

## § 29 Die Urgemeinde wird verfolgt (12,1–25)

Jerusalem bildet ein retardierendes Element. Noch einmal wird der Blick von Antiochien weg auf Jerusalem gelenkt, bevor in Kapitel 13–14 die erste Missionsreise Antiochien endgültig in den Mittelpunkt rückt. „Das Finale der jerusalemischen Tradition hebt sich merklich ab von dem Vorhergehenden. Statt des Synedriums, dem eine exekutive Gewalt, sogar in Damaskus, zugeschrieben wird, die es nicht besaß, tritt hier König Agrippa ein, der wirklich den Blutbann hatte. Die Hinrichtung des Jakobus Zebedäi durch ihn wird ganz trocken und ohne alle rhetorische Verklärung erzählt; etliche andere, die ebenfalls den Zeugentod erlitten, werden nicht einmal mit Namen genannt, als wären sie eine nicht der Rede werthe Beilage. Nur über Petrus erfahren wir mehr.“<sup>1</sup>

Ohne Zweifel hat der Verfasser der Apostelgeschichte hier eine Tradition aus Jerusalem in seine antiochenischen Nachrichten eingeschoben: „This paragraph, not distinctively Lucan in style (a fact noted, and perhaps somewhat overstated, by Haenchen 367), is more easily detachable from the main thread of narrative in Acts than any other. Verse 25 could follow immediately upon 11.27–30.“<sup>2</sup>

**Eine Tradition  
aus Jerusalem**

In 12,1f. wird die Hinrichtung des Zebedaiden Jakobus durch Herodes Agrippa I. (Regierungsjahre: 37, 40, 41–44 n. Chr.) notiert, in 12,3–19 die wunderbare Errettung des Petrus. Die Strafe für Agrippa I. folgt auf dem Fuße (12,20–23; vgl. Josephus: Ant XIX 343ff.). Mit 12,24f. kehrt die Erzählung nach Antiochia zurück. Jerusalem hat seine Rolle im wesentlichen ausgespielt und tritt nur in Kapitel 15 noch einmal ins Rampenlicht, anlässlich des Apostelkonvents.

Die Maßnahmen des Agrippa I. bilden „eine schwere, an Leib und Leben gehende Verfolgung der Urapostel . . . Vorher schweben sie wohl auch in Gefahr, werden angeklagt und vor Gericht gestellt, kommen aber ohne schweren Schaden davon und vor allem: sie bleiben in Jerusalem. Mission außerhalb der Stadt treiben sie nicht, nur Petrus macht

<sup>1</sup> J. [Julius] Wellhausen: *Noten zur Apostelgeschichte*, NGWG 1907, S. 1–21; hier S. 9. In seiner *Kritischen Analyse* schreibt Wellhausen sieben Jahre später: „Dies Kapitel zeichnet sich aus durch seinen historischen Gehalt, durch genaue Lokalkennntnis in Jerusalem und durch das Fehlen von Reden. Es scheint eingesprengt zu sein, bildet aber den richtigen Abschluß zu den Erzählungen über Petrus und die Zwölf und steht auch chronologisch an richtiger Stelle.“ (*Julius Wellhausen: Kritische Analyse der Apostelgeschichte*, AAG 15,2, Berlin 1914, S. 22.)

<sup>2</sup> C. K. Barrett I 568.

anscheinend eine Ausnahme. Ortschaften im eigentlichen Judäa oder gar in Galiläa und Peräa werden in der Apostelgeschichte überhaupt nicht erwähnt.<sup>3</sup> Dieses Bild der Apostel, das für die Theologie des Verfassers der Apostelgeschichte so wichtig ist, bleibt also von Kapitel 1 bis Kapitel 11 einschließlich bestehen: Hier nun tritt die entscheidende Änderung ein. Das Gremium der zwölf Apostel wird dauerhaft dezimiert – eine Nachwahl wie in Kapitel 1 unterbleibt! –, und die Residenz auch der übrigen Apostel in Jerusalem wird nicht einmal mehr formal festgehalten (vgl. dazu die Abreise des Petrus in v. 17<sup>4</sup>). Dazu paßt, daß nun die Ältesten in Jerusalem eine wichtige Rolle spielen, von denen vor 11,30 keine Rede war. Auch der Herrenbruder Jakobus, den Paulus in Gal 2 als eine der drei Säulen nennt, tritt nun in den Vordergrund.

**1 Zu jener Zeit aber legte der König Herodes Hand an, um einigen aus der Gemeinde Böses zuzufügen<sup>6</sup>. 2 Er brachte den Jakobus, den Bruder des Johannes, mit dem Schwert um. 3 Als er aber sah,**

<sup>3</sup> Wellhausen, a.a.O., S. 10.

<sup>4</sup> Wer mit Wellhausen die Ereignisse aus Kapitel 15 vor Kapitel 12 einordnet, kann hier die Abreise des Petrus nach Antiochien ausgesprochen finden: „Vermutlich ist εἰς ἕτερον τόπον Korrektur des Lukas, etwa für εἰς Ἀντιόχειαν (Gal. 2,11); denn dies durfte nicht stehn bleiben, wenn 15,1–34 folgen sollte“ (Wellhausen, a.a.O., S. 9, Anm. 1).

Vgl. das Urteil C.K. Barretts I 569: „It is hard to see how the progress of Luke’s story is affected by (a) [d.h. dem Abschnitt v. 1–2]. Apart from Peter (occasionally accompanied by his shadow, John) the twelve apostles do nothing but exist, so that – as far as Luke’s narrative goes – the loss of one of them would hardly make any difference.“

<sup>5</sup> Albert C. Clark fügt mit der westlichen Überlieferung hinzu: ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ. Diese zusätzliche Information hält Jenny Heimerdinger: *The Seven Steps of Codex Bezae: A Prophetic Interpretation of Acts 12*, in: D.C. Parker and C.-B. Amphoux [Hg.]: *Codex Bezae. Studies from the Lunel Colloquium, June 1994*, NTTs 22, Leiden/New York/Köln 1996, S. 303–310, S. 305 für wichtig, „Judaea being the centre of the Jewish world and, up to that time, of the Church.“

Vollends anachronistisch – um nicht zu sagen absurd – ist die These: „Herod persecutes the Church which is the new nation of Israel“ (ebd.)

<sup>6</sup> Das κακῶσαι ist als exegetischer Infinitiv, bezogen auf ἐπέβαλεν ... τὰς χεῖρας, zu verstehen, vgl. C.K. Barrett I 574; zum exegetischen Infinitiv s. BDR § 394 (S. 324). In unserem Fall liegt eine Deutung als finaler bzw. konsekutiver Infinitiv nicht weit davon ab: BDR §§ 390f. (S. 316–319).

Ich greife für das 12. Kapitel auf Ergebnisse unserer Lektüre aus dem Wintersemester 2005/2006 zurück, die Jens Börstinghaus in seinem Protokoll der zehnten Sitzung vom 21. Dezember 2005 ab Seite 3 festgehalten hat. Die Übernahmen werden hier im einzelnen nicht als Zitate kenntlich gemacht, da das Protokoll zum Vergleich jedem zur Verfügung steht unter [www.die-apostelgeschichte.de/lehrveranstaltungen/lektuere/lektuere.html](http://www.die-apostelgeschichte.de/lehrveranstaltungen/lektuere/lektuere.html) (hier Protokoll 8).

daß das den Juden gefiel,<sup>7</sup> ließ er auch den Petrus festnehmen – es waren die Tage der ungesäuerten Brote –, 4 den ließ er schlagen und ins Gefängnis werfen; er übergab ihn vier Gruppen von vier Soldaten, die ihn bewachen sollten; nach dem Passafest wollte er ihn vor das Volk führen. 5 Petrus nun wurde in dem Gefängnis bewacht<sup>8</sup>. Die Gemeinde aber richtete inbrünstige Gebete für ihn zu Gott.

6 Als aber Herodes ihn vorführen wollte, in jener Nacht, da schlief Petrus zwischen zwei Soldaten, gefesselt mit zwei Ketten, und vor der Tür bewachten Wächter das Gefängnisgebäude. 7 Und siehe, ein Engel des Herrn trat heran, und Licht erleuchtete den Raum. Er trat<sup>9</sup> den Petrus in die Seite, weckte ihn und sagte: „Steh schnell auf!“ Und die Ketten fielen von seinen Händen herab. 8 Da sagte der Engel zu ihm: „Zieh dich an und binde dir die Sandalen unter!“ Petrus tat das. Und der Engel sagte zu ihm: „Wirf deinen Mantel um und folge mir!“ 9 Und er ging hinaus und folgte (ihm), und er wußte nicht, daß das, was durch den Engel geschah, Wirklichkeit war, sondern meinte, ein Traumbild zu sehen. 10 Sie passierten den ersten Wachtposten und den zweiten<sup>10</sup> und kamen zu der eisernen Tür, die in die Stadt führte; diese ging von selbst auf für sie, und sie gingen hinaus und stiegen die sieben Stufen hinunter<sup>11</sup> und

<sup>7</sup> Albert C. Clark fügt mit der westlichen Überlieferung hinzu: ἡ ἐπιχείρησις αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς πιστοὺς, vgl. dazu Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 345–346. Er macht S. 346 gegen die Ursprünglichkeit geltend: „Although Luke uses the verb ἐπιχειρεῖν (Lk 1.1; Ac 9.29; 19.13), the noun ἐπιχείρησις appears nowhere else in the New Testament.“

<sup>8</sup> Albert C. Clark fügt mit der westlichen Überlieferung hinzu: ὑπὸ τῆς σπείρης τοῦ βασιλέως. Diese Textfassung ist nur in den lateinischen Zweigen der westlichen Überlieferung erhalten, wo es heißt: *a cohorte regis*, vgl. Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 346.

