

DIE BERICHTE DER APOSTELGESCHICHTE ÜBER DIE BEKEHRUNG DES PAULUS UND DIE ‚TENDENZ‘ DES LUKAS

Bei dem dreifachen Bericht von der Bekehrung des Paulus (I: 9,(1)3–19a; II: 22,(3)6–16(21); III: 26,(9)12–18(23)) handelt es sich um eine in der Apostelgeschichte „beispiellose Fülle von Parallelberichten“¹, die *als solche* eine Erklärung verlangt.² „Solche Wiederholungen wendet Lukas nur an, wenn er etwas für außerordentlich wichtig hält und dem Leser unvergeßlich einprägen will.“³

Bei der Deutung der von Lukas für so wichtig gehaltenen *Sache* trat der primär tendenzkritischen bzw. schriftstellerischen Erklärungsweise der Tübinger⁴ bald eine primär quellenkritische Erklärung der Bekehrungsberichte gegenüber.⁵ Obschon einzelne Widersprüche bzw. Differenzen zwischen den drei Berichten (vgl. besonders 9,7 mit 22,9; s.u.) zu quellenkritischen Operationen einladen, kann diese Erklärungsweise als überholt gelten,⁶ auch wenn, insgesamt gesehen, die Quellenkritik der Apostelgeschichte heute in einem zu schlechten Ruf steht, wird man doch von der tendenz- bzw. redaktionskritischen Erklärung der *Dreifaltigkeit* des paulinischen Bekehrungsberichtes nicht mehr abgehen dürfen.

Aber welches wichtige redaktionelle Interesse bestimmte Lukas bei der dreifachen Abfassung des Bekehrungsberichtes?

I

Die erbauliche Erklärung, „gerade der größte und eifrigste Gegner Jesu wird zu seinem größten und eifrigsten Herold gemacht“⁷, geht an den spezifischen Zügen der vorliegenden Darstellung vorbei und nennt deshalb höchstens einen Nebeneffekt.

Die Auskunft, Lukas folge „einer literarischen Stilregel“, um das Geschehen als „besonders wichtig“ vorzustellen⁸, gibt, so richtig sie ist, keine Auskunft darüber, warum die Bekehrung des Paulus dem Verfasser des lukianischen Doppelwerkes besonders wichtig war.

Haenchen meint, Lukas habe das „Recht der christlichen Heidenmission“⁹ bzw. speziell die paulinische Heidenmission als das eigentliche Problem empfunden, und er wolle – dreifach – zeigen, „daß nicht menschliche Entwicklung, sondern eine göttliche Tat – und sie allein! – diese Wendung herbeigeführt hat“.¹⁰ Diesem Urteil als solchem wird man im Prinzip zustimmen können. Da Lukas sich – aus welchem Anlaß auch immer; s.u. – unzweifelhaft bemüht, das Christentum als das wahre Judentum darzustellen, mußte das Faktum seiner rein heidenchristlichen Kirche ein schweres Problem darstellen. Die von Haenchen insoweit richtig angegebene Tendenz dient dazu, dies ‚heilsgeschichtliche‘ Problem zu lösen.

Dies geschieht in den drei Bekehrungsberichten allerdings anders, als Haenchen angibt. Man vergleiche die einschlägigen Passagen:

- 9,15: πορεύου, ὅτι σκεῦος ἐκ λογῆς ἐστὶν μοι οὗτος, τοῦ βασιτάσαι τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον τῶν ἐθνῶν τε καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραήλ.
 22,15: ὅτι ἔση μάρτυς αὐτῷ πρὸς πάντας ἀνθρώπους . . .
 26,17f: ἐξαιρούμενός σε ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ ἐκ τῶν ἐθνῶν, εἰς οὓς ἐγὼ ἀποστέλλω σε ἀνοίξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκοτόντος εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ Σατανᾶ ἐπὶ τὸν θεόν, τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ κληρὸν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πιστεῖ τῇ εἰς ἐμέ.

Stellt man diese redaktionellen Aussagen neben das authentische Paulusbild, so liegt die lukianische Tendenz nicht primär in der göttlichen Begründung der Heidenmission – dies Motiv beherrscht vor allem 9,32–11,18 –, sondern in der Darstellung des Paulus (*auch*) als *Judenmissionar*. Dementsprechend beginnt Paulus auch 9,19f, zufolge in den Synagogen von Damaskus zu predigen, und laut 26,20 berichtet er darüber und über eine anschließende Verkündigung in Jerusalem und Judäa dem jüdischen König Agrippa; zu 22,15 beobachtet Haenchen selbst: „Die Universalität der dem Paulus anvertrauten christlichen Botschaft wird zunächst höchst vorsichtig ausgedrückt und daher von der Menge nicht bemerkt“¹¹, und erst in 22,21 erfolgt aufgrund der Vision im Tempel die präzise Ansage der Heidenmission.

Nun verfolgt Lukas mit der Darstellung des Paulus *auch als Judenmissionar* letzten Endes natürlich dasselbe ‚heilsgeschichtliche‘ Interesse, das auch der von Haenchen beobachteten reflektierenden Begründung der Heidenmission zugrundeliegt. Lukas bemüht sich in der Tat mit Hilfe seiner Paulusdarstellung (unter anderem) darum, die in sich widersprüchlichen Tatsachen der heilsgeschichtlichen Bindung des Christentums an das Judentum *und* der faktischen Trennung der Christenheit von den Juden zu erklären. Indessen bildet dieses Motiv im Gesamtgefüge der Bekehrungsgeschichten (wie übrigens in der Apg. überhaupt) ein durchaus untergeordnetes bzw. sekundäres Moment; erst im Kontext (9,19f.; 22,18.21; 26,20) wird es stärker herausge-

gestellt. Unsere Frage – „Warum hat Lukas die Berufung des Paulus dreimal erzählt“¹² – wird also mit Hinweis auf die – so oder so nuancierte – ‚heilsgeschichtliche‘ Tendenz des Lukas nicht hinreichend beantwortet.

G. Klein lehnt die redaktionsgeschichtliche Deutung Haenchens allerdings ab, weil Lukas nicht Paulus „als Exponenten eines im Rahmen seines Geschichtsschemas längst antiquierten Problems behandeln“ könne.¹³ Dies Urteil ist zwar nicht sachgemäß, doch bemüht Klein sich in fundierterer Weise als Haenchen um eine redaktionsgeschichtliche Erklärung der Bekehrungsberichte des Paulus, wenn er, an Einsichten der Tübinger Tendenzkritik anknüpfend, auf das spezifische Paulusbild der Bekehrungsgeschichten achtet.

Er geht (mit Bauernfeind¹⁴) von der Beobachtung aus, daß die Bekehrung des Paulus vor Damaskus und seine Berufung als Missionar durch Ananias zwei unterschiedliche Akte sind. Beobachtete schon Bauernfeind, daß sich der erhöhte Herr für die Berufung des Paulus „Mittelspersonen“ bediente, „deren die Zwölf nicht bedurften“, so daß „die unantastbare *Eigenart der zwölf Apostel* allen anderen Menschen gegenüber – auch Paulus gegenüber – gewahrt bleibt“, so verstärkt Klein diese Tendenz unter dem Aspekt des lukanischen Paulusbildes. Vor allem der erste Bericht mache deutlich, „daß Paulus der Grund entzogen wird, Berufung und Amt als gottunmittelbar zu begreifen, und daß er seine Legitimation aus der Einfügung in die kirchliche Tradition erst noch zu empfangen hat. Kurz: Das Amt des Paulus in der Kirche wird von seinem Ursprung her mediatisiert“.¹⁵ Mehr: „Die Desorientiertheit des Paulus wird also durch seine Aufnahme in die Kirche durchaus nicht aufgehoben; hinsichtlich seiner Berufung besteht sie fort und stuft Paulus von vornherein in ein Verhältnis der Subordination unter die ihm jeweils übergeordneten missions- und kirchenleitenden Instanzen ein.“¹⁶

Mögen diese Sätze auch sehr zugespitzt sein und auf gelegentlich zu spitzfindigen exegetischen Einsichten beruhen, so sind sie doch im Blick auf 9,3ff. und auf das Gesamtbild der lukanischen Paulusdarstellung in der Sache wohlbegründet.¹⁷ Indessen beantwortet das in dieser Weise fundierte Paulusbild noch nicht die Frage: Why the Three Accounts?¹⁸ Denn schon im zweiten Bericht ist die entsprechende Pointierung der lukanischen Darstellung weniger gewichtig, und „das Verhältnis einseitiger Abhängigkeit des Neubekehrten vom Repräsentanten der Kirche insofern schon wesentlich aufgeweicht“.¹⁹ Im dritten Bericht aber fehlt die Gestalt des Ananias ganz; „die Berufungsworte (26,16–18), diesmal voll Wucht und Klarheit, vernimmt Paulus von niemand anderem als von dem Herrn selbst“.²⁰ Ob dafür Kleins Erklärung ausreicht, daß „dem Lukas eine dritte Erwähnung des Ananias schon aus kompositorischen Gründen wenig ratsam erscheinen“ mußte²¹, sei dahingestellt; Zweifel drängen sich auf. Unzweifelhaft aber

kann ein Motiv, das im dritten Bericht fehlt, nicht die betonende Verdreifachung des Berichtes bewirkt haben. Jene „Wahrheit, die unbedingt – durch doppelte Wiederholung – eingeschräuft werden soll“²², muß also die von Klein beobachteten redaktionellen Tendenzen übersteigen und – wie Haenchen insoweit richtig gesehen hat – in solchen Teilen der Erzählung liegen, die in allen drei Berichten vorkommen.

