

ad (2) Exkurs: Antiochien

Antiochien ist keine alte Stadt wie etwa Paphos. Dies kann man schon am Namen ablesen. Die Stadt wurde erst im 3. Jh. v. Chr. von den Seleukiden gegründet. Im Unterschied zu den anderen Städten gleichen Namens, so z. B. zu dem uns bekannten syrischen Antiochien, nennt man diese Stadt Ἀντιόχεια πρὸς Πισιδίᾳ (*Antiocheia pros Pisidia*) bzw. *Antiochia Pisidiae*, weil sie im Vorland von Pisidien liegt.²⁰ Sie lag strategisch günstig auf einem Gebirgsplateau. Später wurde die Stadt von den Römern erobert und an Amyntas verschenkt. Als dieser im Jahre 25 v. Chr. starb, wurde sie wieder römisch; sie war römische Kolonie: *Colonia Caesarea Antiocheia* und wurde mit lateinisch sprechenden Menschen besiedelt.

**Römische
Kolonie seit
25 v. Chr.**

„Die Stadt mit fruchtbarem Umland verdankte ihre Existenz und zunehmende Bed.[eutung] der Lage an einem Verkehrsweg im Norden Pisidias, von der sie auch im 3. Jh. n. Chr. ([als] *statio*) und in der Spätant.[ike] profitierte. [Sie war] Heimat mehrerer senatorischer und ritterlicher Familien“²¹ Eine solche Familie haben wir schon kennengelernt: Die *Sergii Paulli*, deren Sproß Lucius Sergius Paullus auf Zypern *proconsul* gewesen ist, als Paulus und Barnabas die Insel besuchten.

Auch die wichtigste Straße der Region ist uns durch den Weg der Missionare von Perge nach Antiochien schon bekannt, die *Via Sebaste*, deren am Döşeme Boğazı erhaltenes Miliarium aus dem Jahr 6 v. Chr. wir bereits studiert haben. Auch auf dem weiteren Weg von Antiochien nach Ikonion folgen Paulus und Barnabas dieser Straße.

Als Kolonie war Antiochien ein wichtiger militärischer Stützpunkt. Die überwiegende Mehrheit der offiziellen Inschriften ist lateinisch.²² In diesen Inschriften werden Dekurionen, *populus*, *vici* erwähnt. Die be-

**Eine römische
Stadt inmitten
der anatolischen
Landschaft**

²⁰ Vgl. den Artikel Antiocheia 5 von Peter Weiß (Der Neue Pauly I [1996], Sp. 765): „... bedeutende Stadt im nördl.[ichen] phryg.[ischen] Vorland von Pisidia am Anthios beim h.[eutigen] Yalvaç.“

²¹ Peter Weiß, ebd. Merkwürdigerweise nennt er in seiner Literatur Mitchell überhaupt nicht. Chimney corner archaeology?

Grundlegend für die Beschäftigung mit dem pisidischen Antiochien ist die Studie von Stephen Mitchell und Marc Waelkens: *Pisidian Antioch. The Site and its Monuments, with contributions by Jean Burdy, Maurice Byrne, Jean Öztürk and Mehmet Taşlıalan*, London 1998, vgl. dazu meine Rezension in ThLZ 125 (2000), Sp. 262–265.

²² Barbara Levick: *Roman Colonies in Southern Asia Minor*, Oxford 1967, S. 134. Eine genauere Analyse der epigraphischen Situation sowie einen Vergleich mit der Lage in Philippi bringt mein Beitrag zum zweiten Symposium in Yalvaç unter dem Titel: *Antioch and Philippi: Two Roman Colonies on Paul's Way to Spain* (o. Anm. 19).



Abbildung 14: Die Lage von Antiochien zu Füßen des Sultan Dağ

rühmteste Inschrift, die bisher in Antiochien gefunden wurde, sind die *Res gestae divi Augusti*, der Tatenbericht des Kaisers Augustus, der zuvor schon durch ein anderes Exemplar aus Ankara, der Hauptstadt der Provinz Galatia, bekannt war. Zwischen den beiden Exemplaren besteht ein bemerkenswerter Unterschied: Dem lateinischen Text war in Ankara eine griechische Übersetzung beigegeben – in Antiochien aber nicht.²³

Das spricht für den hohen Grad der Latinisierung der römischen Kolonie in der uns interessierenden Zeit.

Die privaten Inschriften, Weihinschriften oder Grabinschriften etwa, sind dagegen in Griechisch. D.h. das Lateinische war zwar die Amtssprache und vielleicht die Sprache der Oberschicht. Normalerweise aber sprach man in Antiochien Griechisch. Die einheimische Bevölkerung, jedenfalls die alteingesessene, sprach Phrygisch.

²³ Vgl. dazu *William Mitchell Ramsay* und *Anton von Premerstein*: *Monumentum Antiochenum*. Die neugefundene Aufzeichnung der *Res gestae divi Augusti* im pisidischen Antiochia, *Klio Beiheft* 19, Wiesbaden 1927 (Nachdr. Aalen 1963), S. 3 und S. 17.

Die maßgebliche Ausgabe der *Res gestae divi Augusti* ist jetzt *John Scheid [Hg.]*: *Res Gestae Divi Augusti*. *Hauts faits du divin Auguste*, Paris 2007.

Die aktuellste Ausgabe geht auf den Wiener Kollegen *Ekkehard Weber* zurück (*Ekkehard Weber [Hg.]*: *Augustus: Meine Taten*. *Res gestae divi Augusti*, Lateinisch-griechisch-deutsch, Tusc, Berlin/Boston 72015.)

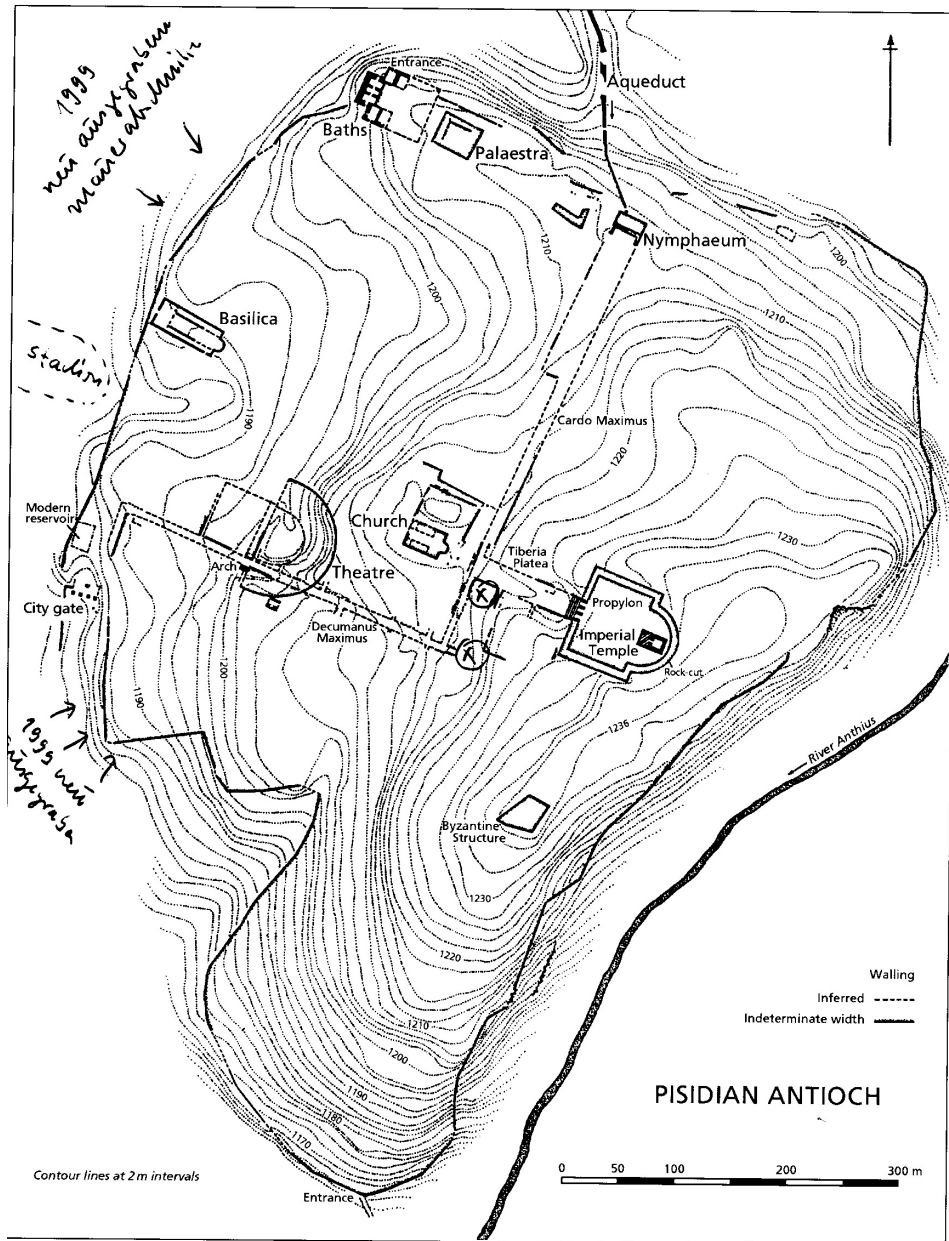


Fig. 18. City map of Pisidian Antioch.

