

DAS VERHÄLTNISS ZUM JUDENTUM ALS IDENTITÄTSPROBLEM DER KIRCHE NACH DER APOSTELGESCHICHTE*

Karl Löning

- * Gemeinsam mit meinem Kollegen Adel-Theodor Khoury plane ich für das Sommersemester 1990 ein exegetisch-religionswissenschaftliches Studienprojekt über Aspekte des Verhältnisses der monotheistischen Religionen zueinander. Mit der folgenden Untersuchung möchte ich einen neutestamentlichen Beitrag dazu vorstellen.

Wenn man im Neuen Testament Umschau hält nach einem Text, der ein Höchstmaß an jüdisch-christlicher Gemeinsamkeit zeigt oder der in besonderem Maße die Bereitschaft zur Verständigung zwischen Christen und Juden signalisiert, wird man kaum auf den Gedanken kommen, ausgerechnet die Apostelgeschichte auszuwählen.

Die Apostelgeschichte ist nicht als Beitrag zu einem Dialog zwischen Juden und Christen entstanden. Das Gegenteil trifft eher zu: Ihr Verfasser Lukas läßt am Ende der Apostelgeschichte unmißverständlich erkennen, daß nach seiner Einschätzung die Zeit der christlichen Judenmission beendet ist und die Kirche in der Region, die Lukas vor Augen hat, definitiv zu einer heidenchristlichen Kirche geworden ist. Zwischen dieser Kirche und der Synagoge gibt es keine konstruktiven Beziehungen mehr.

Ob Lukas diese Entwicklung bedauert¹ oder nicht, ist eine Frage für sich. Klar ist, daß die Ablösung der heidenchristlichen Kirche vom Judentum von ihm als eine Gegebenheit² betrachtet wird, die

¹ Diese bedenkenswerte Einschätzung findet sich bei S. Stowers, *The Synagogue in the Theology of Acts*, in: *Rest Q* 17 (1974) 129-143 (142f).

² Anders D. Juel, *Social Dimension of Exegesis. The Use of Psalm 16 in Acts 2*, in: *CBQ* 43 (1981) 543-556: Die Auseinandersetzung zwischen Christen und Juden sei eine erzählerische Fiktion im Interesse der inneren Konsolidierung der Kirche; die Art des Umgangs mit der Schrift (Septuaginta) sei nach wie vor die der jüdischen Tradition. Zutreffender ist wohl die Sicht derjenigen, die

nicht rückgängig gemacht werden kann und mit der er sich als Historiker und Theologe auseinandersetzt.

Das aber ist gerade ein Grund, die Apostelgeschichte mit ihren Vorstellungen von christlich-jüdischen Beziehungen zu behandeln, weil Lukas in besonders deutlicher Weise auf die Problematik aufmerksam macht, die sich aus der Auseinanderentwicklung von Kirche und Judentum ergibt, und zwar auch und gerade für die Kirche, insbesondere die heidenchristliche Kirche, die er vor Augen hat. Die Frage nach der theologischen Identität dieser Kirche beherrscht die lukanische Darstellung der Geschichte der Urchristenheit. Die Frage stellt sich für ihn angesichts des problematischen Faktums der offenkundigen Diskontinuität zwischen jüdischer und christlicher Geschichte.

Meine These ist, daß Lukas dieses Problem nicht einfach dadurch erledigt, daß er die Juden für diese Entwicklung und ihre Folgen verantwortlich macht, wie es zunächst scheint, sondern daß er darin vor allem die Frage nach der Identität der Kirche gestellt sieht.

Diese Grenz- und Minimalposition einer Auseinandersetzung mit christlich-jüdischen Belangen wird im folgenden auf zwei Ebenen entfaltet. Auf der ersten Ebene (Das Evangelium und die Juden) geht es um das Verhältnis von urchristlicher Mission und jüdischer Geschichte, das heißt um den faktisch und theologisch grundlegenden Vorgang, aus dem ein christlich-jüdisches Verhältnis überhaupt erst entsteht. Auf der zweiten Ebene (Die Urchristenheit und die religiöse Kultur des Judentums) geht es um die Resultate der urchristlichen Mission, insbesondere um die heidenchristliche Kirche und ihr Verhältnis zum Judentum.

insbesondere in der Stephanusrede Apg 7 den Bruch mit dem Judentum angelegt sehen; vgl. E. Richard, *The Polemical Character of the Joseph Episode in Acts 7*, in: *JBL* 98 (1979) 255-265; F. Mußner, *Wohnung Gottes und Menschensohn nach der Stephanusperikope (Apg 6,8-8,2)*, in: R. Pesch/R. Schnackenburg (Hg.), *Jesus und der Menschensohn (FS A. Vögtle)*. Freiburg-Basel-Wien 1975, 283-299. Während Mußner unter Berufung auf Apg 3,20f meint sagen zu können, für Lukas sei das Judentum nicht für immer vom Heil ausgeschlossen (296f), ist wohl die für einen christlich-jüdischen Dialog unbequemere Lesart zutreffend, nach der Lukas kein Interesse an dieser Frage hat, sondern mit Apg 28,25-28 "a final solution of the Jewish problem" formuliert; so J.T. Sanders, *The Salvation of the Jews in Luke-Acts*, in: *SBL 1982 Seminar Papers* 467-483 (hier: 479).

1. Das Evangelium und die Juden

Das Ereignis, mit dem die nachösterliche Geschichte der Verkündigung in Bewegung kommt, ist nach der Darstellung der Apostelgeschichte die Ausgießung des Geistes (vgl. Apg 1,4.8). Nach christlicher Denkgewohnheit ist diese im wesentlichen ein kirchenbegründendes Ereignis,³ das den Inhalt des christlichen Pfingstfestes bestimmt. Für die Apostelgeschichte dagegen ist der Pfingsttag ganz selbstverständlich der traditionelle Tag des Wochenfestes, den es unabhängig vom Ereignis der Geistausgießung längst gibt.⁴ Wenn Lukas ausdrücklich - und nicht nur indirekt über die Frist der 40 Tage in Apg 1,3 -am Anfang der Pfingstperikope (2,1) den Pfingsttag als Tag der Geistausgießung hervorhebt, will er damit auf einen Zusammenhang zwischen dem traditionellen jüdischen Fest und dem eschatologischen Ereignis aufmerksam machen.

