

§ 2 Der Anfang des Buches (1,1–14)

Die Schriften des Neuen Testaments weisen in der Regel kein Proömium auf. Eine Ausnahme bildet Lukas, der seinem Evangelium in 1,1–4 ein solches voranstellt; damit unterscheidet er sich von seinen Evangelistenkollegen. Daher liegt die Annahme nahe, daß auch sein zweites Buch mit einem solchen Proömium beginnt. Daher habe ich früher die folgende Gliederung vorgeschlagen:

1,1–8	Das Proömium
1,9–11	Die zweite Himmelfahrt
1,12–14	Die Urgemeinde
1,15–26	Judas wird durch Matthias ersetzt

Ich schrieb damals:¹ Diese Unterteilung nehme ich aus praktischen Gründen vor. Man könnte auch argumentieren, daß nach 1,8 ein echter Einschnitt gar nicht vorliegt, denn der Beginn von v. 9 mit *καὶ ταῦτα εἰπὼν* (*kai tauta eipōn*) spricht gegen einen Einschnitt, da weder ein Wechsel des Ortes noch ein Wechsel des Personals vorliegt. Die Formulierung spricht eher für Zusammengehörigkeit als für Trennung der beiden Abschnitte. Ähnlich steht es auch nach v. 11: Zwar liegt zwischen v. 11 und v. 12 ein stärkerer Einschnitt vor. Aber auch hier wird eigentlich zunächst die Himmelfahrtserzählung fortgeführt, wenn von der Rückkehr nach Jerusalem berichtet wird. Daher könnte man dieses erste Kapitel mit gleichem Recht nur in zwei Abschnitte, nämlich in v. 1–14 und v. 15–26 untergliedern. Da der erste Abschnitt dann aber drei ganz unterschiedliche Stücke enthielte, bleibe ich bei der von mir oben vorgeschlagenen Gliederung.

Daran halte ich heute nicht mehr fest. Das stärkste Argument gegen diese Gliederung bildet deren erster Abschnitt, 1,1–8, der alles andere als ein Proömium darstellt. Auch mit sehr viel gutem Willen kann man diese Passage nicht als Proömium bezeichnen; allenfalls v. 1–2 kann als Proömium durchgehen, aber auch da gibt es Schwierigkeiten.

¹ Ich beziehe mich hier auf die vorige Fassung dieser Vorlesung aus dem Wintersemester 2007/2008, die im Netz unter der bekannten Adresse verfügbar ist.

So schrieb ich schon vor fast zehn Jahren: Das hauptsächliche Problem dieses Vorschlags liegt in dem ersten Stück, v. 1–8.² In dieser Form kann man es nicht gut als Proömium bezeichnen.

Daher habe ich meine Gliederung wie folgt modifiziert:

1,1–14	Der Beginn des Buches
1,15–26	Judas wird durch Matthias ersetzt

Diese hat den Vorteil, daß sie den einzigen wirklichen Einschnitt im ersten Kapitel, den zwischen v. 14 und v. 15, wirklich ernst nimmt.³ Vorläufig kann man sagen: Der Verfasser bezieht sich eingangs (v. 1–2) auf das Proömium des Lukasevangeliums (Luk 1,1–4) zurück und versucht im folgenden, einen Übergang zum neuen Thema zu schaffen, das in v. 15 eigentlich beginnt.

Wenn wir also 1,1–14 als ersten Abschnitt des Buches betrachten, so können wir den pragmatisch in drei Teile gliedern (und kommen insofern wieder auf die eingangs diskutierte Gliederung zurück):

1,1–8	Das Proömium und die Überleitung
1,9–11	Die zweite Himmelfahrt
1,12–14	Die Urgemeinde

1. Das Proömium und die Überleitung, 1,1–8

Wie die Überschrift nahelegt, zerfällt dieser Unterabschnitt seinerseits in zwei Abschnitte, das Proömium in v. 1–2 sowie die Überleitung in v. 3–8. Diesen beiden Abschnitten wollen wir uns hier der Reihe nach zuwenden.

² Zur Kritik im einzelnen vgl. das Protokoll der ersten drei Sitzungen der Lektüre aus dem WS 2005/2006 (oben S. 2, Anm. 4 genannt), S. 1–2.

