plural schrieb. Als mögliche Reisebegleiter kamen Silas und Timotheus, aber auch der Verfasser der Apostelgeschichte Lukas in Frage, der in Troas auf Paulus gestoßen sein könnte.²⁸¹ Lukas hätte somit von der Erscheinung in der Nacht unmittelbar Kenntnis erlangt. Die Vision wäre damit nicht redaktionell, sondern eine historische Begebenheit, die Lukas aus erster Hand erfahren hat.

Allerdings kann eine Wir-Quelle nicht herausgelöst werden, weil sich die Sprache der Wir-Stellen nicht vom Kontext abhebt.²⁸² Deshalb steht dieser These die Vermutung gegenüber, Lukas habe das „Wir“ nicht in einer Quelle vorgefunden, sondern redaktionell gemäß literarischer Konvention in den Text eingebracht. Dabei könnte er zwei Absichten verfolgt haben. Zum einen wirkt der Erzählstil lebendiger und der Leser wird ins Geschehen mit einbezogen²⁸³ und unmittelbar „in die Gemeinschaft der Missionare hinein[genommen]“²⁸⁴, zum anderen will Lukas seinem Grundsatz im Prooemium gemäß (Lk 1,4 ἀσφάλεια) „den Eindruck von Augenzeugenschaft“²⁸⁵ erwecken. Möglicherweise will Lukas damit die Zeugenkontinuität untermauern, die er in seinem Werk entwickelt.²⁸⁶

WEISER betont zudem, dass Lukas den Eindruck von Augenzeugenschaft

²⁸¹ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 470. HAENCHEN referiert dort über die Forschungsgeschichte. Diese These vertraten bspw. B. WEISS, RAMSAY, SCHLATTER. RAMSAY identifizierte sogar den Verfasser Lukas mit dem ἀνὴρ Μακεδών.

²⁸² Vgl. WALTER SCHMITHALS, a.a.O., S. 148.

²⁸³ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 593.

²⁸⁴ Vgl. WALTER SCHMITHALS, a.a.O., S. 148.

²⁸⁵ Vgl. JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 593.

²⁸⁶ Zur lukanischen Zeugnisterminologie siehe S. 26–29.

auch gemäß historiographischer Konvention hervorrufen wollte.²⁸⁷ Zum Vergleich kann der Bericht über die Seefahrt des Karthagers Hanno herangezogen werden, der zwischen 350 und 125 v.Chr. abgefasst wurde (Hannonis Carthaginiensium regis periplus 1–2):²⁸⁸

1. [...] Καὶ ἔπλευσε ... ἐξήκοντα ..., καὶ πλῆθος ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν ...

2. Ὡς δ' ἀναχθέντες τὰς Στήλας παρημείψαμεν ...

„[Hanno] »stach in See mit sechzig Schiffen, ... mit einer Menge von Männern und Frauen ... Nachdem *wir* die Säulen [des Herkules] passiert hatten, setzten *wir* die Fahrt fort ...«²⁸⁹

Welche Kriterien Lukas für die Auswahl der Stellen hatte, in denen er das „Wir“ eingesetzt hat, kann nur vermutet werden. SCHNEIDER nimmt an, Lukas habe gerade die Seereisen, für die es keine ergiebigen Lokaltraditionen gab, mit dem Stilmittel der Augenzeugenschaft verbürgt.²⁹⁰ Die Reisen erlaubten „die drei Grundrichtungen des paulinischen »Weges« – ein spezifisches Lukas-Thema – zu kennzeichnen“²⁹¹: Makedonien/Achaia, Jerusalem und Rom.

Fest steht, dass Lukas die Szene in Apg 16,10 durch die Verwendung eines neuen Stilmittels gesteigert hat.²⁹² Da nun auch das „Wir“ in ἐζητήσαμεν als redaktionell zu gelten hat, kann die oben gemachte Annahme auf S. 52, v.10 sei im Ganzen vom Autor geschaffen, mit einem weiteren Argument untermauert werden.²⁹³

²⁸⁷ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 406.

²⁸⁸ Zum griechischen Text vgl. CAROLUS MÜLLERUS: Geographi Graeci Minores, Vol. I, Hildesheim 1965 (Nachdruck der Ausgabe Paris 1855).

Als weiteres Beispiel gilt ein Papyrus um 246 v.Chr. über den 3. Syrischen Krieg (vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 406).

²⁸⁹ Zur Übersetzung vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 406.

²⁹⁰ Vgl. GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 1, S. 94.

²⁹¹ Ebd.

²⁹² Vgl. GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 338.

²⁹³ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 410.

d) Die Quellenfrage des Reiseberichtes vv.6–8

Die Reiseroute von Lykaonien über Phrygien, Galatien und Mysien nach Troas wird innerhalb von zwei Versen abgehandelt. Die Mehrzahl der Exegeten nimmt deshalb an, dass Lukas hier einen ausführlichen Reisebericht, ein Itinerar, verkürzt hat, weil nähere Angaben seinem schriftstellerischem Ziel, die von Gott gewollte Wendung nach Griechenland besonders zu betonen, im Wege standen.²⁹⁴

ROLOFF vermutet, dass das Itinerar, das die zweite Missionsreise umfasste, als Grundgerüst auch schon den Entschluss des Mitarbeiterkreises zum Übergang nach Makedonien enthielt.²⁹⁵ Lukas habe das Itinerar nicht nur ab Apg 16,10, sondern auch schon vorher benutzt.²⁹⁶ Die geraffte Form und die Geisthinderung gehen auf den Autor zurück, da sie der lukanischen Darstellungsweise entsprechen, die Handlung der Führung des Geistes zu unterstellen, wie bspw. auch in Apg 1,8; 8,29; 10,29; 11,12; 13,2,4; 21,11.²⁹⁷

SCHMITHALS glaubt, Lk verfolge antihäretische Tendenzen, wie sie schon aus dem Galaterbrief (Gal 2,4) bekannt sind.²⁹⁸ Der Weg des Paulus werde gezielt so geführt, dass die späteren Zentren der Häresie – bspw. Bithynien als der Ausgangspunkt Markions – nicht berührt werden. Da diese Zentren wohl einen Hyperpaulinismus vertraten, wollte Lukas ihnen damit die Grundlage für authentische Paulustradition entziehen.²⁹⁹ Auch die von Lukas verwendete Paulus-Quelle, die die Stücke vv.6–8 und auch vv.9–12 beinhaltete, könnte diese Tendenz bereits vertreten haben.³⁰⁰ Meiner Meinung nach ist es jedoch sehr unwahrscheinlich, dass eine Quelle eine solche Tendenz hervorgehoben haben könnte.

PESCH sieht bereits in der Vorlage des Lukas „den Weg nach Europa schon als einen von Gott geführten Weg gedeutet“³⁰¹. Er nimmt weiter an, dass ein solcher Bericht aus der Feder eines Paulusschülers stammen könnte,

²⁹⁴ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 239f. Vgl. dazu auch ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 467; WALTER SCHMITHALS, a.a.O., S. 147; GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 204; ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 403f.; RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 100.

²⁹⁵ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 239f.

²⁹⁶ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 467. Vgl. dazu auch GERHARD SCHNEIDER, a.a.O., Bd. 2, S. 204.

²⁹⁷ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 404.

²⁹⁸ Vgl. WALTER SCHMITHALS, a.a.O., S. 147.

²⁹⁹ Ebd.

³⁰⁰ Ebd.

³⁰¹ Vgl. RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 100.

der analoge Aussagen des Apostels selbst gekannt hat.³⁰² Als Paulusschüler käme für ihn Timotheus in Frage, analoge Deutungen von Paulus fänden sich in 1 Thess 2,18; 1 Kor 4,19; Röm 1,13. Dieser spekulativen Konstruktion fehlt m.E. jede Grundlage. Wie schon auf S. 39 bringt PESCH Timotheus ins Spiel,³⁰³ liefert dafür aber keinerlei Begründung. Paulus selbst deutet in den genannten Stellen nicht seinen vergangenen Weg im Rückblick als von Gott gelenkt – was er sicherlich so sehen würde –, sondern hofft bei seinen geplanten zukünftigen Wegen auf die Unterstützung Gottes, weil er auf seinen Reisen ständig in Schwierigkeiten geriet (Gefängnis, Schiffbruch, Krankheit). Das ist eine völlig andere Perspektive als die Darstellung in vv.6–8.