1.1 Israels Rolle im Verkündigungsprozeß nach Apg 2

Bis zur Zerstörung des Zweiten Tempels 71 n.Chr. wurde das Wochenfest als Tempelwallfahrtsfest zur Darbringung der Weizenerstlinge begangen. Zur Zeit der Abfassung der Apostelgeschichte existiert der Tempel nicht mehr, und das Wochenfest hat inzwischen eine heilsgeschichtliche Neuinterpretation erfahren. Es wird begangen als Tag der Offenbarung der Tora am Sinai. Es ist nicht auszuschließen, daß Lukas von dieser Entwicklung Kenntnis hatte. Exegetisch ist allerdings umstritten,⁵ ob die lukanische Darstellung

³ "Es ist dies - auch wenn der Begriff selbst hier noch nicht in Erscheinung tritt ... - der Anfang der Kirche als der Schar der vom endzeitlichen Geist Gottes bestimmten Jünger Jesu." (J. Roloff, Die Apostelgeschichte (NTD 5). Göttingen 1981, 37.).

⁴ Vgl. W. Schmithals, Die Apostelgeschichte des Lukas (ZBK, Neues Testament 3,2). Zürich 1982, 29; dort die ausdrückliche These, es sei nicht im Sinne des Lukas, die Ausgießung des Geistes als Gründungsdatum der Kirche zu bezeichnen.

⁵ Daß Lukas mit seiner Terminangabe in Apg 2,1 einen Bezug zur jüdischen Tradition herstellt, wird von den Kommentatoren überwiegend übergangen oder mit der Begründung abgelehnt, Apg 2 enthalte keine eindeutigen Pfingstmotive jüdischer Provenienz. Vgl. G. Schneider, Die Apostelgeschichte. I. Teil. Freiburg-Basel-Wien 1980 (HThK V), 245f mit den dort besprochenen Positionen.

der Geistausgießung auf bestimmte Motive des jüdischen Wochenfestes anspielt.⁶ Aber selbst wenn diese Möglichkeit ausfällt, gibt es genügend deutliche Hinweise darauf, daß Lukas im Pfingstereignis einen Kulminationspunkt der Heilsgeschichte sieht, in dem die soteriologische Schlüsselrolle des Judentums besonders deutlich wird.⁷

Die lukanische Darstellung des Pfingstereignisses (Apg 2,1-4) ist gekennzeichnet durch den Kontrast zwischen dem kosmischen Feuer-Sturm-Motiv und der szenischen Gestaltung, nach der das Ereignis in einem Haus spielt. Die Auflösung dieser Spannung in einer öffentlichen Redesituation (ab 2,5) stellt den Zusammenhang zwischen der Geistausgießung und der Verkündigungsgeschichte her über das Publikum. Zeugen des Sprachenwunders und Hörer der Petrusrede sind die Repräsentanten der in Apg 2,9-11 aufgezählten Völker. Die Völker aber werden repräsentiert durch Juden, die "aus

⁶ Die Frage ist kompliziert, weil sie mit anderen Problemen zusammenhängt: Auf welche Materialien greift Apg 2 zurück? Liegt den in Apg 2 verarbeiteten Stoffen ein historisches Ereignis zugrunde? Wem an der Rekonstruktion eines historischen Pfingstereignisses gelegen ist, wird nicht leicht akzeptieren, daß Apg 2 auf das jüdische Wochenfest in einer Form anspielt, die dessen Entwicklung nach dem Jüdischen Krieg voraussetzt. Aber eben nur eine solche Beziehung kommt überhaupt in Betracht. Nach der Darstellung der Apostelgeschichte kommt der Geist in Form sich teilender Feuerzungen (Apg 2,3) auf die im Haus versammelte Gemeinde herab; deren Geistbegabung äußert sich dann im Sprachenwunder gegenüber den Repräsentanten der Völker (Apg 2,5ff). Dies kann eine Anspielung sein auf die erst im 2. Jahrhundert n.Chr. bezeugte rabbinische Vorstellung vom Offenbarungsgeschehen am Sinai:

"Rabbi Jochanan sprach:

Als Gottes Stimme am Sinai hervorkam, teilte sie sich auf in die siebenzig Zungen (= Sprachen) der Menschheit, so daß alle Völker sie verstehen konnten." (Exodus Rabbah 5,9)

Trifft diese Vermutung zu, hat J.J. Petuchowski recht mit seiner These: "Für den Verfasser der Apostelgeschichte ist also das Wochenfest ein Offenbarungsfest, wie es auch für das rabbinische Judentum ist. Ja man könnte sogar behaupten, daß wir in der Apostelgeschichte den frühesten literarischen Niederschlag dieser Identifizierung haben, denn die schriftlichen rabbinischen Quellen sind späteren Datums, wenn sie auch älteres Material tradieren." (J.J. Petuchowski, Feiertage des Herrn. Die Welt der jüdischen Feste und Bräuche. Freiburg-Basel-Wien 1984, 44).

⁷ In den einschlägigen Monographien kommt dieser Aspekt am ehesten zum Tragen bei G. Lohfink, Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie (StANT 39). München 1975. Dominierend ist aber in der Regel der kirchenorientierte Aspekt; vgl. z.B. P. Zingg, Das Wachsen der Kirche. Beiträge zur Frage der lukanischen Redaktion und Theologie (OBO 3). Freiburg (Schw.)-Göttingen 1974.

jedem Volk unter dem Himmel" kommen (2,5). Diese ungewöhnliche⁸ Vorstellung besagt, daß das Diasporajudentum im Prozeß der nun beginnenden Geschichte der Verkündigung eine wesentliche Vermittlerrolle spielt. Die Verkündigung ist Gottes Offenbarung für die Völker, vermittelt durch das eschatologisch neu inspirierte Israel, das schon zuvor als Vermittler eine heilsgeschichtliche Bedeutung für die Völker hatte, weil Mose durch das Diasporajudentum seit Menschengedenken in aller Welt "seine Verkündiger" hatte, da er "in den Synagogen an jedem Sabbat verlesen wird" (Apg 15,21).