³ Vgl. die Gliederung in Nestle/Aland²⁷.

a) Das Proömium, 1,1–2

Wir haben schon gesehen, daß wir es hier nicht mit einem Proömium im eigentlichen Sinn zu tun haben. Vielleicht sollte man genauer sagen, daß der Verfasser der Apostelgeschichte hier an das Proömium in Luk 1,1–4 erinnert, indem er vom „ersten Buch“ spricht und Theophilos noch einmal anspricht. Dies gilt in beiden Fällen: Handelt es sich um ein und denselben Verfasser, so hat er hier auf sein ursprüngliches Proömium im Evangelium zurückgegriffen. Handelt es sich hingegen um zwei verschiedene Verfasser, müßte man sagen, daß der Verfasser der Apostelgeschichte sich auf diese Weise an das Proömium des Evangeliums anlehnt.

1 Das erste Buch zwar, lieber Theophilos, habe ich verfaßt über alles, was Jesus zu tun und zu lehren anfang, 2 bis zu dem Tag, da er nach dem Auftrag an die Apostel, die er erwählt hatte, durch den heiligen Geist entrückt wurde.

In v. 1 haben wir ein μέν (*mēn*), was hier bemerkt werden soll, weil darauf kein δέ (*dē*) folgt.⁴ Diese beiden Verse kann man als ein kurzes Proömium im engeren Sinne für dieses zweiten Buches des Lukas betrachten. Conzelmann sagt in seinem Kommentar: „Indem Lk ein Proömium ... wenigstens andeutet, erhebt er literarische Ansprüche und stellt sein Buch als Monographie vor.“⁵ Dieses Phänomen zeichnet auch das Evangelium des Lukas aus, das sich von den andern Evangelien eben gerade durch sein Proömium unterscheidet (Luk 1,1–4); dafür fehlt es nicht nur bei den kanonischen Evangelien an Parallelen.

v. 1

Lukas bezeichnet rückblickend sein Evangelium als „erstes Buch“. Theodor Zahn legt Wert auf die Feststellung, daß Lukas hier mitnichten „von einem *anderen* früher von ihm verfaßten Buch“ spreche, „sondern von dem *ersten* Buch eines aus mehreren Büchern bestehenden Werkes.“⁶ Daraus nämlich ergeben sich für ihn weitreichende Konsequenzen: „Jeder griechische Schriftsteller von einiger Schulbildung und auch Juden jener Zeit, die sich mehr oder weniger von griechischer Bildung angeeig-

**Theodor Zahn:
Lukas wollte
drei Bücher
schreiben**

⁴ Man spricht in einem solchen Fall von einem μέν *solitarium*. Einzelheiten kann man dazu in dem Buch von Denniston nachlesen: *John D. Denniston: The Greek Particles*, Oxford 21954, S. 382–384.

⁵ Ebd.

⁶ *Theodor Zahn*, S. 13; das kursiv Gedruckte im Original gesperrt.

net hatten, wie Philo und Josephus, unterscheiden regelmäßig zwischen *πρότερος* [*proteros*] als einer Bezeichnung eines Ersten von zweien und *πρῶτος* [*prōtos*] als Bezeichnung eines Ersten an der Spitze einer Reihe von mehreren, insbesondere auch im Gegensatz zum Letzten einer solchen Vielheit. Daß der griechische Arzt L[u]c[as] in seiner Jugend die Schule eines *γραμματικός* [*grammatikos*] besucht hat, ist ebenso gewiß, als daß die Sprache des minder gebildeten Volkes unter Griechen und Hellenisten jenen Unterschied zu ignorieren und sehr gewöhnlich *πρῶτος* [*prōtos*] statt *πρότερος* [*proteros*] zu sagen pflegte. Ersteres beweist die gutgriechische Schreibweise der Widmungszuschrift an der Spitze seines *Ev[angelium]s*; und dieser Beweis kann nicht dadurch entkräftet werden, daß L[u]c[as] in beiden Büchern je nach dem Gegenstand oder der Quelle der von ihm verarbeiteten Überlieferung oder der Personen, die er als Redende einführt, sehr mannigfaltige Schreibweise anwendet. Hier redet der Schriftsteller, der Lc 1,1–4 geschrieben hat, in eigener Person und in eigener Sache; und wenn er sich hier weniger gewählt wie dort ausdrückt, so ist das nur eine natürliche Folge davon, daß er nicht wieder eine Widmungszuschrift an einen Mann höheren Standes und noch unentschiedener Stellung zur Geschichte des Christentums und zur Gemeinde zu richten hat, sondern dem ihm und seinem Glauben inzwischen näher getretenen Freund nur eine neue Lieferung seines Werkes zuschickt. ... Es wird also wohl dabei bleiben, daß L[u]c[as] schon bei der ersten Herstellung der AG die Absicht gehegt hat, später ein drittes Buch folgen zu lassen, und daß er an dieser Absicht noch festhielt, als er die zweite Ausgabe veröffentlichte.“⁷

⁷ Theodor Zahn, S. 17f.