Die zweite Möglichkeit, die Herkunft der vv.6–8 zu klären, besteht darin, dass Lukas die Route „aus wenigen Angaben kombiniert“³⁰⁴ hat. Diese These wurde in der jüngeren Diskussion m.E. vernachlässigt, sie scheint aber den Sachverhalt am besten zu beleuchten. Es fällt auf, dass in den vv.6–8 kein einziger Städtenamen genannt wird. Lukas beschränkt sich nur auf Landschaftsnamen. Das vermittelt eher den Eindruck, er hatte kein Material für die Lücke zwischen Lystra und Troas zur Verfügung. Der Autor hatte die Information, dass Paulus in Galatien missioniert hat, wie Apg 18,23 zeigt, ihm war die paulinische Missionstrategie bekannt und kannte sich selbst offenbar im Landesinneren nicht gut aus, betrachtete Kleinasien aus der Küstenperspektive.³⁰⁵

Die beschriebene Reiseroute könnte tatsächlich den historischen Verlauf widerspiegeln, weil sie sich an die paulinische „Missionstrategie“ hält. Günstige Missionsbedingungen lagen nur in griechischen Städten vor, die eine Synagoge als Anknüpfungspunkt hatten.³⁰⁶ Das ländlich geprägte kleinasiatische Innenland bot keine solchen Möglichkeiten, die Städte an der Westküste dagegen schon. Paulus wollte zunächst dort in der Ἀσία missionieren (v.6), biegt dann aber überraschend nach Norden ab. Sein neues Ziel ist Bithynien mit den Städten am Bosporus, die sich ebenfalls als vielversprechende Missionsgebiete für Paulus erweisen könnten.³⁰⁷

³⁰² Ebd.

³⁰³ Ebd. PESCH führt schon auf S. 286 (Bd. 2) Timotheus als Verfasser einer Vorlage für die Seereise nach Rom ins Feld.

³⁰⁴ Vgl. HANS CONZELMANN, a.a.O., S. 97. Vgl. dazu auch GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 334.

³⁰⁵ Vgl. HANS CONZELMANN, a.a.O., S. 98.

³⁰⁶ Vgl. ERNST HAENCHEN, a.a.O., S. 468f.

³⁰⁷ Vgl. JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 241; RUDOLF PESCH, a.a.O., Bd. 2, S. 101.

Die Pläne des Paulus scheinen nach der lukanischen Darstellung durchaus der üblichen Missionsstrategie des Paulus zu entsprechen, der ganz bewusst die größeren Zentren anlief. Um den Sprung von Lystra nach Troas zu überbrücken, konstruierte der Autor eine in seinen Augen plausible paulinische Reiseroute, die durch die Hinderungen des Heiligen Geistes (v.6 κωλυθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος) und des Geistes Jesu (v.7 οὐκ εἶασεν αὐτοὺς τὸ πνεῦμα Ἰησοῦ) vom „Idealkurs“ abwich.

Die Itinerarhypothese ist deshalb m.E. für vv.6–8 nicht mehr haltbar. Bereits die Ausführungen zur Korinth-Episode haben die Annahme eines Itinerars für die zweite Missionsreise kritisch betrachtet. Auch dort konnte der Korinthabschnitt ohne Itinerar erklärt werden. Da man deshalb davon ausgehen muss, dass der Erzählung um Philippi (16,6–40) und um Korinth (18,1–18) kein Itinerar zugrundelag, ist die Itinerarhypothese m.E. im Ganzen in Frage zu stellen. STERCK-DEGUELDRE hat dies für 16,11–15,40 gezeigt. „Die in Kapitel 16f. enthaltenen Reiseangaben, u.a. die dort vermerkten Reisestationen, müssen nicht aus einer literarischen Quelle stammen. Sie können ganz gut auf eigenem Wissen beruhen.“³⁰⁸

e) *Herkunft der Visionsszene*

Dass Lukas der Übergangsszene einen besonderen Platz einräumte, um die Wendung nach Makedonien zu unterstreichen, ist oben gezeigt worden. Hat er die Visionsszene aber auch selbst geschaffen oder hat er Traditionen in seinem gesammelten Material vorgefunden, die er verarbeiten konnte?

Wie schon die Beobachtungen zur Reiseroute in den vv.6–8 gezeigt haben, kennt sich Lukas im Inneren von Kleinasien kaum aus. Erst ab der Hafenstadt Troas wird die Darstellung präziser und stimmt mit den historischen Begebenheiten besser überein als vorher. Der Hafen in Troas galt als günstiger Ausgangspunkt, um mit dem Schiff nach Makedonien überzusetzen.³⁰⁹ PILHOFER kam bei der Untersuchung der Apostelgeschichte nach topographischen und historischen Gesichtspunkten zu dem Ergebnis, dass die Angaben zur folgenden Seereise von Troas nach Neapolis und zum anschließenden Aufenthalt in und um Philippi von einer Präzision sind wie

³⁰⁸ Vgl. JEAN-PIERRE STERCK-DEGUELDRE: Eine Frau namens Lydia. Zu Geschichte und Komposition in Apostelgeschichte 16,11–15,40 [WUNT 2. Reihe 176], Tübingen 2004, S. 40.

³⁰⁹ Vgl. W.P. BOWERS: S. Paul's Route through Mysia. A Note on Acts XVI. 8, JThS 30 (1979), S. 507–511.

an keiner anderen Stelle in der Apostelgeschichte.³¹⁰ Lukas kennt sich in dieser Gegend also besser aus als in allen anderen Regionen, in denen die Apostelgeschichte spielt. Ob der Evangelist nun – wie PILHOFER vermutet³¹¹ – aus dieser Umgebung stammt und sich selbst als Makedone fühlt, oder ob er die präzisen Angaben auf anderen Wegen, eventuell durch eine Reise, erlangt hat, ändert nichts daran, dass Lukas für diesen Abschnitt wahrscheinlich mehr Material zur Verfügung hatte als an anderen Stellen. Man kann deshalb m.E. davon ausgehen, dass Lukas bei seiner Recherche die Angabe vorlag, von welchem Hafen aus die Missionare aufbrachen. Der Ort, an dem sich die Vision ereignete, geht damit wahrscheinlich auf eine Tradition zurück.

Eine herkömmliche Erklärungsmöglichkeit besteht darin, die Visionsszene selbst als vollständig lukanisch zu betrachten.³¹² WEISER hat gezeigt, dass die paulinischen Visionsszenen in der Apostelgeschichte in ihrem formalen Aufbau relativ gut übereinstimmen.³¹³ Er sieht als gemeinsame Bauelemente:³¹⁴

1. Die einleitende Angabe der Situation
2. Die Angabe der Wahrnehmungsweise
3. Die Angabe des Visions- bzw. Auditionsinhalts
4. Die Schilderung der Reaktion bzw. der eintretenden Wirkung

Sicherlich lassen sich diese Gliederungsabschnitte auf alle lukanischen Epiphanien anwenden, aber das liegt m.E. in der Natur der Epiphanie selbst, wie WEBER in seinem großen Überblick über die kaiserzeitlichen Erscheinungen gezeigt hat.³¹⁵ Alle bekannten Visionen laufen nach diesem oder einem ähnlichen Schema ab. Es stellt sich dabei die Frage, wie der Schriftsteller die Vision hätte anders schildern können, als mit dem einleitenden Satz, in dem steht, dass Paulus eine Erscheinung hatte, oder mit der Angabe des Visionsinhalts. Bei allen Gemeinsamkeiten, die beim Vergleich mit den anderen Szenen gefunden werden können, dürfen die Unterschiede nicht übersehen werden. Die entscheidenden lassen sich in fünf Punkten zusammenfassen.

1. In keiner anderen Epiphanie im lukanischen Doppelwerk fungiert ein

³¹⁰ Vgl. PETER PILHOFER, *Frühe Christen*, S. 109ff.

³¹¹ Vgl. PETER PILHOFER, *Frühe Christen*, S. 110ff.

³¹² Vgl. JEAN-PIERRE STERCK-DEGUELDRE, a.a.O., S. 172; JÜRGEN ROLOFF, a.a.O., S. 240; ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 410f.; JOSEF ZMIJEWSKI, a.a.O., S. 595.

³¹³ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 408.

³¹⁴ Ebd.

³¹⁵ Vgl. GREGOR WEBER, a.a.O.

Mensch (hier: ἀνὴρ Μακεδών) als göttliches Sprachrohr. In den drei anderen untersuchten Szenen ist es immer ein Engel oder der Herr selbst (18,9f. und 23,11 ὁ κύριος; 27,23f. τοῦ θεοῦ ἄγγελος). An allen Stellen, die Lukas nach großer Übereinstimmung in der Forschung als Redaktor geschaffen hat, spricht er immer von einem himmlischen, göttlichen Wesen als Träger der göttlichen Weisung. Auch die Hinderungen in den vv.6–8, die als sicher redaktionell gelten, gehen in v.6 auf den Heiligen Geist und in v.7 auf den Geist Jesu zurück. In Apg 16,9 kommt plötzlich ein ἀνὴρ ins Spiel, der erst nachträglich in der Deutung in v.10 zum Stellvertreter von ὁ θεός erklärt wird.

2. Keine andere der drei untersuchten Erscheinungen wird nachträglich gedeutet. Das erklärt sich aus dem Sachverhalt selbst. Die übermittelten Botschaften gehen vom Herrn selbst aus und bedürfen deshalb keiner Auslegung. Lukas geht in 16,9 den umständlichen Weg über einen ἀνὴρ, während er zuvor in den vv.6–8 noch von der unmittelbaren Führung des Geistes spricht.