<sup>9</sup> Der Tritt in die Seite ist der westlichen Überlieferung zuviel des Guten; sie ändert das πατάξας daher in νόξας – offenbar hatte Petrus jedoch einen tiefen Schlaf und bedurfte daher eines Tritts . . . Zu weiteren Varianten der westlichen Überlieferung in diesem Vers siehe Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 347.

<sup>10</sup> Das Verständnis der Formulierung διελθόντες δὲ πρώτην φυλακὴν καὶ δευτέραν ist schwierig; Bauer/Aland, Sp. 1730, s. v. φυλακὴ 2. denken an Personen und schlagen als Übersetzung »Wachtposten« vor. Dafür gibt es auch etliche Belege von Homer über Inschriften bis Arrian im 2. Jahrhundert n. Chr.

<sup>11</sup> Das κατέβησαν τοὺς ἑπτὰ βαθμοὺς καὶ findet sich nur in der westlichen Überlieferung, vgl. Albert C. Clark, S. 73. Die Ursprünglichkeit dieser Version wird auch vertreten von Jenny Heimerdinger: The Seven Steps of Codex Bezae: A Prophetic Interpretation of Acts 12, in: D.C. Parker and C.-B. Amphoux [Hg.]: Codex Bezae. Studies from the

gingen eine Gasse weit, und sogleich entfernte sich der Engel von ihm.

**11** Und Petrus kam zu sich und sagte: „Nun weiß ich wirklich, daß der Herr seinen Engel gesandt hat, um mich aus der Hand des Herodes zu befreien und von allem, was das Volk der Juden erwartete.“ **12** Als er sich das klargemacht hatte,<sup>12</sup> ging er zu dem Haus der Maria, der Mutter des Johannes mit dem Beinamen Markus, wo etliche versammelt waren und beteten. **13** Als er an der Tür des Portals klopfte, kam eine Sklavin mit Namen Rhode heraus, um zu öffnen. **14** Als sie die Stimme des Petrus erkannte, öffnete sie vor Freude die Tür nicht, sondern lief wieder hinein, um zu melden, Petrus stehe vor dem Portal. **15** Die aber sagten zu ihr: „Du spinnst!“ Sie behauptete jedoch steif und fest, daß es so sei. Da sagten sie: „Es ist sein Engel.“<sup>13</sup> **16** Petrus aber klopfte weiter.<sup>14</sup> Als sie ihm öffneten, erkannten sie ihn und waren begeistert. **17** Er aber deutete ihnen mit der Hand an, zu schweigen<sup>15</sup> und erzählte ihnen, wie der Herr ihn aus dem Gefängnis geführt hatte, und sagte: „Berichtet das dem Jakobus und den Brüdern!“ Und er ging hinaus und machte sich auf an einen andern Ort.

**18** Als es Tag wurde, gab es einen erheblichen Aufruhr unter den Soldaten, was wohl mit Petrus geschehen sei. **19** Als aber Herodes

---

Lunel Colloquium, June 1994, NTTS 22, Leiden/New York/Köln 1996, S. 303–310 – allerdings mit Gründen, die ich nicht nachzuvollziehen vermag.

Wie auch in vielen andern Fällen läßt sich kein Grund finden, warum diese Notiz hinzugefügt worden sein sollte. Ich stelle sie daher probeweise in den Text.

<sup>12</sup> In unserer mehrfach zitierten Lektüre im Wintersemester 2005/2006 wurde meine Übersetzung dieser Passage aus gräzistischer Sicht als »überdimensioniert« kritisiert. Besser wäre daher eine Formulierung wie: „Als er sah, wo er war“ o.ä. Die von mir vorgeschlagene Übersetzung könnte allenfalls dann ins Auge gefaßt werden, wenn der griechische Text statt des τε ein δέ hätte. Trotz dieser wohlbegründeten Kritik halte ich vorläufig an meinem Übersetzungsvorschlag fest.

<sup>13</sup> „By prefixing τυχόν (»Perhaps it is his angel«) the Western text . . . enhances the naïveté of the account, softening the definiteness of the explanation offered to solve the enigma“ (Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 349).

<sup>14</sup> Zu dem ἐπέμεινεν vgl. BDR § 414,1.

<sup>15</sup> Albert C. Clark liest mit der westlichen Überlieferung ἵνα σιγῶσιν εἰσηλθεν καί. Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 349 erklärt diese LA folgendermaßen: „In order to prevent the reader of the generally received text from supposing that Peter made his explanation while still standing at the door of the gateway, the Western text adds the graphic touch that, »having motioned to them with his hand that they should be silent, he came in and described to them how the Lord had brought him out of the prison« . . .“

ihn suchte und nicht fand, befragte er die Wachen und befahl, daß sie abgeführt würden. Danach zog er von Judäa nach Caesarea hinab und blieb dort.

20 Er war aber sehr zornig auf die Bewohner von Tyros und Sidon. Die waren gemeinsam da, um sich an ihn zu wenden, und es war ihnen gelungen, den Blastos, den Kammerherrn des Königs, zu gewinnen; sie baten um Frieden, weil ihr Land von dem des Königs versorgt wurde. 21 Am festgesetzten Tag saß Herodes, mit dem königlichen Gewand bekleidet, auf dem Thron<sup>16</sup>, um zu ihnen zu sprechen. 22 Das Volk aber schrie: „Die Stimme eines Gottes, nicht eines Menschen!“ 23 Sogleich aber schlug ihn der Engel des Herrn dafür, daß er Gott nicht die Ehre gegeben hatte, und er wurde von Würmern zerfressen und starb.

24 Das Wort Gottes aber wuchs und breitete sich aus. 25 Barnabas und Saulos<sup>17</sup> kehrten aus<sup>18</sup> Jerusalem zurück<sup>19</sup>, nachdem sie die Unterstützung ausgeführt hatten, wobei sie zugleich Johannes mit dem Beinamen Markus mitbrachten.

1. Szene	v. 1–5	Agrippa I. geht gegen Jakobus und Petrus vor
2. Szene	v. 6–10	Die wunderbare Befreiung des Petrus
3. Szene	v. 11–17	Abschied des Petrus von Jerusalem
4. Szene	v. 18–19	Die Folgen der Befreiung
5. Szene	v. 20–23	Das Ende des Agrippa I.
6. Szene	v. 24–25	Summarium & Reisenotiz

<sup>16</sup> Ich versuche in meiner Übersetzung, aus dem griechischen βῆμα das beste zu machen; es ist mir klar, daß ein βῆμα kein Thron ist. Aber auf der Rednertribüne steht man und sitzt nicht. Vgl. die Auslegung z.St.

<sup>17</sup> Eine Reihe von Handschriften führt den römischen Namen Paulus schon hier ein (vgl. 13,9): ὃς ἐπεκλήθη Παῦλος heißt es bei 614; p\*; sy<sup>h\*\*</sup>; mae. Einige Handschriften sparen sich die Mühe und lesen statt des Σαῦλος gleich Παῦλος, vgl. *Bruce M. Metzger: Textual Commentary*, S. 350.

<sup>18</sup> Das textkritische Problem des unmöglichen εἰς, das unsere Herausgeber als Text bieten, wird unten in der Auslegung gründlich erörtert. Meine Übersetzung folgt hier also nicht dem Text von Nestle/Aland<sup>27</sup>.

<sup>19</sup> Einige Handschriften, die nicht εἰς Ἱερουσαλήμ lesen, fügen hier noch εἰς Ἀντιόχειαν an, so E; 104; 323; 945; 1175; 1739 und wenige weitere griechische Minuskeln sowie p; w; sy<sup>p</sup>; sa.

1. Szene:  
v. 1–5

Der König Herodes<sup>20</sup> – gemeint ist damit Agrippa I., ein Enkel des großen Herodes mit Namen Iulius Agrippa, der sonst nirgendwo Herodes genannt wird – stellt in unserm 12. Kapitel ein völlig neues Phänomen in der Apostelgeschichte dar. „Während bis dahin nur die Hellenisten durch einen Volkstumult aus Jerusalem verscheucht sind, setzt jetzt eine blutige Verfolgung gegen die Zwölf ein, wodurch sie versprengt werden. Und zwar infolge eines Wechsels im Regiment, dessen Bedeutung freilich in der AG darum nicht hervortritt, weil die römischen Procuratoren ignoriert werden. Bisher hatten nämlich diese über Judäa geherrscht und die Befugnisse der einheimischen Obrigkeit eingeschränkt; mit Agrippa I kam ein jüdischer König zur Regierung, der den Blutbann hatte. Josephus bezeugt, daß er sich bei den Rabbinen populär machte. Ihnen zu lieb schritt er gegen die Christen ein, und sie übersahen die Ungesetzmäßigkeit seines Verfahrens – wenn man nicht annehmen will, daß dasselbe in der AG abgekürzt sei und er in Wahrheit das Synedrium zugezogen habe. Natürlich richtete er seinen Angriff gegen *die Häupter* der Gemeinde.“<sup>21</sup> Das Verbum *κακῶω* (*kakōō*), das das Handeln des Agrippa beschreibt, läßt die Schärfe des Vorgehens kaum erahnen.