II

Wir setzen bei einer Beobachtung ein, die schon den Tübingern Schwierigkeiten bereitete und bei der Klein seine These von der Subordination des Paulus unter die Zwölf eindeutiger als an der im dritten Bericht fehlenden Funktion des Ananias hätte verifizieren können.

Die Tübinger schrieben der Apostelgeschichte eine konziliatorische, unionistische, petropaulinische Tendenz zu. Durchaus noch in dieser tendenzkritischen Tradition stehend sieht Holtzmann – zu Unrecht – den *dreifachen* Bericht in dem Umstand wurzeln, „daß Pls. selbst damit sein, von judaistischer Seite angefochtenes, Apostelrecht begründete“.²³ Indessen beobachtet er sodann: „Aber gerade bei dem großen Gewicht, welches sonach auf die Christuserscheinung vor Damaskus fällt, bleibt um so auffallender, daß es doch im Grunde zu einer . . . leibhaftigen Erscheinung Jesu nicht kommt, sondern nur zum Sehen eines Lichtes und Hören einer Stimme.“²⁴ In der Tat, „das ‚Sehen‘ . . ., das dem Paulus beschieden ist, bleibt doch immer, auch im letzten Bericht, etwas grundsätzlich anderes als das ‚Sehen‘ der Zwölf in der Osterzeit (13,31) und somit auch etwas grundsätzlich anderes als das ‚Sehen‘, von dem Paulus 1 Kor 9,1; 15,8 redet“.²⁵ „Die Erscheinung des Christus vor Paulus gehört für Lukas nicht in den Rahmen der Ostererscheinungen.“²⁶

Diese Beobachtungen sind zunächst an den drei parallelen Texten zu vertiefen und sodann aus der lukanischen ‚Tendenz‘ zu deuten.

Eine Einführung gibt (9,3a; 22,6a; 26, 12.13a) ohne sachliche Modifikationen jeweils Anlaß, Ort und Zeit des Geschehens an.

Dann folgt der ‚Visions‘-Bericht selbst in folgenden Fassungen:

I	II	III
9,3b–4a	22,6b–7a	26,13b–14a
ἑξαίφνης τε	ἑξαίφνης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ	οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου
αὐτὸν περιήστραψεν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ,	περιαστράψαι φῶς ἱκανόν περὶ ἐμέ,	περιλάμψαν με φῶς καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευο- μένους
καὶ πεσῶν ἐπὶ τὴν γῆν	ἔπεσά τε εἰς τὸ ἔδαφος	πάντων τε καταπεσόντων ἡμῶν εἰς τὴν γῆν
ἤκουσεν φωνὴν λέγουσαν αὐτῷ,	καὶ ἤκουσα φωνῆς λεγουσῆς μοι,	ἤκουσα φωνὴν λέγουσαν πρὸς με

Die Fassungen laufen sachlich parallel. Der Wechsel von der ersten (I) in die dritte (II,III) Person ist von der Erzählweise geboten. ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου . . . φῶς (III) bedeutet eine stilistische Steigerung gegenüber φῶς (I) und φῶς ἱκανόν (II); die anderen stilistischen Variationen sind unbedeutend, abgesehen von der Erwähnung der Begleiter des Paulus in III, die auf einer Umstellung beruht (s.u.).

I	II	III
9,4b–5	22,7b–8	14b–15
Σαοὺλ Σαοὺλ, τί με διώκεις;	Σαοὺλ Σαοὺλ, τί με διώκεις;	τῇ Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ, Σαοὺλ Σαοὺλ, τί με διώκεις;
εἶπεν δέ, Τίς εἶ, κύριε; ὁ δέ, Ἐγὼ εἰμι Ἰησοῦς	ἐγὼ δὲ ἀπεκρίθην, Τίς εἶ, κύριε; εἶπέν τε πρὸς με, Ἐγὼ εἰμι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος	ἐγὼ δὲ εἶπα, Τίς εἶ, κύριε; ὁ δὲ κύριος εἶπεν, Ἐγὼ εἰμι Ἰησοῦς
ὄν σὺ διώκεις.	ὄν σὺ διώκεις.	ὄν σὺ διώκεις.

Die entscheidenden Worte des Dialogs lauten in allen drei Berichten gleich, jedoch findet sich in II und III eine jeweils unterschiedliche Erweiterung der Worte Jesu – ein stilistisch geschickter, sachlich belangloser Zug. Daß die Himmelsstimme hebräisch (aramäisch) spricht (III), ging schon aus der Anrede Σαοὺλ Σαοὺλ auch in I und II hervor.

I

9,8–9a

ἠγέρθη δὲ Σαῦλος ἀπὸ τῆς γῆς,
ἀνεωγμένων δὲ τῶν ὀφθαλμῶν
αὐτοῦ
οὐδὲν ἔβλεπεν.

χειραγωγούμενος δὲ αὐτὸν

εἰσήγαγον εἰς Δαμασκόν.
καὶ ἦν ἡμέρας τρεῖς μὴ βλέπων.
vgl. ὅπως αναβλέψη, V. 12.17.18

II

22,11

ὥς δὲ οὐκ ἐνέβλεπον
ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ φωτὸς
ἐκείνου,
χειραγωγούμενος ὑπὸ τῶν
συνόντων μοι
ἦλθον εἰς Δαμασκόν.

III

Das Motiv der Blendung des Paulus gestaltet Lukas deutlich antiklimatisch. Das entspricht der schwindenden Funktion des Ananias. Offensichtlich handelt es sich beidemal um ein Hilfsmotiv.

Die einzelnen anschaulichen Züge der Erzählung (himmlisches Licht; Niederstürzen; Himmelsstimme; Blendung) und ihre Verarbeitung durch den Erzähler brauchen wir religionsgeschichtlich bzw. literarisch nicht zu untersuchen; die Kommentare verweisen z.B. auf Gen 22,1f.; 31,11 ff.; 46,2f.; Ex 3,2ff.; 33,18f.; 1 Sam 3; 1 Kön 22; Jes 6; Hes 2,1; 2 Makk 3,25ff.; 4 Makk 4,1–14; Jos und As 14,1–9; vgl. auch Apg 7,30ff.; 10,19f.²⁷ Die nächsten Analogien zur vorliegenden *Kombination* der Motive bieten 2 Makk 3,25ff. und Jos und As 14,1–9, doch dürfte keine Abhängigkeit vorhanden sein. Lukas kombiniert – auf welcher Traditionsbasis auch immer – aus redaktionellem Interesse. Diese Redaktion bestimmt alle drei Berichte; an Tradition über die Bekehrung des Paulus ist über das hinaus, was aus bzw. in der Überlieferung paulinischer Gemeinden allgemein bekannt war (vgl. auch 1 Tim 1,12ff.), nichts sicheres auszumachen.²⁸ Alle drei Berichte sind in gleicher Weise originale Erzählungen und als solche ursprüngliche lukanische Schöpfungen; der Erzähler brauchte auf keine ‚Vorlage‘ Rücksicht zu nehmen.

Auf die Erscheinung des himmlischen Lichtes hin stürzt Paulus zu Boden; zugleich wird er durch das Licht geblendet, wie er in 22,11 selbst ausdrücklich feststellt.²⁹ Daß von dieser Blendung erst nachträglich berichtet wird (9,8a; 22,11), hat erzählerische Gründe: vor dem Ertönen der wichtigen Himmelsstimme kann nur schlecht konstatiert oder berichtet werden, daß Paulus nicht mehr sehen kann.