3. Die anderen untersuchten Visionen sind nicht so stark in der Handlung verankert wie in Apg 16,9. Die Christophanie in der Korinth-Episode (Apg 18,9f.) begründet lediglich die lange Aufenthaltsdauer und ist gerademal für die anschließende Galliogeschichte von Bedeutung. Apg 23,11 ist noch deutlicher vom Kontext losgelöst und spielt für den Fortgang der Handlung kaum eine Rolle. Die Szene dient eher als „Mitteilung für den Leser“, den großen Leitfaden der Geschichte im Blick zu behalten. Die Szene in Apg 27,23f. ist mehr im Geschehen verankert. Paulus wird als die entscheidende Hauptfigur an Bord des Schiffes etabliert. Apg 27,23f. spielt zwar in der Seesturm-Episode eine wichtige Rolle und begründet schließlich die Rettung der gesamten Besatzung, aber eine besondere Richtungsänderung wird damit nicht eingeleitet.

4. Nirgends wird in der Apostelgeschichte mit Hilfe einer Erscheinung ein neues geographisches Ziel eröffnet. In Apg 13,2 werden Paulus und Barnabas zwar zur Mission ausgesendet, aber dies geschieht direkt durch den Heiligen Geist und nicht aufgrund einer Vision. Ein entscheidender Unterschied ist dabei, dass vom Heiligen Geist nur die Aussonderung, nicht aber die geographische Zielsetzung vollzogen wird. Die Planung der Reiseroute geht allein auf die Missionare zurück.

5. Lukas setzt in v.10 für ihn wichtige theologische Begriffe in einem Kontext ein, wie er es sonst nirgends in seinem Werk macht. Wie die sprachlichen Untersuchungen oben gezeigt haben, ist die Verbindung eines Hilferufs (βοήθησον) mit der Verkündigung des Evangeliums (εὐαγγελίσασθαι)

bei Lukas einmalig. Die Verwendung von $\sigma\mu\beta\iota\beta\acute{\alpha}\zeta\omega$ in der Bedeutung von „schlussfolgern“ ist ebenfalls ohne analoge Stelle. Die beiden Verse wirken daher wie eine künstliche Verbindung.

Die ganzen Unterschiede machen deutlich, dass die Erscheinung in Apg 16,9f. nicht mit den anderen Erscheinungen gleichgesetzt werden kann. Der Autor verfolgt eine andere Intention als bei den drei bereits untersuchten Szenen, sonst hätte Lukas die Übergangsszene ähnlich gestaltet wie in den anderen Fällen.

Wie auch immer die Frage nach der Herkunft der Visionsszene beantwortet werden kann, es müssen lokalpatriotische Gründe für die Gestaltung der Szene vorausgesetzt werden. Die Materialgrundlage stammt entweder aus einer Tradition oder allein aus der Feder des Autors.

Ein Großteil der Ausleger nimmt an, dass Lukas die Szene selbst geschaffen hat. Allerdings werden als Motive für die besondere Form keine lokalpatriotischen Gründe, sondern die Zielrichtung „Europa“ genannt. Lukas formulierte nach eigenen Gesichtspunkten, griff aber bekannte Formen aus der paganen Literatur auf. Für die Erscheinung einer menschlichen Gestalt als göttliches Sprachrohr gibt es daher auch zahlreiche Beispiele.³¹⁶ Von Xerxes berichtet Herodot folgendermaßen (Herodot 7,12):³¹⁷

νυκτὶ δὲ βουλὴν διδοὺς πάγχυ εὕρισκέ οἱ οὐ πρῆγμα εἶναι στρατεύεσθαι ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα. δεδογμένων δὲ οἱ αὐτίς τούτων κατύπνωσε, καὶ δὴ κου ἐν τῇ νυκτὶ εἶδε ὄψιν τοιήνδε, ὡς λέγεται ὑπὸ Περσέων· ἐδόκεε ὁ Ξέρξης ἄνδρα οἱ ἐπιστάντα μέγαν τε καὶ εὐειδέα εἰπεῖν· Μετὰ δὴ βουλευέσαι, ὧ Πέρσα, στρατεύμα μὴ ἄγειν ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα προεῖπας ἀλίξειν Πέρσῃσι στρατόν; οὔτε ὧν μεταβουλευόμενος ποιέεις εὔ, οὔτε ὁ συγγνωσόμενός τοι πάρα· ἀλλ' ὥσπερ τῆς ἡμέρης ἐβουλευέσαο ποιέειν, ταύτην ἴθι τῶν ὁδῶν.

„[Xerxes] überlegte die ganze Nacht und fand, daß es gar nicht geraten sei, gegen Hellas zu Felde zu ziehen. Als er diesen Entschluß gefaßt hatte, schlief er ein und hatte — so erzählen die

³¹⁶ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 412–415. Dort werden folgende Beispiele in deutscher Übersetzung aufgeführt: Herodot, Historien VIII 12–19; Flavius Josephus, Antiquitates Judaicae XI 8,4f.; Cicero, De divinatione I 49; Sueton, Julius Caesar 12,1–2; Philostratos, Vita Apolonii IV 34.

Zu weiteren Textbeispielen vgl. auch Herodot 5,56 zitiert auf S. 24 und das Kapitel „Träume und ihre Bedeutung in der Antike“ auf den S. 66–74.

³¹⁷ Zum griechischen Text vgl. CAROLUS HUDE: Herodoti Historiae, Oxford 1954.

Perser — einen Traum. Ihm war es, als träte ein großer schöner Mann zu ihm und spräche:

»Perser! So willst du doch nicht gegen Hellas ziehen, nachdem du befohlen, daß die Perser sich zum Zuge rüsten? Wankelmut taugt nicht, und ich tadle dich darum. Den Weg, den du am Tage zu gehen dich entschlossen, den wandle!«³¹⁸

Von geschichtlichen Gestalten wird immer wieder überliefert, wie sie vor wichtigen, folgenreichen Schritten durch eine Erscheinung, oft im Traum, eine göttliche Weisung erhielten.³¹⁹ Lukas gestaltete die Erscheinungsszene nach diesem Schema.³²⁰

Es wäre also vorstellbar, dass Lukas sich an diesen Vorbildern orientierte, um seinen persönlichen makedonischen Interessen ein besonderes Gewicht zu verleihen. Die makedonische Perspektive kommt besonders zur Geltung, wenn Paulus von Makedonien aus „herübergerufen“ wird. Ein Engel, der heilige Geist oder der Herr selbst hätte Paulus nur „hinüberschicken“ können. Lukas hätte damit eine Möglichkeit gefunden, die makedonische Perspektive schriftstellerisch umzusetzen, da er Visionsszenen aus der paganen Literatur kannte, in denen Menschen stellvertretend für den göttlichen Willen Weisungen geben. Allerdings war es notwendig, die Erscheinung für den Leser auszulegen. Zu diesem Zweck wurde v.10 angefügt und die Begleiter als zusätzliche Bürgen ins Spiel gebracht.

Mit welchen sprachlichen Mitteln Lukas Visionsszenen gestaltet, haben die drei untersuchten Szenen gezeigt. Warum hat er hier davon nicht Gebrauch gemacht? Die Weisung des ἀνγῆρ enthält keine erbaulichen Worte, kein biblisch gehobener Sprachstil verleiht der Erscheinung feierlichen, wundersamen Charakter. Dem Autor ist es zuzutrauen, dass er Möglichkeiten hatte, die makedonische Perspektive sprachlich und inhaltlich zum Ausdruck zu bringen. Die Argumente im ersten Erklärungsmodell, er habe durch die Wahl eines Menschen als Botschaftsträger die Perspektive von Makedonien aus betonen können, erscheint vor diesem Hintergrund nur als Hilfskonstruktion.

Mit dem zweiten Modell könnte überzeugender erklärt werden, warum

³¹⁸ Zur Übersetzung vgl. HANS-WERNER HAUSSIG [Hg.]: Herodot. Historien, Deutsche Gesamtausgabe, übersetzt von August Horneffer, neu herausgegeben und erläutert von Hans Werner Haussig, mit einer Einleitung von W.F. Otto, Stuttgart 1955.

³¹⁹ Vgl. ALFONS WEISER, a.a.O., Bd. 2, S. 415.

³²⁰ Siehe Anm. 312.

der Autor in dieser Visionsszene andere Formulierungen verwendet als in den späteren paulinischen Erscheinungsszenen. Wenn man annimmt, dass Lukas makedonische Gemeindefradition verarbeitet hat, dann muss man in einem nächsten Schritt davon ausgehen, dass der Autor auch vor dem Erwartungshorizont des makedonischen Publikums schreibt. Er war daher an die Tradition gebunden, die dort wahrscheinlich jedem bekannt war, und konnte den Übergang nicht nach anderen Gesichtspunkten gestalten.