Agrippa I.,  
regiert 37, 40,  
41–44

Dieser Mann hatte sich zuvor in Rom am Hof des Kaisers Caius (37 n. Chr. – 41 n. Chr.) – besser bekannt unter seinem Spitznamen Caligula – einen recht zweifelhaften Ruf erworben. Er wurde ab 41 n. Chr. als König von Judäa eingesetzt.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Auch in diesem Fall möchte *C.K. Barrett* persönliche Kontakte des Verfassers der Apostelgeschichte annehmen: „Luke appears to have had contacts with the Herod family. At 13.1 he will refer to Manaen the σύντροφος of Herod the Tetrarch (uncle of the Herod of the present passage); cf. Lk. 8.3, Joanna the wife of Chuza, Herod’s steward“ (I 570) – eine sehr weitreichende und unnötige Annahme; es genügt völlig, ein lukanisches Interesse an der Herodes-Familie zu konstatieren . . . Im Jahr 2017 gehe ich einen Schritt weiter und bezeichne diese Annahme als absurd!

<sup>21</sup> *Julius Wellhausen*: Kritische Analyse, S. 22 (das kursiv Gesetzte im Original gesperrt).

Auch in Apg 1–8 hatte es Zusammenstöße mit der Obrigkeit gegeben, wie wir gesehen haben; aber stets handelte es sich um jüdische Behörden, vom römischen Procurator war nirgends die Rede. Bis 36 n. Chr. amtiert als Procurator der uns bekannte Pontius Pilatus; zwei nur kurz regierende Nachfolger leiten dann zum König Agrippa I. über.

<sup>22</sup> Zu Agrippa I. vgl. die Informationen bei *Emil Schürer*: *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135)*, A new English version revised and edited by Geza Vermes, Fergus Millar, Matthew Black, Martin Goodman, Band I, Edinburgh 1973, S. 442–454: § 18. *Agrippa I A.D. 37, 40, 41–44*.

„The New Testament (Acts 12) names him simply Herod. In Josephus and on the coins, however, he is always called Agrippa. An inscription from Athens . . . reveals that



Abbildung 7: Eine Münze des Agrippa I.

Für die Datierung unserer Ereignisse von Apg 12 kommt das Jahr 37 – das erste von Schürer genannte Regierungsjahr – nicht in Frage, da der König Agrippa erstens dieses Jahr in Rom zubrachte und zweitens die Ernennung durch Caligula noch nicht Jerusalem betraf; daher konnte er im Jahr 37 noch nicht – wie von Apg 12 vorausgesetzt – in Jerusalem tätig werden.<sup>23</sup> Auch das Jahr 40 kommt nicht in Frage; zwar wurde damals auch das frühere Herrschaftsgebiet des Herodes Antipas – also Galiläa und Peräa – dem Agrippa zugeschlagen (Schürer I 445), aber noch immer nicht Jerusalem. Erst nach dem Tod des Caligula im Jahr 41 bekam Agrippa durch den von ihm protegierten neuen Kaiser Claudius (41 n. Chr. – 54 n. Chr.) im Jahr 41 auch Judäa und Samaria hinzu. All diese Gebiete kann man auf der Karte oben Seite 234 verifizieren. Unter Claudius beherrschte Agrippa I. sowohl die dort orange als auch die dort

**Zur Datierung  
der Ereignisse**

---

his name was Iulius Agrippa, and from the *praenomen* of his son it is virtually certain that his father too had as his full Roman name, M. Iulius Agrippa.“ (*Emil Schürer*, a. a. O., I 442, Anm. 1.)

Eine übersichtliche Darstellung der Karriere des Agrippa I. bis zu den Ereignissen aus Apg 12 findet sich bei *Heinrich Kraft*: *Die Entstehung des Christentums*, Darmstadt 1981, S. 280–284. Kraft hält S. 283 als Datierung frühestens das Passafest des Jahres 42 für möglich. Die Ereignisse aus Apg 12 lassen sich also mit Sicherheit zwischen 42 und 44 datieren.

Auf der Vorderseite der oben abgebildeten Münze (das ist die linke Photographie) liest man: ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΜΕΓΑΣ ΑΓΡΙΠΠΑΣ ΦΙΛΟΚΑΙΣΑΡ, in normale Buchstaben umgesetzt also: βασιλεὺς μέγας Ἀγρίππας Φιλόκαισαρ. Die Münze wurde in Caesarea ad mare geprägt und stammt aus dem Jahr 42/43 n. Chr.

<sup>23</sup> Vgl. dazu die Übersicht bei *Emil Schürer*, a. a. O., I 444.

grün gekennzeichneten Gebiete. Die Ereignisse aus Apg 12 können daher nicht vor dieses Jahr 41 datiert werden.

**Kapitel 12 ist  
zwischen 42 und  
44 zu datieren**

Wir kommen daher zu dem Ergebnis, daß die Ereignisse, die in Kapitel 12 in bezug auf die Urgemeinde geschildert werden, zwischen die Jahre 42 und 44 zu datieren sind. Dies ist einer der seltenen Fälle, wo man eine relativ präzise Datierung vornehmen kann.

Fraglich bleibt ein Zusammenhang unserer Ereignisse mit dem Tod des Agrippa im Jahr 44 (Apg 12,19–23 und Josephus: Antiquitates XIX 343–352, vgl. Schürer I 453). Falls ein so enger Zusammenhang zwischen der Verfolgung der Gemeinde in Jerusalem und dem Tod des Agrippa anzunehmen wäre, wie die Apostelgeschichte es nahelegt, wären beide Ereignisse aus Kapitel 12 – die Verfolgung der Urgemeinde wie der Tod des Agrippa – dann ins Jahr 44 zu datieren.

- v. 2 Man hat sich gewundert, daß v. 2 nur Jakobus und nicht auch Johannes von den Maßnahmen des Agrippa betroffen ist. „Schon Herder ... hat hier den Johannes vermißt, der sonst in der AG allein unter den Zwölfen neben Petrus hervortritt. Die Vermutung liegt nahe, daß er hier auch ursprünglich als Märtyrer erwähnt, dann aber unterdrückt ist, weil er nach der späteren Meinung hochbetagt zu Ephesus starb. Nach der älteren, durch M[ar]c.[us] 10,35–40 bestätigten Überlieferung ist er zusammen mit seinem Bruder hingerichtet.“<sup>24</sup>

Einen Schritt weiter geht Eduard Schwartz: „Als historische Tatsache muß demnach angesehen werden, daß Jakobus und Johannes im Jahre 43 oder 44 auf den Befehl des Königs Agrippa hingerichtet sind.“<sup>25</sup> Wir können dieser These in unserem Zusammenhang nicht im einzelnen nachgehen.

- v. 3 Interessant ist die Notiz v. 3, wonach Agrippa I. bestrebt ist, sich bei den Juden beliebt zu machen. Als Lebemann, der bislang seine Kräfte hauptsächlich dareinsetzte, seine Schulden umzuschichten, um dem Bankrott zu entrinnen, und dabei besondere Affinitäten zum Judentum durchaus vermissen ließ, war er seit dem Jahr 41 bestrebt, als orthodoxer Jude zu erscheinen. „Zu diesem Ziel begünstigte er in Palästina die pharisäische Volkspartei und gab sich, solange er seinen Aufenthalt in

<sup>24</sup> *Julius Wellhausen*: Kritische Analyse, S. 22. Abzulehnen sind in jedem Fall die Konjekturen, die in v. 2 neben dem Jakobus auch seinen Bruder Johannes ein Opfer der Verfolgung sein lassen, vgl. dazu *Bruce M. Metzger*: Textual Commentary, S. 345.

<sup>25</sup> *Eduard Schwartz*: Über den Tod der Söhne Zebedäi, AGWG.PH NF 7,5 (1904); wieder abgedruckt in: Johannes und sein Evangelium, hg.v. Karl Heinrich Rengstorff, WdF 82, Darmstadt 1973, S. 202–272; hier S. 205.



Jerusalem hatte, als Vertreter der pharisäischen Frömmigkeit.“<sup>26</sup> Unsere Erzählung fügt sich also gut in das Bestreben des Agrippa, in Jerusalem den volkstümlichen Juden herauszukehren.

Der Begriff τετράδιον (*tetradion*) v. 4 begegnet sonst im Neuen Testament nicht.<sup>27</sup> Wo Petrus gefangengehalten wurde, ist nicht klar: „Luke does not say where Peter was imprisoned; most archaeologists and commentators think of the Antonia . . . , but Roloff (189) suggests Herod's Palace near the Jaffa Gate.“<sup>28</sup> v. 4

Probleme bereitet<sup>29</sup> die Übersetzung des ἐκτενῶς (*ektenōs*) in v. 5: Geht es auf die Intensität oder die Dauer des Gebets? Ist also entsprechend mit „angestrengt“, „inbrünstig“ zu übersetzen, oder mit „andauernd“, „beharrlich“? Bei Bauer/Aland werden für unsere Stelle Übersetzungsmöglichkeiten im Sinne der ersten („angespannt, eifrig“), wie auch im Sinne der zweiten Option vorgeschlagen („beharrlich“).<sup>30</sup> Im Evangelium des Lukas und in der Apostelgeschichte läßt sich nun in der Tat beiderlei Verwendung finden: Zunächst ist die Stelle aus der Gethsemane-Szene zu beachten, wo es von Jesus heißt: καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσήχετο (*kai genomenos en agōnīa ektenēsteron prosēucheto*; Luk 22,44); hier ist eindeutig die Intensität des Gebets gemeint.<sup>31</sup> Weiterhin ist Apg 26,7 in Rechnung zu stellen, wo von der ἐπαγγελία die Rede ist, εἰς ἣν τὸ δωδεκάφυλλον ἡμῶν ἐν ἐκτενείᾳ νύκτα καὶ ἡμέραν λατρεῦον ἐλπίζει καταντῆσαι; hier ist durch die Näherbestimmung νύκτα καὶ ἡμέραν eindeutig die Aussage der Dauerhaftigkeit nahegelegt.<sup>32</sup> Aufgrund v. 5

<sup>26</sup> Heinrich Kraft: Die Entstehung des Christentums, Darmstadt 1981, S. 281.

