

Einleitung¹

1. Ein Buch ohnegleichen

Die Apg ist die einzige erhaltene *Quelle über* die Anfänge des Christentums. Die sonstigen Schriften des Neuen Testaments stammen zwar *aus* der Geschichte des Urchristentums, liefern aber kaum zeitgenössische *Berichte über* das Urchristentum. Ohne die Apg besäßen wir nur ganz wenige historische Daten über die ersten Jahrzehnte der Kirchengeschichte: einige Ortsnamen aus den Adressen der Briefe, einige Namen aus den Grüßen und Personalnachrichten am Ende der Briefe oder Erwähnungen von Beteiligten im Text, einige Anspielungen auf innerkirchliche Konflikte oder äußere Widerstände – mehr nicht. Wer sich für die Anfänge des Christentums interessiert, muss also die Apg lesen und auswerten. Das gilt besonders für die frühe Entwicklung in Jerusalem und Judäa, aber auch für die Entstehung von Gemeinden in Syrien, Kleinasien und Griechenland. Das liefert wertvolle Hintergrundinformationen zum Verständnis vieler Passagen in der Briefliteratur. Die Apg steht damit für uns literaturgeschichtlich in einer Reihe mit Suetonius und Tacitus (für die frühe römische Kaiserzeit) und mit Flavius Josephus (dem jüdischen Chronisten der Geschichte seines Volkes von 169 v. Chr. bis 74 n. Chr.).

2. Zur Überschrift

Die Überschrift „Apostelgeschichte“ ist keine genaue Übersetzung des griechischen Titels, und der stammt auch sicher nicht von Lukas. Genauer übersetzt, müsste sie lauten „Taten von Aposteln“. Das klingt nach christlichen Heldenlegenden. Lukas hätte diesem Buchtitel nicht zugestimmt; er legt immer wieder großen Wert darauf, dass er keine menschlichen Großtaten zu berichten hat, sondern ein Handeln Gottes an Menschen und durch Menschen. Wenn Lukas erzählt, dass durch Petrus oder Paulus ein Wunder geschehen ist, dann verwahren sie sich ausdrücklich gegen das Missverständnis, als ob sie die großen Macher und womöglich Magier wären und entsprechend verehrt werden müssten (3,12–16; 14,14f.) Auch die Erfolge der urchristlichen Missionspredigt werden nicht den Aposteln selbst zugeschrieben, sondern dem Wirken Gottes in den Herzen der Menschen (vgl. u. a. 2,41.47; 11,21; 16,14). Das eigentliche „Subjekt“ des Geschehens ist für Lukas das Wort Gottes. Er sagt nicht: „Die Kirche wuchs“, sondern: „Das Wort Gottes breitete sich aus“ (Apg 6,7; 13,49) oder: „Das

1 Die umfassendste neuere Diskussion von Einleitungsfragen zur Apg bietet C. S. KEENER in seinem vierbändigen Kommentar (2012 – 2015), Bd. I S. 43–645 (!).

Wort Gottes wuchs.“ (12,24) Das Urchristentum ist eine „Gotteswort-Bewegung“, seine Geschichte das Umsichgreifen des Wortes Gottes. Darum gebrauche ich das Wort „Kirche“, das heute an große Organisationen und etablierte Institutionen denken lässt, weniger häufig als andere Ausleger und bevorzuge den Ausdruck „Jesusbewegung“.² Wenn ich stattdessen auch von der „Schule Jesu“ spreche, so ist das nicht nur gelegentlich ein „inklusive“ Ersatz für den Plural von „Jünger“, sondern Ausdruck einer Überzeugung, die ich mit dem Althistoriker EDGAR A. JUDGE teile: Die urchristlichen Gruppen waren religionssoziologisch keine „Kultvereine“, sondern Lehr- und Lerngemeinschaften nach Art philosophischer Strömungen der Antike, die einem Gründer verpflichtet waren wie v. a. die Epikureer.³ Dafür spricht der Gebrauch der Vokabel *mathētês* (Jünger) für Personen, die nicht schon zum vorösterlichen Umfeld Jesu gehörten. Der Glaube an Jesus geht allerdings als lebendige Beziehung zu einem Lebenden über alles bloß Lehrhafte hinaus und beruht auf seiner einzigartigen Gottesbeziehung und dem Handeln Gottes durch ihn und an ihm.