Abbildung 15: Der Plan des pisidischen Antiochien

Die Ausgrabungen in Antiochien²⁴ haben zwei vielversprechende Anfänge – die beide jäh abbrachen: Zunächst gruben hier bereits vor dem ersten Weltkrieg und dann erneut in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts englische und amerikanische Archäologen; an diesen Grabungen nahm auch der uns schon bekannte W.M. Ramsay teil. 1924 kam es zu einer Kontroverse zwischen Ramsay und den amerikanischen Kollegen, die eine fruchtbare Weiterarbeit verhinderten. So verfiel Antiochien für etliche Jahrzehnte wieder in eine Art Dornröschenschlaf, bis Mehmet Taşlıalan eine neue Initiative ergriff: Vieles von dem, was der Besucher heute sehen kann, wird seinen Ausgrabungen verdankt. Leider wurde Taşlıalan vor einigen Jahren nach İzmir versetzt, wo er zwar jetzt auch staunenswerte Funde zu verzeichnen hat – aber Antiochien scheint, wenn nicht alle Zeichen trügen, wieder in den vorigen Dornröschenschlaf zu verfallen . . .

Der Verfasser der Apostelgeschichte spricht in 13,14 von dem »pisidischen Antiochien«.²⁵ Dieser Name »pisidisches Antiochien« ist bis heute gebräuchlich geblieben; nichtsdestoweniger ist er insofern irreführend, als die Stadt landschaftlich gesehen Bestandteil von Phrygien ist; politisch dagegen gehört sie zur Provinz Galatien.

Bemerkenswert ist die Tatsache, daß der Verfasser der Apostelgeschichte hier nicht konstatiert, daß es sich bei Antiochien um eine römische Kolonie handelt; vgl. dagegen Apg 16,12 in bezug auf die Kolonie Philippi. Auch dies kann man als ein Indiz dafür werten, daß der Verfasser sich in dieser Region nicht so besonders gut auskennt.

Auf der historischen Ebene ist wichtig: Der römischen Kolonie *Antiochia ad Pisidiam*²⁶ kommt im Leben des Paulus eine ganz besondere Bedeutung zu: Es ist die erste römische Stadt, die Paulus betritt, etwas qualitativ Neues, etwas kategorial Anderes als alles, was er bisher kennt.

„Vielleicht sah Paulus in Antiochien seinen ersten *flamen* oder *sacerdos*; vielleicht hörte er hier erstmals von *Iuppiter Optimus Maximus*. Vielleicht traf er einen Mann, der stolz war, *sexvir Augustalis* zu sein. Schließlich

**Antiochien als
erste römische
Stadt des Paulus**

²⁴ Zur Erforschung Antiochiens vgl. das Kapitel 2 „The Discovery of Antioch: Travellers, epigraphists and archaeologists“ in dem genannten Buch von *Stephen Mitchell* und *Marc Waelkens*, a. a. O., S. 19–35.

²⁵ Zum textkritischen Problem vgl. oben Seite 353, Anm. 1.

²⁶ Vgl. dazu den Band meiner Türkei-Exkursion 2001 (im Netz unter www.antike-exkursion.de: Vom Orontes zum Hellespont. Türkei-Exkursion Sommersemester 2001, S. 35–57).

war Antiochien seine erste römische Kolonie. Es war seine erste Etüde in »Romanness«, aber »kein Sitz der lateinischen Muse« ...²⁷–²⁸

Ich habe diese Passage aus einer früheren Arbeit übernommen. Es handelt sich dabei um einen Vortrag, den ich im Juli 2000 beim 2nd International Symposium on Pisidian Antioch in Yalvaç gehalten habe.²⁹ Würde ich heute diese Sätze formulieren, so würde ich das dreifache »vielleicht« fortlassen und behaupten: Hier sah Paulus seinen ersten *flamen* oder *sacerdos*; hier hörte Paulus erstmals von *Iuppiter Optimus Maximus*. Hier traf er womöglich auch einen Mann, der stolz darauf war, *sexvir Augustalis* zu sein, denn Antiochien war seine erste römische Kolonie.

* * *

ad (3) *Exkurs: Juden in Antiochien*

Am Schluß unseres Verses ist dann von der Synagoge die Rede. Daher muß hier noch die dritte Frage geklärt werden: Wie steht es mit den Juden in Antiochien?

Falls Schürer wirklich auf dem neuesten Stand ist, muß man das Material als äußerst dürftig bezeichnen. Inschriftlich bezeugt ist lediglich eine jüdische Dame namens Δεββωρά (*Debbōra*); ihre Grabinschrift wurde in Apollonia gefunden. Die Frau wird in dieser Inschrift als [Α]ντιόχισσα (*[A]ntiochissa*) bezeichnet. Ihre Eltern sind mit zahlreichen Ehrungen ausgezeichnet worden, heißt es in der Inschrift dann weiter.³⁰ Da aber gar nicht sicher ist, ob damit unser Antiochien gemeint ist, gehe ich auf diese Inschrift nicht im einzelnen ein.

²⁷ H. Dessau: Ein Amtsgenosse des Dichters Horatius in Antiochia Pisidiae, in: *Anatolian Studies Presented to Sir William Mitchell Ramsay*, hg. v. W.H. Buckler & W.M. Calder, Manchester 1923, S. 135–138; hier S. 138.

²⁸ Peter Pilhofer: Antiochien und Philippi. Zwei römische Kolonien auf dem Weg des Paulus nach Spanien, in: *ders.: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001*. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel, WUNT 145, Tübingen 2002, S. 154–165; hier S. 157.

²⁹ Vgl. a.a.O., S. 154, Anm. *.

³⁰ BCH 17 (1893), S. 257 = CIJ II 772 = Schürer III 1, S. 32. Im Corpus von Walter Ameling (vgl. die folgende Anmerkung) ist diese Inschrift unter der Nummer 180 auf den Seiten 384 bis 386 zu finden; hier wird auf S. 385 auch die Frage diskutiert, aus welchem Antiochien unsere Debbora stammt; Ameling plädiert mit Mitchell für Antiochien am Orontes.

Die von Thomas Drew-Bear beim ersten Symposium in Yalvaç vorgestellten jüdischen Texte sind leider noch immer nicht publiziert. Inwiefern sie für das 1. Jahrhundert von Bedeutung sind, bleibt vorerst fraglich.

Der französisch-amerikanische Epigraphiker Thomas Drew-Bear hat beim ersten Yalvaç-Symposium jüdische Inschriften aus dem Gebiet des pisidischen Antiochien vorgestellt, die aber in dem Kongreßband leider nicht publiziert worden sind. Auch das unlängst erschienene Corpus der jüdischen Inschriften aus Kleinasien bietet lediglich Fehlanzeige.³¹ Auch archäologische Befunde für Juden fehlen bis heute. Zwar hat der frühere Direktor des Archäologischen Museums in Yalvaç im Gefolge W.M. Ramsays mehrfach behauptet, eine der christlichen Kirchen sei ursprünglich eine Synagoge gewesen, aber an Beweisen dafür fehlt es völlig.

Wenn dies sich so verhält – und die von Drew-Bear vorgestellten Inschriften sind noch nicht verwertbar – so sind die Juden in Antiochien samt ihrer Synagoge im ersten Jahrhundert ausschließlich durch unsern Text in der Apostelgeschichte bezeugt (Parallele zum Fall Philippi!). Da aber ansonsten Juden in Kleinasien relativ dicht sitzen, gibt es keinen Grund, die Nachricht der Apostelgeschichte im Fall von Antiochien zu bezweifeln.

* * *

v. 15 **W**ir kehren damit zur Einzelauslegung zurück. In 15 erhalten wir einen Einblick in den Synagogengottesdienst, in dem die Verlesung von Gesetz und Propheten eine zentrale Rolle spielt.³² Die Liturgie eines solchen Gottesdienstes enthält die folgenden Elemente:

- Sch^ema Israel
- 18-Bitten-Gebet und Priestersegen
- Vorlesung aus der Schrift und Übersetzung in die Landessprache
- Freie Ansprache (»Predigt«).

In unserem Vers werden zwei Elemente dieses Synagogengottesdienstes erwähnt, die Lesung („als das Gesetz und die Propheten verlesen worden waren“) und die Predigt („Brüder, wenn ihr ein Wort des Zuspruchs für das Volk habt, so sprecht“).

Die Aufforderung an Barnabas und Paulus geht von den Synagogenvorstehern aus. Der Begriff ἀρχισυνάγωγος (*archisynagōgos*) begegnet an unserer Stelle im Plural, was im Rahmen des Neuen Testaments sonst nur noch in Mk 5,22 der Fall ist. Hier finden wir ihn ansonsten nur im Singular, so im Markusevangelium (Mk 5,35. 36. 38; das ist die Geschich-

Der Begriff
ἀρχισυνάγωγος
(*archisynagōgos*)

³¹ Walter Ameling: *Inscriptiones Judaicae Orientis*, Bd. II: Kleinasien, Texts and Studies in Ancient Judaism 99, Tübingen 2004, S. 449f., weiß von keiner einzigen Inschrift aus Antiochien.

³² Zu den Bestandteilen des Synagogengottesdienstes vgl. *Billerbeck* IV 1, Exkurs 8: Der altjüdische Synagogengottesdienst (S. 153–188).

te von der Tochter des Jairus), im Lukasveangelium, wo ihn Lukas in seiner Fassung der Jairus-Geschichte (Luk 8,40–56) an einer Stelle übernommen hat (in 8,49).³³ Lukas bietet den Begriff in seinem Evangelium dann noch ein weiteres Mal in dem Stück 13,10–17, hier v. 14 aus seinem Sondergut.

Auch der Verfasser der Apostelgeschichte verwendet ihn nur gelegentlich, nämlich hier in 13,15 und in Korinth 18,8.17. Damit sind dann schon alle neutestamentlichen Belege aufgezählt.