Die ungewöhnliche Zusammenstellung von v.9 und v.10 könnte folgendermaßen erklärt werden: Lukas erzählt deshalb im Gegensatz zu den anderen Erscheinungsszenen von einem Menschen als Träger der Weisung, weil diese Angabe in der Tradition vorlag. Man muss dabei am wahrscheinlichsten von einer Gemeindefradition aus Philippi ausgehen. Im anschließenden v.10 muss der ἀνὴρ notwendigerweise als Sprachrohr Gottes gedeutet werden. Sicherlich könnte dieser Aufbau auch als spannungssteigerndes Moment gesehen werden, das Lukas hier zum Tragen bringen will. Wahrscheinlich gelingt es Lukas bei der Zusammenarbeit zwei Absichten gleichzeitig zu erfüllen: Zum einen macht er die Vision für seinen Zweck nutzbar, zum anderen erzeugt er durch diese Verzögerung eine weitere Steigerung im Fortgang des Geschehens. Die ungewöhnlichen sprachlichen Verbindungen sind demnach durch die Zusammenarbeit der beiden inhaltlich ursprünglich getrennten Teile zu erklären. V.9 beinhaltet die Angaben aus der Tradition, während in v.10 rein lukanische Leitlinien formuliert werden.

Eine letzte Schlussfolgerung könnte sein, dass Lukas aufgrund der Bearbeitung von Apg 16,9f. erst den Plan gefasst haben könnte, weitere Visionsszenen zu gestalten, die den Weg des Paulus lenken werden. Sicherlich darf man dabei nicht in die Pfade der klassischen Altphilologie im 19. Jh. treten, die bspw. auf abenteuerliche Weise den chronologischen Verlauf des Entstehungsprozesses einzelner Teile des lukrezischen Lehrgedichts zu rekonstruieren glaubte. Aber als Hypothese könnte man festhalten, dass Lukas erst durch die Übergangsszene, die er nicht auslassen konnte, motiviert wurde, weitere Visionen in sein Werk einzubauen.

4. Zusammenfassung

Die Analyse der vierten zu untersuchenden Erscheinungsszene brachte im größeren Maße als bisher von den meisten Exegeten herausgearbeitet die Unterschiede der Übergangsszene zu den anderen drei Erscheinungen zum

Vorschein. Nachdem „Europa“ als Zielpunkt für die paulinische Mission nicht bestätigt werden konnte, wurde Makedonien als entscheidendes neues Missionsfeld entdeckt. Den Autor haben bei der Gestaltung der Szene lokalpatriotische Motive bestimmt. Die Verbindungslinien, mit deren Hilfe Lukas die Angaben aus v.9 mit v.10 verknüpft hat, sind im lukanischen Werk einmalig. Aus diesem Grund wurde die Vermutung angestellt, Lukas habe hier zwei ursprünglich inhaltlich getrennte Teile zusammengearbeitet. Es ist daher durchaus vorstellbar, dass es in und um Philippi eine Gemeindefradition gab, die davon erzählte, wie Paulus im Traum von einem Makedonier nach Makedonien gerufen wurde. An diese Angaben war der Autor bei der Gestaltung der Szene gebunden.

Betrachtet man im Vergleich dazu die Ergebnisse der Untersuchungen zu den drei vorher behandelten Szenen, so zeigt sich, dass Lukas bei der Gestaltung dieser Szenen nichts völlig aus der Luft greift und erfindet. Sprachlich stützt er sich auf alttestamentlichen Sprachduktus, inhaltlich greift er nicht besonders tief in die Handlung des Kontextes ein und theologisch füllt er die Botschaft des Erscheinenden mit Inhalten, die dem Gesamtkonzept der Apostelgeschichte entsprechen. Eine Bestätigung der Berufung in Apg 18,9f. kann nicht als Erfindung gelten; denn die Berufungsvision des Paulus war für Lukas – wie auch für die heutigen Ausleger – historisch gesichert. Die Ausformulierung des Zielpunktes Rom in Apg 23,11 und 27,23f. ist ebenfalls nicht aus der Luft gegriffen. Lukas erfindet den Inhalt der Visionen demnach nicht neu, sondern verarbeitet nur die großen Leitlinien, die sich durch das gesamte Werk ziehen. Die Form der Vision erschien ihm als geeigneter Rahmen für die Inhalte.

Träume und ihre Deutung in der Antike

1. *Pagane Literatur*

Träume und ihre Deutung besaßen in der Antike hohen Stellenwert und konnten in den unterschiedlichsten Bereichen eine große Rolle spielen. Die Hauptgebiete³²¹ sind dabei der „kultische Traum“, bei dem die Stiftung von Kulturen und Heiligtümern durch Traumgesichte begründet wird, des Weiteren der „politische Traum“, der die künftige Größe politischer Persönlichkeiten und bevorstehende Wendepunkte in der Geschichte ankündigt, und schließlich der „Traum und das persönliche Schicksal“, wobei durch Glücks- und Unglückszeichen das Leben des Träumenden vorausgesagt wird.

Ein Beispiel für die Einrichtung eines Kultes findet sich bei Tacitus, *Historien*, IV 83,1–2.³²² Der König Ptolemäus lässt aufgrund eines Traumes den Koloss des Pluto von Sinope holen und richtet in Alexandria den Sarapiskult ein.

[1] [...] Ptolemaeo regi, qui Macedonum primus Aegypti opes firmavit, cum Alexandriae recens conditae moenia templaque et religiones adderet, oblatum per quietem decore eximio et maiore quam humana specie iuuenem, qui moneret, ut fidissimis amicorum in Pontum missis effigiem suam acciret; laetum id regno magnamque et inclutam sedem fore, quae excepisset; simul visum eundem iuuenem in caelum igne plurimo attolli. [2] Ptolemaeus omine et miraculo excitus sacerdotibus Aegyptiorum, quibus mos talia intellegere, nocturnos visus aperit. [...]

³²¹ Zu dieser Einteilung vgl. ALBRECHT OEPKE, a.a.O., S. 223–225.

³²² Zum lateinischen Text vgl. KENNETH WELLESLEY: *Cornelii Taciti libri qui supersunt*, Tom. II, Pars 1, *Historiarum Libri*, Leipzig 1989. Von diesem Traum berichtet auch Plutarch *Isis et Osiris* 28 [II 361f].

„Dem König Ptolemäus, der als erster unter den Mazedoniern Ägyptens Macht fest begründete, sei, als er das neuangelegte Alexandria mit Mauern, Tempeln und dem entsprechenden Kultus versah, im Traum ein Jüngling von ungewöhnlicher Schönheit und übermenschlich großer Gestalt erschienen. Der habe ihn aufgefordert, die Getreuesten der königlichen Freunde nach dem Pontus zu senden und sein, des Gottes, Bild holen zu lassen; das werde glückverheißend für sein Reich sein, die Stätte aber, die das Bild aufnehme, werde es zu großer Bedeutung und Berühmtheit bringen. Unmittelbar nach der Erscheinung habe sich die gleiche Jünglingsgestalt in einem Flammenmeer in den Himmel erhoben. Aufgeregt über das wunderbare Vorzeichen teilte Ptolemäus den ägyptischen Priestern, die dergleichen auszulegen pflegten, sein nächtliches Traumgesicht mit.“³²³

Des Öfteren findet sich auch auf Votivinschriften die Formel $\kappa\alpha\tau' \acute{\omicron}\nu\alpha\rho$ (aufgrund eines Traumes). Ein Beispiel ist im Asklepieion in Epidaurus:³²⁴

Ἱεροκλῆς Ἀφρο-
 δεισίου ἱερεὺς
 τοῦ σωτῆρος Ἀσκλη-
 πιοῦ Πανθείῳ κα-
 5 τ' ὄναρ.

Hierokles, der Sohn des Aphro-
 disius, der Priester
 des Retters Askle-
 pios [stiftete] dem Pantheon gemäß
 einem Traum . . .

Auch von einem berühmten Mann wie Caesar sind Träume überliefert. So wird Caesar durch einen Traum die Weltherrschaft verheißen. Ein Beispiel

³²³ Zur Übersetzung vgl. JOSEPH BORST: P. Cornelius Tacitus. *Historiae*, München 1984.

³²⁴ Vgl. WILHELM DITTENBERGER [Hg.]: *Sylloge inscriptionum graecarum*, Leipzig, 3. Aufl. 1915.1917.1920.1921–24 (Nachdruck Hildesheim 1960), Bd. 3, Nr. 1148. Die Übersetzung ist von mir. Weitere Beispiele: Anth Pal 11, 253; Ditt Syll³ 1147. 1149; Inschr Perg 357, 8; IG XII 1, 979, 4f.

steht bei Sueton, *Divus Iulius* 7,2:³²⁵

etiam confusum eum somnio proximae noctis — nam uisus erat per quietem stuprum matri intulisse — coiectores ad amplissimam spem incitauerunt arbitrium terrarum orbis portendi interpretantes, quando mater, quam subiectam sibi uidisset, non alia esset quam terra, quae omnium parens haberetur.