3. Zur Verfasserschaft

Die Apg ist der zweite Teil eines größeren Werkes; vgl. die Widmung an einen gewissen Theophilus in Lk 1,3 und dessen erneute Anrede in Apg 1,1. Wir sprechen darum vom „lukanischen Werk“, um Lk und Apg zusammenfassend zu bezeichnen. Mit „Lukas“ ist ein zeitweiliger Begleiter des Paulus gemeint, der dreimal im Neuen Testament erwähnt wird (Kol 4,14; Phlm 24; 2 Tim 4,11). Er war von Beruf Arzt, und manche Forscher finden im Wortschatz des lukanischen Werkes Vokabeln, die gut zu einem Arzt passen würden. Dass dieser Lukas das dritte Evangelium und die Apg verfasst habe, ist eine altkirchliche Tradition, die sich vor allem in der Überschrift des dritten Evangeliums niedergeschlagen hat.⁴ Gegen diese Tradition wurde oft eingewandt, dass seine Denkweise sich zu sehr von der des Paulus unterscheide. Dabei wurde jedoch ein Grad von Übereinstimmung zum Maßstab erhoben, der nicht einmal bei einem Lehrer-Schüler-Verhältnis garantiert wäre. Die Acta-Forschung steht jedoch dieser Verfasserangabe immer noch überwiegend reserviert gegenüber. Sie kann darum bei der Auslegung konkreter Texte nicht als verlässliche Voraussetzung eingebracht werden. Ich verwende im Folgenden den Verfassernamen Lukas als Chiffre für den Verfasser. Ein ständiges „Lukas“ oder Lukas(?) wäre unnötig ablenkend.

Eine Identifikation mit dem Lukas der Paulusbriefe würde bedeuten, dass es sich bei ihm nach Kol 4,10–11.14 um einen Nichtjuden handeln würde. So die verbreitete Deutung dieser beiden Stellen, die darauf beruht, dass der in V. 14 genannte Lukas zu den „Mitarbeitern“ des Paulus gehörte, von denen nach V. 10–11 nur die dort genannten drei Juden waren. Die Bezeichnung „Mitarbeiter“ könnte aber für eine

2 Aus ähnlichen Gründen spricht man von „evangelischen Bewegungen“ für die Zeit vor der organisierten Reformation ganzer Territorien.

3 Vgl. E. A. JUDGE, *Did the Churches Compete with Cult Groups?*, in: J. T. FITZGERALD *et al* (Hrsg.), *Early Christianity and Classical Culture. Comparative Studies in Honor of ABRAHAM J. MALHERBE*, Leiden/Boston 2003, 501–524.

4 Ausdrückliche Bezugnahmen auf die Apg (und nicht nur das Evangelium) finden sich bei Irenäus, Clemens Alexandrinus, Johannes Chrysostomus und Hieronymus.

festen Zusammenarbeit stehen, die auf Lukas nicht zutraf. Eine Lektüre der Apg stößt auf eine Vertrautheit mit den heiligen Schriften und anderen jüdischen Traditionen sowie innerjüdischen Konflikten, die bei einem Nichtjuden kaum vorstellbar ist. Besonders die Einfühlung in jüdische Frömmigkeit und das Einverständnis mit *nationalen* Hoffnungen des Judentums (besonders in Lk 1–2) würden bei einem „Heidenchristen“ überraschen. Der Verfasser der Apg könnte ein Proselyt gewesen sein, der schon vor dem Anschluss an die Jesusbewegung mit den heiligen Schriften und den Wesenszügen des Judentums vertraut geworden war. Er könnte z.B. zu den „Hellenisten“ gehört haben, die Erfahrungen der Jerusalemer „Urgemeinde“ miterlebt hatten, dann aber flüchten mussten und an der Ausbreitung der Jesusbewegung außerhalb Judäas mitwirkten (vgl. 8,1; 11,19–21). Nach dem ersten Satz des Prologs zum lukanischen Werk (Lk 1,1–4) geht es in ihm um Ereignisse, die sich „unter uns zugetragen haben“. Damit macht sich der Autor nicht nur zum Zeitgenossen vieler Ereignisse, sondern stellt sich als Glied einer Gemeinschaft hin, die das Erzählte erlebt hat oder davon betroffen war. Allerdings nach V. 2 nicht „von Anfang an“, wobei an die vorösterliche Jesugeschichte gedacht sein dürfte, für die er auf die Berichte von Augenzeugen angewiesen war. Dass diese Augenzeugen zu Dienern des Wortes *geworden* seien, passt vor allem auf den Zwölferkreis (vgl. Lk 6,12–16), aber auch auf Frauen, die nach Lk 8,1–3 zur Begleitung Jesu gehörten und an seiner Predigtstätigkeit mitwirkten. Mit Verwunderung liest man häufig, dass Lukas ein Mann der „dritten Generation“ des Urchristentums sei. Das klingt nach einem Zwischenglied zwischen diesen „Augenzeugen“ (die zu „Dienern des Wortes“ wurden) und dem Schriftsteller. Dafür fehlt jeder Hinweis. In Lk 1,3 ist das Verbum *parakoloutheín* früher weithin als Hinweis auf gezielte Forschungen verstanden worden; es meint aber eher das *Mitverfolgen* von Ereignissen aus mehr oder weniger großer Nähe⁵.