Das Niederfallen auf das Angesicht (jedesmal erzählt) und die Blendung der Augen haben dieselbe Folge: Paulus kann nichts mehr sehen. *Gesehen hat er also nur (noch) den himmlischen Lichtglanz.* Darum geht es Lukas bei diesen erzählerischen Zügen. Die Vermutung von Haenchen³⁰, Lukas habe sich vorgestellt, daß Paulus in dem Licht die Gestalt Jesu erblickte, übersieht, welche Mühe sich Lukas macht, die Vorstellung solchen Sehens gerade auszuschließen, so daß Paulus tatsächlich „den Herrn geschlossenen Auges gesehen haben müßte“.³¹ Richtig dagegen beobachtete schon Pfeleiderer³², daß Lukas „nirgends von einem leibhaftigen Gesehenwerden und Erscheinen Jesu selber redet, sondern immer nur vom Sehen eines Lichts und Hören einer Stimme“. Darin liegt das Acumen der paulinischen Darstellung und nicht zufällig steht „der Bericht der Gestaltlosigkeit . . . ohne eigentliche Parallelen“.³³

Paulus ist also auf das *Hören* angewiesen. Die Stimme aber kommt mit- samt dem Lichtglanz, wie in allen drei Berichten gesagt wird, *vom Himmel.* Deshalb kann es in 22,9 auch heißen, die Begleicher des Paulus hätten die (ferne) Stimme nicht gehört, und in 26,19 wird ausdrücklich von der *ὀρασίῳ ὁρᾶσιᾳ* gesprochen. Daß Paulus den Redenden erst im Dialog als den Herrn Jesus identifizieren kann, unterstreicht, daß er ihn nicht *gesehen* hat. Und daß er das Gespräch mit dem *Herrn im Himmel* führt, zeigt, daß Jesus nicht auf die Erde gekommen und dem Apostel also keineswegs, wie Spitta in phantasievoller Ausdeutung des ‚auf dem Weg‘ (9,17) meint, auf der Straße begegnet ist. Entgegen der Meinung von Spitta, man dürfe „sich die Erscheinung Jesu nicht anders vorstellen als die mancherlei Begegnungen des Auferstandenen mit den Jüngern“³⁴, will Lukas gerade die Erscheinung vor Paulus „deutlich vom Typ der synoptischen Ostererscheinungen“ unterscheiden, „in denen die konkrete Gestalthaftigkeit des Auferstandenen betont wird (z.B. Lk 24,39). Man könnte annehmen, daß der Erzähler christologisch zwischen der Gestalthaftigkeit des Auferstandenen und der Bezeugung des Erhöhten durch ‚Licht‘ und ‚Stimme‘ nach der Erhöhung unterschieden hat. Die Berufung der Urapostel vollzieht sich durch den gestalthaf- ten Christus, die des Paulus durch den in ‚Licht‘ und ‚Stimme‘ erscheinenden Christus“.³⁵

Daß Lukas damit nicht „dem geschichtlichen Charakter“ der Bekehrung des Paulus Rechnung tragen will, „sofern Pls nach 1 Kor 9,1; 15,8,9; Gal 1,15.16 die erlebte Umwandlung auf eine in seinem Innern vorgegangene Katastrophe zurückzuführen scheint“³⁶, bedarf keiner Frage. Es geht ihm um ein spezifisches Paulusbild, das als solches in deutlicher Distanz zu der Berufung und Beauftragung der Zwölf gehalten wird.

I	II	III
9,7	22,9	26,13b
οἱ δὲ ἄνδρες οἱ συνοδεύοντες αὐτῷ εἰστήκεισαν ἐνεοί,	οἱ δὲ σὺν ἐμοὶ ὄντες	περιλάμψαν με φῶς καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευο- μένους. πάντων τε καταπεσόντων ἡμῶν εἰς τὴν γῆν
ἀκούοντες μὲν τῆς φωνῆς μηδένα δὲ θεω- ροῦντες.	τὸ μὲν φῶς ἐθεάσατο τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι.	

In allen drei Berichten werden die Erfahrungen der *Begleiter* des Paulus wiedergegeben, in I nach dem Dialog zwischen Jesus und Paulus, in II innerhalb dieses Dialogs, in III vor diesem Dialog; Lukas bemüht sich also um stilistische Variation.

Von den vier Erfahrungen, die *Paulus* machte (Licht, Stimme, Niederfallen, Blendung), begegnen nur die drei ersten; die Blendung muß schon deshalb fehlen, weil die Begleiter den geblendeten Paulus in die Stadt zu Ananias führen. Indessen fehlt nur dies Ausdrucksmittel, nicht die damit gemeinte Sache, die vielmehr in spezifischer Weise gerade verdeutlicht wird, wenn sich statt der Blendung in 9,7 die ausdrückliche Feststellung findet, daß die sehenden Begleiter zwar das Licht (22,9; 26,13) aber im übrigen *niemand sahen*. Könnte man die Blendung immerhin so verstehen, daß Paulus Jesus nicht sehen konnte, obschon Jesus an sich sichtbar war, so steht durch das Zeugnis der Begleiter fest, daß nicht nur Paulus Jesus nicht gesehen hat, sondern daß Jesus auch objektiv unsichtbar war.

Auffällig ist der direkte Widerspruch zwischen 9,7 (sie hörten die Stimme) und 22,9 (sie hörten die Stimme nicht), der oft zu quellenkritischen Operationen verleitet hat. Die 9,7 widersprechende Ansage in 22,9 mag dadurch provoziert worden sein, daß Lukas *inmitten des Dialogs* über die Erfahrungen der Begleiter berichtet, und der Gedanke dürfte sein, neben der Gestalt auch die Stimme Jesu in die himmlische Ferne zu rücken. Dennoch liegt ähnlich wie bei der Differenz zwischen 9,7 (standen stumm) und 26,14 (wir stürzten alle auf die Erde) eine Nachlässigkeit des Erzählers vor, die uns jedoch verrät, wie wenig Lukas an dem Hören *oder* Nicht-Hören liegt. Jene Nachlässigkeit schließt indessen auch aus, daß Lukas mit der Erwähnung der Begleiter des reisenden Verfolgers „die Objektivität der Erscheinung“³⁷ im historisierenden Sinn sichern will: nichts ist weniger objektiv als ein solcher Widerspruch! Es geht dem Evangelisten offensichtlich vielmehr darum, die

drei Phänomene des Geschehens *als solche* dem Leser wiederholt vorzustellen, so daß sie sich diesem Leser der drei Berichte jeweils doppelt einprägen: Lichterscheinung, Niederfallen (Blendung), Stimme – aber eben kein Sehen Jesu bzw. keine Erscheinung Jesu.

I	II	III
9,17	22,14	26,13
Ἰησοῦς ὁ ὀφθαλμοί σοι ἐν τῇ ὁδῷ	... ἰδεῖν τὸν δίκαιον	... εἶδον ...
	22,15	26,16
	... ὡν ἐώρακας	ὥφθην σοι ...
		μάρτυρα ὡν τε εἶδες με ὡν τε ὀφθησομαί σοι

Bemerkenswert ist, daß in 9,17 (im Munde des Ananias) und in 26,16 (im Munde Jesu) das vorausgehende Geschehen mit *ὀφθαλμοί* bzw. *ὥφθην*, also mit dem traditionellen Terminus der Osterüberlieferung beschrieben wird (1 Kor 15,5–7; Mk 9,4par; 16,7par; Mt 28,10; Hebr 9,28), mit dem auch Paulus seine eigene Begegnung mit dem Auferstandenen benennt (1 Kor 15,8).

Lukas benutzt diesen Begriff zwar in Lk 24,34, wo er die von ihm im übrigen nicht berichtete Erscheinung vor Petrus durch Übernahme der bekannten Bekenntnisformulierung (1 Kor 15,5) erwähnt. Er gebraucht ihn aber selbst nicht in den von ihm erzählten Begegnungen zwischen Jesus und seinen Jüngern in den vierzig Tagen nach Ostern, in denen der Auferstandene mit seinen Jüngern zusammen war (Apg 1,3f.) und bei ihnen ein- und ausging (1,21). Für diese sehr materialisierte Darstellung wäre *ὥφθην* auch keine angemessene Bezeichnung gewesen.