In den jüdischen Inschriften begegnet der Begriff sowohl in seiner maskulinen als auch in seiner femininen Form (ἡ ἀρχισυναγωγος [*hē archisynagōgos*]).³⁴ Im Gegensatz dazu kennt das Neue Testament offenbar nur männliche Archisynagogen.

(2) *Die Rede des Paulus (13,16–41)*

16 Paulus aber stand auf, winkte mit der Hand und sagte: „Ihr Männer! Ihr Israeliten und Gottesfürchtige, hört! 17 Der Gott dieses Volkes Israel hat unsere Väter erwählt und hat das Volk in der Fremde, in Ägypten, erhöht, und mit erhobener Hand hat er sie aus ihr [der Fremde] herausgeführt, 18 und sie ungefähr vierzig Jahre in der Wüste ertragen³⁵. 19 Und er hat sieben Völker im Land Kanaan vernichtet und ihnen deren³⁶ Land zum Erbe gegeben 20 ungefähr 450 Jahre. Und danach gab er ihnen Richter bis zu Samuel, dem Propheten. 21 Und danach verlangten sie einen König, und Gott gab ihnen Saul, den Sohn des Kis, einen Mann aus dem Stamm Benjamin, vierzig Jahre lang. 22 Und nachdem er ihn beseitigt hatte, erhob er ihnen David zum König, in bezug auf welchen er das Zeugnis gab: »Ich fand David, den Sohn des Jessai, einen Mann nach meinem Herzen, der alles tun wird, was ich will.« 23 Von dessen

³³ Warum hat Matthäus den Begriff in seiner Fassung (9,18–26) konsequent vermieden?

³⁴ Vgl. das Register bei *Walter Ameling* (oben Anm. 31), S. 601, das 13 Belege bietet, wenn ich richtig gezählt habe.

³⁵ So ist die von Nestle/Aland²⁷ bevorzugte LA ἐτροποφόρησεν zu übersetzen. Eine stark bezeugte konkurrierende LA bietet stattdessen ἐτροφοφόρησεν, »er versorgte sie (mit Nahrung)«, vgl. *Bruce M. Metzger: Textual Commentary*, S. 357.

³⁶ *Albert C. Clark* liest mit der westlichen Überlieferung statt des αὐτῶν vielmehr τῶν ἀλλοφύλων.

Nachkommen³⁷ hat Gott entsprechend der Verheißung [dem Volk] Israel Jesus als Retter³⁸ zugeführt³⁹, 24 nachdem Johannes vor seinem Auftreten dem gesamten Volk Israel vorher die Bußtaufe verkündigt hatte. 25 Als aber Johannes seinen Lauf vollendet hatte, sagte er: »Was glaubt ihr, daß ich bin? Ich bin es nicht.⁴⁰ Aber siehe, es kommt einer nach mir, dessen Sandalen an den Füßen aufzubinden ich nicht wert bin.«

26 Ihr Männer! Brüder! Söhne des Geschlechts Abrahams und ihr Gottesfürchtigen unter euch! Uns wurde die Botschaft dieser Rettung gesandt! 27 Denn die Bewohner Jerusalems und ihre Oberen haben diesen [Jesus] nicht erkannt⁴¹ und auch die Sprüche⁴² der Propheten, die doch jeden Sabbat verlesen werden, nicht [verstanden]; durch ihr Urteil [gegen Jesus] haben sie sie [die Sprüche der Propheten] erfüllt. 28 Und obwohl sie keine todeswürdige Schuld [an ihm] fanden, baten sie Pilatus, ihn hinrichten zu lassen.⁴³ 29 Als sie

³⁷ *Albert C. Clark* liest mit der westlichen Überlieferung ὁ θεὸς οὖν ἀπὸ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ.

³⁸ „Instead of reading »God has brought to Israel a Saviour, Jesus,« \mathfrak{P}^{74} H L and about fifty minuscules read »God has brought to Israel salvation.«“ (*Bruce M. Metzger: Textual Commentary*, S. 359.) Schon Tischendorf hat den Fehler aus einer Verwechslung von \overline{CPA} und \overline{IN} mit \overline{CPTIAN} erklärt.

³⁹ *Albert C. Clark* liest mit der westlichen Überlieferung ἡγήρειν.

⁴⁰ Die LA τί ἐμέ wird bezeugt durch \mathfrak{P}^{74} \aleph A B 81 915 und einige Übersetzungen.

Hingegen lesen \mathfrak{P}^{45} ^{vid} CDEHLP Ψ , die meisten Minuskeln und eine große Zahl von Übersetzungen τίνα με. Vgl. *Metzger: Textual Commentary*, S. 360: „Here the Alexandrian text corresponds to Aramaic usage, and the Western and the Byzantine Greek texts reflect linguistic improvement.“

Durch eine veränderte Interpunktion kann man den Sinn modifizieren: „It is possible to take τί as equivalent to a relative pronoun and so to replace the question mark after εἶναι with a comma (resulting in the meaning, »I am not what you think I am«; so Haenchen and REB)“.

⁴¹ Statt des τοῦτον ἀγνοήσαντες καὶ liest *Albert C. Clark* mit der westlichen Überlieferung: μὴ συνιέντες.

⁴² Statt des φωνάς liest *Albert C. Clark* mit der westlichen Überlieferung: γραφάς.

⁴³ *Albert C. Clark* liest mit der westlichen Überlieferung:

κρίναντες αὐτὸν παρέδωκαν Πιλάτῳ
εἰς ἀναίρεσιν.

aber alles vollendet hatten, was zu ihm geschrieben steht,⁴⁴ nahmen sie ihn vom Holz [des Kreuzes] herab und legten ihn in ein Grab. 30 Gott aber erweckte ihn von den Toten. 31 Er erschien während mehrerer Tage denen, die mit ihm zusammen von Galiläa nach Jerusalem hinaufgezogen waren, welche nun seine Zeugen vor dem Volk sind. 32 Und wir bringen euch die gute Botschaft, daß Gott die an die Väter ergangene Verheißung 33 erfüllt hat seinen Kindern, uns, indem er Jesus auferstehen ließ, wie ja auch im Psalm 2⁴⁵ geschrieben steht: »Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt.«⁴⁶ 34 Daß er ihn aber als einen solchen von den Toten auferwecken würde, der künftig nicht mehr in die Verwesung zurückkehren würde, hat er in dieser Weise [vorher] gesagt: »Ich werde euch das verlässliche Heilige Davids geben.« 35 Daher sagt er auch an einer anderen Stelle: »Du wirst nicht zugeben, daß dein Heiliger die Verwesung sehe.« 36 David zwar nämlich diente seiner Generation und entschlief nach dem Willen Gottes und wurde zu seinen Vätern versammelt und sah die Verwesung – 37 der aber, den Gott auferweckte, sah die Verwesung nicht!

⁴⁴ *Albert C. Clark* fügt mit der westlichen Überlieferung hinzu:
 ἤτοῦντο τὸν Πιλάτον τοῦτον μὲν σταυρῶσαι
 σταυρωθέντος δὲ ἤτοῦντο τὸν Πιλάτον
 ἀπὸ τοῦ ξύλου καθελεῖν αὐτόν·
 καὶ ἐπιτυχόντες πάλιν
 καὶ καθελόντες κτλ.

Diese Passage bedarf freilich der weiteren Bearbeitung, da sie in sich nicht stimmig ist, was *Albert C. Clark* auch selbst andeutet, indem er zwischen Z. 1 und Z. 2 eine Reihe von Sternen setzt.

⁴⁵ Statt des τῷ δευτέρῳ lesen D 1175 γίγ τῷ πρώτῳ, „in dem ersten“, vgl. dazu die ausführliche Diskussion bei *Bruce M. Metzger*: *Textual Commentary*, S. 363–365.

⁴⁶ *Albert C. Clark* bietet mit der westlichen Überlieferung ein wesentlich längeres Zitat; hier folgen noch diese Zeilen:

αἴτησαι παρ' ἐμοῦ
 καὶ δώσω σοι ἔθνη
 τὴν κληρονομίαν σου,
 καὶ τὴν κατάσχεσίν σου
 τὰ πέρατα τῆς γῆς.

38 So sei euch also bekannt, ihr Männer und Brüder, daß euch durch diesen [Jesus] die Vergebung der Sünden verkündigt wird; und von allen, von welchen ihr durch das Gesetz des Mose nicht gerechtfertigt werden konntet, 39 wird durch ihn jeder Glaubende gerechtgesprochen. 40 Seht nun zu, daß nicht auf euch komme, was in den Propheten gesagt ist: 41 »Seht, ihr Verächter, und staunt und werdet zunichte; denn ein Werk wirke ich in euren Tagen, ein Werk, das ihr nicht glauben werdet, wenn es euch jemand erzählt.«⁴⁷

Bei einem so langen Abschnitt bedarf es zu allererst einer Gliederung:⁴⁸ Auch in diesem Fall können wir uns an den Gliederungssignalen des Textes selbst orientieren. Wie bei der Pfingstrede des Petrus in Kapitel 2 sind es auch hier die Anreden an die Adressaten, die jeweils einen neuen Abschnitt markieren, und zwar

– in v. 16b am Beginn des ersten Hauptteils ἄνδρες Ἰσραηλιταὶ (*andres Israēlitai*);

– in v. 26 der Beginn des zweiten Hauptteils ἄνδρες ἀδελφοί (*andres adelfoi*);

– und schließlich in v. 38 der Beginn des dritten und letzten Hauptteils ἄνδρες ἀδελφοί (*andres adelfoi*).

Damit ergibt sich als Grobgliederung der Rede des Paulus im pisidischen Antiochien:

⁴⁷ Albert C. Clark fügt mit der westlichen Überlieferung noch den kurzen Satz καὶ ἐσίγησαν hinzu.