4. Zur Abfassungszeit

Über die Abfassungszeit der Apg gibt es keinen Konsens, sondern eine seit einiger Zeit sogar wieder gestiegene Bandbreite.⁶ Während manche Forscher (wie schon JOHANN ALBRECHT BENDEL im 18. Jh.) auch heute mit einer Abfassung zu Lebzeiten des Paulus rechnen, war eine Datierung im späten 1. Jh. n. Chr. lange Zeit Konsens, allerdings nur auf Grund einer groben Schätzung, weil Lk 19,43f. und 21,20.24 als rückblickende Anspielungen auf die Einnahme Jerusalems verstanden wurden.⁷ Für die Abfassung der Apg nach dem Evangelium wurde – über den Daumen gepeilt! – ein Jahrzehnt oder mehr angesetzt. Neuere Stimmen, die sie wie FERDINAND CHRISTIAN BAUR (1792–1860) ins 2. Jh. n. Chr.

5 So D. P. MOESSNER, Luke as Tradent and Hermeneut: ‚As one who has a thoroughly informed familiarity with all the events from the top‘ ([*parakolouthēkóti anóthen pásin akribós*]), Luke 1:3, in: NT 58 (2016) 259–300, hier 273: „...one who has sometime in the past become informed and who has followed events as they continue to unfold so that a person has become familiar or trained in a particular phenomenon or historical movement.“

6 Vgl. K. BACKHAUS, Zur Datierung der Apostelgeschichte. Ein Ordnungsversuch im chronologischen Chaos, in: ZNW 108,2 (2017) 212–258.

7 Die Wortwahl dieser Verse entspricht allerdings so sehr damaliger Kriegsführung, dass sie auch als Prognose vorstellbar ist.

verschieben, ignorieren die zeitgeschichtlichen Kenntnisse, die ein Schriftsteller des 2. Jahrhunderts kaum noch haben konnte.

Den „Terminus a quo“ (das zuletzt erwähnte Ereignis) liefert der Hinweis in Apg 28,16.30 auf die „vollen zwei Jahre“ des Paulus in Rom vor einer Wiederaufnahme seines Prozesses (28,16.30). Aus der Datierung des Wechsels von Antonius Felix auf Porcius Festus als Statthalter von Judäa im Frühsommer des Jahres 58 n. Chr.⁸ ergibt sich, dass Paulus im Frühjahr 59 n. Chr. nach Rom kam. Anspielungen auf das Blutbad unter den Christen nach dem Brand Roms im Jahr 64 n. Chr. fehlen völlig. Ob das Martyrium des Paulus selber von Lukas durch Andeutungen vorausgesagt⁹ und als Faktum und bekannt vorausgesetzt wird, ist umstritten. Offen bleibt seltsamer Weise, ob die für Paulus tröstliche visionäre Weissagung einer Vernehmung durch den Kaiser (27,24: ein Engelwort!) in Erfüllung gegangen ist.

Eine annähernd gesicherte Datierung des Werkes wäre natürlich erwünscht als Basis für eine Einschätzung seines historischen Quellenwertes; aber Wunschdenken gilt hier nicht.¹⁰ Die Bandbreite möglicher Datierungen behindert jeden Versuch, die Intentionen des Schriftstellers auf eine bestimmte Phase der Entwicklung des Urchristentums festzulegen. Besonders die früher verbreitete Annahme eines linearen Abnehmens der Naherwartung der Wiederkunft Jesu hat sich als unbegründet erwiesen und eignet sich nicht als Indiz für Datierungen und Intentionen des Verfassers.¹¹ Darum halte ich es für angebracht, bei der Auslegung der Texte von *keiner* positiven These über die Identität des Verfassers und die Zeit der Abfassung *auszugehen*. Allerdings notiere ich wiederholt Beobachtungen an Texten, die Denkanstöße zu beiden Fragen liefern.

5. Literarischer Charakter und anvisiertes Publikum

Auch die Zuordnung der Apg zu literarischen Gattungsbegriffen wie „Geschichtsschreibung“, „Biographie“ bis hin zu „Roman“¹² ist seit Jahren derart im Fluss, dass keine strenge Festlegung zur Grundlage der Textauslegung gemacht werden kann.¹³ Rückschlüsse auf die Intentionen und die Arbeitsweise des Verfassers erlaubt jedoch der schon erwähnte Prolog in Lk 1,1–4, der einzige Buchanfang dieser Art im Neuen Testament. Schon die *sprachliche Form* dieses Vorwortes meldet einen literarischen Anspruch an. Wenn diese vier Verse einen einzigen komplizierten Satz bilden, so handelt es sich um gehobenen Stil, nicht um anspruchslose Umgangssprache. In der

8 Vgl. unten zu 24,27.

9 Vgl. unten zu 20,25.29.

10 Vgl. KEENERS Fazit (Acts I, 401): „All such dating ... is at best educated guesswork, given the inadequacy of our data.“

11 Vgl. K. ERLEMANN, Naherwartung und Parusieverzögerung im Neuen Testament. Ein Beitrag zur Frage religiöser Zeiterfahrung (TANZ 17), Tübingen 1996.