<sup>27</sup> Vgl. Bauer/Aland, Sp. 1622: „als milit.[ärischer] t.[erminus] t.[echnicus] . . . die Abteilung von vier Mann für jede der vier Nachtwachen . . .“.

<sup>28</sup> C. K. Barrett I 577.

<sup>29</sup> Die folgende Passage zur Übersetzung des ἐκτενῶς ist wörtlich aus dem oben zitierten Protokoll von Jens Börstinghaus, S. 3–4 übernommen

<sup>30</sup> Bauer/Aland<sup>6</sup>, s. v. ἐκτενῶς (Sp. 495). Für die v. l.: s. v. ἐκτενής (Sp. 495), hier nur „angespannt, eifrig“; s. v. ἐκτένεια (Sp. 495), hier findet sich die Angabe: „ἐν ἐ.[κτενείᾳ] beharrlich (= ἐκτενῶς) AG 12,5D“.

<sup>31</sup> Der Wert dieser Stelle ist begrenzt, weil die vv. 43f. in zahlreichen alten und für gewichtig erachteten Handschriften fehlen; vgl. den Kommentar bei Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 151.

Daß Schneider ausgerechnet diese Stelle als Parallele heranzieht und erklärt: „Der andauernde Charakter des Gebets ist nicht nur durch die periphrastische Konstruktion ausgedrückt, sondern auch durch das »lukanische« ἐκτενῶς“, spricht nicht für die Qualität seines Kommentars (Gerhard Schneider II 103, Anm. 21).

<sup>32</sup> Als nicht-lukanische Belege wären noch 1Petr 1,22; 4,8 und 1Klem 33,1; 37,1; 59,2 in die Erwägungen einzubeziehen, die nicht immer sicher zu deuten sind und zum

dieses nicht sonderlich klaren Befundes wollen einige Ausleger die Aussage des Eifers auch mit der der Dauerhaftigkeit verbunden wissen.<sup>33</sup> Das mag vielleicht ein »fauler Kompromiß« sein, doch wird man zumindest wohl schlecht beraten sein, wenn man die (nach meinem Eindruck besser belegte) Deutung im Sinne des Eifers oder der Inbrunst – gerade im Zusammenhang mit dem Gebet oder der Liebe – strikt von der Aussage der Unablässigkeit abgrenzt und gegen diese ausspielt.<sup>34</sup>

\* \* \*

2. Szene:  
v. 6–10

Die Zeitangabe zu Beginn des v. 6 ὅτε δὲ ἤμελλεν προαγαγεῖν αὐτὸν ὁ Ἡρώδης, τῆ νυκτὶ ἐκείνῃ (*hōte de ēmellen proagagein auton ho Herōdēs, tē nykti ekeinē*) setzt die jüdische Vorstellung voraus, daß der Tag am Abend beginnt (vgl. etwa die entsprechende Formulierung des Paulus in 1Thess 2,9, wo er sagt, er habe „Nacht und Tag in Thessaloniki gearbeitet“; wir würden sagen: »Tag und Nacht«); der Tag, an dem Agrippa den Petrus dem Volk vorführen wollte, beginnt also mit der Nacht davor. Von dieser ist in der zweiten Szene die Rede.

Petrus, so wird eigens gesagt, schläft, doch wie verhält es sich mit den Wachen? Hat man sich diese auch als schlafend vorzustellen? Jens Börstinghaus tritt für diese Deutung ein: „Jemand wie Lukas, der den Auferstandenen bei seinem Erscheinen vor den Jüngern unbedingt auch noch einen Fisch essen lassen muß (Lk 24,41–43), will m.E., daß man sich das von ihm Erzählte leibhaft-bildlich vorstellen kann; das macht die Annahme schlafender Wachen – bei dem ganzen Trubel natürlich in wunderhafter Weise in Schlaf gehalten – m.E. zur plausibelsten Vorstellung.“<sup>35</sup> Dagegen kann man freilich einwenden, daß schlafende Wachen dem Engel seine Aufgabe wesentlich erleichterten. Es würde durch diese Annahme also die Größe des Wunders reduziert. Es sei verfehlt, eine Szenerie anzunehmen, die den wunderhaften Charakter der Befreiung durch den ἄγγελος (*angelos*) in irgendeiner Weise schmälere oder in ein fragwürdiges Licht rücke.

---

Teil eher die eine, zum Teil eher die andere Deutung empfehlen, wobei mir aber die Betonung des Eifers zu überwiegen scheint.

<sup>33</sup> So etwa *Gottfried Schille*, S. 271, vgl. auch *Ernst Haenchen*, S. 326.

<sup>34</sup> Es spricht hier der Verfasser des genannten Protokolls, *Jens Börstinghaus*; ich schließe mich seiner wohlbegründeten Auffassung an.

<sup>35</sup> *Jens Börstinghaus*, a.a.O., S. 5. „Unterstützung erfährt meine Position durch *Hans Conzelmann*, S. 70: »Die Wächter sind offenbar als schlafend gedacht.«

Ein Lösung dieses Problems ermöglicht vielleicht **v. 7**: Die Erscheinung des Engels ist mit einem hellen Licht verbunden, καὶ φῶς ἔλαμψεν ἐν τῷ οἰκήματι (*kai phōs elampsen en tō oikēmati*). Unter normalen Schläfern würde man annehmen, daß diese Störung der Nachtruhe nicht ohne Folgen bleibt. Von einem Erwachen der Soldaten wird jedoch weder hier noch im folgenden etwas gesagt. Es ist also ein Teil des wunderbaren Geschehens, daß die Wachen trotz der turbulenten Ereignisse gar nichts mitbekommen, sondern einfach weiterschlafen, d. h. es handelt sich sozusagen nicht um einen *normalen*, sondern um einen *wunderbaren* Schlaf. Die salomonische Lösung der Kontroverse beruft sich auf Rudolf Bultmann und formuliert in seinem Sinne: „Was mit den Wachen ist, darf man nicht fragen.“

Ungewöhnlich sind die Überlegungen in **v. 9**: Petrus hält es nicht für möglich, daß das, was hier durch den Engel geschieht, ein wirkliches Geschehen ist, sondern vermeint, ein ὄραμα (*horama*) zu sehen. Erst in **v. 11** erkennt er dann, daß es sich um ein wirkliches Geschehen handelt.

Möglicherweise verrät **v. 10** lokale Kenntnisse. „If τὴν φέρουσαν . . . εἰς τὴν πόλιν [*tēn pherousan . . . eis tēn polin*] is a distinction rather than a simple description it may give a hint. The Antonia tower opened on one side upon the city, on the other upon the Temple. If, as many think, Peter was imprisoned in the Antonia we should have a statement that he went not towards the Temple but towards the city.“<sup>36</sup> In diesem Sinne verstehe ich auch die sieben Stufen, die die beiden hinabsteigen; daher habe ich sie probenhalber in den Text gesetzt. Eine symbolische oder alttestamentliche Deutung scheint mir abwegig.<sup>37</sup>

\* \* \*

<sup>36</sup> C.K. Barrett I 581. Barrett weist im folgenden auf die LA des westlichen Textes hin, wo es heißt: ἐξεληθόντες κατέβησαν τοὺς ζ' βαθμοὺς καί (vgl. dazu auch Metzger: Textual Commentary, S. 347f.). „This variant might give us a clue to the location of the prison if anything more were known of the seven steps. The variant may rest on (but it does not prove) local knowledge on the part of the Western editor; it is hard to see what theological or other point could be served by the addition. Reference to Ezk. 40.22, 26 provides no explanation“ (C.K. Barrett I 581).

<sup>37</sup> Gegen Jenny Heimerdinger, a. (o. Anm. 5) a. O., *passim*.

Die Karte des Tempelareals, die auf der folgenden Seite abgedruckt wird (Abbildung 8) zeigt links oben (also im Nordwesten des Tempels) die Burg Antonia, von der archäologische Überreste so gut wie gar nicht erhalten sind. Die Rekonstruktion von Leen Ritmeyer läßt aber in jedem Fall zwei verschiedene Ausgänge erkennen, der eine – nach Norden zu – in die Stadt, der südliche in den Tempel führend.