Dieser Gesichtspunkt wird weitergeführt durch die Petrusrede, näherhin durch den ersten Teil des Schriftzitats aus dem Buch Joel, mit dem das Ereignis der Geistausgießung gedeutet wird, nämlich als endzeitliches Offenbarungsgeschehen, in dem Israel als Geisträger eine prophetische Rolle zukommt (Apg 2,17f = Joel 3,1f) in einem universalen Vermittlungsprozeß ("über alles Fleisch"). Erst der zweite Teil des Joel-Zitats (Apg 2,19-21 = Joel 3,3-5) entwickelt den Aspekt der Rettung am Tag Jahwes und damit den Gedanken, daß jetzt dem ganzen Volk Israel und danach auch allen Menschen ein Heilsangebot eröffnet wird. Aber dieser Gesichtspunkt ist sekundär gegenüber dem ersten und wird erst im Anschluß an die Petrusrede ausgeführt (vgl. Apg 2,38f). Das Pfingstereignis selbst wird im ersten Teil des Joel-Zitats interpretiert, während der zweite Teil sich auf die christliche Taufe⁹ bezieht. Das Pfingstereignis als solches ist demnach verstanden als Eröffnung des endzeitlichen Offenbarungsprozesses der weltweiten Verkündigung, in dem "eure Söhne und eure Töchter prophetisch reden werden".¹⁰

Die Geistausgießung hat also mit dem traditionellen Pfingstfest der Juden mindestens soviel zu tun, daß es mit Lukas neu zu verstehen

⁸ Diese Vorstellung ist die lukanische. Die vorlukanische Völkerliste nennt Judäa neben anderen Regionen (V 9) und die Juden neben anderen Völkern (V 11). Herkunft und ursprüngliche Bedeutung dieser Liste sind nach wie vor ein Rätsel. Der Sache nach geht die lukanische Vorstellung aber zurück auf ein judenchristliches Verständnis der heilsgeschichtlichen Rolle des (Diaspora)Judentums.

⁹ "Den Namen des Herrn anrufen" ist bereits terminus technicus für das Getauftwerden; vgl. Apg 9,14; 22,16 sowie den Kontextzusammenhang mit Apg 2,36.38.

¹⁰ Völlig auf den Kopf gestellt wird dieser Sachverhalt durch Schmithals, wenn er hier zwar die Kontinuität der geisterfüllten Gemeinde mit Israel betont sieht, dabei aber Lukas die Intention unterstellt, auf diese Weise die glossolalische Praxis "hyperpaulinischer Irrlehrer" in die Schranken zu weisen (Komm. 30f).

ist als das Fest der Erstlinge der endzeitlichen Offenbarungsgeschichte, in der Israel die besondere Rolle der prophetischen Vermittlung zugeordnet ist.¹¹ Nach christlicher Denkgewohnheit ist dies die Rolle der Kirche. Deshalb jetzt einige Hinweise zum lukanischen Verständnis der Rolle der Kirche im Verkündigungsprozeß.

2.2 Die Anfänge der Kirche und das Judentum

Die Urgemeinde erscheint am Anfang der Apostelgeschichte nicht als Institution *gegenüber* dem Judentum bzw. dem jüdischen Volk, sondern als Kristallisationspunkt der Sammlung Israels: Sie tritt zuerst nach außen nicht in Erscheinung, sondern "wartet" (Apg 1,4), "verharrt" (1,14) im Obergeschoß eines bestimmten Hauses (1,13). Die Angaben über das Leben der Gemeinde sind sämtlich summarisch mit einer Ausnahme: Apg 1,15-26 wird die Nachwahl eines Apostels vollzogen, um deren ursprüngliche "Zahl" (vgl. 1,17) wiederherzustellen: die Zwölf (vgl. 1,26). Die Notwendigkeit der Nachwahl folgt nicht praktischen Erfordernissen, sondern hat symbolische Bedeutung im Hinblick auf die prophetische Rolle Israels im universalen Heilsgeschehen. Die Angabe der Gesamtzahl der Mitglieder der Urgemeinde "im ganzen etwa hundertzwanzig" (1,15) deutet in dieselbe Richtung. Die Ausgießung des Geistes macht zuerst diese "etwa hundertzwanzig" zu charismatischen Zungenrednern (1,4), so daß das Joel-Zitat Apg 2,17ff zuerst auf sie zutrifft: In der Urgemeinde wird Israels prophetische Rolle im

¹¹ Daß hier einerseits ein weltweiter Horizont eröffnet wird, andererseits aber die Heidenmission erst ab Apg 10 zum Thema wird, scheint schwer nachvollziehbar zu sein. Warum "zwar Gruppen 'aus jedem Volk unter dem Himmel', aber ... nur ... Juden"? "Indem er [Lukas] einen größeren Hörerkreis einbezog, gewann er den *schriftstellerischen* Vorteil, daß durch die Zeugenschaft der Menge die Tatsache des Geistempfangs und seiner Wirkungen gesichert wurde und daß durch die Vertreter aus aller Welt das Ereignis weltweite Anerkennung erhielt. Indem er sie als *Juden* kennzeichnet, vermeidet er den verfrühten Gedanken an die Heidenmission ..." (A. Weiser, Die Apostelgeschichte. Kapitel 1-12 [ÖTK 5,1]. Gütersloh-Würzburg 1981, 86f; Hervorhebungen im Original). Einen positiven Sinn hätte demnach die lukanische Interpretation der Völkerliste durch Apg 2,5 nicht. Eine solche Erklärung ist wenig überzeugend.

Heilsgeschehen zuerst aktuell übernommen.¹² Damit erscheint die Urgemeinde am Anfang, ursprünglich, als Prototyp des prophetischen Israel, dessen universale Sendung sofort deutlich wird.