Demgegenüber werden Paulus in 26,16 weitere ‚Schauungen‘ angesagt (*ὀφθησομαί σοι*), wobei möglicherweise vor allem an die Tempelvision (22,17–21; vgl. aber auch 9,16) gedacht ist; jedenfalls bezeichnet das *ὥφθην* in 26,16 keinen exzeptionellen Vorgang.³⁸ Auch durch den Begriff *ὥφθην* setzt Lukas also die Bekehrungserscheinung des Paulus deutlich von den Begegnungen des Auferstandenen mit den (elf) Aposteln ab.

Dabei wird man davon ausgehen dürfen, daß Lukas durch die Paulusbriefe selbst oder durch deren Resonanz bei jenen Paulinern, denen er das Paulusbild seiner Apostelgeschichte entgegenhält, über den Anspruch des Heidenapostels informiert war: *ὥφθη καὶ μοί* (1 Kor 15,8). Dies bestreitet Lukas nicht, nur setzt er diese dem Paulus zuteil gewordene Erscheinung bzw. die Erscheinungen vor Paulus auf das deutlichste von den Ostererfahrungen der Apostel ab. So gesehen könnte auch das *ἐώρακας* (22,15) ein bewußter Reflex z.B. auf 1 Kor 9,1 sein. Und wenn Lukas in 13,31 *Paulus* von der Er-

scheinung Jesu vor den Aposteln mit dem Ausdruck berichten läßt: ὁ ὡφθῆ . . ., so wählt er zwar jene Sprache, mit der Paulus z.B. in 1 Kor 15,5 die Erscheinungen vor den Zwölfen benennt, läßt aber den Apostel zugleich in einer *ihn selbst ausschließenden* Weise von der österlichen Begegnung Jesu mit denen sprechen, die ‚mit ihm von Galiläa nach Jerusalem hinaufgegangen waren‘ (13,31).

Die beherrschende Tendenz der Berufungserzählungen liegt also darin, Bekehrung und Berufung des Paulus grundsätzlich von der Berufung der Zwölf abzusetzen.³⁹ Und die Tatsache, daß Lukas die Berufung des Paulus dreimal berichtet, zeigt, wie wichtig ihm diese Unterscheidung des Paulus und der zwölf Apostel gewesen ist.

Paulus hat Jesus nie gesehen. Jesus hat, um Paulus zu berufen, den Himmel überhaupt nicht verlassen. Er hat ihn lediglich aus dem Himmel angerufen und im übrigen an die Gemeinde verwiesen, die auf dem Fundament der zwölf Apostel längst erbaut war.

III

In lebhaftem Kontrast dazu stehen die Ostererzählungen des Lukas. Schon am Ende des Evangeliums berichtet Lukas von einer ‚normalen‘ leiblichen Gegenwart des Auferstandenen, der wie der Irdische mit den Jüngern unterwegs ist (24,15.50), mit ihnen spricht (24,17f., 38ff.), sie lehrt (24,25ff. 44ff.), mit ihnen ißt (24,43) und in solcher Leiblichkeit in den Himmel auffährt (24,50ff.).

Diese Darstellungsweise wird in Apg 1, wo Lukas von Traditionen weitgehend unabhängig ist, noch verstärkt. Vierzig Tage hindurch weilte Jesus nach seiner Auferstehung bei seinen Jüngern, mit ihnen essend und sie belehrend. Der Umgang des Auferstandenen mit den Aposteln wird nicht anders dargestellt als Jesu Umgang mit ihnen in vorösterlicher Zeit. So spricht denn auch Petrus ‚von der ganzen Zeit, in welcher der Herr bei uns ein und ausging, angefangen von der Taufe des Johannes bis zu dem Tag der Himmelfahrt‘ (1,21f.). Man darf die massive Verleiblichung der Ostergeschichten nicht einfach einer entsprechenden Denkweise des Lukas zuschreiben, die sich im übrigen Stoff des lukanischen Doppelwerkes in entsprechender Weise ja auch gar nicht nachweisen läßt. Vielmehr baut Lukas auf diese Weise bereits die Gegenposition zur Berufung des Paulus auf. Die Berichte von den Erscheinungen des Auferstandenen vor den Aposteln und von der Berufung des Paulus durch den Erhöhten sind in durchgehender Beziehung aufeinander entstanden. In diesem Rahmen entspricht die sorgfältige Stilisierung in Apg 1 der Dreifaltigkeit des Berichtes von der Berufung des Paulus.

Lohfinks Urteil: „Wenn Lukas das Geschehen vor Damaskus nicht mehr zu den Ostererscheinungen rechnet, so hängt das natürlich mit seiner Darstellung der nachösterlichen Zeit in Apg 1 zusammen“⁴⁰, ist zwar richtig, aber doch irreführend. Denn es steht nicht so, daß Lukas notgedrungen die Bekehrung des Paulus von den Osterberichten distanzieren mußte, nachdem er in Apg 1 so ‚realistisch‘ geworden war; vielmehr wurde er hier so realistisch, um die Berufung des Paulus als bloße ‚himmlische Erscheinung‘ (26,19) darstellen und von dem Ostergeschehen deutlich absetzen zu können.

Diesen Eindruck bestätigt der Himmelfahrtsbericht Apg 1,9–11. Die Darstellung der Auffahrt Jesu wird (wie schon in Lk 24,50–52) von dem Motiv der augenscheinlichsten *Sichtbarkeit* des Geschehens beherrscht:

9 καὶ ταῦτα εἰπὼν βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη, καὶ νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτὸν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν. 10 καὶ ὡς ἀτειζόντες ἦσαν εἰς τὸν οὐρανὸν πορευομένου αὐτοῦ, καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο παρειστήκεισαν αὐτοῖς ἐν ἐσθήσει λευκαῖς, 11 οἱ καὶ εἶπαν, Ἄνδρες Γαλιλαῶι, τί ἐστήκατε βλέποντες εἰς τὸν οὐρανόν; οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναλημφθεὶς ἀφ’ ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οὕτως ἐλεύσεται ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν.

Vor den Augen der Apostel wird Jesus sichtbar *εἰς τὸν οὐρανόν* (viermal!) aufgenommen. Aber nicht nur das; er wird auch auf dieselbe sichtbare Weise wiederkommen! Das ‚Wann‘ der Parusie interessiert Lukas überhaupt nicht, sondern nur das ‚Wie‘. Dieser Bericht ist nicht nur „unsentimental und von fast befremdender Nüchternheit“⁴¹, sondern auch in höchstem Maße tendenziös.

Wir haben es mit einer bewußten Kontraposition zu der Berufung des Paulus zu tun. Der Bericht von der Himmelfahrt schließt *a limine* aus, daß Jesus dem Paulus in einer Weise begegnete, die seinem österlichen Umgang mit den Aposteln vergleichbar ist. Denn er wird ja erst bei der Parusie wieder sichtbar werden! Die Erscheinung vor Paulus hat aber nichts mit der Parusie zu tun. Jesus *kann* Paulus also nur in *οὐρανίῳ ὀπτασίᾳ* begegnet sein (26,19).

Paulus konnte, auf die Erde geworfen und geblendet, nichts sehen, und er brauchte auch nichts zu sehen, weil nichts zu sehen war. Jesus hat keineswegs den Himmel verlassen, um Paulus zu berufen; er ruft ihn vielmehr aus dem Himmel an und gibt ihm die erforderlichen Weisungen. Insofern ist es ausgeschlossen, Paulus aufgrund seiner Berufung durch Jesus *neben* die Apostel zu stellen. Er ist kein Augenzeuge!

Daß Paulus dem Kreis der Apostel, auf denen Jesus seine Gemeinde gründet, nicht angehört, macht bekanntlich der an die Himmelfahrtserzählung anschließende Komplex in Apg 1 demonstrativ deutlich. Als Kandidaten für die Nachwahl in den Kreis der Apostel kommen nach den Worten des Petrus nur solche Männer infrage, welche ‚in der ganzen Zeit, in welcher der Herr

bei uns ein- und ausging, angefangen von der Taufe des Johannes bis zu dem Tag der Himmelfahrt', dem Jüngerkreis angehörten, um auf diese Weise *μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ σὺν ἡμῖν γενέσθαι*, wie ausdrücklich hinzugefügt wird. Auch diese Darstellung und Definition zielt unmittelbar auf das Paulusbild der Apostelgeschichte. Paulus nämlich erfüllt keine der genannten Bedingungen. Auch durch seinen direkten Anruf in einer himmlischen Schau wird er also weder zu einem Apostel – Lukas verweigert ihm deshalb auch diesen Titel⁴² – noch überhaupt zu einem authentischen Osterzeugen bzw. einem Augenzeugen Jesu (Lk 1,2!).