12 So R. PERVO, Profit with Delight. The Literary Genre of the Acts of the Apostles, Philadelphia 1987.

13 Vgl. C. R. HOLLADAY, Acts as Kerygma: [*laleín ton lógon*], in: NTS 63,2 (2017) 153–182, hier 156–157.

Fortsetzung geht es nicht in diesem Stil weiter – in Treue zu verwendeten Quellen oder nach dem Vorbild biblischer Erzählbücher und/oder einem breiteren Publikum zuliebe. Wenn Lukas trotzdem in der Einleitung „gehobener“ redet, so gibt er damit gewissermaßen seine Visitenkarte ab: Mögen die Erzählungen, die er gesammelt und zusammengestellt hat, auch in schlichter Sprache gehalten sein, – Lukas selbst will sich durch sein Vorwort offenbar einem gebildeten Publikum als gebildeter Autor zu erkennen geben.¹⁴ Dieses Vorwort verrät viel über die Zielsetzung des lukanischen Werkes, vor allem die im Neuen Testament singuläre *Widmung* an eine konkrete Person in V. 3: Mit der Widmung eines Buches ehrt ein heutiger Autor oft einen weniger bekannten ihm wichtigen Mitmenschen. In der Antike war das umgekehrt: Nicht die Schriftsteller ließen vom Glanz ihres Namens einen Schimmer auf die so Geehrten fallen; vielmehr stellte sich der Autor mit seiner Widmung in den Umkreis einer Person des öffentlichen Lebens. Das gilt wohl auch von Lukas: Die Anrede des Theophilus mit *krátiste Theóphile* deutet auf einen hohen sozialen Status dieses Mannes. An drei weiteren Stellen mit dieser Anrede ist ein römischer Statthalter angesprochen (vgl. 23,26; 24,3; 26,25). Als deutsches Äquivalent kommt die Anrede *Exzellenz* in Frage. Die Ehrung eines solchen Würdenträgers durch die Widmung eines literarischen Werkes war in der Antike keine bloße Verbeugung, sondern so etwas wie ein Antrag auf öffentliche Förderung. Die angeredete Person sollte sich für die Beachtung und Verbreitung des betreffenden Buches einsetzen.¹⁵ Gelegentlich wird bezweifelt, ob mit „Theophilus“ eine konkrete Person gemeint ist. Der Name bedeutet ja „Gottlieb“ oder „Gottesfreund“ und könnte darum als Chiffre für alle religiös aufgeschlossenen Leser und Leserinnen gemeint sein. Aber das Prädikat *krátistos* spricht für eine konkrete Person. Josephus erwähnt Personen dieses Namens, die dem priesterlichen Hochadel entstammten (Ant 17,78; 18,123). Manche Berichte der Apg könnten implizit an politische Amtsträger adressiert sein, um Verdächtigungen des Christentums zu widerlegen. Dass Lukas sein Werk mit einer solchen Widmung beginnt, spricht dafür, dass er nicht nur für Gemeindeglieder schreibt, sondern sich an ein breiteres Publikum wendet.¹⁶ Die Wortwahl der Anspielung auf Vorkenntnisse in V. 4 erinnert uns zwar an Begriffe wie „Katechese“ und „Katechismus“, ist aber im damaligen Griechisch kein Fachwort für gezielte Unterweisung, schon gar nicht mit religiösem Beiklang. Fast nichts in diesen ersten Versen lässt vermuten, dass es sich um ein christliches oder sonstwie religiöses Werk handelt. Wir erfahren nur: Ein Insider verspricht interessierten Kreisen genauere Informationen über die Bewegung, der er angehört.

Darüber hinaus greift Lukas weitere *Motive antiker Buchanfänge* auf. Damit beweist er nicht nur seine literarische Bildung; er gibt dabei auch Hinweise auf die Art von Literatur, die sein Werk den Lesern verspricht. Besonders vier Motive verdienen Beachtung:

1. Der Hinweis auf die vielen, die den gleichen Gegenstand auch schon behandelt haben. Damit verbinden sich häufig kritische Bemerkungen über die Vorgänger.¹⁷

14 In Reden vor einem gebildeten Publikum kehrt Lukas gern auf dieses sprachliche Niveau zurück.

15 Livius und Vergil profitierten von Empfehlungen durch Augustus; vgl. E. FANTHAM, *Literarisches Leben im antiken Rom* (1998) 92.

16 So mit Recht M. DIBELIUS, *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, 127.

17 Vgl. Josephus, *Bell* I,1–2.

Darauf verzichtet Lukas – vielleicht weil er seine Vorgänger (beim Evangelium) nicht diskreditieren will. Denkbar ist bloß, dass der Anspruch der „Genauigkeit“ eine leise Kritik an Vorgängern enthält (z. B. am Markusevangelium). Der Hinweis auf Vorgänger reduziert sich damit zu einem Indiz für die Wichtigkeit seines Gegenstandes.