Zum Verhältnis des inzwischen zum Christentum bekehrten (!) Theophilos zu Lukas hatte sich Zahn schon S. 9f. geäußert.

Auch was den Inhalt des fehlenden *dritten* Buches angeht, finden sich bei Zahn Spekulationen. Die weitere Geschichte der Urgemeinde, die ab Kapitel 13 (ausgenommen Kapitel 15) des zweiten Buches ja sehr in den Hintergrund tritt, sollte den Inhalt von Buch III bilden (S. 17).

Zwei Ausgaben der Apostelge- schichte von der Hand des Lukas

Was die Apostelgeschichte betrifft, so unterscheidet Zahn zwei Ausgaben derselben von der Hand des Lukas: Er ist der Auffassung, daß „Lucas den zweiten Teil seines Geschichtswerks zweimal herausgegeben habe, und zwar das zweite Mal in einer »verbesserten« und an manchen Stellen verkürzten Auflage, die seit dem 4. Jahrhundert in der Kirche alleinherrschend geworden ist, während von der Urausgabe nur bedeutende Bruchstücke in ältesten Bibelübersetzungen, griechischen Handschriften und Citaten alter Schriftsteller auf uns gekommen sind“ (*Theodor Zahn: Die Urausgabe der Apostelgeschichte des Lucas, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur IX, Leipzig 1916, S. 1*).

Wiederum ist – wie schon im Evangelium – Theophilos der Widmungsempfänger. Über die Person dieses Widmungsempfängers ist sonst nichts bekannt. Ihn für fiktiv zu halten, liegt allerdings überhaupt kein Grund vor.

So weit ist in diesen beiden Versen alles klar. Schwierig ist dagegen an einer Stelle die Syntax, und zwar geht es um den Bezug des οὗς ἐξελέξατο (*hous exelexato*). Der Sache nach muß es sich auf die Apostel beziehen (auch wenn es zu diesen recht ungünstig steht!). Zur Begründung bemerkt Conzelmann: „διὰ πνεύματος ἁγίου [*diá pneumatós hagiou*] paßt weder zu ἐντειλόμενος [*enteilámenos*] noch zu ἐξελέξατο [*exelexato*]; Dibelius Aufs 81f. will den Passus streichen; läßt man ihn stehen, zieht man ihn besser zu ἐντειλόμενος [*enteilámenos*] (gegen Hae[nchen]).“⁸

v. 2

Zusammenfassend kann man zum zweiten Proömium des Lukas feststellen, daß es uns keine wesentlichen Informationen über das erste hinaus liefert. Insbesondere Angaben über ihn als den Verfasser selbst finden wir hier genauso wenig wie dort. Die sogenannten Einleitungsfragen kann man in diesem Punkt auch mittels der beiden Proömien des Lukas nicht beantworten. Sie müssen daher – wie in den meisten Fällen – hypothetisch beantwortet werden. Wir kommen darauf im Verlauf dieser Vorlesung noch des öfteren zurück.

Zusammenfassung

Wer mit zwei Verfassern rechnet, muß an dieser Stelle konstatieren, daß der Verfasser der Apostelgeschichte versucht, im Schatten des Lukas-evangeliums zu segeln.

* * *

⁸ Hans Conzelmann, S. 24. Der Hinweis auf Dibelius bezieht sich auf *Martin Dibelius: Der Text der Apostelgeschichte*, in: *ders.: Aufsätze zur Apostelgeschichte*, herausgegeben von Heinrich Greeven, Göttingen 41961, S. 76–83; hier S. 81.

b) Die Überleitung (1,3–8)

Wir wenden uns dem zweiten Stück des einleitenden Teils der Apostelgeschichte zu, den vv. 3–8, die in gewisser Weise ja nichts anderes als eine Art Fortsetzung des eigentlichen »Proömiums« in v. 1–2 sind, wie der relative Satzanschluß durch οἷς (*hois*) zu Anfang des v. 3 zeigt; freilich wird durch diese Fortsetzung die Form »Proömium« deutlich gesprengt. Daher spreche ich in der Überschrift von einer »Überleitung« (etwas Besseres ist mir bislang noch nicht eingefallen ...)