Erst die weitergehende Darstellung läßt deutlich werden, daß es bei dieser ursprünglichen Identität von Urgemeinde und prototypischem Israel nicht bleibt. Zunächst hat dies nichts mit Konflikten zwischen Jesusgläubigen und anderen Juden zu tun. Im Gegenteil nennt Lukas beeindruckende Zahlen im Zusammenhang der beginnenden Mission (Apg 2,41; 4,4; vgl. 2,47), die weit über das historisch Wahrscheinliche hinausgehen.¹³ Aber diese Zahlen haben keinen besonderen Symbolwert, sondern lassen im Gegenteil die Frage zu, wie denn das Ziel, zum "ganzen" Israel zu werden, erreicht werden kann. Hinzu kommt, daß ab Apg 2,38 von institutionellen Elementen der Gemeinde (hier: von der Taufe) die Rede ist, und zwar als Voraussetzung für Sündenvergebung und Geistempfang. Damit wird, auch wenn immer noch kein ekklesiologischer Begriff zur Bezeichnung der Urgemeinde fällt (vgl. Apg 2,41.42.44), die Entstehung einer nicht mehr mit "Israel" prototypisch identifizierbaren neuen Größe angedeutet, die vom "ganzen Volk der Juden" (Apg 2,47) unterschieden wird. Es bestehen zwar zwischen "allen, die gläubig geworden waren" (Apg 2,44) und dem "ganzen Volk der Juden" *beste* Beziehungen - aber es sind eben von jetzt an *Beziehungen*.

Dennoch kann man nicht sagen, daß damit die prophetische Rolle Israels von der Urgemeinde übernommen wird. Lukas ist in dieser Hinsicht sehr auf Konsequenz bedacht, wenn er die Verkündigung an das "Volk" als Auftrag der zwölf Apostel definiert, "die jetzt seine Zeugen vor dem Volk sind" (Apg 13,31; vgl. 10,41), und wenn er diesen Zeugendienst von den Gemeindediensten abhebt (vgl. bes. Apg 6,2-4). Auch später bleibt es bei einer klaren Unterscheidung zwischen Missionsaufgaben und Gemeindeämtern (vgl. z.B. Apg 13,1 mit 13,2b). Die Gemeinde erscheint zwar als Basis der Mission, aber

¹² In den Kommentaren wird dieser Aspekt zu wenig beachtet bzw. überdeckt durch die ekklesiologische Perspektive. Roloff arbeitet zunächst als Aussage des Joel-Zitats heraus: "Ausgießung des Geistes bedeutet hier ... eine grundlegende Erneuerung des Volkes in seiner Gesamtheit ... durch Gottes lebensschaffenden Geist: Alle Glieder Israels werden dann Propheten sein ..." (52); diese Sicht soll dann aber für Lukas nicht zutreffen, sondern "Der Geist ist speziell den Gliedern der endzeitlichen Heilsgemeinde gegeben" (53).

¹³ Vgl. W. Schmithals, a.a.O. 38. Aber es ist die Frage, ob diese Zahl nicht nur "rund", sondern damit auch "heilig" ist und geeignet anzuzeigen, "daß das Christentum das wahre Judentum ist."

die Verkündigung als solche ist das "Werk" Gottes selbst (vgl. Apg 14,26 mit 14,27).

An der Vorstellung von Israels prophetischer Rolle unter den Völkern wird insofern festgehalten, als die Mission des Paulus in den Städten der Diaspora in aller Regel bei der Synagoge beginnt (programmatisch: Apg 13,14ff).

Das Wort "Kirche" (ekklesia) fällt in der Apostelgeschichte erst, nachdem sich die urchristlich-gesamtjüdischen Beziehungen in problematischer Weise entwickelt haben: Apg 5,11.¹⁴ Die Konflikte betreffen zuerst das Verhältnis zur jüdischen Obrigkeit, insbesondere zur sadduzäischen Tempelpriesterschaft (Apg 4,1.5f; 5,17), und verschärfen sich im folgenden (5,21b-42). Der Bruch tritt ein mit der "großen" Verfolgung im Zusammenhang mit der Steinigung des Stephanus (8,1b.3). Sie erscheint nicht mehr nur als Sache der Obrigkeit, sondern beginnt mit einem Pogrom in einer Synagoge. Die Urgemeinde wird durch die Saulus-Verfolgung aus Jerusalem vertrieben ("zerstreut mit Ausnahme der Apostel"). Wenn sie sich nun wieder sammelt, ist sie definitiv eine vom Judentum unterschiedene Institution. Der abschließende Vers Apg 9,31 mit seinen affirmativen Tönen besagt zunächst, daß die "Kirche" nach der Bekehrung des Saulus in den genannten Regionen konsolidiert ist. Gleichzeitig ist damit aber auch der Schlußpunkt der Judenmission in Palästina gesetzt. Für Lukas ist dies ein problematisches Resultat. Er hört im folgenden (ab Apg 13) nicht auf, von der Mission bei den Juden in aller Welt zu erzählen. Aber es ist klar, daß das Ziel der Sammlung Israels nicht mehr erreicht wird. Am Ende in Rom steht die Feststellung der "Verstockung" durch den Kronzeugen Paulus (Apg 28,26f = Jes 6,9).

Die Schuld am partiellen Mißerfolg der Mission bei den Juden sucht Lukas nicht bei den christlichen Missionaren, sondern bei den Juden. Seine harmloseste Erklärung ist, daß sich die Juden (z.B. in Rom) nicht einig sind über den Wahrheitsgehalt der Lehre einer "Sekte", von der bekannt ist, "daß sie überall auf Widerspruch stößt" (28,22). Daneben findet sich die schärfere Version, daß die Juden (z.B. in Antiochien in Pisidien) der Botschaft des Paulus widersprechen aus Eifersucht über die Heiden, die gläubig werden (Apg 13,45).

¹⁴ Dazu vgl. G. Lohfink, a.a.O. 56; W. Schmithals, a.a.O. 57.

Die Schuldfrage bei der "Verstockung" wird von Lukas also einseitig zu Lasten der Juden beantwortet. Aber damit ist das Problem nicht vom Tisch: Die "Verstockung" der Juden ist zugleich ein Zurückbleiben der christlichen Mission hinter einem theologisch eindeutig gesteckten Ziel und beeinträchtigt ihre Glaubwürdigkeit - nicht nur für die Juden in Rom.