2. Die Berufung auf Augenzeugen: Das ist seit Thukydides das A und O solider Geschichtsschreibung. Personen der Handlung werden von Lukas z. T. ausdrücklich als Quelle der aufgenommenen Tradition erwähnt (Lk 2,19–20. 51; 24,9.22–23.35). Die Namensnennung bei sonstigen Nebenpersonen kann als stiller Hinweis auf die Herkunft einer Überlieferung gemeint sein (Lk 8,2–3; Lk 24,18 in Verbindung mit Joh 19,25; Apg 7,58; 9,12; 12,13; 17,34; 19,29; 21,8). Die Bedeutung von Augenzeugen der Geschichte Jesu wird von Lukas wiederholt hervorgehoben (1,21–22; 10,39; 13,39).

3. Der Anspruch, alles in einer sachgemäßen Ordnung vorzutragen. Das könnte als chronologisch angeordnete Darstellung gemeint sein, erlaubt aber auch andere (z. B. geographische) Anordnungsprinzipien. Lukas bietet allerdings deutlich mehr und z. T. genauere chronologische Angaben als alle anderen Autoren des Neuen Testaments.¹⁸

4. Besonders wichtig ist die Zielangabe: Lukas verspricht seinem Publikum „gesicherte Erkenntnis“. Das ist eine Vokabel der Gerichtssprache und der Geschichtsforschung: Bloße Gerüchte können trügen. Kritische Prüfung von Berichten ist keine Erfindung der Moderne. Schon antike Geschichtsschreiber wussten um diese Aufgabe (vgl. Thukydides I 20.22), und Lukas reiht sich hier in ihre Zunft ein. Eine Affinität zwischen der Sprache des Lukas zur Rechtsprechung ist auch erkennbar beim Wortfeld *mártys* (Zeuge)¹⁹, das von ihm vor allem für den öffentlichen Protest gegen die Verurteilung und Hinrichtung Jesu verwendet wird. In der Handlung der Apg nimmt dann der Prozess gegen Paulus breiten Raum ein, dessen Ende am Schluss noch offen ist. Schon vorher zitiert Lukas wiederholt Vorwürfe gegen Paulus und sein Team (16,21; 17,7; 18,13; 19,25–27). Eine Kriminalisierung der „Christianer“ durch die Volksmeinung der Römer ist für die 60er Jahre durch Tacitus (Ann. 15,44,3) belegt; sie ermöglichte ihre Denunzierung als angebliche Brandstifter nach dem Brand Roms im Jahr 64 n. Chr. Es kann darum als sicher angenommen werden, dass Lukas in der Luft liegende Fehlteile über Jesus und die von ihm ausgelöste Bewegung korrigieren will. Man kann das als seine „apologetische“ Tendenz bezeichnen, muss aber klarstellen, dass es dabei nicht nur darum geht, geduldet und von Pressionen verschont zu werden. Vielmehr soll die Überwindung von Vorurteilen eine Aufgeschlossenheit der Herzen für die Botschaft ermöglichen, die das treibende Motiv der Jesusbewegung ist. Die große Zahl der Reden, die von Juden an jüdische Hörer und Hörerinnen adressiert sind, spricht für ein jüdisches Publikum als mindestens *eine* Zielgruppe des Werkes.²⁰

18 Vgl. v. a. Lk 1,5; 2,2; 3,1–2; Apg 11,28; 18,2; 20,6.16; 24,11.27; 25,1.6; 27,9.27; 28,11–14.17.30.

19 Von den 35 Belegen im Neuen Testament stehen 13 in der Apg.

20 F. VELTMAN, *The Defence Speeches of Paul in Acts: Gattungsforschung and its Limitations* (Dissertation Berkeley 1975) stellt fest, dass antike Geschichtsschreiber nur selten Verteidigungsreden wiedergeben.

6. Zur handschriftlichen Überlieferung

Als in der Regel verlässliche Übersetzungsgrundlage betrachte ich den heutigen „Standardtext“ des Neuen Testaments, der auf der Annahme beruht, dass die große Masse der Handschriften, die nach dem Ende der Christenverfolgungen produziert wurden, nicht so viel Gewicht hat wie ältere Handschriften (z.T. auf Papyrus). Entscheidungen zwischen konkurrierenden Lesarten werden primär nach „inneren Kriterien“ getroffen, die auf häufig erkennbaren Fehlerquellen beim Abschreiben beruhen. Handschriften, in denen die typischen Fehlerquellen weniger häufig auftreten, genießen darum besonderes Vertrauen. Diese „inneren Kriterien“ können aber auch gegen diese „guten“ Handschriften den Ausschlag geben, was in Proseminaren oft nicht klar genug vermittelt wird. Zu beachten ist, dass die Zeichensetzung in den Editionen nicht aus den Handschriften stammt, sondern auf Auslegung und modernen Interpunktionsregeln beruht und darum nicht einheitlich erfolgt, worauf im *Greek New Testament* in Fußnoten hingewiesen wird. Ähnliches gilt auch von der Gliederung des Textes in Absätze (mit oder ohne Zeilenumbruch).