3 Ihnen erwies er sich auch als lebendig nach seinem Leiden durch viele Beweise, indem er ihnen während vierzig Tagen erschien und ihnen die Lehre vom Gottesreich sagte. 4 Und als er mit ihnen gemeinsam (Salz) aß⁹, gebot er ihnen, sich aus Jerusalem nicht zu entfernen, sondern auf die Verheißung des Vaters zu warten, „die ihr von mir gehört habt. 5 Denn Johannes taufte zwar mit Wasser, ihr aber werdet mit dem heiligen Geist getauft werden nach nicht vielen Tagen.“ 6 Diese nun kamen zusammen¹⁰ und fragten ihn: „Herr, stellst du zu diesem Zeitpunkt das Reich für Israel wieder her?“ 7 Er sagte zu ihnen: „Es kommt euch nicht zu, Zeiten und Termine zu erfahren, die der Vater festgesetzt hat in seiner Macht. 8 Aber ihr werdet Kraft empfangen, wenn der heilige Geist über euch kommt, und werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an das Ende der Erde.“

- v. 3 Wir wenden uns den Versen im einzelnen zu: v. 3 Conzelmann bemerkt zu dem wenig gelungenen Übergang von v. 2 zu v. 3: „Relativischer Anschluß (im Byzantinischen gebräuchlich ...) und καί [*kai*] nach Relativum sind lukanisch. Der Satzbau ist, wie an andern »kerygmatischen« Stellen (3^{13–15} 4¹⁰ 10^{34f.} 13³¹) aus den Fugen.“¹¹

Vierzig Tage lang hat der Auferstandene mit seinen Aposteln das Gottesreich diskutiert – eine bemerkenswerte Aussage! Denn es ist hier nicht – wie in allen vier kanonischen Evangelien – an einzelne Erscheinungen des Auferstandenen gedacht, sondern an ein gemeinsames Leben mit den

⁹ Zum Problem der Übersetzung des merkwürdigen συναλιζόμενος sowie den textkritischen Varianten vgl. unten den Kommentar zu v. 4.

¹⁰ Zur alternativen Übersetzung „Die Versammelten nun“ vgl. unten den Kommentar zu v. 6.

¹¹ Hans Conzelmann, S. 24.

Aposteln. Ernst Haenchen formuliert es treffend: „Der Auferstandene selbst hat noch 40 Tage in der Urgemeinde gelebt und vom Gottesreich gesprochen, bis er gen Himmel fuhr. So wird das Erdenleben Jesu mit dem Wirken des Auferstandenen verklammert.“¹²

Exkurs: Das Kirchenjahr ist weithin ein lukanisches

Vielleicht ist dies der richtige Zeitpunkt, um sich ein für allemal klarzumachen, daß der Festverlauf des Kirchenjahres sich auf weite Strecken ausschließlich auf Lukas stützt. Insbesondere die Reihenfolge Ostern → Himmelfahrt → Pfingsten ist rein lukanisch, wie man sofort erkennt: Denn Himmelfahrt und Pfingsten begegnen *nur* im lukanischen Doppelwerk.

Die Notwendigkeit einer Himmelfahrt – wir kommen darauf später noch im einzelnen zu sprechen – ergibt sich für Lukas einerseits aus der körperlichen Auferstehungsvorstellung und andererseits aus dem 40-Tage-Zeitraum, den unser v. 3 ausdrücklich postuliert. Haben auch die andern frühchristlichen Autoren an eine leibliche Auferstehung gedacht (die Geschichte vom leeren Grab ist allen Evangelien gemeinsam; in bezug auf Paulus ist die Frage umstritten¹³), so hat sich doch niemand die Sache so »materialistisch« vorgestellt wie Lukas, demzufolge der Auferstandene kein πνεῦμα (*pneuma*) ist, sondern einen Leib hat, wie durch drei Beweise demonstriert wird (Luk 24,36–43): Er hat erstens die Wundmale des Gekreuzigten (v. 39a), er hat zweitens Fleisch und Knochen (v. 39b), und er ißt drittens einen Fisch (v. 43). Hier haben wir einen der Beweise (τεκμήρια [*tekmēria*]: das Wort begegnet nur in Apg 1,3, sonst nicht im NT!) für die Auferstehung, von denen Lukas an unsrer Stelle spricht.

Dieses körperliche Dasein des Auferstandenen muß einen ordentlichen Abschluß haben. Deshalb wurde es nötig, die 40-Tage-Frist einzuführen und dieser mit der Himmelfahrt einen Schlußpunkt zu setzen. Damit folgt die Gliederung unsres Kirchenjahres bis auf den heutigen Tag dem lukanischen Schema Ostern, 40 Tage, Himmelfahrt, Pfingsten.