⁴⁸ Meine Gliederung schon bei *de Wette* (S. 197, Anm. *). Anders dagegen gliedert *Overbeck*:

1. v. 16b–31 „*Histor. [ische] Übersicht über die dem Volk Isr. [ael] bis zur Auferstehung Jesu erwiesenen Wohlthaten*“ (S. 197).

2. v. 32–39 „*Aufforderung zum Glauben an den Messias Jesus*“ (S. 201).

3. v. 40.41 „*Drohender Schluss der Rede*“ (S. 206).

Zusatz *extra ordinem* am 28. Dezember 2017: Ich habe Ihnen den Kommentar *Overbecks* auf diesen Blättern durchweg positiv dargestellt; umso mehr bin ich erstaunt, daß Julius Wellhausen diesen recht kritisch sieht. (Ich bereite für den Januar 2018 einen Vortrag für Greifswald vor; er trägt den Titel: »Julius Wellhausen – Ein Titan in Greifswald«.) Wellhausen schreibt über *Overbeck*: „... ich kenne eigentlich nur den *Commentar zur AG*. Der zeigt nichts von einer Löwenklaue. Er ist ungemein sorgfältig und fleißig, weiter nichts.“ (Brief Wellhausens an Adolf Harnack vom 7. Januar 1912, zitiert nach: Julius Wellhausen: *Briefe*, hg.v. Rudolf Semend, Tübingen 2013, S. 584.)

| | | |
|----------|--------|--------------------------------|
| Teil I | 16b–25 | Heilsgeschichtlicher Rückblick |
| Teil II | 26–37 | Christologie |
| Teil III | 38–41 | Aufruf zur Umkehr |

Da wir nicht eine jede Rede in der Apostelgeschichte *in extenso* erörtern können, und ich die Hoffnung noch nicht aufgegeben habe, daß wir noch bis zu der interessanten Areopagrede des Paulus in Kapitel 17 vordringen werden, will ich mich hier so kurz wie möglich fassen. In aller Kürze nur dies:

Teil I: Der heilsgeschichtliche Rückblick v. 16b–25

Bevor wir uns dem heilsgeschichtlichen Rückblick selbst zuwenden, seien kurz die Zuhörer charakterisiert, die Paulus **v. 16b** anspricht: „Ihr Männer! Ihr Israeliten und Gottesfürchtige“. Auch die Tatsache, daß Paulus – nicht Barnabas – diese Rede hält, soll hier wenigstens im Vorübergehen notiert werden. Paulus spricht neben den Juden eigens die Gottesfürchtigen an, οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν (*hoi phoboumenoi ton theon*), mit denen in einer Synagoge wie der antiochenischen immer zu rechnen⁴⁹ ist. Dabei handelt es sich um Sympathisanten, die das Judentum interessant finden und daher im Dunstkreis der Synagoge anzutreffen sind. Vor dem Übertritt – und das bedeutet für Männer: der Beschneidung – allerdings schrecken sie zurück. Für die christliche Verkündigung bilden sie ein aufgeschlossenes Publikum.

v. 16b

Der heilsgeschichtliche Rückblick nimmt seinen Ausgangspunkt in Ägypten **v. 17** und reicht bis auf Johannes den Täufer **v. 24–25**. Die berühmte Periodisierung der lukanischen Heilsgeschichte durch Hans Conzelmann⁵⁰ hat also in der vorliegenden Rede eine Stütze. Conzelmann teilt in seinem berühmten Buch die lukanische Heilszeit in drei Epochen ein:

v. 17

⁴⁹ Zu der Fülle von Literatur zu diesem Thema vgl. zuletzt: *Dietrich-Alex Koch*: Proselyten und Gottesfürchtige als Hörer der Reden von Apostelgeschichte 2,14–39 und 13,16–41, in: *Die Apostelgeschichte und die hellenistische Geschichtsschreibung*. Festschrift für Eckhard Plümacher zu seinem 65. Geburtstag, hg. v. Cilliers Breytenbach und Jens Schröter, *Ancient Judaism & Early Christianity* 57, Leiden/Boston 2004, S. 83–107.

⁵⁰ *Hans Conzelmann*: *Die Mitte der Zeit*. Studien zur Theologie des Lukas, BHTh 17, Tübingen, 4., verbesserte und ergänzte Auflage 1962 (1. Aufl. 1954).

- (1) Israel
- (2) Jesus
- (3) Die Zeit der Kirche.

Die Epochengrenze zwischen (2) und (3) ist sowohl im Evangelium des Lukas als auch in der Apostelgeschichte klar durch die Himmelfahrt bezeichnet. Für unsere Rede in Apg 13 ist interessant der Übergang von (1) nach (2). Denn wir sehen schon an der Gliederung der Rede, daß der Verfasser der Apostelgeschichte den Täufer noch zu Israel rechnet. *Während in anderen urchristlichen Modellen Johannes der Täufer als der Vorläufer Jesu erscheint, gehört dieser in der Vorstellung des Verfassers der Apostelgeschichte noch zu den alttestamentlichen Propheten.* Dies kann man an unserer Rede des Paulus deutlich ablesen.

Teil II: Der christologische Teil (v. 26–37)

Der christologische Teil setzt sich mit der Frage auseinander: „Wie kann Jesus der σωτήρ (*sōtēr*) sein, wenn man ihn doch in Jerusalem verurteilt und schmähdlich hingerichtet hat? Mit diesem furchtbaren Anstoß, der bei der Predigt vor Juden doppelt fühlbar wurde, mußte sich die christliche Mission immer wieder auseinandersetzen.“⁵¹

Exkurs zum Kreuz (1Kor 1,18ff.) als Faktor der Polemik und der Apologetik.

Teil III: Der abschließende Bußruf (v. 38–41)

In diesem Abschnitt am Schluß der Rede ist der Verfasser der Apostelgeschichte offensichtlich um paulinische Ausdrucksweise bemüht: „... und von allem, von welchem ihr durch das Gesetz des Herrn nicht gerechtfertigt werden konntet, wird durch ihn jeder Glaubende gerecht gesprochen.“ Diese beiden Verse **38–39** sind für die Frage nach dem Gesetz von entscheidender Bedeutung. Ich nehme sie daher als Anlaß, hier einen Exkurs zum Thema: „Lukas und das Gesetz“ einzuschieben.

⁵¹ Ernst Haenchen, S. 400. Interessant ist Wellhausens Bemerkung zu v. 31: „Das paßt nicht in den Mund des Paulus, denn er konnte sich nicht von denen ausschließen, die den Herrn gesehen haben und dadurch zu Zeugen des Evangeliums berufen sind“ (a. a. O., S. 25, Anm. 1).

Exkurs: Lukas und das Gesetz

Dieser Exkurs geht – wie schon die Überschrift signalisiert – von ein und demselben Verfasser für beide Werke, das Evangelium und die Apostelgeschichte, aus. Das ist nicht ohne weiteres zu ändern; daher lasse ich ihn heute (28. Dezember 2017) einstweilen so stehen in der Hoffnung, ihn dereinst in geeigneter Weise umschreiben zu können.

caveat lector!

Dieses Thema ist für die lukanische Theologie überhaupt von Bedeutung.⁵² Werfen wir zunächst einen Blick auf das Evangelium des Lukas, so fällt auf, daß die Gesetzeskritik Jesu, wie wir sie aus den Quellen des Lukas – dem Markusevangelium und der Spruchquelle Q – kennen, hier völlig verharmlost wird. Um es klar zu sagen: Sie wird in einem Ausmaß neutralisiert, daß nichts mehr von ihr übrig bleibt: „Der lukanische Jesus verläßt – gegen die Markusvorlage – nie palästinischen Boden; er äußert sich nie kritisch gegen die Reinheitsgebote, gegen den Sabbat oder gegen die Erlaubnis der Ehescheidung. Ganz im Gegenteil: Er proklamiert die bleibende Gültigkeit des Gesetzes (Lk 16,17)!“⁵³ Lukas hat, wo immer er konnte, seine jeweilige Vorlage verwässert, um Jesus als gesetzestreuen Juden erscheinen zu lassen.

Dasselbe gilt *mutatis mutandis* auch für die Urgemeinde, d.h. für die ersten sieben Kapitel unsrer Apostelgeschichte. Diese bewegt sich voll und ganz im Rahmen des Judentums. Wie oft wird versichert, daß alle einmütig im Tempel sich versammeln! Eine Kritik am Gesetz wird in diesem Zusammenhang nirgendwo laut.

„Sowohl der vorchristliche als auch der christliche Paulus ist ein gesetzeseifriger Mann, der bis zuletzt zwar verdächtigt wird, er lehre Abfall vom väterlichen Gesetz (Apg 18,13; 21,21.28; 24,6; 25,7f), aber solche Vorwürfe in Wort und Tat energisch zurückweist (Apg 21,16; 22,3; 23,1.5; 24,11–14; 25,8; 26,4f; 28,17).“⁵⁴ So wird Paulus durchweg als gesetzestreuher Pharisäer geschildert, der jederzeit für das Gesetz eintritt, vgl. z. B. die Beschneidung des Timotheus in Apg 16,3 oder die doch sehr weitgehende Aussage in Apg 23,6: ἄνδρες ἀδελφοί, ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι, υἱὸς Φαρισαίων, περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ἐγὼ κρίνομαι.