„Als er noch ganz durcheinander wegen eines Traumes der vergangenen Nacht war – war es ihm doch so geschienen, als habe er während er schlief, seiner Mutter Gewalt angetan –, stachelten ihn Traumdeuter zu den weitgespanntesten Hoffnungen auf, indem sie das Traumgesicht dahingehend auslegten, daß darin seine Herrschaft über die ganze Welt prophezeit werde, da die Mutter, die er sich – wie er ja gesehen habe – unterworfen hatte, niemand anders als die Erde sei, welche man für die Mutter von allen halte.“³²⁶

Besonders häufig findet sich die Ankündigung des eigenen Todes im Traum. Eine mit menschlicher Stimme bellende Hündin kündigt dem Kimon den Tod an (Plutarch, *Cim* 18 [I 490c]):³²⁷

ἤδη δὲ παρεσκευασμένων πάντων καὶ τοῦ στρατοῦ παρὰ ταῖς ναυσὶν ὄντος, ὄναρ εἶδεν ὁ Κίμων· ἐδόκει κύνα θυμουμένην ὑλακτεῖν πρὸς αὐτόν, ἐκ δὲ τῆς ὑλακῆς μεμειγμένον ἀφεῖσαν ἀνθρώπου

³²⁵ Zum lateinischen Text vgl. MAXIMILIANUS IHM: *C. Suetoni Tranquilli Opera*, Vol. I, *De Vita Caesarum Libri VIII*, Stuttgart 1958.

Der bekannte Traum vom Inzest Caesars mit seiner Mutter wird von den antiken Autoren in unterschiedlichen Zusammenhängen überliefert. Plutarch setzt ihn vor den Übergang über den Rubikon in das Jahr 49 v. Chr., Sueton und Cassius Dio setzen ihn ins Jahr 68 v. Chr. in die Zeit von Caesars Quaestur. Vgl. dazu Weber, S. 180–185.

Ein weiteres Beispiel findet sich bei Herodot 5,55f. Dem Hipparch erschien in der Nacht vor seinem Tode ein großer Mann, der zu ihm in rätselhaften Worten sprach. Vgl. dazu auch S. 24.

³²⁶ Zur Übersetzung vgl. HANS MARTINET: *C. Suetonius Tranquillus. Die Kaiserviten. De vita Caesarum. Berühmte Männer. De viris illustribus. Lateinisch-deutsch*, Düsseldorf/Zürich ²2000.

³²⁷ Zum griechischen Text vgl. KONRAT ZIEGLER [Hg.]: *Plutarchus Vitae Parallelae*, Vol. I,1, München/Leipzig ⁵2000.

φθόγγον εἰπεῖν·
 στεῖχε· φίλος γὰρ ἔση καὶ ἐμοὶ καὶ ἐμοῖς σκυλάχεσσιν.
 οὕτω δὲ δυσκρίτου τῆς ὄψεως οὔσης, Ἀστύφιλος ὁ Ποσειδωνιάτης,
 μαντικὸς ἀνὴρ καὶ συνήθης τῷ Κίμωνι, φράζει θάνατον αὐτῷ προσ-
 ημαίνειν τὴν ὄψιν, οὕτω διαιρῶν· κύων ἀνθρώπῳ πρὸς ὃν ὑλακτεῖ
 πολέμος· πολεμίῳ δ' οὐκ ἂν τις μᾶλλον ἢ τελευτήσας φίλος γένοιτο·

„Als schon alles gerüstet war und das Heer sich bei den Schiffen befand, sah Kimon einen Traum. Es war ihm, als ob eine Hündin ihn wütend anbellte und, mit dem Gebell vermischt, menschliche Laute hören ließe folgenden Inhalts:

«Geh nur! Wirst du doch mir und meinen Jungen ein Freund sein.»

Der Traum schien zwar schwer deutbar; aber Astyphilos von Poseidonia, ein der Seherkunst kundiger Mann und Freund Kimons, deutet das Gesicht so, daß es ihm den Tod ankündige, und erläuterte dies folgendermaßen: «Ein Hund ist dem Menschen, den er anbellt, feind. Einem Feind wird man nicht eher freund, als wenn man stirbt.»³²⁸

Die Durchdringung verschiedener Lebensbereiche zeigt, dass Träume für das Leben eines antiken Menschen von entscheidender Bedeutung sein konnten. Allerdings bleiben die Träume meist zweideutige Orakel und müssen erst gedeutet werden. Die Traummetaphorik entwickelte sich zu einer Art Wissenschaft, mit deren Hilfe bald professionelle Traumdeuter die Traum Inhalte auslegten. Präzedenzfälle wurden in sogenannten Traumbüchern festgehalten, die großen Umfang annahmen, weil man aufgrund der Annahme einer gewissen Konstanz und ständigen Wiederholung der Träume alle möglichen Fälle vollständig zu dokumentieren versuchte. Das erste vollständig erhaltene Traumbuch stammt von Artemidor von Daldis, das wahrscheinlich zwischen 180 und 192 n. Chr. unter Commodus abgefasst wurde.³²⁹ Aus dem ursprünglich volkstümlichen Umgang mit Träumen ging schließlich die schriftstellerische Form des Traumes hervor, die zur selbständigen literarischen Kompositionsform ausgestaltet wurde. Das prominenteste Beispiel ist dabei zweifellos das sechste Buch von Ciceros *De re publica*, das bekannte

³²⁸ Zur Übersetzung vgl. KONRAT ZIEGLER: Plutarch. Grosse Griechen und Römer, Bd. II, Stuttgart/Zürich 1955.

³²⁹ Vgl. ALBRECHT OEPKE, a.a.O., S. 223. Siehe auch S. 5f.

Somnium Scipionis. Hier lässt Cicero den Scipio Africanus Maior seinem Enkel erscheinen und ein transzendentes ideales Staatsgebilde entwerfen.³³⁰

2. Altes Testament

In den alttestamentlichen Texten finden sich – wie in der paganen Literatur – Traumerscheinungen in großer Zahl. Die Formen reichen auch hier vom kultischen über den politischen bis hin zum persönlichen Traum. Ein entscheidender Unterschied zu den Träumen der Umwelt ist die „Sauberkeit der Atmosphäre“³³¹. Obszöne Motive, wie etwa im oben angeführten Beispiel mit Caesars Inzest, fehlen. Man verstand Träume in erster Linie als Offenbarung des göttlichen Willens. „Der Priesterschrift gilt der Traum als gängige Form des Offenbarungsempfangs“³³² Die Träume stehen aber nicht für sich alleine, sondern können in die „Kette der Gottesvolkgeschichte“³³³ eingeordnet werden. Man könnte sogar von einer „traumpositiven Linie“³³⁴ sprechen, die sich durch das Alte Testament hindurchzieht.

Daneben lässt sich im Alten Testament auch eine gewisse Traumkritik beobachten. Bereits im Dt gibt es Äußerungen (Dt 13,2ff.), die Träumen kritisch gegenüberstehen. Beim Propheten Jeremia fand die Kritik ihren Höhepunkt (Jer 23,25–28):

„Ich höre es wohl, was die Propheten reden, die Lüge weissagen in meinem Namen und sprechen: Mir hat geträumt, mir hat geträumt. Wann wollen doch die Propheten . . . , daß mein Volk meinen Namen vergesse über ihren Träumen, Ein Prophet, der Träume hat, der erzähle Träume; wer aber mein Wort hat, der predige mein Wort recht.“

Hier wird die Traumoffenbarung nicht nur insoweit herabgesetzt, dass der wahre Prophet nicht auf sie angewiesen sei, sondern gänzlich abgelehnt.³³⁵ Die Jahwereligion bezieht somit aus zwei verschiedenen Richtungen Stellung zu Träumen. Es stehen sich reguläres Offenbarungsmittel und Traumkritik gegenüber.

³³⁰ Vgl. ALBRECHT OEPKE, a.a.O., S. 227.

³³¹ Vgl. ALBRECHT OEPKE, a.a.O., S. 230.

³³² Ebd.

³³³ Vgl. ALBRECHT OEPKE, a.a.O., S. 229,23.

³³⁴ Vgl. ALBRECHT OEPKE, a.a.O., S. 229,34.

³³⁵ Vgl. ALBRECHT OEPKE, a.a.O., S. 230.