Schon die 40 Tage haben in den andern Evangelien überhaupt keinen Anhalt, und sie erweisen sich so als lukanisches Schema: Wir vergleichen (1) das Markusevangelium; heranzuziehen ist Mk 16,1–8, der echte Markusschluß. Von einer Erscheinung des Auferstandenen wird bei Markus überhaupt nichts berichtet. Aber es findet sich ein Hinweis in 16,7: „Sagt seinen Jüngern und dem Petrus, daß er euch vorausgehen wird nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch [in 14,28] gesagt hat.“ Die bei Markus nicht mehr berichtete Erscheinung findet also in Galiläa, nicht wie bei Lukas in Jerusalem statt. Ein längerer Zeitraum wird im Markusevangelium anscheinend nicht ins Auge gefaßt. Genauso ist es (2) im Matthäusevangelium. Heranzuziehen sind hier verschiedene Ab-

¹² Ernst Haenchen, S. 62.

¹³ Gerd Lüdemann: Die Auferstehung Jesu. Historie, Erfahrung, Theologie, Göttingen 1994, behandelt S. 67–69 die Frage „Paulus und das leere Grab“; dort auch Hinweise auf die ältere Literatur.

schnitte aus Kapitel 28. (a) Mt 28,8–10: Der Auferstandene begegnet den Frauen und ordnet an, daß sich alle εἰς τὴν Γαλιλαίαν (*eis tēn Galilaiān*) begeben (eine Erscheinung also findet auch in Jerusalem statt!). (b) Mt 28,16–19 spielt ebenfalls in Galiläa und zwar εἰς τὸ ὄρος οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς (*eis τὸ ὄρος οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς*). Es handelt sich um eine Abschiedsszene. Im Vergleich mit Lukas ergibt sich: Galiläa steht bei Matthäus im Zentrum. Mindestens die Jünger sind ausschließlich in Galiläa. Ihnen erscheint der Auferstandene nur dort! Es handelt sich um eine *einmalige* Erscheinung. Vierzig tägige Gespräche über die βασιλεία (*basileia*) haben hier also überhaupt keinen Platz! (3) Johannesevangelium: Heranzuziehen sind hier die abschließenden Kapitel 20 und 21, die beide ganz unterschiedliche Szenarien voraussetzen. (a) Joh 20,11–18 berichtet von einer Erscheinung vor Maria in Jerusalem; (b) 20,19–23 erzählt von einer Erscheinung vor den 12, ebenfalls in Jerusalem; auch (c) 20,24–29 – die Erscheinung *mit* Thomas – ist wieder in Jerusalem situiert. Hingegen die Geschehnisse aus (d) Joh 21 spielen alle in Galiläa! Betrachtet man das Johannesevangelium als Einheit, so muß man von einer Harmonisierung sprechen: Galiläa (21) & Jerusalem (20). Von 40 Tagen allerdings und Gesprächen über die βασιλεία (*basileia*) kann auch hier keine Rede sein. Schließlich ziehen wir (4) das Lukasevangelium selbst zum Vergleich heran; hier handelt es sich um die Texte aus Kapitel 24: v. 13–35 die Emmausjünger bei Jerusalem; v. 36–43 das Fischessen in Jerusalem und v. 44–49 die Exegese des Auferstandenen; schließlich folgt noch v. 50–53 die krönende Himmelfahrt. Es ergibt sich: Schon im Lukasevangelium findet sich die Konzentration auf Jerusalem.¹⁴ Die 40 Tage dagegen sind im Evangelium allerdings noch nicht angelegt.

Wir kommen daher zu dem Ergebnis, daß diese Periode des Zusammenseins des Auferstandenen mit seinen Jüngern für die Apostelgeschichte spezifisch ist; diese ist insofern die Grundlage für unser Kirchenjahr in der Ordnung der Feste von Ostern über Himmelfahrt bis Pfingsten.

* * *

v. 4 **D**amit kommen wir zu v. 4, in dem unvermittelt eine direkte Rede beginnt. Das erste Problem ist das griechische Verbum συναλίζω (*synhalizō*), zu dem es einen beispiellosen Artikel im Bauer/Alandschen Wörterbuch gibt!¹⁵ Da heißt es: „συναλίζω;¹⁶ [*synhalizō*] in dem noch immer nicht sicher gedeuteten συναλιζόμενος (συναλισκόμενος D) παρήγγειλεν αὐτοῖς **AG 14** wird das Wort verstanden als 1. συναλίζομαι eigtl. ge-

¹⁴ Zur Konzentration auf Jerusalem siehe im einzelnen bei v. 4. Grundlegend ist die Studie *Ernst Lohmeyers*: Galiläa und Jerusalem, FRLANT 36, Göttingen 1936.