IV

Unsere Einsichten in die redaktionelle Funktion der drei lukanischen Berufungsberichte sind nicht mehr als ein Baustein für das Paulusbild der Apostelgeschichte, ein Baustein freilich, der sich in das Bild, wie es besonders Klein in seiner Dissertation dargeboten hat, gut einpaßt. Klein zeigt – wenn auch unter dem speziellen Aspekt des Apostelbegriffs – „daß Lukas auf die Ausarbeitung einer prinzipiellen Differenz zwischen den zwölf Aposteln und Paulus hinaus will“. Lukas bringt „die prinzipielle Prävalenz der zwölf Apostel vor jedem anderen kirchlichen Amtsträger so unmißverständlich und unwiderruflich wie möglich zum Ausdruck“.⁴³

Unsere Überlegungen zu den Berufungserzählungen des Paulus in der Apostelgeschichte haben dabei auch bestätigt, daß Lukas sich gegen ein Paulusbild wendet, das sich auf Paulus selbst gründet. Gleichgültig, ob Lukas die Paulusbriefe nicht kennt oder nicht kennen will: Das Korpus Paulinum läßt die strikte Unterscheidung der Zwölf und des Paulus nicht zu. Paulus stellt in Gal 1f.; 1 Kor 9,1ff.; 15,1ff. seine Gleichberechtigung mit denen, die vor ihm Apostel waren, nachdrücklich heraus und beansprucht für sich und sein Evangelium dieselbe Unmittelbarkeit dem auferstandenen Herrn gegenüber wie sie. Dieses ‚Selbstbewußtsein‘ liegt jedem seiner Briefe und seiner ganzen Wirksamkeit zugrunde. Lukas hat darum gewußt, und angesichts dessen kann man seine schriftstellerische Leistung nicht hoch genug einschätzen, wenn er einerseits die Berufungserfahrung des Paulus festhält und intensiv erzählerisch gestaltet, sie andererseits aber der für Paulus entscheidenden Inhalte entleert.

Lukas wendet sich dabei natürlich keineswegs gegen Paulus selbst, dem er den größten Teil der Apostelgeschichte widmet und den er zum Vollstrecker des Auftrags Jesu an die Elf macht, seine Zeugen zu sein ‚bis ans Ende der Erde‘ (1,8). Aber er folgt auch nicht „einfach dem Zwang seines heilsgeschichtlichen Schemas“⁴⁴, das, wie immer man es versteht, die gezielte ‚De-

gradierung' des Paulus nicht erklärt. Er wendet sich vielmehr überlegt gegen das ‚Selbstbewußtsein‘ des Paulus, indem er ihn, wie Klein in dem stärksten Teil seiner Dissertation überzeugend gezeigt hat⁴⁵, den zwölf Aposteln subordiniert bzw. sein Evangelium der von den zwölf Aposteln herkommenden Tradition einordnet. Man kann deshalb formulieren: Die Größe des Paulus liegt für Lukas gerade in seiner treuen Abhängigkeit von den zwölf Aposteln.

V

Die Gründe für dies Paulusbild sind noch nicht hinreichend erforscht.

Es erweist indessen als solches das Unzulängliche jeden Versuchs, die Eigenart der drei Berufungsberichte abgesehen von ihrer Funktion im Rahmen dieses Paulusbildes zu erklären. Auf keinen Fall also will Lukas mit seiner „Darstellung der paulinischen Christusvision noch dem geschichtlichen Charakter der letzteren Rechnung“ tragen, sofern Paulus „die erlebte Umwandlung auf eine in seinem Innern vorgegangene Katastrophe zurückzuführen scheint“.⁴⁶

Klein sucht demgegenüber den Anlaß für das lukanische Paulusbild mit Recht „in der objektiven Situation der Kirche zur Zeit des Lukas“.⁴⁷ Er meint, zur Zeit des Lukas hätte „der gnostische Gegner inzwischen Gestalt und Lehre des Paulus für sich zu reklamieren begonnen . . . Wollte die orthodoxe Kirche die größte Gestalt ihrer Geschichte nicht preisgeben, so mußte sie Methoden entwickeln, die Paulus für gnostische Reklamationen ungeeignet machten. Die Ausbildung des Zwölferapostolats durch Lukas ist der genialste Entwurf, der in dieser Richtung unternommen worden ist“.⁴⁸

Es erscheint indessen als ausgeschlossen, daß eine Tendenz, welche das lukanische Doppelwerk wesentlich beherrscht, sich zwar durchgehend im Apostelbegriff bzw. im Paulusbild niedergeschlagen haben sollte, sonst aber von der umfangreichen Redaktion des Lukas sorgfältig ferngehalten wurde; denn im übrigen weist Lukas keine antignostische Tendenz auf.⁴⁹

Es ist aber auch methodisch nicht angemessen, *einen* (wenn auch wichtigen) tendenziösen Zug der lukanischen Darstellung ohne Berücksichtigung anderer tendenziöser Züge historisch erklären zu wollen. Insofern sind Versuche, die das lukanische Paulusbild dem ‚heilsgeschichtlichen‘ Entwurf des Lukas ein- und unterordnen, methodisch auf dem besseren Weg.

So ist es sicherlich angemessen, nicht außer acht zu lassen, daß *der* Paulus, welcher der Zwölf-Apostel-Tradition deutlich eingeordnet wird, von Lk zugleich zum Prediger eines judaisierenden Christentums gemacht wurde, der einen Bruch mit der Tora nicht kennt. Allerdings gibt es bisher noch keine befriedigende redaktionsgeschichtliche Erklärung für die bloße heilsg-

schichtliche Kontinuität übersteigende Tendenz des Heidenchristen Lukas, seinen heidenchristlichen Gemeinden das paulinische Christentum als ‚Judaismus‘ darzustellen. Und warum hätte Paulus um seiner ‚judaisierenden‘ Verkündigung willen so streng den zwölf Aposteln untergeordnet werden müssen, die weit weniger judaisieren als er? Eine apostolische Sukzession kennt Lukas im übrigen nicht, und des Paulus Selbständigkeit stand als solche einer heilsgeschichtlichen Kontinuität keineswegs im Wege, es sei denn, bestimmte christliche Kreise beriefen sich auf diese Selbständigkeit, um jene Kontinuität zu bestreiten – womit wir wieder in die Nähe der insgesamt unbefriedigenden Lösung Kleins kämen.

In der Tat: das lukanische Programm einer ‚Theologie der Heilsgeschichte‘ ist „hinsichtlich seiner Motivation und seines theologischen Gewichts offener“⁵⁰ als je.

Die Epochen seiner Geschichtsschreibung – Alter Bund, Jesuszeit, Zeit der Kirche – fand Lukas vor; er hat sie nicht ‚geschaffen‘. Was veranlaßte ihn, diese Epochen in feste geschichtliche Beziehungen zueinander zu setzen?

Noch immer fehlt eine „Darstellung der theologischen Anschauungen der Apostelgeschichte als ganzer“, wie sie Kümmel schon 1954 forderte⁵¹, erst recht eine umfassende redaktionskritische Bestandsaufnahme des lukanischen Doppelwerkes.

Nun waltet hier ein hermeneutischer Zirkel: Läßt sich der – möglicherweise mehrfache – *Anlaß* der lukanischen Schriftstellerei, der in der objektiven Situation der Kirche seiner Zeit aufgesucht werden muß, nur aufgrund einer *umfassenden* redaktionskritischen Analyse des lukanischen Doppelwerkes ausfindig (und dabei theologisch verständlich) machen, so bedarf solche Analyse, um wirklich umfassend zu sein, zugleich jenes Anlasses als des sie leitenden hermeneutischen Prinzips.

Im Blick auf diesen Zirkel und das Ergebnis der vorstehenden Ausführungen zu den Berufungsgeschichten weit überschreitend, erscheinen mir die folgenden Überlegungen und Beobachtungen, die keine Vollständigkeit beanspruchen, aber doch das Wichtige erfassen wollen, erwägenswert.