3. Neues Testament

Im Gegensatz zur häufigen Erwähnung im Alten Testament geht das Neue Testament eher spärlich mit Träumen um. Die Selbstkundgebung Gottes in Träumen wird zwar nicht völlig aufgegeben, aber stark in den Hintergrund gedrängt. Erscheinungen, die sich nicht im Traum, in der Nacht oder während des Schlafes abspielen, finden sich in den Evangelien und in der Apostelgeschichte durchaus, aber nicht in übermäßig großer Zahl. Folgende Tabelle bietet einen Überblick über alle aus dem Neuen Testament bekannten Erscheinungen. Offenbarungen, die sich aufgrund von Formulierungen wie „nachts“ oder „im Schlaf“ als Träume identifizieren lassen, sind von den übrigen Erscheinungen ohne nähere Angabe getrennt.³³⁶

In der Nacht

Mt 1,20	<i>Der Engel des Herrn erscheint Joseph im Traum. (Ankündigung Jesu Geburt)</i>
Mt 2,12	<i>Gott befiehlt den drei Magiern, nicht zu Herodes zurückzukehren.</i>
Mt 2,13.19	<i>Der Engel des Herrn erscheint Joseph im Traum. (Flucht nach Ägypten)</i>
Mt 2,22	<i>Joseph erhält den Befehl, nach Nazareth zu ziehen.</i>
Mt 27,19	<i>Die Frau des Pilatus erleidet viel im Traum um Jesu willen.</i>
Apg 16,9f.	<i>Der ἀνὴρ Μακεδών in Troas</i>
Apg 18,9f.	<i>Die Christophanie in Korinth</i>
Apg 23,11	<i>Die Erscheinung im Gefängnis in Jerusalem</i>
Apg 27,23f.	<i>Das Rettungswunder im Seesturm</i>

Am Tage

Mt 17,9	<i>Die Verklärung Jesu</i>
Lk 1,11	<i>Der Engel des Herrn erscheint Zacharias (Ankündigung der Geburt Johannes des Täufers).</i>
Lk 24,23	<i>Die Emmausjünger erzählen von den Frauen am Grab, die eine Erscheinung von Engeln hatten.</i>

³³⁶ Zur Übersicht vgl. ALFRED WIKENHAUSEN: Die Traumgesichte des Neuen Testaments in religionsgeschichtlicher Sicht, in: Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Altertums [Antike und Christentum, Ergänzungsband I], Münster 1939, S. 320–333.

- Apg 7,31 *Die Rede des Stephanus über Mose und den brennenden Dornbusch*
- Apg 9,10 *Der Herr erscheint dem Hananias (Bekehrung des Saulus).*
- Apg 10,3 *Ein Engel Gottes erscheint dem Kornelius.*
- Apg 10,10 *Petrus sieht ein Leinentuch mit unreinen Tieren vom Himmel herabfahren.*
- Apg 22,17 *Die Tempelvision des Paulus.*
- Apg 26,19 *Paulus erzählt vor Agrippa von seiner Bekehrungserscheinung.*
- 2 Kor 12,1 *Erscheinungen und Offenbarungen des Herrn und die Schwachheit des Apostels.*

Betrachtet man die Seltenheit von Träumen im Neuen Testament vor dem Hintergrund der eben dargestellten neutestamentlichen Umwelt, macht sich dabei eine gewisse traumkritische Tendenz bemerkbar. Träume sind zum einen nur in reduzierter Zahl vorhanden, zum anderen sind die Traumtypen daraufhin beschränkt, dass es sich durchgehend um Erscheinungen handelt, in denen ein Engel, der Herr oder Gott selbst Träger der göttlichen Botschaft ist (Ausnahmen sind Apg 10,10 und 16,9f.). Erst recht kam offensichtlich keiner der neutestamentlichen Autoren auf die Idee, das Evangelium auf die Basis einer Offenbarung im Traum zu stellen.³³⁷ Ist im Alten Testament noch eine deutliche Zahl von „allegorischen, symbolischen“ Träumen zu finden, die eine Deutung notwendig machten,³³⁸ so fehlt diese im Neuen Testament völlig. Hier wird ausschließlich von „theorematischen“ Träumen berichtet.³³⁹

4. Lukanisches Doppelwerk

Gerade Lukas betont am Anfang seines Doppelwerkes seine sorgfältige, „historische“ Vorgehensweise (Lk 1,3: ἀκριβῶς), aber dennoch finden sich hier im Vergleich zu allen anderen neutestamentlichen Schriften die meisten Träume. Aufgrund der Einmaligkeit im Neuen Testament könnte eine spontane

³³⁷ Vgl. ALBRECHT OEPKE, a.a.O., S. 235,31ff.

³³⁸ Beispiele sind Gen 37,5ff.; 40,8ff.; Ri 7,13ff.; Da 2,1ff.

³³⁹ Zur Unterscheidung von „allegorischen“ und „theorematischen“ Träumen vgl. ALBRECHT OEPKE, a.a.O., S. 228–231. Diese Unterscheidung findet sich ausschließlich bei Artemidor (vgl. GREGOR WEBER, a.a.O., S. 40, Anm. 84).

Schlussfolgerung lauten, Lukas habe bei seiner Recherche Quellen vorgefunden, die Paulustraditionen mit derartigen Visionen enthielten; so habe er sie als Historiker bewahrt und gegen die traumkritische Tendenz des Urchristentums in das Werk aufgenommen.

Wie die Untersuchungen der vier Erscheinungen 16,9f.; 18,9f.; 23,11 und 27,23f. aber gezeigt haben, hat Lukas die Traumszenen selbst gestaltet. Der Autor war – bis auf den besonderen Fall 16,9 – nicht an Traditionen gebunden. Dass Lukas seine Paulus-Geschichte mit mehreren Visionen versah, war allein die Entscheidung des Autors selbst. Es stellt sich deshalb die Frage, warum Lukas gegen die traumkritische Tendenz des Neuen Testaments auf die Gestaltung von Träumen zurückgriff.

a) *Hellenistischer Adressatenkreis*

Eine Erklärungsmöglichkeit besteht darin, die Gründe im Adressatenkreis des Autors zu suchen. PLÜMACHER hat gezeigt, „daß sich Lk als hellenistischer Schriftsteller fühlte oder, präziser formuliert, daß er die Ag als ein Werk ansah, das auch vor den Augen hellenistisch gebildeter Leser bestehen können sollte“³⁴⁰. Im Literaturbetrieb der hellenistischen Welt war die Nachahmung literarischer Vorbilder auf griechischer wie römischer Seite ein übliche Vorgehensweise des Autors.³⁴¹ Form und Inhalt waren dabei nicht voneinander lösbar. Lukas übernahm von den klassischen Autoren diese Technik und versuchte „durch sprachlich-stilistische Anlehnung an bestimmte als klassisch empfundene Vorbilder das eigene Werk an der feststehenden literarischen Autorität des Vorbildes teilhaben zu lassen“³⁴². Dabei bezog er sich hauptsächlich auf die LXX-Mimesis. „Bildungs“-Motive übernahm Lukas bei der Gestaltung des Prooemiums und der Reden oder bei den Seesturm- und Schiffsbruchschilderungen und passte sein Werk in die Tradition der antiken Literatur ein.³⁴³ Als weiteres Motiv, das PLÜMACHER nicht anführt, könnten die zahlreichen Träume und Visionen im lukanischen Werk gelten. Da Lukas die Geschichte des Christentums als „höchst bedeutsame[n] Angelegenheit von weltgeschichtlichem Rang“³⁴⁴ darstellen wollte, musste er diese Ansprüche vor einem hellenistischen Publikum glaubwürdig vertreten und

³⁴⁰ Vgl. ECKHARD PLÜMACHER, a.a.O., S. 137.

³⁴¹ Vgl. ECKHARD PLÜMACHER, a.a.O., S. 138.

³⁴² Ebd.

³⁴³ Vgl. ECKHARD PLÜMACHER, a.a.O., S. 137.

³⁴⁴ Ebd.

nicht der Lächerlichkeit preisgeben. Deshalb war er gezwungen, sein Werk in eine für hellenistische Leser angemessene Form zu bringen.³⁴⁵ Den Autor bewegten somit nicht persönliche, sondern in erster Linie sachliche Gründe, dem Anspruch gerecht zu werden, in der hellenistisch-römischen Welt weltgeschichtlich ernstgenommen zu werden. Dass er dabei auf Träume zurückgriff, deren Bedeutung in der neutestamentlichen Umwelt von hohem Stellenwert war, erscheint vor diesem Hintergrund nur allzu plausibel.

b) Kontinuität im Zeugnis und in der Führungstheologie

Wie die Ausführungen zur lukanischen Zeugnisterminologie auf S. 26–29 gezeigt haben, ist es ein Anliegen des Autors, die Kontinuität von den ersten „Tatsachenzegen“, den Aposteln, bis hin zu Paulus, der als „Verkündigungszeuge“ die zweite Hälfte der Apg beherrscht, zu betonen.