„Neben dieser durchgehenden Gesetzesobservanz steht nun freilich eine andere Linie. Die ausführlichste Erzählung der Ap[ostel]g[eschichte], die Berufung des Heiden Cornelius, beginnt mit einer Vision, in der die atl. Speisegebote für überholt erklärt werden (Apg 10,9–16). Und Cornelius empfängt den heiligen Geist, ohne daß er vorher gesetzestreu gelebt hätte oder sich wenigstens nach der Taufe auf das Gesetz verpflichtete (Apg 10,44–48). In der ersten großen Rede des Paulus [unsrer Rede im pisidischen Antiochien] findet sich ein Hinweis,

⁵² Ich beziehe mich im folgenden auf *Helmut Merkel: Das Gesetz im lukanischen Doppelwerk*, in: *Schrift und Tradition* (FS Josef Ernst), Paderborn/München/Wien/Zürich 1996, S. 119–133, wo auf S. 119–121 auch die ältere Literatur besprochen wird.

⁵³ *Helmut Merkel*, a. a. O., S. 122.

⁵⁴ *Ebd.*

daß Rechtfertigung nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Glauben an Jesus kommt (Apg 13,37f).⁵⁵

Den letzten Schritt tut der Verfasser der Apostelgeschichte dann in Kapitel 15, bei dem sogenannten Apostelkonvent. Es geht hier nicht um die Frage, was damals in Jerusalem zwischen Paulus und Barnabas aus dem syrischen Antiochien einerseits und den Repräsentanten der Urgemeinde in Jerusalem andererseits wirklich besprochen worden ist. (Wer sich dafür interessiert, muß vor allem das Zeugnis des Paulus in Gal 2 mit berücksichtigen; das können wir hier nicht so nebenbei erledigen.) Es geht uns an dieser Stelle lediglich um die Frage: Was will der Verfasser der Apostelgeschichte mit der Erzählung von dem Apostelkonvent den LeserInnen seines Werkes sagen? Kapitel 15 ist der entscheidende Wendepunkt, was die Stellung zum Gesetz angeht: „Auf dem Apostelkonvent wird die Frage nach der Heilsbedeutung des Gesetzes dahingehend entschieden, daß den Heidenchristen das »Joch des Gesetzes« nicht auferlegt werden soll; denn das Heil der Juden- und Heidenchristen kommt allein aus der Gnade (Apg 15,1–21, bes. VV. 7–11.19).“⁵⁶

Insgesamt ergibt sich also der folgende Befund: „Bis zu Apg 9 erscheint es als selbstverständlich, daß Christen das mosaische Gesetz beachten. Aber seit der Taufe des Cornelius tritt ein mehr oder weniger gesetzestheures Heidenchristentum auf den Plan; durch die Predigt des Paulus im pisischen Antiochien und durch den Apostelkonvent in Jerusalem erscheint die Gesetzesobservanz als grundsätzlich überholt.“⁵⁷ Für diese ganze Problematik ist unsere Rede von

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ *Helmut Merkel*, a.a.O., S. 122. Ich übergehe hier bei diesem Exkurs die Frage des Aposteldekrets, das den Heidenchristen gewisse Reinheitsvorschriften zur Pflicht macht (vgl. *Merkel*, S. 122f. und 128f.). Dieses wäre bei einer späteren Auflage dieser Vorlesung dann einmal im Rahmen der Interpretation des Kapitels 15 zu behandeln. Richtig *Merkel*: „Dieses an die heidenchristlichen »Brüder in Antiochia, Syrien und Kilikien« gerichtete »Aposteldekret« wird dort von Paulus verkündigt (Apg 15,23; 16,4), aber in den später gegründeten Gemeinden nicht mehr.“ (ebd.).

⁵⁷ *Helmut Merkel*, a.a.O., S. 123. Aus diesem Befund zieht *Merkel* den Schluß: „Dann bleibt die häufige und starke Zeichnung von toratreuen Juden und Christen erklärungsbedürftig.“ (ebd.).

In anderm Zusammenhang kommt *Merkel* dann S. 127 noch einmal auf unsere Stelle 13,38f. zu sprechen: „Die Gleichsetzung von Rechtfertigung und Sündenvergebung wird man gegenüber Paulus als Verkürzung beurteilen müssen; aber Lukas hat doch die Universalität der Rechtfertigung durch den Glauben festgehalten. Jeder, der glaubt – also gerade auch der Jude, der das Gesetz hat –, wird in Christus (ἐν τούτῳ), nicht ἐν νόμῳ Μωσέως gerechtfertigt.“

Was die positive Bewertung der Gesetzestreue angeht, so kommt *Merkel* S. 129–133 zu den folgenden Ergebnissen:

1. Es handelt sich immer um geborene Juden: „Elisabeth und Zacharias, Simeon und Hanna, Joseph und Maria, Jesus, Ananias, Paulus“ (S. 129f.).

2. Was den *Christen* Paulus betrifft, so verweist *Merkel* auf die Verteidigungsrede desselben, in der er sich zum πατρώος νόμος bekennt, „vor dem Statthalter Felix zum

Bedeutung, insbesondere, was die Charakterisierung des Paulus angeht. In diesem Punkt unterscheidet sich die paulinische Missionspredigt also auch nach Lukas von der petrinischen. Man darf sich nicht täuschen lassen: Es gibt auch in der Apostelgeschichte einen bemerkenswerten *theologischen* Unterschied zwischen den Reden des Petrus und denen des Paulus. Wir kommen darauf im Zusammenhang der Auslegung der Areopagrede Apg 17 zurück.

(3) *Ihre Wirkung (13,42–43)*

Damit kommen wir zum Abschnitt (3), der Wirkung der Rede des Paulus in Antiochien 13,42–43. Dieser ist – trotz seiner Kürze – nicht ohne Schwierigkeiten. Nicht die geringste dieser Schwierigkeiten besteht darin, daß wir hier statt eines Schlusses vielmehr zwei Schlüsse vor uns haben.

42 Als sie [aus der Synagoge] hinausgingen, bat man sie, [auch] am folgenden Sabbat diese Reden zu halten. 43 Als der Synagogengottesdienst zu Ende war, folgten viele der Juden und der gottesfürchtigen Proselyten dem Paulus und dem Barnabas;⁵⁸ diese redeten ihnen zu und versuchten sie zu überzeugen, bei der Gnade Gottes zu bleiben.⁵⁹

Das Problem dieses Übergangsabschnitts markiert Conzelmann präzise, wenn er konstatiert: „42 und 43 wirken wie Dubletten.“⁶⁰ In der Tat: In v. 42 heißt es: „Als sie [aus der Synagoge] hinausgingen, bat man sie, [auch] am folgenden Sabbat diese Reden zu halten.“ Und in v. 43 setzt der Verfasser der Apostelgeschichte erneut ein mit: „Als der Synagogengottesdienst zu Ende war, folgten viele der Juden und der got-

v. 42

v. 43

νόμος τῶν Ἰουδαίων, wie er auch einmal vom Dienst gegen den θεὸς πατρῶος und die ἔθνη πατρῶα sprechen kann (vgl. Apg 22,3; 25,8; 24,14; 28,17)“ (*Merkel*, S. 130). Dieses Phänomen verweist uns letztlich auf den Grundsatz *πρεσβύτερον κρείττον*, den *Merkel* abschließend auch ausdrücklich zitiert (S. 132f.): „Unser Ergebnis muß also lauten: Die positiven Aussagen über das Gesetz und die Gesetzesobservanz der frühen Christen stehen im Dienste der lukanischen Apologetik gegenüber der hellenistischen Bildungswelt.“ (S. 133).

⁵⁸ Die Doppelung der Abschlußszene wird in einem Teil der westlichen Überlieferung gemildert; dieser fügt hier nämlich noch ἀξιούντες βαπτισθῆναι ein, vgl. *Albert C. Clark*, S. 83.

⁵⁹ *Albert C. Clark* fügt mit der westlichen Überlieferung hinzu:

ἐγένετο δὲ καθ' ὅλης τῆς πόλεως
διελθεῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ.

⁶⁰ *Hans Conzelmann*, S. 85.

tesfürchtigen Proselyten dem Paulus und dem Barnabas ... “. Endet der Synagogengottesdienst also zweimal? Oder wie soll man diese Dublette verstehen?

Theodor Zahn hat eine ingenüose Lösung dieses Problems zu bieten: Er geht davon aus, „daß beim Austritt aus der Synagoge [v. 42], natürlich nicht sämtliche Besucher des Gottesdienstes durch einen erwählten Vertreter oder gar unisono diese Bitte an P[au]l[us] oder an beide Gäste richteten, sondern, wie es bei solchen Gelegenheiten zu gehen pflegt, zuerst der Eine, dann der Andere hinzutritt und zuletzt ein größerer Kreis von Hörern sich um den Vortragenden scharf und unter dankbarer Anerkennung des Gehörten den Wunsch ausspricht, bei nächster Gelegenheit so erhebende Worte wieder hören zu können.“⁶¹ Davon zu unterscheiden ist nach Zahn ein zweiter Vorgang: „Während die Menge sich verließ und sich in ihre Wohnungen begab, begleiteten doch viele Juden und gottesfürchtige Proselyten die Missionare, wahrscheinlich bis in deren Herberge; denn auf der Straße wird sich nicht zugetragen haben, was [v. 43] folgt, daß P[au]l[us] und B[a]rn[abas] »Ansprachen an sie richteten ... und ihnen zuredeten, an der Gnade des Herrn festzuhalten.«“⁶² Diese idyllische Lösung Theodor Zahns scheitert an der Tatsache, daß alles Wesentliche nicht im Text steht, sondern zwischen den Zeilen gelesen werden muß: D.h. im Klartext, die Idylle stammt eben aus der Zahnschen Feder und geht nicht auf den Verfasser der Apostelgeschichte zurück.