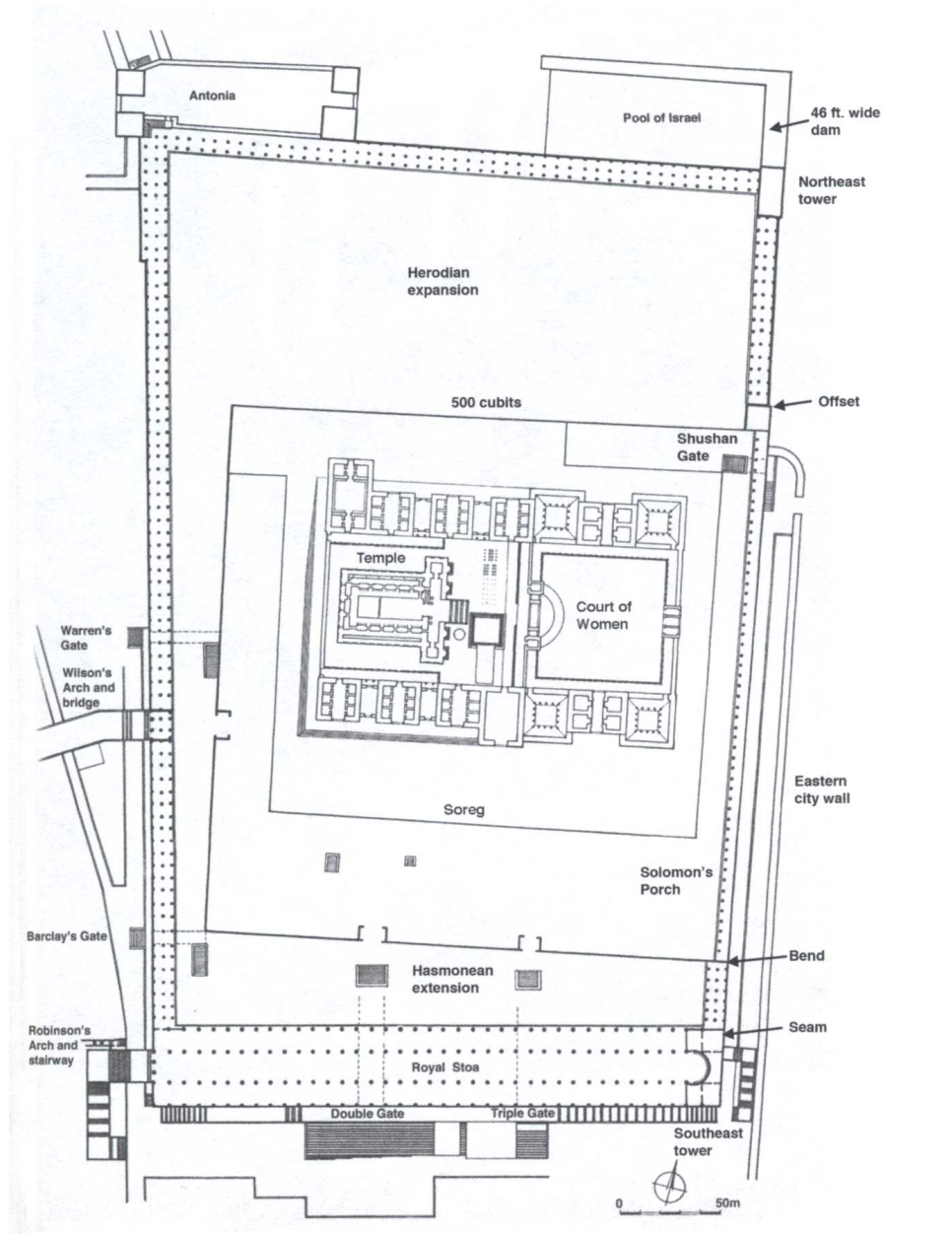


Abbildung 8: Die Burg Antonia im Nordwesten des Tempels

Die Überlegungen, die Petrus in v. 9 angestellt hatte, ob er nämlich träume, oder ob dies ein wirkliches Geschehen sei, führen v. 11 zu einer Art Chorschluß, wenn Petrus sagt: „Nun weiß ich wirklich, daß der Herr seinen Engel gesandt hat, um mich aus der Hand des Herodes zu befreien und von allem, was das Volk der Juden erwartete.“ Dies ist der gattungsgemäße Abschluß einer Wundergeschichte; insofern ist es möglich, v. 11 noch zur zweiten Szene zu ziehen, und die dritte Szene erst mit v. 12 beginnen zu lassen.<sup>38</sup>

3. Szene:  
v. 11–17

Aus dem Zusammenhang geht hervor, daß das Wort *προσδοκία* (*prosdokia*) hier im negativen Sinn zu verstehen ist: Die *προσδοκία* (*prosdokia*) der Juden richtet sich ja auf die Hinrichtung auch des Petrus!<sup>39</sup>

Petrus weiß v. 12, wohin er sich wenden muß. „In unserer Geschichte gilt dies Haus, da sich Petrus nach kurzem Besinnen dorthin wendet, als der zentrale Gemeindetreffpunkt, nach seiner Anlage (die Tradition denkt an ein ansehnliches Anwesen mit Pylon, der den Hof zur Straße hin schließt) für eine größere Versammlung geeignet.“<sup>40</sup>

v. 12

Die Episode mit der Sklavin Rhode v. 13–16 bildet ein retardierendes Element. Bemerkenswert ist das Haus, in dem sich die Gemeinde versammelt. Es weist, wie v. 13 erwähnt wird, einen *πυλών* (*pylōn*) auf, was Bauer/Aland mit „Toreingang, Portal, Vorhalle“ übersetzen.<sup>41</sup> Obgleich es sich also offensichtlich um ein größeres Haus handelt, ist es nicht groß genug, daß sich die ganze Gemeinde Jerusalems darin versammeln könnte. Daran ist im Jahr 42 oder 43 oder 44 wohl nicht mehr zu denken. So muß es keine besondere Bedeutung haben, daß Jakobus nicht bei dieser Versammlung anzutreffen ist, wie wir dann in v. 17 erfahren. Freilich ist eine solche besondere Bedeutung deswegen auch nicht auszuschließen. Fraglich erscheint die oben zu v. 12 angeführte These Schilles, dieses Haus sei „der zentrale Gemeindetreffpunkt“ – wäre dies richtig, müß-

v. 13–16

<sup>38</sup> Diese Gliederung vertritt *Daniel Marguerat*, S. 419; wegen seiner „lecture théologique“ kommt diesem Vers geradezu eine Schlüsselstellung zu (vgl. S. 435 mit Anm. 65).

<sup>39</sup> Ein Blick in die Konkordanz vermittelt einen überraschenden Befund: Das Wort *προσδοκία* begegnet im Neuen Testament nur an zwei Stellen, und beide entstammen dem sogenannten lukanischen Doppelwerk:

Luk 21,26 heißt es: ἀποψυχόντων ἀνθρώπων ἀπὸ φόβου καὶ προσδοκίας τῶν ἐπερχομένων τῇ οἰκουμένῃ, αἱ γὰρ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται.

Die zweite Stelle ist unser Vers aus der Apostelgeschichte.

<sup>40</sup> *Gottfried Schille*, S. 273.

<sup>41</sup> Vgl. *Bauer/Aland*, Sp. 1459, s. v. *πυλών* 2.

te man die Frage, warum dort Jakobus nicht anzutreffen war, energisch aufwerfen.

Der Name der Sklavin stammt gewiß aus der Tradition; der Verfasser der Apostelgeschichte erfindet solche Namen nicht. „The name Rhoda . . . must have stood in the tradition used by Luke. Her joy at hearing Peter’s voice is understandable, but the unbelief of the rest of the company does little credit to their belief in the possible efficacy of the prayers they were said to be offering in his behalf (v. 5 as well as v. 12). They were evidently convinced that he was as good as dead, if not yet actually executed.“<sup>42</sup>

- v. 15 Merkwürdig ist die Annahme v. 15, nicht Petrus selbst stehe da draußen, sondern „sein Engel“, ἄγγελος αὐτοῦ (*angelos autou*). Die Formulierung überrascht. Im Kommentar von Ernst Haenchen liest man dazu folgendes: „Hier kommt der Glaube an den Schutzengel des Menschen zum Ausdruck, der als ein himmlischer Doppelgänger des Menschen vorgestellt wird“<sup>43</sup>. Ob man damit durchkommt, wäre zu prüfen. Das können wir in dieser Vorlesung freilich nicht leisten . . .
- v. 17 Erstmals in der Apostelgeschichte wird v. 17 der Herrenbruder Jakobus namentlich genannt. Zwar waren die Brüder Jesu in 1,14 summarisch erwähnt worden, aber seither tauchte keiner von ihnen wieder auf.<sup>44</sup> Bemerkenswert ist, daß nicht von Aposteln die Rede ist: Jakobus scheint an deren Stelle getreten zu sein. „. . . neben Petrus sind keine weiteren Apostel zu erkennen, so daß die Gemeindeleitung nur auf Jakobus übertragen werden kann, der schon zuvor eine hohe Stellung innegehabt zu haben scheint“<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> C.K. Barrett I 571.

<sup>43</sup> Ernst Haenchen, S. 370. Haenchen verweist zur Begründung auf das Werk von Paul Billerbeck: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Band II: Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte, München 1924 = <sup>6</sup>1974, S. 707.

Mehr – auch an Belegen – bietet C.K. Barrett I 585. Freilich gleichen die Ausführungen mehr einem Zettelkasten als einem Kommentar . . .

<sup>44</sup> In unserm Vers ist das Wort ἀδελφοί natürlich nicht auf Jakobus zu beziehen: Gemeint sind nicht Brüder des Jakobus, sondern christliche Brüder = Christen.

Herr Kollege Siegfried Bergler hat mich in unserm Doktoranden- und Habilitandenkolloquium unlängst darauf aufmerksam gemacht, daß Jakobus in der Apostelgeschichte an keiner Stelle als Herrenbruder apostrophiert wird; diese Terminologie des Paulus findet sich in der Apostelgeschichte überhaupt nicht.

<sup>45</sup> Gottfried Schille, S. 274f.

Das Verhalten des Petrus ist auffällig. „Er huscht nur in der Nacht vorbei am Hause der Maria, gibt dort kurzen Bescheid und macht, daß er fort kommt. . . . Er geht dann εἰς ἕτερον τόπον [*eis heteron topon*]. Vermutlich ist diese sonderbar unbestimmte Angabe eine Korrektur etwa für εἰς Ἀντιοχείαν [*eis Antiocheian*] (Gal. 2,11), denn das durfte nicht stehen bleiben, wenn 15,1–34 folgen sollte.“<sup>46</sup> Über den „ändern Ort“, an den Petrus sich begibt, ist seit jeher viel gerätselt worden. So hat man etwa angenommen, Petrus habe sich von Jerusalem stracks nach Rom begeben; besonders für katholische Ausleger war dies eine attraktive Lösung.<sup>47</sup> Eine andere Lösung ist Antiochien – diese vertritt, wie wir gesehen haben, etwa Julius Wellhausen. Für die Lösung Antiochien spricht, daß Petrus sich in Antiochien längere Zeit aufgehalten hat, wie wir aus Gal 2,11–14 wissen.