¹⁵ *Bauer/Aland*, Sp. 1564.

¹⁶ Sollte das Semikolon ein griechisches Fragezeichen bedeuten, hätten wir es hier mit einem wohl weltweit einmaligen Lemma zu tun, das mit einem Fragezeichen versehen ist ...

meinsam Salz genießen, daher **zusammen essen**; so auch die lat. syr. kopt. Übers., auch die übrigen alten Versionen, Ephraem (AMerck, Der neu entdeckte Komm. des hl. Ephraem zur AG: ZkTh 48, '24, 228). ... [Es folgen zahlreiche weitere Belege bis hin zu Haenchen 1977.] Hiergegen spricht der Z[u]s[ammen]h[an]g u.[nd] der Umstand, daß sich dieser Gebrauch strenggenommen nicht belegen läßt ... [folgen drei strittige Belege] 2. συναλιζω **versammeln** *Pass.* **zusammenkommen** (beides seit Hdt. ...) ... Hiergegen spricht der Sing.[ular] ... u.[nd] das Präs.[ens] in συναλιζόμενος ... 3. Die Schwierigkeiten ... haben zu dem Notbehelf greifen lassen, in συναλιζόμενος lediglich eine andere Schreibung für συναλιζόμενος zu sehen, das von einigen Minuskeln hier tatsächlich geboten wird ... συναλιζομαι Dep. eigentlich *zusammenliegen* oder *-schlafen*, dann auch allgemein **zusammensein** ... "

Ich plädiere für die Bedeutung „gemeinsam (Salz) essen“, denn dies ist ein Punkt, auf den Lukas auch an anderen Stellen Wert legt, so beispielsweise in Luk 24,36–43.¹⁷ Hier geht es um die leibliche Wiederkehr des Auferstandenen, vgl. v. 39: „Seht meine Hände! Seht meine Füße! Ich bin es [d.h. ich bin der Gekreuzigte, der nunmehr auferstanden ist].“ So dann wird betont, daß ein πνεῦμα (*pneuma*) nicht Fleisch und Knochen hat, καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα (*kathōs emē theōreite echonta*). Das lukanische Anliegen wird so deutlich wie nur möglich: Der Auferstandene ist kein Geist – denn er hat Fleisch und Knochen. Doch Lukas gibt sich damit nicht zufrieden: v. 42f. verspeist der Auferstandene einen Fisch, um seine leibliche Existenz *ad oculos* zu demonstrieren.

Im folgenden Abschnitt verzichte ich ausnahmsweise auf die Transkription der griechischen Einsprengel, da er ohne Griechischkenntnisse auch mit der Umschrift nicht verständlich sein dürfte.

¹⁷ Schon *Theodor Zahn* hat in seinem Kommentar diese Position vertreten und insbesondere die beiden sogleich zu besprechenden Stellen als Beleg herangezogen. Zahn betont einerseits die Herleitung von ἅλς = Salz („Es gibt aber neben dem von ἀλής abgeleiteten ἀλίζειν (συναλιζειν) noch ein anderes, ein von ὁ ἅλς, das Salz abgeleitetes ἀλίζειν, welches nicht bei den Bedeutungen »salzen« und (Schafe) »mit Salz füttern« stehen geblieben ist, sondern, wahrscheinlich durch Vermittlung der symbolischen Bedeutung des gemeinsamen Salzeßens, als Zeichen der Gastfreundschaft, den Sinn freundlicher Tischgemeinschaft angenommen hat“ [S. 24]) und andererseits die gleich zu besprechende Übereinstimmung mit dem lukanischen Interesse an der Leiblichkeit der Auferstehung: „In der Tat ist doch nur zu sagen, daß das richtig verstandene Wort in bestem Einklang damit steht, daß gerade L[u]c[as] auch sonst auf das Essen und Trinken des Auferstandenen im Kreise der Jünger ein größeres Gewicht legt, als irgend ein anderer Evangelist“ (S. 26).