VJ

Das lukanische Doppelwerk enthält eine Fülle bemerkenswerter und längst bemerkter redaktioneller Tendenzen.⁵²

1. Die Zeit der Ur-Kirche war eine Zeit völliger Eintracht und inneren Friedens.

2. a) Das Evangelium wurzelt gänzlich im Alten Testament; das Christentum ist das wahre, nämlich das ins Universale entschränkte und alles Nationalen entkleidete Judentum. Johannes der Täufer bindet als alttestamentlicher Prophet *und* christlicher Prediger die Zeit des Alten Testaments und die Jesuszeit unlösbar aneinander. Der eine Gott, das Angebot der Buße, die Predigt des Gerichts und der leiblichen Auferstehung sind die Hauptinhalte der christlichen Predigt.

b) Das Leiden Jesu hat keine Heilsbedeutung. Es geschah, damit die Schrift erfüllt wird, und erweist so die Kontinuität von Altem Bund und Wirken Jesu. Auch Paulus kennt keine *theologia crucis*.

c) Jerusalem ist Ausgangspunkt der Kirche. Die Urgemeinde lebte im Frieden mit den anderen Juden und feierte ihre Gottesdienste im Tempel.

d) Auch die Predigt des Paulus steht in Übereinstimmung mit dem jüdischen Mutterboden der Christenheit. Paulus lehrt als christlicher Pharisäer, der keinen Bruch mit dem Gesetz kennt. Die jüdische Erwartung der Totenauferstehung und des eschatologischen Gerichts ist Kernpunkt seiner Predigt.

e) Die Heidenmission erfolgt erst auf ausdrückliche göttliche Weisung und keineswegs auf Initiative der Gemeinde, die eher Widerstand leistet. Sie ist aber schon im Alten Testament vorgesehen. Der (faktische) Triumph des reinen Heidenchristentums ist Schuld der Juden, die sich dem Evangelium verweigerten, obschon es ihnen zuerst angeboten wurde.

3. a) Das rechte Evangelium hat *Jesus* gebracht, der vor und nach Ostern seine Jünger darin unterwies. Die Kirche bedarf deshalb der traditionsgerechten Verbindung mit diesem irdischen Jesus. Maßgebliche Traditionsträger sind die Zwölf, weil sie Jesus von der Taufe des Johannes an bis zu seiner Himmelfahrt begleiteten.

b) Die Gabe des Geistes an die zwölf Apostel und an die Gemeinde ist das Gründungsdatum der Kirche.

c) Paulus wird den zwölf Aposteln konsequent subordiniert. Er hat Jesus nicht gesehen. Sein Evangelium empfängt er aus der kirchlichen Tradition.

4. Jesus ist leiblich auferstanden und leiblich zum Himmel aufgefahren. Er wird erst zum Zeitpunkt der Parusie wieder (leiblich) auf die Erde kommen. Die Zeit der Kirche ist die Zeit des *Geistes* (Jesu).

5. a) Die Kirche des Lukas hat die Erfahrung harter Verfolgungen gemacht. Dem entspricht eine durchgehende politische Apologetik des Christentums.

b) Lukas ist ‚Evangelist der Armen‘.

c) Lukas ist ‚Evangelist der Frauen‘.

d) Lukas ist ‚Evangelist des Gebets‘.

Haenchen hat den berechtigten Versuch gemacht, aus so unterschiedlichen Tendenzen wie der politischen Apologetik und dem ‚Judaismus‘ des Lukas

einen einheitlichen Anlaß des lukanischen Doppelwerkes zu erschließen: Angesichts der Verfolgungen flüchtet sich die Kirche in den Schatten des Judentums, um dessen Schutz als *religio licita* zu gewinnen.⁵³ Dieser Zusammenhang widerspricht indessen jeder historischen Wahrscheinlichkeit.⁵⁴ Im ausgehenden 1. Jahrhundert mußte den bedrohten christlichen Gemeinden vielmehr daran gelegen sein, sich vom Judentum zu distanzieren. Lukas sieht sich infolgedessen, weil er aus *theologischen* Gründen die heilsgeschichtliche Einheit von Judentum und Christentum herausstellt, gezwungen, das Christentum zugleich *politisch* von dem Verdacht staatsgefährdender Absichten zu reinigen, ein Unterfangen, das bekanntlich sein ganzes Werk durchzieht und nicht selten eine scheinbare Gegenläufigkeit der Tendenzen zur Folge hat. Doch bedingen sich tatsächlich die (primäre) heilsgeschichtlich-theologische Bindung an das Judentum, die ihrerseits mit der faktischen Trennung von Christengemeinde und Synagoge zur Zeit des Lukas ausgeglichen werden muß, und die (sekundäre) apologetisch-politische Distanzierung von ihm einander.^{54 a}

Aber es bleibt methodisch geboten, die zunächst verwirrende Vielfalt lukanischer Tendenzen in möglichster Einheitlichkeit zu deuten.

Dann ergibt sich aus 1., daß Lukas angesichts einer innerkirchlichen Spaltung oder Häresie schreibt.

Aus 2.—4. läßt sich folgende Gestalt jener Position rekonstruieren, gegen die Lukas sich wendet:

1. Das Alte Testament wird verworfen und das Christentum, von seiner jüdischen Wurzel gelöst, gilt als eine neue Religion bzw. als ursprüngliche Offenbarung.

Inhalt der christlichen Botschaft, die von Anfang an eine universale Botschaft war, ist eine billige Gnade, die in einer *theologia crucis* gründet.

2. Der maßgebliche Zeuge Jesu, der entscheidende Träger des Geistes und der mit dem Evangelium Jesu Christi ursprünglich und unmittelbar beauftragte Apostel ist Paulus.

3. Das Zeugnis der Zwölf hat demgegenüber keine fundamentale Gültigkeit. Die Zwölf besaßen den Geist noch nicht.

4. Jesus ist nicht leiblich auferstanden und erhöht. Die leibliche Auferstehung auch der Christen wird verworfen; nur die Seele wird erlöst.

Fragt man, wo oder von wem eine derartige Theologie zur Zeit des Lukas vertreten wurde, so drängt sich der Name *Marcion* auf.

Tatsächlich wurde auch der faktisch antimarcionitische Charakter des lukanischen Doppelwerkes schon oft beobachtet, so z.B. immer, wenn man sich darüber wunderte, daß Marcion ausgerechnet das Lukasevangelium seinem Kanon zugrundelegte, obschon doch die anderen Evangelien, vorab Johannes, seiner Theologie weit weniger Schwierigkeiten bereitet hätten.

Darüber hinaus aber wurde nicht selten auch eine bewußt antimarcionitische Tendenz der lukanischen Schriften behauptet, in neuerer Zeit vor allem von J. Knox, nach dessen Meinung⁵⁵ unserem Lukasevangelium wie dem Evangelium Marcions dieselbe Grundschrift zugrundeliegt. Marcion habe für sein Evangelium diese Grundschrift etwas bearbeitet – keineswegs aber unseren Lukas gekürzt – während der *Autor ad Theophilum* dieselbe Grundschrift antimarcionitisch ergänzt und zusammen mit der Apostelgeschichte herausgegeben habe. Knox betrachtet also „Luke-Acts as being under one of its aspects an early response to Marcionitism“⁵⁶, und zwar aufgrund der richtigen Beobachtungen, daß für Lukas „the Apostle of the Gentiles, far from being independent of the Twelve, had acknowledged their authority, had been gladly accredited by them, and had worked obediently and loyally under their direction“⁵⁷, und daß z.B. Lk 1–2 besonders gut geeignet sei, „to show the nature of Christianity as the true Judaism and thus to answer one of the major contentions of the Marcionites“.⁵⁸

Mit seiner literarischen Konstruktion des Verhältnisses vom Lukasevangelium zum Evangelium des Marcion knüpft Knox an entsprechende Lösungen an, die von Semler bis Ritschl und Hilgenfeld ganz verbreitet waren, bis sie nach dem Sieg der Zwei-Quellen-Theorie mit Recht aus der wissenschaftlichen Diskussion verschwanden: Das Lukasevangelium basiert auf Mk und Q, nicht auf einem mit Marcions Evangelium verwandten Proto-Lukas. Wo immer aber im Verlauf der frühen Evangelienkritik der antimarcionitische Charakter des lukanischen Werkes beobachtet wurde, entdeckte man einen Tatbestand, der zu Unrecht aus dem Bewußtsein der Forscher entschwand und zum Nachteil der redaktionsgeschichtlichen Lukasforschung unserer Tage bisher weitgehend ignoriert wurde. Ich hege keinen Zweifel daran, daß man dem *Autor ad Theophilum* nur gerecht wird, wenn man ihn aus einer ‚antimarcionitischen‘ Frontstellung heraus versteht.