Bemerkenswert schwierig ist auch die Formulierung „gottesfürchtige Proselyten“ in v. 43. Der griechische Text hat οἱ σεβόμενοι προσήλυτοι (*hoi sebomenoi prosēlytoi*), was eigentlich ein Widerspruch in sich ist, denn σεβόμενοι (*sebomenoi*) und προσήλυτοι (*prosēlytoi*) sind zwei ganz verschiedene Gruppen von Menschen.

1. Die Proselyten

Ein Proselyt ist ein Heide, der zum Judentum übergetreten ist. Dieser Übertritt geschieht im Falle eines Mannes in der Weise, daß er sich beschneiden läßt. D.h. ein Proselyt hält die Gesetze und ist beschnitten. Abgesehen von seiner heidnischen Herkunft ist er ein vollgültiger Jude, und seine Kinder sind von anderen jüdischen Kindern gar nicht mehr unterscheidbar.⁶³

⁶¹ Theodor Zahn, S. 449.

⁶² Theodor Zahn, S. 449f.

⁶³ Der Begriff ist im Neuen Testament recht selten: προσήλυτοι begegnen nur Mt 23,15 und Apg 2,11; 6,5 sowie an unserer Stelle 13,43.

Im Unterschied dazu haben wir es bei *σεβόμενοι* (*sebomenoi*) mit Heiden zu tun, die zwar mit dem Judentum sympathisieren, aber den letzten Schritt, den in der Beschneidung bestehenden Übertritt zum Judentum, aus diesem oder jenem Grunde nicht tun.⁶⁴ Solche Gründe liegen häufig im sozialen Status: Die Beschneidung wird in römischen wie griechischen Kreisen gern verspottet. Diesem Spott kann man entgehen, wenn man nicht Proselyt wird.

Kurzer Blick in die Forschungsgeschichte: Die Inschrift von Aphrodisias.⁶⁵

Eine interessante Inschrift aus Aphrodisias⁶⁶, in der zahlreiche Namen von Spendern erscheinen, unterscheidet Juden, *προσήλυτοι* (*prosēlytoi*) und Gottesfürchtige; statt *σεβόμενος* (*sebomenos*) steht hier allerdings *θεοσεβής* (*theosebēs*)⁶⁷ – ein sachlicher Unterschied ist damit nicht bezeichnet.⁶⁸ Diese Inschrift zeigt: Der Verfasser der Apostelgeschichte ist an und für sich sehr genau informiert, wenn er Juden, Proselyten und Gottesfürchtige unterscheidet. Nur in unserem Vers 43 tritt die Schwierigkeit auf, daß Gottesfürchtige und Proselyten in dem einen Ausdruck *σεβόμενοι προσήλυτοι* (*sebomenoi prosēlytoi*) verbunden sind. Dafür weiß ich keine Lösung.

2. Die *σεβόμενοι*
„Gottesfürchtige“

⁶⁴ Im Neuen Testament begegnen die *σεβόμενοι* ausschließlich in der Apostelgeschichte, vgl. neben unserer Stelle 13,43 noch 13,50; 16,14; 17,4; 17,17; 18,7.

⁶⁵ Diese wichtige Inschrift ist bequem zugänglich in meinem Roten Buch (*Peter Pilhofer: Das Neue Testament und seine Welt. Eine Einführung*, UTB 3363, Tübingen 2010, S. 102–111), wo neben dem griechischen Text eine deutsche Übersetzung und auch ein kurzer Kommentar geboten wird. Der Kommentar geht insbesondere auf die uns in diesem Zusammenhang interessierende Fragestellung ein.

⁶⁶ Zu Aphrodisias vgl. *Kenan T. Erim: Aphrodisias. Ein Führer durch die antike Stadt und das Museum*, Istanbul 1989 (31992).

⁶⁷ Weder im Evangelium des Lukas noch in der Apostelgeschichte gibt es einen Beleg für das Wort *θεοσεβής*; im Neuen Testament begegnet es überhaupt nur ein einziges Mal, nämlich in Joh 9,31.

⁶⁸ *Joyce Reynolds/Robert Tannenbaum [Hg.]: Jews and God-Fearers at Aphrodisias: Greek Inscriptions with Commentary. Texts from the Excavations at Aphrodisias Conducted by Kenan T. Erim*, Proceedings of the Cambridge Philological Society, Supplementary Volume no. 12, Cambridge 1987. Proselyten in Z. 13.17.22; *θεοσεβής* erscheint Z. 19.20.

Unsere Inschrift ist jetzt nach der Amelingschen Ausgabe der Jüdischen Inschriften Kleinasiens zu zitieren (vgl. dazu oben S. 366, Anm. 31). Hier findet man sie auf den Seiten 70–112 mit ausführlichem Kommentar.

(4) Der zweite Sabbat (13,44–52)

44 Am folgenden Sabbat aber kam so ziemlich die ganze Stadt zusammen, um das Wort des Herrn zu hören.⁶⁹ 45 Als aber die Juden die Menschenmengen⁷⁰ sahen, wurden sie vom Neid gepackt, und sie widersprachen dem, was Paulus sagte,⁷¹ und lästerten Gott. 46 Paulus und Barnabas ließen sich nicht einschüchtern und sagten: „Es war notwendig, das Wort Gottes euch [Juden] zuerst zu verkündigen. Da ihr es nun von euch weist und euch selbst als des ewigen Lebens nicht würdig erachtet, siehe, so wenden wir uns zu den Heiden. 47 So nämlich hat uns der Herr geboten: »Ich habe dich zum Licht der Heiden gesetzt, daß du zur Rettung [da]seist bis ans Ende der Welt.«“

48 Als die Heiden das hörten, freuten sie sich und lobten das Wort des Herrn, und sie kamen zum Glauben, so viele zum ewigen Leben bestimmt waren. 49 Das Wort des Herrn aber verbreitete sich durch das gesamte Territorium [nämlich des pisidischen Antiochien]. 50 Die Juden aber hetzten die gottesfürchtigen Frauen und⁷² die Honoratorinnen und die Stadtoberen auf, und sie zettelten eine Verfolgung⁷³ gegen Paulus und Barnabas an, und man warf sie aus dem Territorium [der Stadt] hinaus.

⁶⁹ Albert C. Clark liest mit der westlichen Überlieferung: ἀκοῦσαι Παύλου, πολὺν τε λόγον ποιησαμένου περὶ τοῦ κυρίου.

⁷⁰ Albert C. Clark liest mit der westlichen Überlieferung statt des τοὺς ὄχλους vielmehr τὸ πλῆθος.

⁷¹ Albert C. Clark liest mit der westlichen Überlieferung:
καὶ ἀντέλεγον τοῖς λόγοις
ὑπὸ τοῦ Παύλου λεγομένοις
ἀντιλέγοντες καὶ κτλ.

⁷² Das καί fehlt bei Nestle/Aland²⁷ trotz seiner respektablen Bezeugung: ℵ* E ℞ vg sy^h. Die LA ohne das καί bieten dagegen ℥⁷⁴ ℵ² ABCD Ψ 33 81 323 453 1175 1739 und andere griechische Handschriften sowie g^g. Bei Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 370 wird diese Stelle leider nicht diskutiert.

Folgt man dem Text bei Nestle/Aland²⁷ ohne καί, so handelt es sich um eine Gruppe von Frauen; diese sind zugleich a) gottesfürchtig und b) Honoratorinnen. Liest man dagegen das καί, so ist von zwei verschiedenen Gruppen von Frauen die Rede, nämlich einerseits von den gottesfürchtigen Frauen und andererseits von den Honoratorinnen.

⁷³ Der westliche Text schiebt vor dem διωγμὸν noch θλίψιν μεγάλην καὶ ein, vgl. dazu die Variante zu 8,1. Bruce M. Metzger: Textual Commentary, S. 370, sieht darin „a ... Western expansion.“

51 Sie aber schüttelten den Staub von den Füßen gegen sie⁷⁴ und kamen nach Ikonion. 52 Und die Jünger wurden voll Freude und heiligen Geist.

Staunenswert ist **v. 44** der Erfolg der Rede des Paulus, wie sich eine Woche später herausstellt: „Am folgenden Sabbat aber kam so ziemlich die ganze Stadt zusammen, um das Wort des Herrn zu hören.“ *σχεδὸν πᾶσα ἡ πόλις* (*s|chedon pasa hē polis*), beinahe die ganze Stadt versammelt sich, um die Fortsetzung zu hören. Wenn das kein Erfolg ist!

Die Juden werden **v. 45** von Neid gepackt; im Griechischen steht hier *ἐπλήσθησαν ζήλου* (*eplēsthēsan zēlou*),⁷⁵ vom Verbum *πίμπλημι* (*pimplēmi*), erfüllen, vollmachen. Wörtlich müßte man also übersetzen: Sie wurden mit Neid voll, sie waren voll Neid. Der Neid ist das Motiv dafür, daß sie dem Paulus nun widersprechen und Gott lästern, wie es heißt.

Paulus und Barnabas reden frei heraus **v. 46**: Ich weise Sie hin auf das Wort *παρρησιάζομαι* (*parrēsiazomai*) frei heraus, unerschrocken reden. Es kommt von dem Substantiv *παρρησία* (*parrēsía*), Freimut, Redefreiheit. In der antiken griechischen Demokratie entspricht dieses Wort *παρρησία* (*parrēsía*) wohl in etwa dem, was wir heute mit Zivilcourage bezeichnen. Dem Wort kommt in der griechischen politischen Diskussion eine überragende Bedeutung zu. Gerade auch viele Philosophen seit Platon haben sich mit der *παρρησία* (*parrēsía*) beschäftigt.⁷⁶ Aber auch theologisch ist das Wort von nicht zu unterschätzendem Gewicht. Einerseits als *παρρησία* (*parrēsía*) Gott gegenüber Hebr 4,16. Zum andern

⁷⁴ *ἐκτινάσσω* heißt „abschütteln“, im Medium verbunden mit *ἐπί τινα* bezeichnet es die Aufhebung der Gemeinschaft, vgl. *Bauer/Aland*, Sp. 496.