Nach dem Vorbild meines Doktorvaters GUSTAV STÄHLIN in seinem Kommentar von 1962 teile ich (meistens nur in Fußnoten) auffällige Sonderlesarten des Codex Bezae (in Fußnoten: „D“) mit, die z.T. auf eine bewusste Bearbeitung in (einem?) „Vorfahren“ dieser Handschrift zurückgehen, – ein Sonderfall in der Überlieferung des Neuen Testaments.²¹ Eine Minderheit von Gelehrten hält diesen Vorgänger des Codex Bezae für das ursprüngliche Exemplar der Apg, das später weitgehend durch eine zweite Auflage verdrängt wurde.²² Überschüsse wie die Erwähnung von Königen und Tyrannen in 5,39 klingen m. E. mehr nach späteren Zusätzen zum Original. Beachtung verdienen die auffälligen Übereinstimmungen zwischen Codex Bezae und dem Papyrus 127.²³

7. Übersetzungsfragen

Über das in Kommentaren übliche Maß hinaus erwähne ich einen Korrekturbedarf zu den im deutschen Sprachraum einflussreichsten Bibelausgaben – der Lutherbibel (LÜ) und der katholischen Einheitsübersetzung (EÜ). Von anderen neueren Übersetzungen ins Deutsche verdient die Neue Genfer Übersetzung (NGÜ) besondere Beach-

21 Vgl. G. GÄBEL, „Western Text“, „D-Cluster“, „Bezan Trajectory“ Or What Else? in: *Novum Testamentum Graecum III* (2017) Bd. 3, 83–136, hier 84: „With the publication of this edition and the rich material it contains, the time has now come for a new wave of research on the Bezan Trajectory in Acts.“

22 Vgl. J. RIUS-CAMPS / JENNY READ-HEIMERDINGER, *Luke's Demonstration to Theophilus: The Gospel and the Acts of the Apostles According to Codex Bezae*, London / New York, 2013. W. A. STRANGE, *The Problem of the Text of Acts*, Cambridge 1992, vermutet dass die Apg erst nach dem Tod des Verfassers verbreitet wurde, wobei zwei konkurrierende Fassungen im Umlauf gerieten.

23 Vgl. G. GÄBEL, *The Text of P¹²⁷ (P. Oxy. 4968) and its Relationship with the Text of Codex Bezae*, in: *NT 53* (2011), 107–152.

tung, weil sie am Rande diskutabile Alternativen zu der im Haupttext bevorzugten Übersetzung angibt.²⁴

Meine eigene Übersetzung zielt auf die heute gebräuchliche deutsche Allgemeinsprache. Das ist nicht selbstverständlich, weil viele Ausleger sich unreflektiert der kirchlichen Sondersprache bedienen, die Archaismen enthält oder Wörter in einer veralteten Bedeutung benutzt. Darum spare ich bei der Verwendung kirchlicher Sondersprache zugunsten der Alltagssprache, ohne den traditionellen Wortschatz zu verdrängen.²⁵ Der Übergang von einer Generation zur anderen vollzieht sich ja nicht in Sprüngen, sondern in einer gleitenden Verjüngung. Zur sprachlichen Verjüngung gehört auch die *allmähliche* Gewöhnung an *inklusive* Ausdrucksweisen, die nicht durch verordnete und sofort konsequent befolgte Sprachregelungen populär gemacht werden können.

Zweitens schicke ich voraus, dass ich wenig Wert darauf lege, den Ausgangstext bei der Übersetzung nach Möglichkeit *nachzuahmen*, was nach WILHELM VON HUMBOLDT (!) nur für Leser und Leserinnen, die auch den griechischen Text lesen können, von (begrenztem) Nutzen ist. Für die übrigen „wird Anpassung des übersetzten alten Schriftstellers an den modernen Leser, also oft Abweichung von der Treue erfordert“.²⁶ Das Anliegen einer „kommunikativen“ Übersetzung ist keine Erfindung des 20. Jahrhunderts, sondern viel älter.

8. Quellen

Die gelegentlichen Aussagen in der Wirform in Berichten, in denen Paulus vorkommt (16,10–17; 20,5–15; 21,1–18; 27,1 – 28,16), können vom Verfasser selbst stammen, aber auch aus benutzten Quellen.²⁷ Im Codex Bezae taucht dieses Wir sogar schon in 11,28 auf, womit der Wir-Erzähler in der Gemeinde von Antiochia lokalisiert wird. Danach könnte er zu den „Hellenisten“ gehören, die nach dem Tod des Stephanus Jerusalem verlassen hatten und in Antiochia wirkten (11,19–20). Die Diskussion über das Für und Wider einer zusammenhängenden „Wirquelle“ der Apg kann an dieser Stelle nicht geführt werden. Gegen die Vermutung, dass Lukas nur fiktional den Eindruck von Erinnerungen eines Augenzeugen erwecken möchte, spricht erstens seine Selbstaussage im Prolog und zweitens die Tatsache, dass in Wir-Stücken Details erwähnt werden, die keinen Nutzwert für das Lesepublikum erkennen lassen. Auch kommt in ihnen wiederholt die emotionale Betroffenheit der Mitreisenden zur Sprache, was natürlich von einem „allwissenden Erzähler“ erfunden sein könnte, aber m. E. eher für Erlebnisechtheit spricht (vgl. 16,10; 21,12.14; 27,27; 28,f.).