Dies ‚antimarcionitisch‘ muß freilich genauer definiert werden. Lukas hat offensichtlich keinen Marcionismus vor sich, der eine Zwei-Götter-Lehre vertritt und dementsprechend die Schöpfung radikal abwertet; jedenfalls finden sich bei Lukas keine dazu gegenläufigen Tendenzen. Dasselbe gilt hinsichtlich der Askese und hinsichtlich des Doketismus Marcions;⁵⁹ denn die Behauptung der Leiblichkeit des *Auferstandenen* läßt sich, wie wir sahen, nicht aus antidoketischem Interesse verstehen. Lukas kann sich also nicht gegen den späten römischen Marcion und seine Anhänger wenden.

Nun haben aber bereits Irenäus (I 27,1f.; III 4,3) und Tertullian (Marc I 2) behauptet, Marcion habe seine ausgesprochen gnostischen Lehren in Rom von dem Gnostiker Cerdon übernommen, und aus der Tatsache, daß Marcion in Rom anfangs der Großkirche angehörte, läßt sich in der Tat schließen, daß ihn seine theologische Entwicklung in Rom zunehmend vom

kirchlichen Christentum entfernte.⁶⁰ Lukas hat es also mit einem frühen kleinasiatischen ‚Marcionitismus‘ zu tun. Da Marcion bald nach der Jahrhundertwende mit seiner Missionstätigkeit angefangen haben könnte, läßt sich nicht völlig ausschließen, daß Lukas sich gegen ihn persönlich wendet. Aber der Marcionitismus ist schwerlich eine ureigene Schöpfung des Marcion. Vielmehr muß man Marcion als hervorragenden Vertreter einer anscheinend im nördlichen Kleinasien entstandenen und schon vor Marcion verbreiteten⁶¹ ultrapaulinischen Theologie ansehen, die auch andere Vertreter wie z.B. Apelles hatte⁶², der entgegen den schematisierenden Berichten der Kirchenväter kaum als Schüler des Marcion, sondern als selbständiger Vertreter jener Theologie beurteilt werden muß, von der auch Marcion *ausging*. Wenn Apelles die Zwei-Prinzipien-Lehre und den Dokerismus ablehnt und den Erlösergott auch als Schöpfer ansieht, dürfte er nicht Marcions Position erreicht haben, sondern einer ursprünglicheren Schulrichtung gefolgt sein, die jener Position, gegen die Lukas sich wendet, relativ nahekommt.

Nach zuverlässigen Angaben⁶³ wurde Marcion bereits mit Empfehlungsschreiben pontischer Brüder auf seine Reise in den Westen geschickt, die von vornherein als Missionsreise gedacht war. Er begann seine Laufbahn also als Abgesandter einer bereits bestehenden Gemeinde. Und wenn Justin in seiner Apologie (I 26.58) um das Jahr 150 erklärt, die marcionitische Irrlehre habe sich bereits in aller Welt ausgebreitet, so setzt auch diese Feststellung voraus, daß Marcion nicht erst nach 144 mit der Gründung von Gemeinden begann, sondern exponierter Vertreter eines älteren, von ihm selbständig fortgebildeten antijüdischen Hyperpaulinismus war.

In App 16,6ff. bemüht sich Lukas offenbar um den Nachweis, daß Paulus auf Veranlassung des Geistes Jesu in den Zentren der ‚marcionitischen‘ Häresie nie persönlich gepredigt habe, das heißt also, daß das Paulusbild dieser Kreise nicht original sein könne. Daß Lukas selbst in Kleinasien schrieb, hat man mit gutem Grund schon oft vermutet; er mußte also mit dem Prä-Marcionitismus zusammenstoßen. Und wenn Marcion später ausgerechnet das Lukasevangelium seinem eigenen Evangelium zugrundelegte, so dürfte dieser Tatbestand einfach darin begründet liegen, daß es das einzige in den kirchlichen Gemeinden seines Umkreises verbreitete, ihm als einziges bekannte Evangelium war, das er natürlich – von seinem Standpunkt aus mit Recht – als verfälscht ansah und erst für den eigenen Gebrauch herrichten mußte.⁶⁴ Die *in jedem Fall* überraschende Benutzung des Lukasevangeliums durch Marcion bezeugt also, daß relativ enge räumliche Verbindungen zwischen Lukas und dem Marcionitismus bestanden haben müssen, die natürlich von beiden Seiten aus polemischen Charakter trugen.

Wir haben gesehen, in welcher Weise die lukianische Theologie bzw. ‚Tendenz‘ hineingebunden ist in die Situation der Christenverfolgung.⁶⁵ Ange-

sichts dessen liegt es nahe, als nicht-theologischen Faktor für die Entstehung des Prä-Marcionitismus das Bestreben in Rechnung zu stellen, die Gemeinde durch konsequente Absage an das Judentum den verhängnisvollen Folgen des jüdischen Aufstandes zu entziehen; um 70 galt ja das Christentum im römischen Reich durchaus noch als synagogale Sondergruppe, als jüdische Sekte.⁶⁶

In diesem Zusammenhang verdient Beachtung, daß die frühesten Nachrichten über intensive staatliche Christenverfolgungen vor allem aus dem kleinasiatischen Raum stammen, in dem Lukas sein Doppelwerk schrieb und aus dem sich der Marcionitismus entwickelte: Offb.; 1 Petr; Briefwechsel zwischen Plinius und Trajan, und daß nach Dio Cassius (hist rom 67,14) Domitian, aus dessen Zeit die ersten planmäßigen Verfolgungen bekannt sind, seinen Vetter T. Flavius Klemens, vermutlich einen Christen, wegen Hinneigung zu *jüdischen* Religions sitten hat hinrichten lassen.⁶⁷

Anmerkungen

- ¹ H.J. Holtzmann, Die Apostelgeschichte, HC I,2, ³1901, S. 69.
- ² Zumal die beiden letzten Berichte im Munde des Paulus selbst begegnen, und zwar ohne daß der Anlaß der jeweiligen Paulusrede eine ausgeführte Darstellung seiner Bekehrung erfordert hätte!
- ³ E. Haenchen, Die Apostelgeschichte, KEK III, ¹³1961, S. 276; vgl. O. Bauernfeind, Die Apostelgeschichte, ThHK V, 1939, S. 129. Die *Dreizahl* ist in diesem Sinne bedeutsam.
- ⁴ Vgl. F.C. Baur, Paulus, 2. Aufl., 1866, S. 71ff.
- ⁵ „Die Schwierigkeit des Verhältnisses der drei betreffenden Stücke zueinander ist bedingt durch die verschiedenen Quellen der Apostelgeschichte, nicht durch eine besondere Tendenz des Werkes“, schreibt F. Spitta, Die Apostelgeschichte. Ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert, 1891, S. 271. Vgl. J. Jüngst, Die Quellen der Apostelgeschichte, 1895, S. 83–95; H.H. Wendt, Die Apostelgeschichte, KEK III, ⁹1913, S. 166–168; E. Hirsch, Die drei Berichte der Apostelgeschichte über die Bekehrung des Paulus, in: ZNW 28, 1929, S. 305–312; E. Trocmé, Le ‚Livre des Actes‘ et l‘histoire, 1957, S. 174–179.
Den meisten gilt dabei 26,12–18 als der stärker historisch gegründete Bericht, 22,6–16 manchen als ein redaktioneller Mischbericht.
- ⁶ M. Dibelius, Aufsätze zur Apostelgeschichte, 1951, S. 136f.152.
- ⁷ G. Stählin, Die Apostelgeschichte, NTD 5, 10. Aufl., 1962, S. 132.
- ⁸ E. v. Dobschütz, Die Berichte über die Bekehrung des Paulus, in: ZNW 29, 1930, S. 144–147.
- ⁹ (Anm. 3), S. 558.
- ¹⁰ Ebd., S. 276; vgl. G. Stählin (Anm. 7), S. 310 f.; G. Lohfink, Paulus vor Damaskus, 1965, S. 77f.; K. Löning, Die Saulustradition in der Apostelgeschichte, 1973, passim: Das gesamte Paulusbild der Apostelgeschichte ist von dem Bestreben konzipiert, die Spannung zwischen der heilsgeschichtlichen Bindung des lukianischen Christentums an das Alte Testament und die faktische Trennung von Kirche und Synagoge zur Zeit des Lukas auszugleichen.
- ¹¹ (Anm. 3), S. 559.
- ¹² Ebd., S. 276.