⁷⁵ Dieselbe Formulierung *ἐπλήσθησαν ζήλου* begegnet schon in Apg 5,17, ein Vers, der in dieser Auflage der Vorlesung nicht im einzelnen besprochen wurde. Zum Verbum *πίμπλημι* vgl. den Artikel bei *Bauer/Aland*, Sp. 1324–1325. Es handelt sich um ein lukanisches Vorzugswort: *πίμπλημι* begegnet in den beiden Büchern des Lukas 22mal, sonst im Neuen Testament aber nur in Mt 22,10 und 27,48.

⁷⁶ Vgl. dazu die Arbeit von *Reinhold Hülseswiesche*: Redefreiheit, *Archiv für Begriffsgeschichte* 44 (2002), S. 103–143 und im ersten Teil dieser Vorlesung oben S. 119, wo allerdings die ganz irreführende Formulierung hinsichtlich des »Lukas« der Kritik bedarf. (Das Substantiv *παρρησία* tritt in signifikanter Häufung in Kapitel 4 auf: 4,13; 4,29; 4,31, sowie davor in 2,29 und danach in 28,31; das Verbum ist uns schon in Apg 9,27 und 28 begegnet; die weiteren Belege sind Apg 14,3; 18,26; 19,8 und 26,26.)

Für die Frage nach dem Verfasser der Apostelgeschichte ist die Beobachtung von Interesse, daß sowohl das Substantiv als auch das Verbum für seine Sprache spezifisch sind – im Evangelium des Lukas begegnet weder noch ... Das wird auf Seite 119 in Teil I der Vorlesung leider verunklärt.

**Beobachtung
zur
Verfasserfrage**

dann aber auch als *παρρησία* (*parrēsía*) den Menschen gegenüber wie hier in der Apostelgeschichte. Schön umschreibt Paulus in Phil 1,14, was hier gemeint ist: *καὶ τοὺς πλείονας τῶν ἀδελφῶν ἐν κυρίῳ πεποιθότας τοῖς δεσμοῖς μου περισσοτέρως τολμᾶν ἀφόβως τὸν λόγον λαλεῖν*.

Genau dies ist hier der Fall. Paulus und Barnabas lassen sich nicht einschüchtern und reden mit christlicher *παρρησία* (*parrēsía*).

Was sie sagen, entspricht der Praxis, die der Verfasser dem Paulus in der Apostelgeschichte durchweg zuschreibt, auch später dann bei der zweiten Missionsreise in Kapitel 16–18 in Philippi, in Thessaloniki, in Beroia, in Athen und in Korinth: Überall geht Paulus in der Weise vor, daß er sein Glück zuerst in der Synagoge versucht: Zuerst *πρῶτον* (*prōton*) wird das Wort Gottes den Juden verkündigt, wie es auch hier in Antiochien der Fall war und wie die Missionare hier auch ausdrücklich formulieren. Erst wenn die Juden die Predigt ablehnen, wie dies hier geschieht, geht Paulus zu den Heiden über. Ob der historische Paulus in der Tat immer so verfahren ist, kann man bezweifeln; Sie sollten sich jedenfalls merken, daß der Verfasser der Apostelgeschichte den Paulus stets so verfahren läßt.⁷⁷

v. 47 In v. 47 wird der Schriftbeweis dafür geliefert aus Jes 49,6LXX: „So nämlich hat uns der Herr geboten: »Ich habe dich zum Licht der Heiden gesetzt, daß du zur Rettung [da]seist bis ans Ende der Welt.«“

v. 48 Die Heiden aber freuen sich, heißt es dann in v. 48, und viele ka-

v. 49 men zum Glauben. v. 49 unterstreicht den eindrucksvollen Erfolg der Missionare: „Das Wort des Herrn aber verbreitete sich durch das gesamte Territorium [nämlich des pisidischen Antiochien].“ *χώρα* (*chōra*), das griechische Wort, das der Verfasser der Apostelgeschichte hier verwendet, ist das Pendant zu dem lateinischen *terminus technicus: territorium*. Gemeint ist damit das Gebiet, das zu der Kolonie Antiochien gehört. Eine antike Stadt ist ja ein kleiner Staat. Sie besteht bekanntlich nicht nur aus dem Gebiet innerhalb des Mauerrings – der *πόλις* (*polis*) im engeren Sinne –, sondern vor allem auch aus dem Gebiet außen herum: der *χώρα* (*chōra*).

χώρα (*chōra*) =
territorium

⁷⁷ Bemerkenswert die Wellhausenschen Ausführungen zur Stelle: „Auf besondere Überlieferung geht es nicht zurück, daß Paulus bei den Juden anfängt und von ihnen zurückgewiesen zu den Heiden übergeht. Es ist eine feststehende Regel, die auf jeden besonderen Fall angewendet wird; nicht bloß hier, sondern auch weiterhin. Aber diese allgemeine Anschauung ist doch im Ganzen richtig und entspricht der Natur der Dinge“ (*Julius Wellhausen*, a.a.O., S. 26).

Daher ist es falsch, wenn man übersetzt – wie es in vielen Kommentaren geschieht –: „And the word of the Lord was carried about through the whole district . . .“, so selbst Lake/Cadbury.⁷⁸

Richtig dagegen im Zahnschen Kommentar: „Nicht nur aus der Stadt Ant.[iochien], sondern aus deren Gebiet, wo sich die Predigt sofort verbreitet hatte (v. 49 δι’ ὅλης τῆς χώρας = v. 50 ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν) waren die Ap.[ostel] ausgewiesen und reisten nun, wie es scheint, ohne Zwischenaufenthalt nach der altberühmten und noch heute unter dem Namen Konia fortlebenden Stadt Ikonium.“⁷⁹

Gerade bei römischen Kolonien ist das *territorium* besonders wichtig: Nehmen wir das Beispiel Philippi. Die Stadt ist, verglichen mit der benachbarten Stadt Amphipolis, weniger alt, weniger groß, weniger wichtig. In römischer Zeit wurde die Bedeutung von Amphipolis sogar noch gesteigert, weil diese Stadt – nicht etwa Philippi – Hauptstadt des ersten makedonischen Distrikts wurde, was für die Interpretation des Verses Apg 16,12 wichtig ist.⁸⁰ Die Gründung der römischen Kolonie Philippi verschob die Verhältnisse zuungunsten von Amphipolis: Diese Stadt hatte verglichen mit der neugegründeten Kolonie Philippi ein geradezu winziges *territorium*: Die Grenzen der Kolonie Philippi⁸¹ sind im Süden das Symbolon-Gebirge, im Westen der Strymon, im Norden das Phalakron-

**Das *territorium*
römischer
Kolonien**

⁷⁸ Übersetzung von *Kirsopp Lake/Henry J. Cadbury*: *The Acts of the Apostles. English Translation and Commentary, The Beginnings of Christianity I 4*, London 1933, S. 160. Hier findet man auch die folgende irreführende Anmerkung: „Ramsay thinks that this word (χώρα) means *regio* in the technical sense of an official division of a province. It may be so; but the word is quite an ordinary one, and need no more imply a reference to Roman organization than the word »district« need in English“ (S. 160, Anm. 49). Diese falsche Auffassung findet sich auch in nicht wenigen Kommentaren, z. B. bei *Loisy*, S. 542: „dans toute la region“.

Falsch auch bei *Ernst Haenchen*, S. 398: „durch die ganze Landschaft“ und bei *Weiser* II 338: „in der ganzen Gegend“. Falsch auch bei *Schneider*: „in der ganzen Landschaft“ (II 146); vgl. *Pesch*: „weist über die Stadt Antiochien in die ganze umliegende Landschaft hinaus“ (II 46).

Selbst in der letzten Auflage des berühmten Wörterbuchs von *Walter Bauer* findet man die falsche Übersetzung „Landschaft“, „Gegend“ mit ausdrücklichem Bezug auf Apg 13,49 (*Bauer/Aland*, Sp. 1772, s. v. χώρα 1).

⁷⁹ *Theodor Zahn*, S. 456.

⁸⁰ Vgl. dazu Philippi I 159–165.

⁸¹ Vgl. dazu Philippi I 52–67 sowie die dem Text beigegebenen Karten; ich beschreibe hier im wesentlichen das *Territorium*, wie es auf Karte 5 (S. 59) dargestellt wird. Vgl. dazu die Karte Abbildung 16 auf der folgenden Seite.