Wenn Paulus in der zweiten Hälfte der Apostelgeschichte zur entscheidenden Hauptfigur wird, das Christuszeugnis in die hellenistische Welt zu tragen, dann wurde es für den Autor notwendig, auch den Weg dieses Zeugen auf eine besondere Grundlage zu stellen. Ereignisse im Lukas-Evangelium mussten nicht zusätzlich begründet werden, wenn Jesus *per se* die Mitte der Geschichte war. In der Apostelgeschichte musste Lukas auf irgendeine Weise die Geschehnisse und vor allem den Weg des Paulus unter die göttliche Führung stellen. Die „Zeichnung des Archetypus der Führung“³⁴⁶ ist ein lukanisches Anliegen. „Lukas funktioniert die im wesentlichen ätiologische und darum rückwärts gewandte apostolische Überlieferung so um, daß sie ihren Beitrag zu einem erwartungsfrohen, vorwärts gewandten Bild leistet.“³⁴⁷ Der Autor ist um jede Geschichte froh, die in ihrer Intention bereits auf Zukunft angelegt ist.³⁴⁸ Aus diesem Grund versucht Lukas den Fortgang der Handlung von göttlichen Eingriffen lenken zu lassen. Die göttliche Führung konnte Lukas am besten in Form von Offenbarungen zum Ausdruck bringen. Dass er dabei die hellenistischen Formen göttlicher Offenbarung, nämlich Träume und Visionen, gewählt hat, ist vor dem Hintergrund eines hellenistischen Publikums gut nachvollziehbar.

³⁴⁵ Ebd.

³⁴⁶ Vgl. GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 340.

³⁴⁷ Vgl. GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 339.

³⁴⁸ Vgl. GOTTFRIED SCHILLE, a.a.O., S. 340.

Schlussbemerkung

Die vorliegende Arbeit hat versucht, die Frage nach der Herkunft der paulinischen Träume in der Apostelgeschichte mit möglichen Erklärungen zu erläutern. Dabei hat sich gezeigt, dass Lukas bzgl. der Erscheinungsszenen in seinem Werk vornehmlich als Redaktor arbeitet. Die Christophanie in Korinth (Apg 18,9f.), die Erscheinung im Gefängnis in Jerusalem (Apg 23,11) und das Rettungswunder im Seesturm (Apg 27,23f.) stellten sich als Kreation des Autors heraus. Allein der *ἄνθρωπος Μακεδών* könnte aus der makedonischen Gemeindefradition in und um Philippi stammen. Lukas hat die meisten von ihm überlieferten Träume selbst geschaffen. Ist der Autor damit seinem Anspruch als Historiker, wie er es im Prooemium seines Doppelwerkes angekündigt hat, nicht gerecht geworden? Schnell könnte dem Autor der Vorwurf gemacht werden, er habe „alles nur erfunden“.

Dagegen lässt sich einwenden, dass Lukas zunächst in den drei redaktionellen Träumen keine Inhalte berichtet hat, die jeglicher Grundlage entbehren. Apg 18,9f. kann als Bestätigung der Berufung des Paulus verstanden werden. Von der Berufung des Paulus wissen wir nicht nur von Lukas, sondern auch von Paulus selbst. Apg 23,11 und 27,23f. thematisieren die Notwendigkeit für Paulus nach Rom zu fahren. Dass Paulus am Ende seines Lebens in Rom war, davon geht auch die heutige Forschung aus. Bei Apg 16,9f. konnte eine Tradition als Grundlage ausgemacht werden. Lukas hat grundsätzlich Ereignisse aus dem Leben des Paulus verarbeitet, die nicht bestritten werden können. Allerdings unterstellt er sie seiner Konzeption, die Führung des Heiligen Geistes im paulinischen Lebenswerk und bei der Ausbreitung des Evangeliums herauszuarbeiten.

Der Vergleich mit anderen hellenistischen historiographischen Werken bringt Aufschluss über das Selbstverständnis eines antiken Historikers. Thukydides schreibt über den Peloponnesischen Krieg in seinem Methodenkapitel, dass er alles entweder selbst oder mit Hilfe von Augenzeugen erkundet habe. In seiner Darstellung findet sich aber eine große Zahl an langen Reden, die wörtlich wiedergegeben werden. Diese Reden kann er sich gar nicht wörtlich gemerkt haben, geschweige denn, dass er wirklich alle selbst vor

Ort gehört hat. Thukydides konstruiert lange Abschnitte, obwohl er vorher eine in unseren Augen historisch kritische Vorgehensweise ankündigt. Bei andere antiken Historikern kämen wir zu ähnlichen Ergebnissen. Antike Geschichtsschreibung schreibt eben immer, was *plausibel* ist, und geht methodisch nicht nach heutigen Maßstäben vor. Ich erinnere nur an Tacitus, der oftmals mehr die psychologischen Momente bei geschichtlichen Personen hervorhebt als den sachlichen chronologischen Ablauf der Ereignisse. Tacitus will ein bestimmtes – wenn auch negatives – Geschichtsbild vermitteln, das dem Leser zeigt, *wie* sich der römische Prinzipat zu einer unsäglichen von Willkür bestimmten Alleinherrschaft entwickeln konnte. Dass er dabei manchmal die Abfolge der Ereignisse ändert, spielt für sein Anliegen gar keine Rolle.

Aus diesem Grund können wir Lukas auch von dem Vorwurf freisprechen, er habe Geschichten erfunden, die sich in Wirklichkeit gar nicht ereignet haben. Lukas geht m.E. ähnlich wie antike Geschichtsschreiber vor. Er hatte bei seiner Arbeit wohl eine entscheidende Erkenntnis. Er stellte sich wahrscheinlich die Frage: „Wie konnte diese unglaubliche Ausbreitung des Evangeliums über die damals bekannte Welt zustande kommen?“ Er sammelte aus vielen Traditionen und Quellen Anhaltspunkte. Er sah in Paulus die entscheidende Figur für die Ausbreitung nach Westen. Dabei fand er viele äußere Erklärungen, die aber nur beschrieben, auf welchem Weg sich das Evangelium ausbreitete, aber nicht warum. Die Erkenntnis, dass die Ausbreitung des Evangeliums gar nicht allein aufgrund menschlicher Anstrengungen zu erklären ist, sondern dass dies nur mit einem dahinter stehenden wirkenden Prinzip, der Führung durch den Heiligen Geist oder durch Jesus Christus selbst, denkbar war, ist die entscheidende theologische Leistung des Lukas. Ob das ein oder andere Traumgesicht des Paulus nun tatsächlich so stattgefunden hat, wie Lukas sie beschrieben hat, kann nicht mehr entschieden werden und ist für das lukanische Geschichtsbild der Apostelgeschichte ohne Belang.

Literaturverzeichnis

I. Hilfsmittel

1. Wörterbücher

ALAND, KURT [Hg.]: Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament, Band 1,1.2, Berlin 1983.

BALZ, HORST/SCHNEIDER, GERHARD [Hg.]: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament [EWNT], 3 Bde., Stuttgart 1980–1983.

BAUER, WALTER: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, 6. völlig neu bearbeitete Auflage, hg. v. Kurt Aland und Barbara Aland, Berlin/New York 1988.

FRIEDRICH, GERHARD [Hg.]: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament [ThWNT], begr. v. Gerhard Kittel, 10 Bde., Stuttgart 1933–1979.

HATCH, EDWIN/REDPATH, HENRY A.: A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal Books, 2 Bde., Oxford 1897 (Neudruck: Graz 1954).

LIDDELL, HENRY GEORGE/SCOTT, ROBERT/JONES, HENRY STUART [Hg.]: A Greek-English Lexicon (mit einem Supplement ed. by E.A. Barber), Oxford 1968 (Nachdr. 1977).

2. Grammatiken

BLASS, FRIEDRICH/DEBRUNNER, ALBERT: Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, bearbeitet von Friedrich Rehkopf, Göttingen ¹⁵1979.

BORNEMANN, EDUARD/RISCH, ERNST: Griechische Grammatik, Frankfurt am Main/Berlin/München 1973.

3. Lexika

CANCIK, HUBERT/SCHNEIDER, HELMUTH [Hg.]: Der Neue Pauly [DNP], Stuttgart/Weimar 1996.

ZIEGLER, KONRAT [Hg.]: Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft [RE], Neue Bearbeitung, begonnen von G. Wissowa, fortgef. v. W. Kroll u. K. Mittelhaus. Hg. v. K. Ziegler. Reihe 1: Bd. 1–24, Stuttgart, 1893–1972.

II. Primärtexte

1. Griechische Autoren

Artemidor

PACK, ROGER A. [Hg.]: Artemidori Daldiani Onirocriticon libri V [BiTeu], Leipzig 1963.

Hannonis Carthaginiensium regis periplus

MÜLLERUS, CAROLUS: Geographi Graeci Minores, Vol. I, Hildesheim 1965 (Nachdruck der Ausgabe Paris 1855).

Herodot

HUDE, CAROLUS [Hg.]: Herodoti Historiae, Oxford 1954.

HAUSSIG, HANS WILHELM [Hg.]: Herodot. Historien, Deutsche Gesamtausgabe, übersetzt von August Horneffer, neu herausgegeben und erläutert von Hans Wilhelm Haussig, mit einer Einleitung von W.F. Otto, Stuttgart ⁴1971.