2. Die Urchristenheit und die religiöse Kultur des Judentums

Die Glaubwürdigkeitsproblematik ergibt sich für Lukas nicht daraus, daß die christliche Mission quantitativ hinter ihrem theologischen Ziel der Sammlung Israels zurückbleibt. Sie ergibt sich aus dem Fehlen der Juden in der lukanischen Gemeinde. Hier entsteht der Eindruck, die Christen reklamierten für sich die Erfüllung einer Hoffnung, die bei den ursprünglichen Hoffnungsträgern kein Interesse findet, die sich an den ursprünglichen Hoffnungsträgern vorbei realisiert, die dann auch nicht dem ursprünglichen Sinn der Hoffnung Israels entspricht. Mangelnde Authentizität der christlichen Lehre ist das Problem einer Kirche ohne Juden.¹⁵

Das Hauptargument¹⁶ der Apostelgeschichte gegenüber diesem Plausibilitätsdefizit wird von Lukas in einer doppelten These vorgetragen:

¹⁵ Daß die lukanische Konzeption der Heilsgeschichte, insbesondere das Prinzip der heilsgeschichtlichen Kontinuität, nicht auf dem Hintergrund der Parusieverzögerung zu verstehen ist, wie die auf Conzelmann aufbauende Lukasforschung angenommen hatte, sondern zu tun hat mit dem "Problem der Verheißungstreue gegenüber Israel angesichts der Tatsache, daß das Judentum sich weitgehend der Botschaft der Christuszeugen versagte" (G. Schneider, a.a.O. 144; vgl. A. Weiser, a.a.O. 35; J. Roloff, a.a.O. 371; W. Schmithals, a.a.O. 46f), wird in der neueren Forschung mit zunehmender Deutlichkeit betont. "Die neuere Acta-Forschung weiß, daß tatsächlich 'Israel' der Schlüssel zum Verständnis von Plan, geschichtlichem Standort und Theologie des Lukas ist" (E. Grässer, Die Parusieverzögerung in der Apostelgeschichte, in: J. Kremer (Hg.), *Les Actes des Apôtres. Traditions, rédaction, théologie* (BETHL XLVIII). Gembloux-Leuven 1979, 99-127 [123]).

¹⁶ Daneben steht das Bemühen des Lukas, die Kontinuität der christlichen Verkündigung und Lehre in ihrer Entwicklung deutlich zu machen. Das bedeutet aber nicht, daß das Hauptinteresse des Lukas auf die Bekämpfung "hyperpaulinischer" Häresien ("Prämarcionitismus") gerichtet ist. (Anders W. Schmithals, a.a.O. 13: "Die lukanische Schriftstellerei dient vor allem der Polemik gegen diesen 'Prämarcionitismus', der in die Gemeinde des Evangelisten eindringt ...").

1. Das Judentum ist in jeder Hinsicht ein wirkliches Judentum.
2. Durch die Beziehung des Heidenchristentums zum Judentum wahrt das Heidenchristentum seine Kontinuität mit der Hoffnungsgeschichte Israels.

2.1 *Das Judentum als Judentum*

In der Einschätzung, daß die Apostelgeschichte die ersten Christen in Palästina vorbehaltlos als Juden insbesondere hinsichtlich ihrer Tempel- und Gesetzesfrömmigkeit charakterisiert, sind sich die Kommentatoren einig. G. Schneider betont differenzierend, für die Urgemeinde sei nach Lukas der Tempel nicht Opferstätte und Ort der Sühne, sondern wie für Jesus Ort der Lehre und des Gebets (a.a.O. 299).¹⁷ Die Halle Salomos (vgl. Apg 3,11) scheint für Lukas eine Art Akademie zu sein, in der öffentlich vor dem "ganzen Volk" gepredigt werden kann. Versammlungen zum Gebet im Tempel (vgl. Apg 3,1) und zum Brotbrechen in den Häusern (Apg 2,46) stehen problemlos nebeneinander. Tempelkritik¹⁸ wird nur in der Stephanusrede laut (Apg 7,44-50) - eine allerdings gezielte und folgenreiche Ausnahme von der Regel, die im übrigen auch für Paulus gilt, daß der Tempel den Christen heilig ist. Der gegen Paulus erhobene Vorwurf der Entweihung (Apg 21,28) wird von Lukas gleich im folgenden Vers dementiert, nachdem zuvor die Absicht des Paulus, im Tempel sein Nasiräat rituell abzuschließen, hervorgehoben worden ist.

Für Lukas und seine Gemeinde stellt die Tempelfrömmigkeit der jüdischen Christen keinerlei Problem dar, schon deshalb nicht, weil der Tempel bereits seit Jahrzehnten nicht mehr existiert. Viel wichtiger ist für Lukas die Frage der Gesetzesfrömmigkeit, weil das

¹⁷ Vgl. außer Apg 3,1 auch Lk 24,53; Apg 2,42.46; 22,17. In Apg 3,1 deutet Lukas nicht an, daß die "neunte Stunde" die Zeit des Abend-Tamidopfers ist. Anders G. Schille, *Die Apostelgeschichte des Lukas* (ThHK 5). Berlin 1983, 121f.

¹⁸ Der Vorwurf der Tempelkritik wird von Lukas aus dem Prozeß gegen Jesus gestrichen (diff Mk 14,58 par Mt 26,61; diff Mk 15,29 par Mt 27,40) und auf Vorwürfe gegen Stephanus (Apg 6,14) und Paulus (Apg 21,28) beschränkt. Zu den damit zusammenhängenden historischen und traditionsgeschichtlichen Fragen vgl. zuletzt A. Weiser, *Zur Gesetzes- und Tempelkritik der "Hellenisten"*, in: K. Kertelge, (Hg.), *Das Gesetz im Neuen Testament* (QD 108). Freiburg-Basel-Wien 1986, 146-168 (bes. 159-163).