Näher liegt jedoch die Annahme, „daß schon der Verfasser der Apostelgeschichte selbst gar keinen bestimmten Ort hier im Auge hatte. Die Notiz würde dann nur besagen, daß Petrus von da ab seinen festen Wohnsitz in Jerusalem, und damit wohl auch seine dortige Stellung in der Gemeinde aufgibt, neben andern Gründen, wahrscheinlich, um jüdischen Verfolgungen zu entgehen.“<sup>48</sup>

„Kap. 12 ist das Finale der Tradition über die Urgemeinde. Petrus und die Zwölf verschwinden aus Jerusalem, und Jakobus, der Bruder des Herrn bleibt übrig, dessen Autorität schon vorher mit der des Petrus kon-

<sup>46</sup> *Julius Wellhausen*: Kritische Analyse, S. 23. Von der Formulierung her wäre es auch möglich, das εἰς ἕτερον τόπον auf einen Ort innerhalb Jerusalems zu beziehen; es ist nicht unbedingt an eine Entfernung aus Jerusalem zu denken. Der Sinn wäre dann etwa: „Und er ward nicht mehr gesehen.“ Im Blick auf das Ganze der Apostelgeschichte liegt dieses Verständnis nach meiner Auffassung jedoch weniger nahe: Hier ist vom Abschied des Petrus aus Jerusalem die Rede.

Falls der Apostelkonvent aus Apg historisch vor die Geschehnisse aus Apg 12 einzuordnen wäre, wäre dies wohl sogar der endgültige Abschied aus Jerusalem. In jedem Fall ist mit dieser Bemerkung in 12,17 insofern ein Wendepunkt erreicht, als im folgenden nicht mehr Petrus, sondern Jakobus als der führende Mann der Urgemeinde erscheint.

<sup>47</sup> Vgl. dazu *Oscar Cullmann*: Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem, Zürich 1952, S. 35–36, und die dort in den Anmerkungen für diese Hypothese angeführte Literatur.

<sup>48</sup> *Oscar Cullmann*, a.a.O., S. 35–37. Die Herleitung der Formulierung aus Ezechiel, die *Jenny Heimerdinger*, a.a.O., S. 307–308, versucht, scheint mir nicht nahezuliegen. Noch weniger überzeugend scheint mir die Folgerung, die Heimerdinger daraus ableitet: „The occurrence of this phrase in Acts 12 [gemeint ist das εἰς ἕτερον τόπον] suggests that Peter, representing the Church, departs from what has hitherto been the spiritual centre of Judaism.“

kurriert hat (Gal. 1,19. 2,9). Merkwürdig, wie viel aus dem Martyrium des Stephanus gemacht wird und wie wenig aus dem des Jakobus Zebedäi, wie viel aus der Versprengung der Hellenisten und wie wenig aus der der Zwölf. Sie verschwinden einfach vom Schauplatz, sogar Petrus wird seinem Schicksal überlassen. Und doch hat die Verfolgung durch Agrippa einen Wendepunkt in der Geschichte der jerusalemischen Gemeinde gebildet und das pharisäische Judenchristentum, unter Leitung des Herrenbruders Jakobus obenauf gebracht; sie hat auch die Mission der Jerusalemer über die heilige Stadt hinaus in Fluß gebracht . . .<sup>49</sup>

**Apg 12 als  
Wendepunkt**

Insofern ist das Kapitel 12 ein wirklicher Wendepunkt, ein Wendepunkt im historischen wie im literarischen Sinn: Wenn man eine Zweiteilung der Apostelgeschichte befürwortet<sup>50</sup>, dann sollte man nach meinem Urteil den ersten Teil bis einschließlich Kapitel 12 reichen lassen und mit 13,1 den zweiten Teil beginnen. Diese Gliederung wird beispielsweise von Julius Wellhausen vertreten:<sup>51</sup>

Erster Teil	Die Anfangszeit der Kirche	1,1–12,25
Zweiter Teil	Acta Pauli	13,1–28,31

Denn auch Jerusalem ist nun nicht mehr das, was es einmal war. Petrus begibt sich an einen anderen Ort, die Apostel verschwinden sang- und klanglos – das letzte Mal hatten wir in 11,1 von ihnen gehört.<sup>52</sup>

<sup>49</sup> Julius Wellhausen: Kritische Analyse, S. 23.

Auch Oscar Cullmann rechnet a. a. O., S. 40, damit, daß nach 12,17 die Leitung der Gemeinde in Jerusalem von Petrus auf den Herrenbruder Jakobus übergeht.

Zur historischen Bedeutung der Verfolgung durch Agrippa I. vgl. die Studie von Anna Maria Schwemer: Verfolger und Verfolgte bei Paulus. Die Auswirkungen der Verfolgung durch Agrippa I. auf die paulinische Mission, in: Biographie und Persönlichkeit des Paulus, WUNT 187, Tübingen 2005, S. 169–191.

<sup>50</sup> Vgl. etwa die Postition von Gottfried Schille, die oben auf S. 192 besprochen wurde; für Schille ist 11,1–18 der entscheidende Wendepunkt.

Wer den überlieferten Text als Grundlage nimmt und Kapitel 15 nicht vor Kapitel 12 stellt, wird Kapitel 15 als Wendepunkt betrachten.

<sup>51</sup> Julius Wellhausen: Kritische Analyse, S. 1 und S. 23.

<sup>52</sup> Das griechische ἀπόστολοι wird in 14,4 und 14,14 ausnahmsweise auf Paulus und Barnabas angewendet und meint in diesem Zusammenhang ersichtlich nicht den in Apg 1 definierten Kreis der Apostel. Diese tauchen nur in Kapitel 15 (und in der Folge in 16,4) noch einmal auf. Nach 16,4 begegnet nicht einmal mehr das Wort ἀπόστολοι.



Wenn Paulus am Schluß des Buches ein letztes Mal nach Jerusalem zurückkehrt, wird er dort weder Petrus noch die Apostel vorfinden, sondern lediglich den Herrenbruder Jakobus und ungenannte Brüder. In 21,17 heißt es lapidar: „Als wir aber nach Jerusalem kamen, nahmen uns die Brüder freudig auf.“<sup>53</sup> Am nächsten Tag gesellen sich Jakobus höchstselbst samt den Presbytern dazu – damit ist dann aber schon das gesamte Personal aufmarschiert, das Jerusalem in dieser Phase (d. h. am Ende der 50er Jahre) dem Verfasser der Apostelgeschichte zufolge zu bieten hat.

Wenn wir also die Geschichte der Urgemeinde von ihrer Gründung im Jahr 30 bis zu der Ankunft des Paulus Ende der 50er Jahre überschauen, dann haben wir in Kapitel 12 die entscheidende Zäsur: Petrus und die anderen Apostel bestimmen die Geschicke der Gemeinde von 30 bis zu der von Agrippa I. herbeigeführten Wende im Jahr 44: Der Zebedaide Jakobus wird ermordet, Petrus muß fliehen, die Apostel verschwinden. Hinfort erscheint der Herrenbruder<sup>54</sup> Jakobus als der führende Mann in Jerusalem. Dies hat auch theologische Auswirkungen: Dieser Jakobus ist ein gesetzestreuer Mann, und dies in ganz anderer Weise als Petrus. Unter seiner Führung entwickelt sich die Urgemeinde in eine ganz andere Richtung.

\* \* \*

Die vierte Szene wendet sich den Folgen der Befreiung des Petrus zu, insbesondere den Folgen für die Wachsoldaten. Ob diese Soldaten **v. 19** wirklich hingerichtet werden sollen, wie man häufig das Verbum ἀπαχθῆναι (*apachthēnai*) versteht? Man kann es auch auf ein einfaches Abführen der Wachen deuten. Allerdings würde ihre Hinrichtung zum Duktus der Stelle sehr gut passen: Der tobende Tyrann bringt die Wachen um. Daß die Wachen an sich unschuldig sind und Petrus indirekt die Schuld am Tod dieser Menschen trüge, liegt außerhalb der Erzählung. Mit solcherlei Erwägungen darf man den Text nicht konfrontieren.

**4. Szene:**  
**v. 18–19**  
**v. 19**

Die Angabe am Schluß des Verses, wonach Agrippa Judäa verläßt, ist ungenau: Wer sich von Jerusalem nach Caesarea *ad mare* begibt, verläßt Judäa nicht – Caesarea ist zu Zeiten der römischen Verwaltung (also vor

<sup>53</sup> Im griechischen Text: γενομένων δὲ ἡμῶν εἰς Ἱεροσόλυμα ἀσμένως ἀπεδέξαντο ἡμᾶς οἱ ἀδελφοί.

Das Wort ἀσμένως begegnet im Neuen Testament sonst an keiner Stelle.

<sup>54</sup> Wie oben schon notiert (vgl. S. 312, Anm. 44) nennt der Verfasser der Apostelgeschichte diesen Jakobus an keiner Stelle »Herrenbruder«!

Agrippa I. und nach seinem Tod) sogar die Hauptstadt Judäas mit dem Sitz des Statthalters.

\* \* \*

5. Szene:  
v. 20–23

Das Ende des Agrippa I. v. 20–23 wird durch eine großartige Szene eingeleitet. Die Delegationen von Tyros und Sidon sind als Bittsteller zu dem König Agrippa gekommen (v. 20).<sup>55</sup> Dies verschafft dem König in v. 21–22 noch einmal einen großen Auftritt. Hier befremdet die Vorstellung, daß der König vom βῆμα (*bēma*) aus im Sitzen spricht: „Er ist am richtigen Ort, aber in der falschen Haltung.“ Denn ein Redner redet im Stehen, nicht im Sitzen. Daß Agrippa sich zum Reden niedersetzt, ist ohne Beispiel: τακτῇ δὲ ἡμέρα ὁ Ἡρώδης ἐνδυσάμενος ἐσθῆτα βασιλικὴν [καὶ] καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος ἐδημηγόρει πρὸς αὐτούς.