- ¹³ G. Klein, Die zwölf Apostel. Ursprung und Gehalt einer Idee, FRLANT 77, 1961, S. 153f.
- ¹⁴ (Anm. 3), S. 129f.
- ¹⁵ (Anm. 13), S. 146.
- ¹⁶ Ebd., S. 148.
- ¹⁷ Vgl. H. Conzelmann, Die Apostelgeschichte, HNT 7, 1963, S. 57. Anders S. Lundgren, Ananias and the Calling of Paul in Acts, in: StTh 25, 1971, S. 117–122.
- ¹⁸ David M. Stanley, Why the Three Accounts?, in: Biblical Quarterly 15, 1953, S. 315–338.
- ¹⁹ (Anm. 13), S. 152.
- ²⁰ O. Bauernfeind (Anm. 3), S. 130.
- ²¹ (Anm. 13), S. 156.
- ²² O. Bauernfeind (Anm. 3), S. 129.
- ²³ (Anm. 1), S. 69. So schon F.C. Baur (Anm. 4), S. 77ff.
- ²⁴ Ebd., S. 70; vgl. H.H. Wendt (Anm. 5), S. 163.
- ²⁵ O. Bauernfeind (Anm. 3), S. 130.
- ²⁶ O. Michel, Das Licht des Messias, in: Barrett (Hg.), *Donum Gentilicium*, New Testament Studies in Honour of David Daube, 1978, S. 40–50, hier 43.
- ²⁷ Vgl. F. Smend, Untersuchungen zu den Acta-Darstellungen von der Bekehrung des Paulus, *Angelos I*, 1925, S. 34–45; H. Windisch, Die Christophanie von Damaskus (Act 9,22 und 26) und ihre traditionsgeschichtlichen Parallelen, in: ZNW 31, 1932, S. 1–23; G. Lohfink (Anm. 10), S. 53ff.; Chr. Burchard, Der dreizehnte Zeuge, 1970, S. 51–136; K. Löning (Anm. 10), S. 70ff.
- ²⁸ Anders noch K. Löning (Anm. 10), der aus 9,1ff. „den vorlukanischen Traditionsbestand“ (S. 19) zu gewinnen versucht. Richtig im Prinzip schon A. Loisy, *Les Actes des Apôtres*, 1920, S. 384ff.
- ²⁹ Vgl. zu diesem Motiv vor allem Ex 33,18ff. und die auf dieser alttestamentlichen Erzählung beruhenden rabbinischen Stellen, die O. Michel (Anm. 26), S. 43f., auführt.
- ³⁰ (Anm. 3), S. 270.
- ³¹ H.J. Holtzmann (Anm. 1), S. 70.
- ³² Das Urchristentum, 1887, S. 566.
- ³³ O. Michel (Anm. 26), S. 46; vgl. aber Dt 4,12.
- ³⁴ (Anm. 5), S. 275.
- ³⁵ O. Michel (Anm. 26), S. 42.
- ³⁶ H.J. Holtzmann (Anm. 1), S. 70; H.H. Wendt (Anm. 5), S. 168ff.
- ³⁷ E. Haenchen (Anm. 3), S. 271; vgl. ebd., 16. Aufl., 1977, S. 602: „Diese Einzelheiten sind austauschbar; sie haben nur die Aufgabe klarzumachen, daß die Begegnung mit Jesus nicht bloß ein innerseelisches Erlebnis des Paulus war, sondern auch ein ‚objektives‘ Geschehen.“ Als ob Lukas der modernen psychologisierenden Auslegung hätte widersprechen wollen!
- ³⁸ M. Dibelius (Anm. 6), S. 83 will das *ἀποθήσασθαι* in ein *ἀποθήσεται* korrigieren, weil die Himmelsstimme dem Paulus nicht verheißen könne, „daß Christus ihm wieder erscheinen“ werde (Zustimmung bei Klein, Haenchen u.a.). Das ist indessen eine unsachgemäße Korrektur des lukianischen Paulusbildes vom Paulus der Briefe aus.
- ³⁹ Vgl. H. Conzelmann (Anm. 17), S. 59.
- ⁴⁰ (Anm. 10), S. 87.
- ⁴¹ E. Haenchen (Anm. 3), S. 118.
- ⁴² G. Klein (Anm. 13), *passim*.
- ⁴³ Ebd., S. 211.
- ⁴⁴ H. Conzelmann (Anm. 17), S. 59.
- ⁴⁵ (Anm. 13), S. 144–189.
- ⁴⁶ H.J. Holtzmann (Anm. 1), S. 70.
- ⁴⁷ (Anm. 13), S. 213.

- ⁴⁸ Ebd., S. 214; ähnlich C.K. Barrett, *Luke the Historian in Recent Study* London 1961; C.H. Tolbert, *Luke and the Gnostics*, 1966; ders., Die antidoketische Frontstellung der lukanischen Christologie, in: *WdF* 180, 1974, S. 354–377. Vgl. E. Gräßer in: *ThR* 41, 1976, S. 283 f.
- ⁴⁹ Die vermutlich antignostischen Züge der Paulusrede *ApG* 20 sind nicht lukanisch; Lukas hat ihre antignostische Funktion kaum erfaßt und diese Züge seiner eigenen Frontstellung (s.u.) dienstbar gemacht. Vgl. W. Schmithals, *Das kirchliche Apostelamt*, 1961, S. 237. 271ff.; E. Haenchen (Anm. 3), S. 677ff.
- ⁵⁰ E. Gräßer (Anm. 48), S. 285.
- ⁵¹ *ThR* 22, 1954, S. 211.
- ⁵² Vgl. zum folgenden M. Tolbert, Die Hauptinteressen des Evangelisten Lukas, in: *WdF* 180, 1974, S. 337–353.
- ⁵³ (Anm. 3), S. 89 f u.ö.; vgl. C.H. Tolbert (Anm. 48), S. 347.
- ⁵⁴ Vgl. H. Conzelmann (Anm. 17), S. 10; K. Löning (Anm. 10), S. 186ff.
- ^{54 a} Vgl. H. Conzelmann (Anm. 17), S. 10. Die unter 5. genannten Aspekte der lukanischen Theologie sind also (im wesentlichen) auf das engste mit der übrigen lukanischen Tendenz verbunden; vgl. W. Schmithals, *Lukas – Evangelist der Armen*, *ThViat* 12, 1975, S. 153–167.
- ⁵⁵ *Marcion and the New Testament*, 1942. Vgl. A. Loisy, *La naissance du Christianisme*, 1933, S. 58.
- ⁵⁶ Ebd., S. 139.
- ⁵⁷ Ebd., S. 119.
- ⁵⁸ Ebd., S. 87.
- ⁵⁹ Den gegenläufigen Nachweis C.H. Tolberts (Anm. 48) halte ich nicht für geglückt.
- ⁶⁰ Vgl. A.v. Harnack, *Marcion*, 2. Aufl. 1924, S. 28f. 31*ff.; A. Adam, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Band 1, 1965, S. 146–149; J. Knox (Anm. 55), S. 12f.
- ⁶¹ Man denke nur an den gleichzeitigen partiellen ‚Marcionitismus‘ des Johannes-evangeliums. Vgl. Harnack (Anm. 60), S. 238; E. Gräßer, *Die antijüdische Polemik im Johannesevangelium*, in: *NTS* 10, 1964/65, S. 74–90; ders., *Die Juden als Teufelssöhne in Johannes 8, 37–47*, in: *Antijudaismus im NT*, 1967, S. 157–170.
- ⁶² A. v. Harnack (Anm. 60), S. 177ff.
- ⁶³ Vgl. ebd. S. 24 f.
- ⁶⁴ Vgl. A.v. Harnack (Anm. 60), S. 42: „ . . . das erste Evangelium, welches in den Pontus gekommen ist, war wahrscheinlich das Lukas-Ev.; mit ihm wird Marcion am frühesten vertraut gewesen sein, wenn es nicht gar Jahre hindurch in seiner pontischen Heimat sein einziges Evangelium gewesen ist.“
- ⁶⁵ Anm. 54a.
- ⁶⁶ Auch der ‚Marcionitismus‘ des Johannesevangeliums dürfte hier seine außer-theologische Wurzel haben vgl. *Joh* 18,33ff. und Anm. 61.
- ⁶⁷ Vgl. Euseb *KG* III 19f.

Sonderdruck aus THEOLOGIA VIATORUM XIV
C·Z·V·Verlag·Berlin
1979