Problem der heilsgeschichtlichen Kontinuität sich aus der Perspektive der gesetzesfreien nachpaulinischen Heidenchristenheit auf diesen Punkt zuspitzt.

Daß die Urgemeinde gesetzesfromm ist, gilt für Lukas als so selbstverständlich, daß er es mehr voraussetzt¹⁹ als behauptet. Die Schlüsselfigur für die lukanische Argumentation in diesem Zusammenhang ist Paulus. Lukas charakterisiert ihn gerade nicht als Pionier der Heidenmission²⁰ und als Theologen der Gesetzesfreiheit²¹, sondern als Kronzeugen der Kontinuität, der zuerst als Verfolger der Kirche und dann als "Zeuge" Jesu (Apg 26,16) eine zentrale Rolle in der Entwicklung der christlich-jüdischen Beziehungen spielt. Gerade aber von dem bekehrten Paulus gilt, daß er ein Gesetzeseiferer geblieben²² ist, der "nach der strengsten Richtung unserer Religion, nämlich als Pharisäer" gelebt hat und schließlich wegen der Hoffnung Israels vor Gericht steht (Apg 26,4-7; vgl. 23,6; 25,8). Weil Paulus nach dem anfänglichen Nein schließlich das Ja zum Wort der christlichen Verkündigung als Konsequenz pharisäischer Überzeugung verkörpert, wird sein Zeugnis zur Widerlegung der Position, die er einst vertrat (vgl. Apg 22,19f). In der Figur des christlichen Pharisäers Paulus spitzt Lukas also polemisch-apologetisch zu, was er im übrigen als heilsgeschichtlich elementaren Sachverhalt voraussetzt: die ungebrochene Kontinuität des Judenchristentums als Judentum mit der Geschichte Israels.

¹⁹ Vgl. bes. Apg 21,20: In der letzten summarischen Aussage der Apostelgeschichte über die Jerusalemer Urgemeinde, mit der Lukas das Gesamtergebnis der Palästina mission abschließend charakterisiert, werden die Judenchristen als "Eiferer für das Gesetz" bezeichnet. Vorausgesetzt wird dies aber schon Apg 11,3.

²⁰ Dieser Pionier ist vielmehr Petrus (Apg 10) und nach ihm die in Antiochien missionierenden "Hellenisten" (Apg 11,19-26). Paulus wird erst Missionar als Mitarbeiter im antiochenischen Missionswerk (Apg 13,1-3).

²¹ Als solche erscheinen Petrus und Jakobus (Apg 15; dazu unten).

²² Dies ist der entscheidende Unterschied zu entsprechenden Aussagen des authentischen Paulus (Gal 1,13f; 1 Kor 15,9f; Phil 3,6) und der übrigen paulinistischen Tradition (vgl. bes. 1 Tim 1,12-16).

2.2 *Das Judenchristentum als Garant der Kontinuität der Heidenchristenheit mit der Hoffnungsgeschichte Israels*

Der Nachweis, daß die Judenchristenheit das christliche Judentum sei und als solches uneingeschränkt eine Form - die "strengste" - des Judentums, ist für Lukas deshalb so wichtig, weil dies für das Heidenchristentum nicht zutrifft. Gesetzesfreiheit ist insofern für Lukas nicht ausschließlich eine Errungenschaft, sondern auch ein Problem. Was daran problematisch ist, wird im Zentralkapitel der Apostelgeschichte (Apg 15) analysiert.²³

Die Stellung dieser Perikope in ihrem Kontext schließt aus, daß es hier um die Begründung der Heidenmission geht. Vorausgegangen ist ja bereits als Präzedenzfall die Bekehrung des Hauptmanns Cornelius mit dem Ergebnis der grundsätzlichen Anerkennung der Heidenbekehrung (Apg 11,18); daran schließt sich der Bericht über die erste auch Heiden einbeziehende Mission mit entsprechendem Ergebnis in Antiochien an (Apg 11,19-26). Dem "Apostelkonzil" unmittelbar vorangestellt ist die erste Missionsreise des Paulus (Apg 13f) mit dem Resultat, daß es nun bereits eine heidenchristliche Kirche gibt.²⁴ Es geht in Apg 15 also nicht um die Legitimation der Heidenmission, sondern um die sich daran anschließende Frage, wie die Heiden in die Kirche einbezogen sind, die ja bisher insgesamt als eine Form des Judentums erschien. Die Frage ist nicht, ob sie zur Kirche gehören, sondern ob sie als getaufte *Heiden* zur Kirche gehören oder als Proselyten.

Die Analyse dieser Frage hat die Form einer dramatischen Erzählung mit Exposition (15,1-5), steigender (VV 6-21) und fallender Handlung (VV 22-29) und Schluß (VV 30-35). Auffällig ist, daß die steigende Handlung deutlich zweiteilig ist (VV 6-12 mit der Petrusrede, VV 13-21 mit der Jakobusrede). Diese Zweiteilung deutet eine Differenzierung verschiedener Aspekte des Problems an, die für dessen Lösung entscheidend ist: Petrus spricht vom Hören des

²³ Zur historischen Beurteilung und zur Frage der in Apg 15 verarbeiteten Traditionselemente vgl. A. Weiser, Das 'Apostelkonzil' (Apg 15,1-35). Ereignis, Überlieferung, lukanische Deutung, in: BZ N.F. 28 (1984) 145-167. Zur folgenden These ausführlicher: K. Löning, Das Evangelium und die Kulturen. Heilsgeschichtliche und kulturelle Aspekte kirchlicher Realität in der Apostelgeschichte, in: ANRW II 25/3 (1985) 2604-2646, bes. 2619-2627.

²⁴ Vgl. Apg 14,27 auf dem Hintergrund von Apg 11,18. Zu beachten ist die Hervorhebung des ekklesial-institutionellen Aspekts durch 14,22f.