Dies haben übrigens bereits antike Leser als irritierend empfunden, wie man am Beispiel des Euseb studieren kann, der in HE II 10,1 auf unsere Szene Bezug nimmt und dabei stillschweigend umformuliert. Bei ihm liest man statt des anstößigen καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος ἐδημηγόρει (*kathisas epì tou bēmatos edēmēgorei*) vielmehr: ὑψηλὸν πρὸ βήματος δημηγορήσαντα (*hypsēlon prō bēmatos dēmēgorēsanta*): „er hielt die Rede aufrecht vor dem Bema stehend“.<sup>56</sup>

Das καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος (*kathisas epì tou bēmatos*) kann man nur zu retten versuchen, indem man zu Hilfhypothesen greift. So kann man etwa erwägen, es so zu verstehen, daß Agrippa sich auf einen Thron setzt, der auf dem Bema steht.

Das ἐδημηγόρει (*edēmēgorei*) verweist darauf, daß er eine große Rede hält. Es erscheint merkwürdig, daß vom Inhalt dieser Rede gar nichts berichtet wird. Weder das πρὸς αὐτούς (*pros autous*) am Ende von v. 21<sup>57</sup>

<sup>55</sup> Schwierig gestaltet sich die Übersetzung des Verses. Die Frage ist, wie man das ὁμοθυμαδὸν δὲ παρῆσαν πρὸς αὐτόν mit dem folgenden καὶ πείσαντες Βλάστον κτλ. verbinden soll. Eine Möglichkeit wäre: „Die waren gemeinsam da, um sich an ihn zu wenden, und es war ihnen gelungen, den Blastos zu gewinnen usw.“

<sup>56</sup> Im Zusammenhang sieht das so aus: τὰ δὲ γε τῆς κατὰ τῶν ἀποστόλων ἐγχειρήσεως τοῦ βασιλέως οὐκέτ' ἀναβολῆς εἶχετο, ἅμα γέ τοι αὐτόν ὁ τῆς θείας δίκης τιμωρὸς διάκονος μετήει, παραυτίκα μετὰ τὴν τῶν ἀποστόλων ἐπιβουλήν, ὡς ἡ τῶν Πράξεων ἱστορεῖ γραφή, ὁρμήσαντα μὲν ἐπὶ τὴν Καισάρειαν, ἐν ἐπισήμῳ δ' ἐνταῦθα ἐορτῆς ἡμέρα λαμπρᾶ καὶ βασιλικῇ κοσμησάμενον ἐσθῆτι ὑψηλὸν τε πρὸ βήματος δημηγορήσαντα: Euseb nimmt also ausdrücklich auf unsere Stelle in der Apostelgeschichte Bezug und verbessert die Szene des Lukas stillschweigend.

<sup>57</sup> Anders jedoch Franz Overbeck zur Stelle: „hielt eine öffentliche Rede an sie . . . , nämlich an die Tyrier und Sidonier . . . ; nicht ans Volk . . . ; nicht: in Beziehung auf sie; denn nach dem Zusammenhange kann man nichts Anderes erwarten, als dass Agr. den Ge-

noch das ὁ δὲ δῆμος (*ho de dēmos*) am Anfang von v. 22 kann sich auf die Abgesandten aus Tyros und Sidon beziehen. Diese Schwierigkeit wurde schon früh gesehen, wie die abweichende Lesart καταλλαγέντος δὲ αὐτοῦ τοῖς Τυρίοις (*katallagentos de autou tois Tyriois*) – von D und einigen andern Zeugen vor dem ὁ δὲ δῆμος (*ho de dēmos*) eingefügt – zeigt.

Will man sich nicht damit zufriedengeben, dem Verfasser der Apostelgeschichte einmal mehr ein recht gewaltsames Vorgehen zu bescheinigen, muß man zu Hilfskonstruktionen greifen. Vorgeschlagen wird etwa die folgende: Der Friede zwischen Agrippa und den Abgesandten aus Tyros und Sidon ist schon in v. 20 hergestellt worden. Das τακτῆ δὲ ἡμέρᾳ (*taktē de hēmera*) bezieht sich nicht mehr auf den Friedensschluß, sondern die Feier desselben. Das Volk ist versammelt, und der König feiert den Friedensschluß mit einer großen Rede – so könnte man versuchen, sich das zurechtzulegen.

Abschließend wird in **v. 23** der Tod des Agrippa I. beschrieben. Eine andere Überlieferung dieses Todes findet sich bei Josephus: Ant XIX 343–353. In welchem Verhältnis die beiden Berichte zueinander stehen, soll uns hier abschließend noch beschäftigen.<sup>58</sup> Ich will zunächst die entscheidende Szene des Josephus anfügen. Nach seiner Darstellung kommt Agrippa nach Caesarea, um Spiele zur Ehre des Kaisers zu veranstalten (§ 343). Schauplatz ist nicht das in der Apostelgeschichte genannte Bema, sondern das Theater, in das sich Agrippa in festlicher Kleidung ganz aus Silber begibt; dieses strahlt im Sonnenlicht auf wunderbare Weise (§ 344). Der übernatürliche Glanz veranlaßt die folgende Reaktion:<sup>59</sup>

---

sandten eine öffentliche Audienz gab, und kein triftiger Grund steht entgegen. . . . *Das Volk*, welches zuhörte und an der Verhandlung lebhaften Antheil nahm, indem die Willenserklärung des Königs über die zukünftigen Handels-Verhältnisse zu den Tyriern und Sidoniern ihm vortheilhaft erscheinen mochte, *acclamirte*, rief ihm zu, vgl. 22, 24. Luk. 23, 21.“ (Franz Overbeck: Kurze Erklärung der Apostelgeschichte von Dr. W.M.L. de Wette, 4. Auflage bearbeitet und stark erweitert von Franz Overbeck, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament, 1. Band, 4. Theil, Leipzig 1870, S. 187.)

<sup>58</sup> Vgl. dazu etwa C.K. Barrett I 589–592. Speziell zur Krankheit des Agrippa bietet *Alfred Wikenhauser*: Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert, NTA 8, 3–5, Münster 1921, S. 398–401 reiches Material.

<sup>59</sup> Text und Übersetzung von Josephus: Antiquitates XIX 345 wird hier abgedruckt nach der Ausgabe von *Louis H. Feldman*: Josephus with an English Translation in Ten Volumes, Band IX: Jewish Antiquities, Books XVIII–XIX, LCL 433, Cambridge/Mass. und London 1981 (= Nachdr. der Ausgabe von 1965), S. 378 und 379.

<p>εὐθύς δὲ οἱ κόλακες τὰς οὐδὲ ἐκεί-          νῳ πρὸς ἀγαθοῦ ἄλλος ἄλλοθεν          φωνὰς ἀνεβόων,          θεὸν προσαγορεύοντες,          5 »εὐμενῆς τε εἷης«, ἐπιλέγοντες,            »εἰ καὶ μέχρι νῦν ὡς ἄνθρωπον ἐ-          φοβήθημεν, ἀλλὰ τούντεῦθεν κρείτ-          τονά σε θνητῆς φύσεως ὁμολογοῦ-          μεν.«</p>	<p>Straightway his flatterers raised          their voices from various directions          – though hardly for his good –          addressing him as a god.          „May you be propitious to us,“ they 5R          added,          „and if we have hitherto feared you          as a man, yet henceforth we agree          that you are more than mortal in          your being.“ 10R</p>
--	--

Im folgenden bemängelt Josephus, daß der König sich gegen diese Schmeichelei nicht verwahrte und erzählt von einer Eule, die der König sieht (eine Eule hatte schon früher in seinem Leben – allerdings in positivem Sinne – als Vorzeichen eine Rolle gespielt); er deutet sie richtig als schlechtes Omen und hat sofort schlimme Schmerzen, die innerhalb von fünf Tagen zu seinem Tod führen.

Die Version des Verfassers der Apostelgeschichte kann, was die Fülle von Einzelheiten angeht, mit der des Josephus nicht konkurrieren. Auch etliche Unterschiede der beiden Versionen liegen klar zutage: Wird der König bei Josephus in aller Öffentlichkeit sofort von Schmerzen gepeinigt, liegen die Dinge in der Apostelgeschichte so, daß man später vom Tod des Agrippa hört. Auf offener Bühne geschieht nichts. Erst recht fehlt hier der Dialog, den der leidende König bei Josephus in § 347 mit seinen Freunden führt; der Tod wird durch den König auf die Heimarmene zurückgeführt. Nichts von alledem finden wir in der Apostelgeschichte; einen gewissen Ersatz bilden allenfalls die Würmer, von denen wiederum Josephus nichts weiß (*σκωληκόβρωτος* [*skōlēkōbrōtos*]).

#### Ergebnis

So kommen wir also zu dem Schluß,<sup>60</sup> daß die Darstellung unserer beiden Quellen sehr weit voneinander abweichen. Der Verfasser der Apostelgeschichte hat an dieser Stelle gewiß nicht den Josephus als Quelle benutzt. Woher er seine Informationen über das Ende des Agrippa bezieht,

<sup>60</sup> Über den Tod des Agrippa I. in der Darstellung der Apostelgeschichte ist in den letzten Jahren viel geschrieben worden; da ich momentan keine Zeit habe, diese Literatur zu lesen bzw. gar einzuarbeiten, verweise ich summarisch auf mein Literaturverzeichnis, wo ich Zug um Zug alle einschlägigen Arbeiten gebucht habe bzw. buchen werde.

ist eine offene Frage. Eine volkstümliche Tradition anzunehmen, liegt nicht nahe, zumal eine solche sich nicht in historische Quisquilien wie die Differenzen von Tyriern und Sidoniern verwickelt hätte ...