Der zweite Beleg findet sich in Apg 10,40f.: „Diesen hat Gott auferweckt am dritten Tage und hat ihn sichtbar werden lassen nicht dem ganzen Volk, sondern den Zeugen, die zuvor von Gott erwählt worden waren, uns, die wir zusammen mit ihm gegessen und getrunken haben nach seiner Auferstehung von den Toten.“ Man sieht: An dem gemeinsamen Essen und Trinken mit dem Auferstandenen liegt Lukas viel. Daher möchte ich annehmen, daß dies auch an unserer Stelle im Hintergrund steht. Ich übersetze also: „Und als er mit ihnen gemeinsam (Salz) aß“.¹⁸

Wir kommen damit zum nächsten Punkt, dem Auftrag, in Jerusalem zu bleiben. Daß dies spezifisch lukanisch ist, haben wir vorhin schon gesehen. So bleibt an dieser Stelle nur noch die Frage übrig, warum Lukas so auf Jerusalem fixiert ist. Dies hat rein theologische Gründe; Lukas sieht in dieser *stabilitas loci* eine ekklesiologische Notwendigkeit: „Das Gebot, in Jerusalem zu bleiben (Lc 24^{47.49}), stellt den lukanischen Kirchengedanken dar: Jerusalem repräsentiert die Kontinuität zwischen Israel und Kirche.“¹⁹ Dies möchte ich an dieser Stelle nur im Vorübergehen feststellen; im Verlauf unserer Auslegung werden wir darauf noch des öfteren zu sprechen kommen.

¹⁸ Hinzu kommt noch ein zusätzliches Argument: der *Singular* συναλιζόμενος, der so gar nicht zu der anderen Übersetzung „und als sie versammelt waren“ paßt. Theodor Zahn schließt daraus: Es „war für jeden gutwilligen Leser deutlich, daß alle in v. 4–8 berichteten Reden und Gegenreden *Tischgespräche* Jesu mit den Ap.[osteln] waren, also nicht im Freien oder auf einer Wanderung, sondern in einem Hause an gedeckter Tafel stattgefunden haben“ (S. 27).

Doch bleibt zu bedenken, daß diese von mir und Theodor Zahn angenommene Bedeutung des Verbums συναλιζω nicht so recht belegt ist: Die sachkundige Prüfung der beiden im Wörterbuch von Bauer/Aland angeführten Stellen führt zu der Auffassung, daß sie für Apg 1,4 gerade *nicht* als Belege in Frage kommen, da dort jeweils von einer habituellen Mahlgemeinschaft die Rede ist.

Die in der Textüberlieferung begegnenden Alternativen συναλισκόμενος und συναλιζόμενος helfen nicht weiter, da sie den Anstoß des Präsens nicht beseitigen. Die LA συναλισκόμενος ist einfach sinnlos, die LA συναλιζόμενος vielleicht eine Erleichterung (ist an den Gegensatz zwischen „sich unter einem festen Dach befinden“ und „sich unter freiem Himmel befinden“ gedacht?).

Die bei Metzger diskutierte Konjektur Heikels (*Bruce M. Metzger: A Textual Commentary on the Greek New Testament, A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament [Fourth Revised Edition], Stuttgart²1994, S. 242*) συναλιζόμενοις brächte zwar syntaktisch eine Erleichterung (man würde dann übersetzen: „Er gebot denen, die er um sich versammelt hatte“); aber auch hier gilt: Man hätte lieber einen Aorist.

¹⁹ Hans Conzelmann, S. 25.

Am Ende unseres Verses 4 begegnet ein einigermaßen merkwürdiges Phänomen: Die indirekte Rede wechselt unversehens in die direkte Rede über: „... sondern die Verheißung des Vaters zu erwarten, »die ihr von mir gehört habt.«“ Ernst Haenchen sieht darin ein Stilmittel: „Der Übergang in die direkte Rede in ἠκούσατέ μου [*ēkousate mou*] ist (wie in Luk 5¹⁴; Apg 14²², 17³, 23²², 25³) ein (auch im klassischen Griechisch bekanntes) Kunstmittel, das die Darstellung auflockert; das Gegenstück ist 23²⁴. Das Schelten vieler Kommentatoren über diese Stilfehler ist also unbegründet.“²⁰

In v. 5 wird die entscheidende Differenz zwischen der Johannestaufe und der christlichen Taufe festgestellt: Johannes tauft lediglich mit Wasser. „Die Jünger [dagegen] werden – im Gegensatz zur bloßen Wassertaufe des Johannes – mit dem hl. Geist getauft werden, und zwar bald.“²¹ Hier endet dann auch schon wieder die direkte Rede. Im folgenden v. 6 hat der Erzähler Lukas wieder das Wort: Die Jünger sind zusammengekommen und melden sich mit einer Frage zu Wort. Freilich mit einer Frage, über die man sich gar nicht genug wundern kann. Man kann verschieden übersetzen: „Je nachdem man übersetzt: »die Versammelten nun« (vgl 8₄) oder »sie nun, als sie sich versammelt hatten« wird die alte Szene fortgesetzt oder eine neue eröffnet ...“²² „Lk läßt die Jünger ihre Frage aus den jüdischen Voraussetzungen formulieren, um sie zu korrigieren und eine Auskunft über den Termin der Parusie grundsätzlich zu verweigern. Der Geist ermöglicht es der Kirche, in der Welt auf unbestimmte Zeit zu existieren. Übrigens ist vorausgesetzt, daß Jesus den Termin kennt ...“²³