PHILIPPI - COLONIA AUGUSTA JULIA PHILIPPENSIS (42 B.C. - 330 A.D.)
 TYPES OF SITES

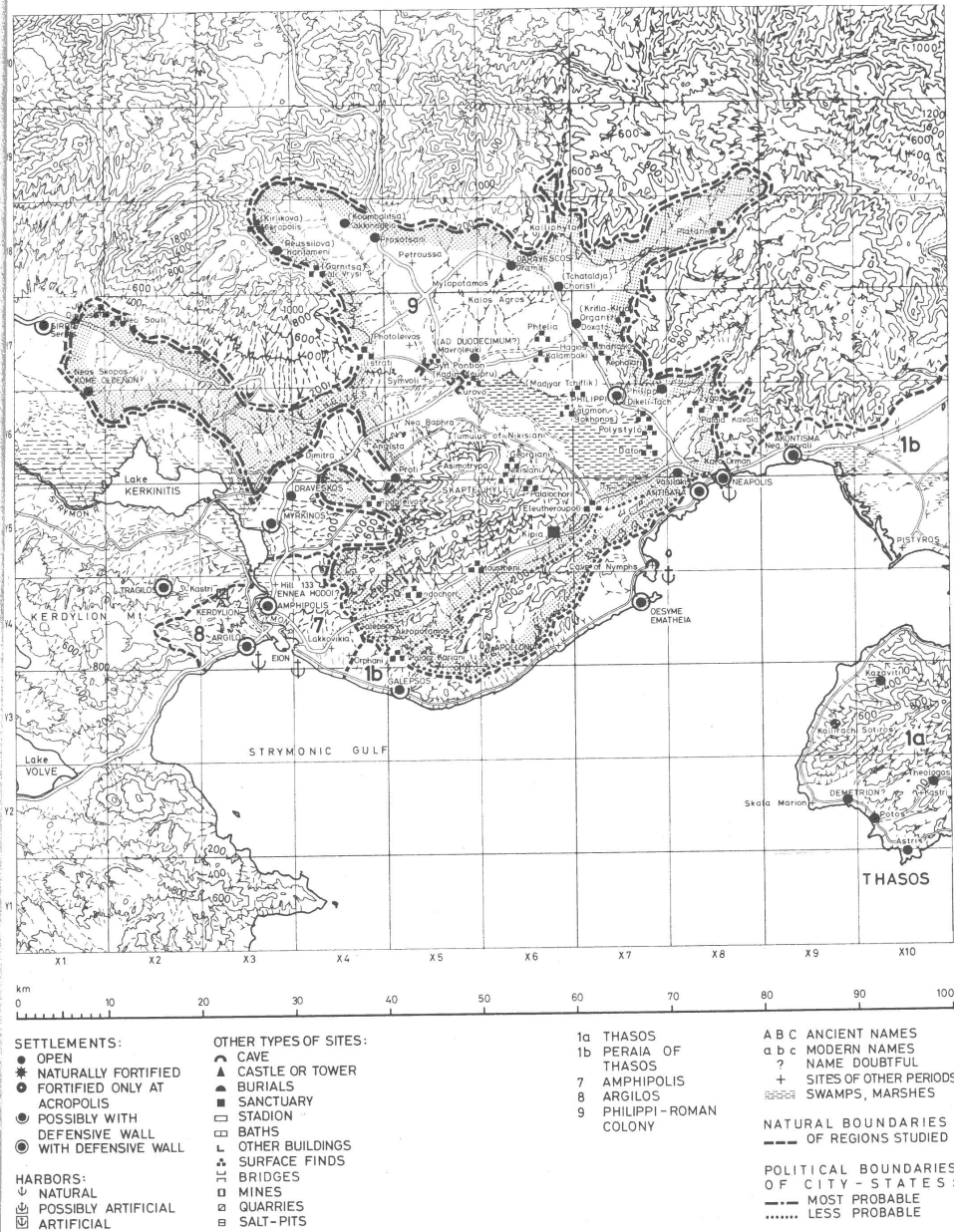


Abbildung 16: Die *territoria* von Philippi und Amphipolis im Vergleich

Gebirge und im Osten der Nestos. Ähnlich riesig müssen wir uns auch das *territorium* der Kolonie Antiochien vorstellen.

Die Jurisdiktion der städtischen Funktionäre – und das wird dann gleich in v. 50 wichtig – erstreckt sich nun nicht nur auf die Stadt selbst – die πόλις (*polis*) –, sondern selbstverständlich auch auf das zur Stadt gehörende *territorium*, die χώρα (*chōra*). Deswegen ist es ein weitreichender Fehler, wenn man hier χώρα (*chōra*) im Sinne von „Landschaft, Gegend“ übersetzt, wie dies in dem Wörterbuch von Bauer/Aland vorgeschlagen wird.⁸²

Damit kommen wir zu der abschließenden Szene v. 50–52, die die Tätigkeit der Missionare im pisidischen Antiochien zu einem jähen Ende bringt: „Die Juden aber hetzten die gottesfürchtigen Frauen und die Honoratorinnen und die Stadtoberen auf, und sie zettelten eine Verfolgung gegen Paulus und Barnabas an, und man warf sie aus dem Territorium [der Stadt] hinaus“ (v. 50).

Das *territorium* der Stadt, das zuvor mit dem griechischen Wort χώρα (*chōra*) bezeichnet wurde, beschreibt der Verfasser der Apostelgeschichte hier mit τὰ ὄρια αὐτῶν (*ta hōria autōn*). Weit weniger präzise ist die Angabe bezüglich der städtischen Magistrate: Es ist nur von den πρῶτοι τῆς πόλεως (*prōtoi tēs poleōs*) die Rede. Hätte der Verfasser der Apostelgeschichte gewußt, daß auch das pisidische Antiochien eine römische Kolonie ist – wie Philippi in Makedonien, so wäre es ihm ein leichtes gewesen, die obersten Beamten der Stadt als στρατηγοί (*stratēgoi*) = *duumviri iure dicundo* zu bezeichnen, wie er dies im Fall von Philippi (Apg 16) tut. Wir haben hier ein weiteres Indiz dafür, daß der Verfasser in diesem Teil Kleinasiens keine besonderen Kenntnisse zu bieten hat.⁸³

⁸² Vgl. oben Anm. 69.

⁸³ Bezüglich der *duumviri* in Antiochien vgl. H.D. Saffrey: Un nouveau duovir à Antioche de Pisidie, AnSt 38 (1988), S. 67–69, wo auf S. 68 eine Liste aller bezeugter *duumviri* von Antiochien geboten ist. Vgl. weiterhin meine die *duumviri* betreffenden Bemerkungen, Philippi I 193–195. Ich zitiere eine Passage: „In Antiochien sind es οἱ πρῶτοι τῆς πόλεως, die einen διωγμός gegen Barnabas und Paulus ins Werk setzen, der ein klares Ergebnis zeitigt: ἐξέβαλον αὐτοὺς ἀπὸ τῶν ὀρίων αὐτῶν (13,50). Daß sich diese Formulierung auf eine behördliche Maßnahme bezieht, geht aus dem Wort ὄρια hervor, welches ersichtlich das Territorium der Stadt bezeichnet, nicht nur die Stadt als solche; denn eine Vertreibung aus der Stadt kann auch eine aufgebrachte Menge bewirken, eine Ausweisung aus dem Territorium dagegen setzt eine behördliche Maßnahme voraus“ (Philippi I 193).

Cilliers Breytenbach: Paulus und Barnabas in der Provinz Galatien. Studien zu Apostelgeschichte 13f.; 16,6; 18,23 und den Adressaten des Galaterbriefs, AGJU 38, Leiden 1996 hält es für möglich, daß οἱ πρῶτοι τῆς πόλεως die Mitglieder des *ordo decurionum* be-

„Sie aber schüttelten den Staub von den Füßen gegen sie [?] und kamen nach Ikonion. Und die Jünger wurden voll Freude und heiligen Geist“ (v. 51–52). Auch hier verrät der Verfasser der Apostelgeschichte keinerlei Kunde von den geographischen Verhältnissen, wie der schnelle Übergang nach Ikonion zeigt.

* * *

Am Ende von Kapitel 13 angekommen, haben wir den Höhepunkt der ersten Missionsreise erreicht bzw. schon überschritten. Die Rede des Paulus im pisidischen Antiochien hat einen phänomenalen Erfolg gezeitigt. Die ganze Stadt ist am folgenden Sabbat auf den Beinen, um Paulus zu hören. Kann ein Missionar mehr erreichen als Paulus in Antiochien? Zugleich ist deutlich geworden: Auch und gerade die Heiden sind begierig, das Wort Gottes zu hören. Zwar wenden sich Paulus und Barnabas stets zuerst an die Juden, aber gerade auch bei den Heiden fällt ihre Botschaft auf fruchtbaren Boden.

Was die dem Verfasser der Apostelgeschichte vorgegebene Tradition angeht, so behält Haenchen recht: „Von einer volkstümlichen Überlieferung oder einem Itinerar, wie es in späteren Kapiteln zutage tritt, ist hier nichts zu spüren. Hier hat Lukas geschaffen, freilich nicht aus dem Nichts, sondern aus der christlichen Predigt seiner Zeit und ihren Erfahrungen mit Juden und Heiden heraus hat er eine Art Abkürzung der paulinischen Missionsgeschichte verfaßt. Damit hängt auch zusammen, daß die Räume und Zeiten in der Apostelgeschichte sich eigentümlich verkürzen. Die Weiten des kleinasiatischen Hochlandes schrumpfen zusammen; Perge, Antiochia und Ikonion scheinen nachbarlich beieinander zu liegen, und es sieht so aus, als dränge sich das Geschehen in Antiochia in eine Woche zu sammeln.“⁸⁴

(Neufassung im Winter 2017/2018, 29. XII. 2017 um 15.41 Uhr)

zeichnet (S. 47). Wir kennen die Mitgliederzahl dieses *ordo* in Antiochien nicht (vgl. generell zu dieser Frage *John Nicols: On the Standard Size of the Ordo Decurionum*, ZRG 105 (1988), S. 712–719); mir scheint es jedoch nicht plausibel, v. 50 mit Gedanken an diese große Gruppe zu lesen. Kann der *ordo decurionum* Subjekt des ἐξέβαλον αὐτοὺς ἀπὸ τῶν ὀρίων αὐτῶν sein? Es ist wesentlich einfacher, die leitenden Beamten = οἱ πρῶτοι = *duumviri* als die gemeinten Personen zu betrachten.

⁸⁴ Ernst Haenchen, S. 402.