24 Neue Genfer Übersetzung, 2. Aufl. Romanel-sur-Lausanne 2009.

25 Auch Lukas ersetzt das sondersprachliche *grammateús* (Schriftführer) nicht konsequent durch das allgemeinverständliche *nomodidáskalos* (Gesetzeslehrer).

26 Vgl. W. v. HUMBOLDT, Über das Studium des Alterthums, und des griechischen insbesondere (1793), in: A. FLIEDNER / K. GIEL (Hrsg.), Werke in fünf Bänden, Bd. 2, 4. Aufl. Darmstadt 1986, 1–24, zitiert nach W. NIPPEL (Hrsg.), Über das Studium der Alten Geschichte, München 1993, 33–56, hier 55f.

27 Vgl. S. E. PORTER, The Paul of Acts (1999) Kap. 2 und 3. Auf S. 42–46 bietet PORTER einen Abdruck der betreffenden Passagen im Urtext.

9. Historische Kritik

Dass Wunder und Visionen nicht *per se* als unhistorisch einzustufen sind, dürfte im Zeichen der Postmoderne konsensfähig sein. Leider hat die Aufklärung bei ihrem Befreiungsschlag gegen kirchliche Fremdbestimmung des Denkens alte Dogmen durch neue Dogmen ersetzt, die für die Wahrnehmung der Wirklichkeit schädlich waren. In der Geschichtsforschung kann man das als ein Erbe des Thukydides ansehen, der als erster ein Eingreifen von Göttern in den Lauf der Geschichte ausklammert. Erinnerungen an eigene Erlebnisse, ihre erzählende Weitergabe und deren Verwendung durch Geschichtsschreiber sind natürlich nicht gegen Irrtümer, Verfärbungen, Übertreibungen und Fehldeutungen gefeit. Das gilt auch von narrativen Texten der Bibel. Sie ist nur *als ganze* „Wort Gottes“ (weil Gott durch sie zu uns spricht) und enthält Gottesworte und Menschenworte nebeneinander oder miteinander verquickt. Auch bei der Lektüre der Apg müssen wir also bereit sein, beim genauen Hinschauen oder Durchdenken von Berichten Probleme zu erkennen, die zum historischen Zweifel *nötigen*. Das ist in der Bibelwissenschaft seit langem breiter Konsens. Allerdings hat der Protest gegen frühere Denkverbote häufig zu einem Übergewicht der Skepsis geführt. Das „Analogieprinzip“, nach dem ein Bericht nur dann als historisch gelten soll, wenn seine Handlung Analogien in der sonstigen Erfahrungswelt hat²⁸, lässt keinen Raum für Rätselhaftes, Überraschendes oder völlig Neues. Manchmal genügt schon die Seltenheit eines Phänomens als Argument gegen die Historizität einer Angabe. Vor diesem Hintergrund plädiere ich dafür, die Berichte des Lukas bis auf Weiteres aufgeschlossen anzuhören, gerade weil sie Menschenwort sind und weil unbescholtene Mitmenschen auch über Jahrhunderte hinweg zunächst einmal Vertrauen verdienen. Ich begeben mich auslegend in die Erzählung hinein und frage erst dann kritisch zurück, wenn etwas in sich (narrativ) nicht stimmig ist oder nicht zu den vorausgesetzten Verhältnissen passt.

Eine irritierende Forschungslage betrifft das historische Urteil über die *Reden*, die etwa ein Drittel vom Umfang der Apg einnehmen. In der deutschsprachigen Exegese dominiert seit Jahrzehnten die Überzeugung, dass die Acta-Reden durchweg freie Schöpfungen des Lukas sind, bestenfalls gespeist von diffusen Erinnerungen an den Predigtstil der frühen Gemeinden. Diese Ansicht geht im Wesentlichen auf den Einfluss von MARTIN DIBELIUS (1883–1947) zurück, besonders auf seinen Aufsatz *Die Reden der Apostelgeschichte und die antike Geschichtsschreibung* aus dem Jahr 1944, erst 1949 veröffentlicht und ab 1951 in einem Aufsatzband weit verbreitet.²⁹ Diese These bezog ihre Plausibilität aus der Berufung auf *Thukydides*, der sich in seinem Werk über den Peloponnesischen Krieg angeblich große Freiheiten in der Abfassung von Reden erlaubt hatte und darin das Vorbild späterer Geschichtsschreiber der Antike wurde. Verweise auf Forschungen zu Thukydides und auf Beratung durch Fachleute erweckten bei Neutestamentlern den Eindruck einer gesicherten Basis dieser Argumentation.

