

DER WEITE WEG VOM SAULUS ZUM PAULUS

ANMERKUNGEN ZUR NARRATIVEN FUNKTION DER ERSTEN MISSIONSREISE

VON

Karl Matthias SCHMIDT

Justus-Liebig-Universität Gießen
Institut für Katholische Theologie
Karl_Glöckner-Str. 21, Haus H
D-35394 GIESSEN

ZUSAMMENFASSUNG

Die erste Missionsreise diente Lukas dazu, seinen Protagonisten trotz dessen zwielichtiger Vergangenheit erzählerisch als Helden aufzubauen. Dafür sprechen nicht nur die Gegenüberstellung des einstigen Verfolgers und des Magiers Barjesus sowie die Parallelisierung der ersten Schritte von Petrus und Paulus auf dem Weg zu einer erfolgreichen Mission, sondern auch die Zuspitzung einer Verfolgungssituation, in der Paulus erleidet, was er der Gemeinde als Verfolger angetan hat.

SOMMAIRE

Ayant participé au premier voyage missionnaire, Luc présente le protagoniste de son récit, malgré son passé douteux, comme un héros. Aussi observe-t-on tout d'abord, la confrontation entre l'ancien persécuteur et le magicien Barjesus; ensuite, le parallélisme entre les premières étapes des missions de Pierre et de Paul; et enfin, la détérioration de la situation de persécution dans laquelle Paul endure, lui aussi, les souffrances qu'il avait auparavant infligées à la communauté chrétienne.

Geblendet von einem hell strahlenden Licht geht Saulus zu Boden. Zu Recht ist die sprichwörtlich gewordene „Bekehrung vom Saulus zum Paulus“ als klar umrissenes Motiv in die christliche Ikonographie

eingegangen¹. Das herausragende Ereignis der Christus-Erscheinung, von Lukas in Einzelheiten geschildert, und der spontane Neubeginn des Saulus, der in Damaskus wenig später das Evangelium zu verkünden beginnt, erwecken zwangsläufig den Eindruck, die Wandlung des Christenverfolgers zum Missionar habe sich nach Darstellung der Apostelgeschichte in einem einzigen Augenblick vollzogen, der sich trotz aller Dynamik der Szene trefflich als Momentaufnahme im Bild festhalten ließ.

Doch auch wenn die Berufung den zentralen Wendepunkt in Saulus' Vita bildet, stellt Lukas die Verwandlung des Despoten in den Völkerapostel als prozesshaftes Geschehen dar. Er räumt seinem Protagonisten mehrere Kapitel Erzählzeit ein, in deren Verlauf Saulus am eigenen Leib erfahren muss, was es heißt, das Evangelium zu verkünden.

Philippe H. Menoud hat bereits 1954 vom Modellcharakter, dem „voyage-type“, der ersten Missionsreise gesprochen². Im deutschen Sprachraum propagierte Hans Conzelmann die These; ihm zufolge dient die erste Missionsreise der „Entfaltung der Problematik, welche in Kap 15 gelöst wird“³. Die narrative Funktion der Reise erschöpft sich jedoch nicht in ihrer Modellfunktion, sie ist vielmehr aus Sicht der zentralen Erzählfigur als eine Art „Bildungsreise“ zu verstehen, die dazu dient, den Protagonisten der Apostelgeschichte für die Leser theologisch und erzählerisch aufzubauen⁴. Dieser Beitrag versucht zu zeigen, dass sich

¹ Erwähnt seien nur Michelangelos Fresko in der Cappella Paolina im Vatikan (1542–1545) und Caravaggios Gemälde in der Cappella Cerasi in Santa Maria del Popolo (1600–1601). Zur Varianz der einzelnen Motive bei stets gleicher Grundkonstellation vgl. den Überblick bei M. LECHNER, Art. „Paulus“, in: *LCI* 8 (1994) 128–147, hier 140–141. Während sich Saulus bei Lukas aus Ehrerbietung zu Boden fallen lässt (vgl. Lk 5,12; 17,16; Apg 9,4; 10,25), wird der streitbare Kämpfer im Zuge der Rezeption oft durch die Einwirkung der Erscheinung zu Boden gestreckt oder vom Pferd geworfen.

² Vgl. P. H. MENOUD, „Le plan des Actes des Apôtres“, in: *NTS* 1 (1954) 44–51, hier 47. Zur Forschungsgeschichte vgl. trotz dessen Konzentration auf die Lystra-Episode D. P. BÉCHARD, *Paul Outside the Walls. A Study of Luke's Socio-Geographical Universalism in Acts 14:8–20* (AnBib 143), Rom: Pontificio Istituto Biblico 2000, 18–85.

³ H. CONZELMANN, *Die Apostelgeschichte* (HNT 7), Tübingen: Mohr Siebeck ²1972, 80. J. SCHRÖTER, „Actaforschung seit 1982. IV. Israel, die Juden und das Alte Testament. Paulusrezeption“, in: *ThR* 73 (2008) 1–59, hier 36–37, bezweifelt, dass Conzelmann die Historizität der ersten Missionsreise vor der Jerusalemer Gemeindeversammlung in Frage stellte. Conzelmann zitierte aber, ohne sich von diesem zu distanzieren, Menoud, dessen Analyse zumindest eine Umstellung des Evangelisten voraussetzt: „On comprend dès lors pourquoi Luc a placé avant la conférence de Jérusalem la mission de Barnabas et Paul“, Menoud, „Plan“ (Anm. 2) 48.