Vgl. auch die Haenchensche Interpretation: „Die Versammelten – Lukas wählt den unbestimmten Ausdruck, weil 1²¹ voraussetzt, daß nicht nur die Apostel zugegen waren – fragen, ob Jesus jetzt das Reich für Israel herstellen werde. Die Frage malt nicht das Unverständnis der Jünger, sondern gibt Gelegenheit, ein Problem von höchster Bedeutung zu klären. Den ersten Christen galt die Geistausgießung als Zeichen für den Anbruch der Endzeit. Von da aus wird die Frage verständlich: »Kommt jetzt mit dem Geist das Reich?« Hier wird also das Problem der eschatologischen Naherwartung aufgeworfen. Mit ihm ist aber ein zweites ver-

²⁰ Ernst Haenchen, S. 148, Anm. 5.

²¹ Ernst Haenchen, S. 149.

²² Hans Conzelmann, S. 26.

²³ Hans Conzelmann, ebd.

bunden: »Ist das Reich auf Israel begrenzt?« Damit kommt zum ersten Mal das Problem der Heidenmission zur Sprache, das sich in der Apg immer wieder fühlbar macht bis 28²⁸.²⁴

- v. 7 Die Frage der Jünger wird in v. 7 abgewiesen. Die Formulierung χρόνοι καὶ (*chronoi kai*) bzw. ἡ καιροί (*ē kairoi*) begegnet auch an andern Stellen der frühchristlichen Literatur in bezug auf den Termin der Parusie, erstmalig bei Paulus in 1Thess 5,1. Hier jedoch handelt es sich um ein Logion Jesu, das Lukas im Evangelium übergangen und „für diese Stelle aufgespart hatte“²⁵ (Mk 13,32 par Mt 24,36): περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἢ τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι ἐν οὐρανῶ οὐδὲ ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ. Bemerkenswert ist an der lukanischen Redaktion dieses Herrenwortes, daß in der Apostelgeschichte „das anstößig gewordene »auch der Sohn kennt Zeit und Stunde nicht« ausgelassen wird!“²⁶

Die ablehnende Antwort Jesu weist nach Form und Aussage Parallelen auf zu 1Thess 5,1: περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, ἀδελφοί, οὐ χρειάν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι κτλ. Schon 40 Jahre vor Lukas – im Jahr 50 – hat man sich also in der christlichen Gemeinde in Thessaloniki Sorgen gemacht περὶ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν (*peri ton chronon kai ton kairon*). Dieses Thema greift Lukas hier auf: Der Vater hat den Termin festgesetzt; aber es ist nicht Sache der Menschen, ihn zu kennen.²⁷

- v. 8 Im abschließenden v. 8 wird endlich die Inhaltsangabe für das Buch gegeben, die man eigentlich im Proömium, d.h. also nach v. 2, erwartet hätte: „... ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an das Ende der Erde.“ Richtig bemerkt Ernst Haenchen: „Das, was eine normale Inhaltsangabe in V. 3 genannt hätte, wird nun vom Herrn selber als das gottgewollte Geschehen der Gemeinde ans Herz gelegt. Damit bekommt die Geschichte, welche das zweite Buch des Lukas darstellt, das göttliche Siegel: den Weg der Kirche hat der Herr selbst vorgezeichnet. Die Geschichte der Kirche ist Heilsgeschichte. Dieses Wort Jesu, das zugleich Gabe und Aufgabe enthält, ist das letzte Wort, das er auf Erden spricht. Es ist endgültig.“²⁸

(Neufassung im Winter 2016/2017, 17. X. 2016 um 16.36 Uhr)

²⁴ Ernst Haenchen, S. 149.

²⁵ Ernst Haenchen, S. 150.

²⁶ Ernst Haenchen, S. 150, Anm. 3.

²⁷ Zum Abschnitt im 1. Thessalonicherbrief vgl. im einzelnen: *Christoph vom Brocke: Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus. Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt*, WUNT 2/125, Tübingen 2001, S. 167–185.

²⁸ Ernst Haenchen, S. 151.