Evangeliums und dem Geistempfang der Heiden aufgrund des Glaubens, Jakobus von der Restitution der verfallenen Hütte Davids in der judenchristlichen Kirche und von der Eingliederung der Heiden in das endzeitliche Gottesvolk. Beide ziehen dieselbe Konsequenz: daß den bekehrten Heiden die Beobachtung des mosaischen Gesetzes nicht aufzuerlegen sei. Petrus kommt zu dieser Erkenntnis aufgrund soteriologischer, Jakobus aufgrund ekklesiologischer Überlegungen, die die petrinische Soteriologie voraussetzen (vgl. V 14). Damit deutet sich in der lukianischen Argumentation eine Hierarchie der Wahrheiten an, die in der Frage nach der Gesetzesobservanz für Heiden die Entscheidung ermöglicht. Die Lösung des Problems muß ekklesiologisch, letztlich aber soteriologisch begründet sein.

Eine weitere Differenzierung, die für die lukianische Lösung der sich aus der Gesetzesfreiheit der Heidenchristenheit ergebenden Kontinuitätsfrage grundlegend ist, ergibt sich aus der Exposition: Das Problem wird zweimal, und zwar unterschiedlich formuliert: Apg 15,1 lautet die Version derjenigen, die unautorisiert in Antiochien den Frieden stören: "Wenn ihr euch nicht nach dem Brauch des Mose (τῷ ἔθει τῷ Μωϋσέως) beschneiden laßt, könnt ihr nicht gerettet werden (σωθῆναι)". Die zweite Version wird von christlichen Pharisäern in Jerusalem vorgetragen (V 5) und lautet: "Man muß sie beschneiden und ihnen einschärfen, das Gesetz des Mose (τὸν νόμον Μωϋσέως) zu beachten." In beiden Versionen geht es um das Gesetz des Mose, das einmal als ἔθος und einmal als νόμος erscheint. Lukas lehnt sich hier an die im hellenistischen Judentum entwickelte Terminologie an, nach der hellenisierend das mosaische Gesetz als ἔθος, d.h. als Sittenkodex der jüdischen Tradition bezeichnet werden kann.²⁵ Die erste Variante verwendet den Begriff ἔθος²⁶ in Verbindung mit einer soteriologischen These: Behauptet wird, daß die Beschneidung heilsnotwendig sei, und zwar in einer Terminologie, die besagt, daß die Zugehörigkeit zur jüdischen Kulturwelt heilsbedeutsam sei. Es zeigt sich, daß Lukas damit die überzeugteste Forderung, die in diesem Zusammenhang denkbar ist,

²⁵ Z.B. Philo, Leg. ad Gaium 210; Josephus, Ant 12,281. Vgl. A. Weiser, Hellenisten 152 (mit Anm. 15, 16).

²⁶ Im lukianischen Sprachgebrauch bezeichnet ἔθος in den meisten Fällen das mosaische Gesetz unter dem Aspekt der kulturellen Identität des Judentums (Apg 6,14; 16,21; 21,21; 26,3; 28,17), regelmäßig im Zusammenhang mit diesbezüglichen Streitfragen bzw. unter Betonung der kulturellen Differenz zur hellenistisch-römischen Welt.

als These inkompetenter Judenchristen an den Anfang stellt. Die Formulierung der christlichen Pharisäer (V 5) ist im Vergleich dazu wesentlich sachgerechter und offener für eine im Sinne des Lukas mögliche Lösung: Sie verwenden zwar den theologisch anspruchsvolleren Begriff *νόμος*,²⁷ aber nicht im Zusammenhang einer soteriologischen These, sondern sie behaupten ohne weitere Begründung die Verbindlichkeit des Mosegesetzes für ein christliches Leben. Daß sie das Gesetzesproblem auf der dritten Ebene der Hierarchie der theologischen Wahrheiten ansiedeln, macht die ganze Frage überhaupt zu einem möglichen Gesprächsgegenstand für eine Diskussion in der Urgemeinde (vgl. V 6).

Die folgende Verhandlung kann dann in zwei Redebeiträgen auf den beiden höheren Ebenen theologischer Wahrheitsfindung die Ordnung wiederherstellen, die Lukas so gezielt durch die überspitzten Thesen inkompetenter Kulturfanatiker hatte stören lassen: Theologisch vorrangig ist die von Petrus unter Berufung auf den Präzedenzfall Cornelius vorgetragene Erkenntnis, daß allein der Glaube Heilsbedeutung hat.²⁸ Daraus folgt die soteriologische Irrelevanz der Beschneidung. Auf dieser Grundlage entwickelt Jakobus "seine" Ekklesiologie, in der die endzeitliche Restitution Israels als Voraussetzung der Rettung der Heiden und ihrer Aufnahme in das Gottesvolk erscheint. Daraus leitet Jakobus die entsprechende These ab: Das Gesetz ist soweit für die Heidenchristen verbindlich, wie es das Nebeneinander von Juden und Heiden in der Kirche verlangt. Aus jüdischer Sicht, die Jakobus hier verkörpert, und unter Voraussetzung christlicher Soteriologie ergibt sich: Nicht Beschneidung und daraus resultierende Gesetzesobservanz sind zu fordern, sondern Respektierung der Geltung des mosaischen Gesetzes für Judenchristen durch die Heidenchristen. Das heißt näherhin: Die Heiden müssen beobachten, was das mosaische Gesetz - für beide Seiten verpflichtend - für

²⁷ *Νόμος* bezeichnet stets das mosaische Gesetz, entweder unter kulturellem Aspekt als Sittenkodex im Sinne von *ἔθος* wie an unserer Stelle (vgl. noch Lk 16,17; 2,22.23.24.27.39; 10,26; Apg 6,13; 7,53; 13,38; 18,13.15; 21,20.24.-28; 22,3.12; 23,3.29; 24,6 varia lectio; 25,8) oder fast äquivok unter heilsgeschichtlichem Aspekt als Bestandteil der "Schrift" neben "Propheten und Psalmen" (Lk 16,16; 24,44; Apg 13,15; 24,14; 28,23).

²⁸ Bei näherem Hinsehen ist zu bemerken, daß der lukanische Petrus hier die paulinische Rechtfertigungslehre vertritt (vgl. Apg 13,38f) mit Nuancierungen, die auf kulturelle Berührungspunkte anspielen (Apg 15,9 auf jüdische, 15,10 auf griechische).