28 So E. TROELTSCH, Ueber historische und dogmatische Methode in der Theologie, in: Gesammelte Schriften Bd. 2: Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik, 2. Aufl. 1922, Nachdruck Aalen 1962, 729–753.

29 Vgl. M. DIBELIUS, Aufsätze zur Apostelgeschichte (1951) 120–162. U. WILCKENS, Die Missionsreden der Apostelgeschichte (1961) verschärfte die Sicht von DIBELIUS, indem er auch in den Predigten, die nach DIBELIUS Anklänge an alte Tradition enthielten, nur noch Zeugnisse lukanischer Theologie sah.

Hinzu kam das in den 50er Jahren aufblühende „redaktionsgeschichtliche“ Interesse an der Theologie narrativer Schriften des Neuen Testaments, das alle freien „Zutaten“ zu vorgegebenen Traditionen als Belege für persönliches Profil begrüßte.

Im englischen Sprachraum stießen die Thesen von DIBELIUS frühzeitig auf Widerspruch, vor allem durch den Altphilologen FREDERICK F. BRUCE (1910–1990), der als Bibelwissenschaftler hohes Ansehen genoss und sich auf den Thukydides-Forscher ARNOLD W. GOMME berufen konnte. Dieser legte Wert auf die *Selbstaussage* des Thukydides (I 22,1):

„(W)as die einzelnen in Rede sagten, teils im Begriff, Krieg zu führen, teils schon darin befindlich, davon war es kaum möglich, den genauen Wortlaut des Gesprochenen im Gedächtnis zu behalten für mich, wenn ich es selbst gehört hatte, und für die, die mir anderswoher davon Kunde gaben; wie es mir aber schien, daß die einzelnen über die jeweils vorliegenden (Dinge) das Gehörige am ehesten gesagt haben könnten – wobei ich mich so eng wie möglich an den Gesamtsinn des wirklich Gesprochenen hielt –, so ist (bei mir im Geschichtswerk) geredet.“³⁰

Unter dem Einfluss dieses „Methodensatzes“ des Thukydides wurde den Reden der Apostelgeschichte im englischen Sprachraum viel häufiger als im deutschen ein historischer Kern oder wenigstens eine zutreffende Zeichnung des Profils der jeweiligen Sprecher zugestanden.³¹ In der deutschsprachigen Forschung haben dagegen Hypothesen über die tatsächliche *Arbeitsweise* dieses Historikers oft dessen *Selbstaussage* in den Hintergrund treten lassen. Von solchen Forschungsergebnissen konnte Lukas keine Ahnung haben; wenn ihm Thukydides als Vorbild vorschwebte, dann dessen *Selbstaussage*. Im englischen Sprachraum wurde und wird gegen die These, dass die Reden in antiken Geschichtswerken üblicherweise fiktional gewesen seien, oft darauf hingewiesen, dass z. B. Polybios (Hist II 56,10–12) diese Praxis scharf ablehnte. Vor dem Hintergrund dieses Konflikts zweier Strömungen der Acta-Forschung habe ich mich entschieden, meiner Auslegung der Reden weder die eine noch die andere Hypothese zugrunde zu legen. Allerdings setze ich mich von Fall zu Fall mit dem Argument von DIBELIUS auseinander, dass die Reden „situationsfremd“ seien³² und keine unterschiedlichen Profile der Redner erkennen ließen.³³ Die naive Vorstellung, dass es sich bei den Reden um „Wiedergaben“ der gehaltenen Reden handeln könne, scheidet selbstverständlich schon an deren knappem Umfang.³⁴ Es kann nur darum gehen, ob Lukas die Intention und möglicherweise bestimmte Argumente in der erzählten Situation wiedergibt oder in einer passenden Situation einen Redner so sprechen lässt, wie es für ihn charakteristisch war. Für eine pauschale Herleitung der Reden aus „der Theologie des Lukas“ sind die Reden, aufs Ganze gesehen, viel zu unterschiedlich, z. T. schon im Aufbau, vor allem aber inhaltlich.³⁵

30 Zitiert nach O. LUSCHNAT, Art. Thukydides, in: PRE Suppl. XII (1970), 1085–1354, Sp. 1181; von mir kursiviert, was BRUCE und GOMME betonten.

31 So zuletzt von O. PADILLA, *The Acts of the Apostles* (2016) 123–197.

32 Vgl. Aufsätze zur Apostelgeschichte 151–152.

33 Vgl. ebd. 158. Während der Arbeit an diesem Kommentar habe ich mir einen Überblick über die einschlägigen Thukydides-Studien verschafft. Ein Fazit dieser „Expedition“ bietet meine Studie *Umstrittene Reden. Thukydides als Vorbild für Lukas?* in: ThBeitr 49 (2018) 102–119.

34 Anders bei Thukydides!

35 Vgl. die Unterschiede der Gliederungen zu den einzelnen Reden bei U. WILCKENS!