\* \* \*

Die sechste Szene kann man nicht eigentlich »Szene« nennen, da sie aus zwei disparaten Bestandteilen zusammengesetzt ist: v. 24 ist ein Summarium<sup>61</sup>, v. 25 berichtet – je nach gewählter Lesart – von der Ausführung der schon in 11,30 geschilderten Reise »nach« Jerusalem bzw. »aus« Jerusalem bzw. »von« Jerusalem, wo Barnabas und Paulus die Unterstützung der Gemeinde von Antiochien abgeben sollten. Folgende Varianten sind im Angebot:<sup>62</sup>

**6. Szene:**  
v. 24–25

LA I

Βαρναβᾶς δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ  
„Barnabas aber und Saulos kehrten nach Jerusalem zurück.“

Bezeugung: ⱼ B ℣ sa<sup>ms</sup> sy<sup>hmg</sup>

**Die drei konkurrierenden  
Lesarten in v. 25**

LA II

Βαρναβᾶς δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν ἐξ Ἱερουσαλὴμ  
„Barnabas aber und Saulos kehrten aus Jerusalem zurück.“

Bezeugung: ℣<sup>74</sup> A 33 945 1739 *alii*

<sup>61</sup> Ich erinnere Sie an die Summarien, die wir bisher besprochen haben – unser hiesiges ist mit Abstand das kürzeste von allen:

1,12–14	Die Gründungsmitglieder der Urgemeinde
2,42–47	Das Leben der Urgemeinde
4,32–37	Die Gütergemeinschaft in der Urgemeinde
5,12–16	Das Wachstum und die Attraktivität der Urgemeinde
6,7	Priester stoßen zur wachsenden Urgemeinde
9,31	Ein merkwürdiges Summarium!
12,24	Das kürzeste Summarium bisher

<sup>62</sup> Die Einfügung von ὃς ἐπεκλήθη Παῦλος bzw. die Änderung des Σαῦλος in Παῦλος – vgl. dazu oben Seite 212, Anm. 17 – bleibt bei der folgenden Darstellung des Befundes unberücksichtigt!

## LA III

Βαρναβᾶς δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν ἀπὸ Ἱερουσαλήμ

„Barnabas aber und Saulos kehrten von Jerusalem zurück.“

Bezeugung: D E<sup>63</sup> Ψ 36 323 453 614<sup>64</sup> 1175 *alii*

Zur Beurteilung der Lesarten ist zunächst ein Rückblick auf Apg 11,27–30 erforderlich. Dort war von Propheten die Rede, die aus Jerusalem nach Antiochien gekommen waren. Einer von ihnen hatte eine Hungersnot prophezeit. Daraufhin waren Barnabas und Saulos nach Judäa geschickt worden. Nach den Geschehnissen, die der Verfasser der Apostelgeschichte in 12,1–23 berichtet, tauchen die beiden hier in 12,24–25 wieder auf.

Zur Beurteilung der Lesarten ist sodann ein Vorblick auf Apg 13 nützlich: In 13,1–3 wird die Aussendung der Missionare Barnabas und Saulos geschildert, die, wie wir dann in 13,5 erfahren, als Gehilfen auch den genannten Johannes mit dabei haben. Dieser ist dem Leser der Apostelgeschichte schon in 12,12 begegnet. Der hier textkritisch zu diskutierende Vers 12,25 stellt in bezug auf diesen Mann daher das fehlende Zwischenglied zwischen 12,12 und 13,5 dar: Johannes Markus muß allererst von Jerusalem nach Antiochien geschafft werden, damit er die Missionare in Kapitel 13 auf ihrer ersten Missionsreise begleiten kann.

Unser Komitee ist – wie immer – von der Bezeugung der (in diesem Fall) absurden LA I beeindruckt: „... all the canons of textual criticism favor the more difficult reading εἰς, supported as it is by the earliest and best witnesses ...“<sup>65</sup> nach dem bewährten Grundsatz *credo, quia absurdum*. Da bleibt wohl wirklich nichts als der Verweis auf Luk 7,9.

Ingeniös erscheint die bei Metzger referierte Konjektur von Westcott und Hort, die durch eine Umstellung des τῆν (*tēn*) das Problem lösen wollen:

<sup>63</sup> Diese Handschrift und etliche weitere haben nach Ἱερουσαλήμ den pedantischen Einschub εἰς Ἀντιόχειαν.

<sup>64</sup> Diese Handschrift fügt mit einigen wenigen anderen Zeugen nach dem Σαῦλος noch ὃς ἐπεκλήθη Παῦλος an, eine Variante, die keinen Anspruch auf Ursprünglichkeit erheben kann.

Zu der Handschrift 614 und ihren interessanten Lesarten vgl. *A. V. Valentine-Richards: The Text of Acts in Codex 614 (Tisch. 137) and its Allies*, Cambridge 1934.

<sup>65</sup> *Bruce M. Metzger*, S. 351.

Βαρναβᾶς δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν  
τὴν εἰς Ἱερουσαλήμ πληρώσαντες διακονίαν κτλ.

(*Barnabas de kai Saulos hypestrepsan  
tēn eis Ierousalēm plērōsantes diakonian ktl.*)

Damit wird das ὑπέστρεψαν (*hypestrepsan*) von dem εἰς Ἱερουσαλήμ (*eis Ierousalēm*) getrennt und auf διακονία (*diakonía*) bezogen: „Nachdem Barnabas und Saulos ihren Auftrag in Jerusalem erfüllt hatten, kehrten sie zurück“, nämlich nach Antiochien. Auf diese Weise wird durch eine einfache Umstellung bewirkt, daß sowohl das εἰς (*eis*) erhalten bleibt als auch die einzig sinnvolle Aussage herauskommt.

Das Dilemma des Komitees ist seine Abneigung gegen alle Konjekturen; so ist man von vornherein nicht in der Lage, dem Vorschlag von Westcott und Hort näherzutreten. Metzger läßt aber gewisse Sympathien für den in dieselbe Richtung weisenden Vorschlag – vertreten u. a. im Kommentar von Ernst Haenchen und bei BDR in § 205 – erkennen, das Verbum ὑπέστρεψαν (*hypestrepsan*) durch ein Komma von dem εἰς Ἱερουσαλήμ (*eis Ierousalēm*) zu trennen: „Less violent to Greek syntax and lexical usage is the proposal that a comma be placed after ὑπέστρεψαν [*hypestrepsan*] and εἰς [*eis*] be taken as the hellenistic equivalent of ἐν [*en*], so that the meaning would be »Barnabas and Saul returned, after they had fulfilled at Jerusalem their mission, bringing with them John whose other name was Mark.«<sup>66</sup> Selbst wenn man die Gleichsetzung von εἰς (*eis*) und ἐν (*en*) an dieser Stelle für möglich hält, wird man diesem Vorschlag nicht näherzutreten: Alle Belege im sogenannten lukianischen Doppelwerk sprechen dafür, daß das εἰς (*eis*) zu dem Verbum ὑποστρέφω (*hypostrophō*) zu ziehen ist: Luk 1,56; 2,45; 4,14; 7,10; 8,39; 11,24; 24,33; 24,52; Apg 1,12; 8,25; unsere strittige Stelle 12,25; 13,13; (13,34;) 14,21; 19,1; 21,6; 22,17; 23,32.

Als Gegeninstanz könnte man aus dem lukianischen Doppelwerk allenfalls Luk 8,37 anführen: καὶ ἠρώτησεν αὐτὸν ἅπαν τὸ πλῆθος τῆς περιχώρου τῶν Γεργεσηνῶν ἀπελθεῖν ἀπ’ αὐτῶν, ὅτι φόβῳ μεγάλῳ συνέιχοντο· αὐτὸς δὲ ἐμβὰς εἰς πλοῖον ὑπέστρεψεν, wo jedoch die Wortstellung den anderen Bezug des εἰς (*eis*) sicherstellt.

<sup>66</sup> Bruce M. Metzger, S. 352. Die Herausgeber des Nestle/Aland, die mit Metzger an dem εἰς festhalten, haben dieses doch so entscheidende Komma jedoch *nicht* gesetzt!

Der Sprachgebrauch im Lukasevangelium und in der Apostelgeschichte ist in dieser Hinsicht einheitlich: Ein Komma einzusetzen, widerspricht diesem Sprachgebrauch.

Demgegenüber ist zu betonen: Die LA εἰς Ἱερουσαλήμ (*eis Ierusalēm*) ist eindeutig falsch. Es ist vielmehr ἐξ Ἱερουσαλήμ (*ex Ierusalēm*) zu lesen. Möglicherweise hat ein Schreiber angesichts des eindeutigen Sprachgebrauchs das ursprüngliche ἐξ (*ex*) in εἰς (*eis*) »verbessert«, oder ein ursprüngliches εἰς Ἀντιόχειαν (*eis Antiocheian*) ist irrtümlicherweise in εἰς Ἱερουσαλήμ (*eis Ierusalēm*) geändert worden, nachdem jemand ἐξ Ἱερουσαλήμ (*ex Ierusalēm*) verdeutlichend an den Rand geschrieben hatte.

(Neufassung im Winter 2017/2018, 20. XI. 2017 um 17.30 Uhr)