Heiden in Israel vorschreibt: die für die Fremden in Israel geltenden Bestimmungen des Heiligkeitsgesetzes.²⁹

Damit ist die Ausgangsthese Apg 15,1 nicht nur widerlegt, sondern die notwendige disziplinäre Konsequenz ist jetzt so gezogen, daß zwar die Heidenchristenheit grundsätzlich nicht auf dem Weg über die jüdische Kultur zum Heil findet, sondern direkt über das Wort des Evangeliums, daß aber die ökumenische Einheit aus Juden und Heiden im endzeitlichen Gottesvolk nicht denkbar ist ohne den gegenseitigen, vor allem von den Heiden den judenchristlichen Brüdern entgegenzubringenden Respekt vor der religiösen Kultur des Judentums. Denn die jüdische Religion (ἔθνη Μωυσέως) ist die Kultur des Judenchristentums.

Die Jerusalemer Urgemeinde existiert zur Zeit der Abfassung der Apostelgeschichte bereits nicht mehr. Die von Lukas gezogene Kontinuitätslinie bedarf bereits der auf Quellenbenutzung angewiesenen Historiographie, um den heilsgeschichtlichen Ort der nachpaulinischen Kirche angeben zu können. Ist also das hohe Lied des Respekts vor der jüdischen Kultur von Lukas nur angestimmt worden, um die Lücken in der eigenen Geschichte ebenso beeindruckend wie unverbindlich - weil das Verhältnis zum realen Judentum gar nicht mehr tangierend - zu schließen?

Es gibt gute Gründe, Lukas in diesem Punkt eine mehr als nur apologetische Intention zuzutrauen. Die paulinische Mission nach dem Apostelkonzil zeigt in der lukanischen Darstellung beeindruckend, daß gerade die Verkündigung selbst, also der soteriologisch grundlegende Vorgang der Heilsvermittlung durch das Wort des Evangeliums (vgl. Apg 15,7), ohne eine wenigstens elementare Überbrückung des Grabens zwischen jüdischer und hellenistischer Welt gar nicht möglich ist, weil das christliche Kerygma ohne seine jüdischen Voraussetzungen nicht einmal verstanden, geschweige denn angenom-

²⁹ Die sogenannten Jakobusklauseln werden Apg 15,29 in der richtigen, d.h. Lev 17f entsprechenden Reihenfolge aufgeführt; vgl. noch Apg 21,25. Lukas verändert dort, wo er sie nicht nur zitiert, sondern erstmals argumentativ entwickelt (Apg 15,20), die Reihenfolge. Dies und die inhaltlichen Unterschiede vor allem der Fassungen der Klausel über die Götzenbefleckung lassen die Annahme zu, daß bereits Lukas die genaue Bedeutung der Klauseln nicht mehr kannte. Wenn im folgenden Kapitel von der Respektierung der Klauseln durch Paulus berichtet wird (Apg 16,3.4: Beschneidung des Timotheus und Überbringung des Aposteldekrets in einem Zusammenhang), scheint es vor allem um Respektierung des religiösen Empfindens der Juden in den Städten zu gehen, in denen es christliche Gemeinden gibt.

men werden kann. Lukas zeigt dies am fast völligen Scheitern der Mission in Athen (Apg 17,16-34). Die Predigt des Paulus knüpft zwar explizit und implizit³⁰ beim religiösen Vorverständnis des heidnischen Publikums an. Aber der Vorrat an Gemeinsamkeiten zwischen Redner und Publikum ist bestenfalls geeignet, gewisse Voraussetzungen für die Vermittlung des biblischen Monotheismus zu schaffen; der zentrale Inhalt der christlichen Botschaft, Tod und Auferweckung Jesu, wird gerade von den Philosophen nicht verstanden,³¹ weil dazu die wesentliche Voraussetzung fehlt: die Hoffnung auf die Auferweckung der Toten, d.h. Israels Hoffnung (vgl. Apg 17,18.32 gegenüber 23,6; 26,6 im Kontext).

Der Respekt vor der religiösen Kultur des Judentums beruht nicht zuletzt auf der Anerkennung der hier sichtbar werdenden bleibenden Verwiesenheit der heidenchristlichen Kirche mit ihrer Mission und ihrem Selbstverständnis auf den Vorrang Israels in seinem Hoffnungswissen. Dies ist gerade im Hinblick auf das Ende der Apostelgeschichte zu betonen.³²

³⁰ Explizit durch die Bezugnahme auf den Altar mit der Aufschrift "einem unbekanntem Gott" (VV 22f) und das Zitat aus Arat, *Phaenomena* 5 (V 28), implizit durch die Aufnahme stoisch-kynischer Tradition in der monotheistischen Predigt (insbes. V 27 spielt an auf stoisches Gedankengut; vgl. Dio Chrysostomus XII 28; Seneca, ep. 41,1; 120,14). Zum Verhältnis von Anknüpfung und Widerspruch vgl. G. Schneider, *Die Apostelgeschichte*. II. Teil Freiburg-Basel-Wien 1982, 235; ders., *Anknüpfung, Kontinuität und Widerspruch in der Areopagrede Apg 17,22-31*, in: P.-G. Müller/W. Stenger (Hg.), *Kontinuität und Einheit* (FS F. Mußner). Freiburg-Basel-Wien 1981, 173-177.

³¹ Vgl. das polytheistische Verwirrspiel um "Jesus und Anastasis" (V 18), durch das Lukas gerade die Philosophen karikiert. Wenn er einen Anknüpfungspunkt sieht, dann nicht bei ihnen, sondern bei "euren Dichtern" (V 28). Beim Thema Auferstehung bricht die Rede nicht zufällig ab; vgl. G. Schneider, a.a.O. 233.

³² Lukas Antijudaismus oder gar Antisemitismus zu unterstellen, ist nicht sachgerecht, Sanders' Formulierung "final solution" (s.o. Anm. 2) eine Entgleisung. Zur Antisemitismus-These vgl. ders., *The Parables of the Pounds and Lucan Antisemitism*, in: *TS* 42 (1981) 660-668 (668).