Plutarch

ZIEGLER, KONRAT [Hg.]: Plutarchus Vitae Parallelae, Vol. I,1, München/Leipzig ⁵2000.

ZIEGLER, KONRAT: Plutarch. Grosse Griechen und Römer, Bd. II, Stuttgart/Zürich 1955.

2. Lateinische Autoren

Sueton

IHM, MAXIMILIANUS: C. Suetoni Tranquilli Opera, Vol. I, De Vita Caesarum Libri VIII, Stuttgart 1958.

MARTINET, HANS: C. Suetonius Tranquillus. Die Kaiserviten. De vita Caesarum. Berühmte Männer. De viris illustribus. Lateinisch-deutsch, Düsseldorf/Zürich ²2000.

Tacitus

WELLESLEY, KENNETH: Cornelii Taciti libri qui supersunt, Tom. II, Pars 1, Historiarum Libri, Leipzig 1989.

BORST, JOSEPH: P. Cornelius Tacitus. Historiae, München ⁵1984.

3. Neues Testament

Griechischer Text

ALAND, BARBARA/ALAND, KURT/KARAVIDOPOULOS, JOHANNES/MARTINI, CARLO M./METZGER, BRUCE M. [Hg.]: Novum Testamentum Graece, begründet von Eberhard und Erwin Nestle, Stuttgart ²⁷1993.

Lutherübersetzung

Bibeltext – wenn nicht anders angegeben – nach:

Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers. Mit Apokryphen, in der revidierten Fassung von 1984, hg. v. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1985.

Einheitsübersetzung

Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift (Jubiläumsausgabe). Psalmen und Neues Testament ökumenischer Text, hg. v. Katholische Bibelanstalt, Stuttgart 1989.

Andere Übersetzungen

BERGER, KLAUS/NORD, CHRISTIANE: Das Neue Testament und frühchristliche Schriften, Frankfurt am Main/Leipzig 1999.

4. *Septuaginta*

RALPHS, ALFRED [Hg.]: Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, 2 Bde., Stuttgart 1935 (Nachdr. in einem Band 1979).

5. *Inschriften*

DITTENBERGER, WILHELM [Hg.]: Sylloge inscriptionum graecarum, Leipzig, 3. Aufl. 1915.1917.1920.1921–24 (Nachdruck Hildesheim 1960).

III. *Kommentare*

CONZELMANN, HANS: Die Apostelgeschichte [HNT 7], Tübingen ²1972.

HAENCHEN, ERNST: Die Apostelgeschichte [KEK 3], Göttingen ¹⁶1977.

JERVELL, JACOB: Die Apostelgeschichte [KEK 3], Göttingen 1998.

PESCH, RUDOLF: Die Apostelgeschichte. 1. Teilband: Apg 1–12; 2. Teilband: Apg 13–28 [EKK V 1.2], Zürich/Einsiedeln/Köln/Neukirchen-Vluyn 1986.

ROLOFF, JÜRGEN: Die Apostelgeschichte [NTD 5], Göttingen 1981.

SCHILLE, GOTTFRIED: Die Apostelgeschichte des Lukas [ThHK 5], Berlin 1983.

SCHMITHALS, WALTER: Die Apostelgeschichte des Lukas [ZBK NT 3,2], Zürich 1982.

SCHNEIDER, GERHARD: Die Apostelgeschichte. I. Teil: Einleitung. Kommentar zu Kap. 1,1–8,40. II. Teil: Kommentar zu Kap. 9,1–28,31, HThK V 1.2, Freiburg/Basel/Wien 1980/1982.

WEISER, ALFONS: Die Apostelgeschichte. Band 1: Kapitel 1–12; Band 2: Kapitel 13–28, ÖTK 5/1.2, Gütersloh und Würzburg 1981/1985.

ZMIJEWSKI, JOSEF: Die Apostelgeschichte [RNT], Regensburg 1994.

IV. *Monographien*

BOWERS, W.P.: S. Paul's Route through Mysia. A Note on Acts XVI. 8, JThS 30 (1979).

KRATZ, REINHARD: Rettungswunder. Motiv-, traditions- und formkritische Aufarbeitung einer biblischen Gattung [EHS.T 123], Frankfurt/Bern/Las Vegas 1979.

LOHFINK, GERHARD: Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie [StANT 39], München 1975.

NELLESSEN, ERNST: Zeugnis für Jesus und das Wort. Exegetische Untersuchungen zum lukanischen Zeugnisbegriff [BBB 43], Köln/Bonn 1976.

PILHOFER, PETER: Philippi. Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas [WUNT 87], Tübingen 1995.

PILHOFER, PETER [Hg.]: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel [WUNT 145], Tübingen 2002.

PLÜMACHER, ECKHARD: Lukas als hellenistischer Schriftsteller. Studien zur Apostelgeschichte [StUNT 9], Göttingen 1972.

ROLOFF, JÜRGEN: Einführung in das Neue Testament, Stuttgart 1995.

STERCK-DEGUELDRE, JEAN-PIERRE: Eine Frau namens Lydia. Zu Geschichte und Komposition in Apostelgeschichte 16,11–15.40 [WUNT 2. Reihe 176], Tübingen 2004.

WEBER, GREGOR: Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike [Hist./ Einzelschriften, Bd. 143], Stuttgart 2000.

V. Aufsätze

BGRICH, JOACHIM: Das priesterliche Heilsorakel, in: ZAW 52 (1934), S. 81–92.

BÖRSTINGHAUS, JENS: Unbekannte Götter, in: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel [WUNT 145], hg. v. Peter Pilhofer, Tübingen 2002.

GRESSMANN, HUGO: Die literarische Analyse Deuterocesajas, in: ZAW 34 (1914), S. 254–297.

WIKENHAUSEN, ALFRED: Die Traumgesichte des Neuen Testaments in religionsgeschichtlicher Sicht, in: Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des

Altertums [Antike und Christentum, Ergänzungsband I], Münster 1939, S. 320–333.

VI. *Lexikonartikel*

BALZ, HORST/SCHNEIDER, GERHARD: Art. βοηθέω, in: EWNT I (1980), Sp. 536f.

BALZ, HORST/SCHNEIDER, GERHARD: Art. διαβαίνω, in: EWNT I (1980), Sp. 713.

BALZ, HORST/SCHNEIDER, GERHARD: Art. ἐπίστημι, in: EWNT II (1981), Sp. 232.

BALZ, HORST/SCHNEIDER, GERHARD: Art. προσκαλέομαι, in: EWNT III (1983), Sp. 414f.

BARTSCH, HANS-WERNER: Art. ὄραμα, in: EWNT II (1981), Sp. 1285f.

BEUTLER, JOHANNES: Art. μαρτυρέω, διαμαρτύρομαι, μαρτύρομαι, in: EWNT II (1981), Sp. 958–964.

BEUTLER, JOHANNES: Art. μάρτυς, in: EWNT II (1981), Sp. 969–973.

BÜCHSEL, FRIEDRICH: Art. βοηθέω, in: ThWNT I (1933), S. 627.

DELLING, GERHARD: Art. συμβιβάζω, in: ThWNT VII, S. 763–765.

GRUNDMANN, WALTER: Art. λαλέω, in: ThWNT III (1938), S. 25–27.

HÜBNER, HANS: Art. λαλέω, in: EWNT II (1981), Sp. 827–829.

LARSSON, EDVIN: Art. ζητέω, in: EWNT II (1981), Sp. 253–256.

MICHAELIS, WILHELM: Art. ὁράω, in: ThWNT V (1954), S. 315–381.

OEPKE, ALBRECHT: Art. ὄραμα, in: ThWNT V (1954), S. 220–238.

OLSHAUSEN, ECKART: Art. Europe, in: DNP 4 (1998), Sp. 290–293.

PFISTER, FRIEDRICH: Art. Epiphanie, in: RE Suppl. IV (1924), Sp. 277–323.

POPKES, WIARD: Art. δεῖ, in: EWNT I (1980), Sp. 668–671.

SCHENK, WOLFGANG: Art. ἐξέρχομαι, in: EWNT II (1981), Sp. 8–11.

STRATHMANN, HERMANN: Art. μάρτυς, in: ThWNT IV (1942), S. 477–520.

STRECKER, GEORG: Art. εὐαγγελίζω, in: EWNT II (1981), Sp. 173–176.

THOMAS, JOHANNES: Art. παρακαλέω, in: EWNT III (1983), Sp. 54–64.

WOLTER, MICHAEL: Art. ἵστημι, in: EWNT II (1981), Sp. 504–509.

Erklärung

Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Zulassungsarbeit selbstständig und ohne fremde Hilfe verfasst habe. Dabei versichere ich, dass ich nur die angegebene Literatur und die angeführten Hilfsmittel verwendet habe.

Erlangen, den 05.10.2004