⁴ Eine gewisse Entwicklung hat freilich auch Conzelmann neben anderen bereits konstatiert, indem er darauf hingewiesen hat, dass Paulus während der ersten Missions-

der Eiferer innerhalb der Erzählung vom Verfolger zum leidenden Verkünder wandeln muss, um glaubwürdig im Namen Christi auftreten zu können.

Zunächst soll ein Blick auf Paulus' Begegnung mit dem Magier Barjesus deutlich machen, dass die Entwicklung des Apostels in der Zypern-Episode thematisiert wird (I). Diese Hypothese wird durch einen Vergleich der beiden zentralen Erzählfiguren der Apostelgeschichte, Petrus und Paulus, abgesichert (II/III). Im Anschluss daran gilt es, in großen Schritten die Entwicklung des Völkerapostels auf seinem Weg bis nach Derbe nachzuzeichnen, um plausibel zu machen, dass die gesamte erste Missionsreise als „Bildungsreise“ verstanden werden kann (IV). Sofern auch Barnabas, der selbst keine Entwicklung durchmachen muss, als Erzählfigur sinnvoll in die Entwicklungsgeschichte des Paulus integriert ist (V), könnte eine solche Bestimmung der narrativen Funktion von Apg 13–14 auch Bedeutung für die nur ausblickartig angerissene Frage nach der Historizität der Reise gewinnen (VI)⁵.

I. DIE EINLÖSUNG EINER UNERFÜLLTEN ANKÜNDIGUNG

Als sich Saulus von der Erde aufrichtet, ist er blind (Apg 9,8). Solchermaßen verwandelt wird er an der Hand in die Stadt Damaskus geführt, wo ihm sein Schicksal eröffnet werden soll. Drei Tage später: Hananias legt Saulus die Hände auf und kündigt ihm an, er werde wieder sehen können und vom Heiligen Geist erfüllt werden (Apg 9,17). Der zweite Teil dieser Mitteilung ist durch den Auftrag Christi in Apg 9,11–12 nicht gedeckt. Apg 9,18 konstatiert auch nur, dass sich die erste Hälfte der Ankündigung erfüllt: Saulus erlangt sein Augenlicht wieder und lässt sich taufen; vom Heiligen Geist ist nicht die Rede.

Hananias greift den Ereignissen möglicherweise vor. Denn die Beispiele der Samaritaner und des Hauptmanns Kornelius zeigen, dass Taufe und Geistempfang in der Apostelgeschichte nicht zusammenfallen müssen (Apg 8,14–17; 10,44–48). Ob das auch für Saulus gilt oder Lukas voraussetzt, dass mit der Taufe der Empfang des Geistes einherging, ist unsicher und lässt sich auch unter Hinzuziehung der zwei Retrospektiven, die das Damaskuserlebnis schildern, nicht einwandfrei klären⁶.

reise mehr und mehr aus Barnabas' Schatten ins Rampenlicht rückt, vgl. Conzelmann, *Apostelgeschichte* (Anm. 3) 80–83.

⁵ Der Beitrag geht auf einen Vortrag an der Universität Siegen im Jahr 2008 zurück. Allen Anwesenden danke ich für die dort erhaltenen Anregungen.

⁶ Anders etwa J. A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles. A New Translation with*

Apg 22,16 blickt auf die Taufe zurück, ohne den Geist zu erwähnen. Paulus' Bericht vor Agrippa II. und dem Präfekten suggeriert dagegen, dass der Völkerapostel bereits bei der Berufung mit dem Heiligen Geist erfüllt wurde. Denn Apg 26,16 zitiert Ez 2,1 (στῆθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου). Im Kontext des Ezechielbuches ist davon die Rede, dass der Geist über den Propheten kam und den Niedergefallenen (Ez 1,28) vor der eigentlichen Audition auf die Füße stellte (καὶ ἦλθεν ἐπ' ἐμὲ πνεῦμα καὶ ἀνέλαβέν με καὶ ἐξῆρέν με καὶ ἔστησέν με ἐπὶ τοὺς πόδας μου καὶ ἤκουον αὐτοῦ λαλοῦντος πρὸς με, Ez 2,2). Teil der Vision, die Ezechiel dank einer Öffnung des Himmels erhielt (Ez 1,1), war ein Lichtschein (φέγγος, Ez 1,4.13.27.28).

Die dritte Beschreibung des Damaskuserlebnisses, die kein Wort über die Blindheit oder die Taufe verliert, legt den Akzent somit auf die prophetische Berufung des einstigen Verfolgers, der gesendet wird, um als vom Geist erfüllter Missionar zu verkündigen, und zwar anders als Ezechiel (Ez 2,3) unter den Heiden (Apg 26,17).

Würde man Paulus' rückblickende Darstellung der Ereignisse vor Damaskus auf die Erzählung in Apg 9 projizieren, wäre die Geistsendung unmittelbar bei der Berufung, nicht aber bei der dann nachgeholt Taufe erfolgt. Hannanias Ankündigung (Apg 9,17) käme somit für die erste Ausstattung mit dem Geist zu spät. Da Hananias ausdrücklich ankündigt, Saulus werde vom Heiligen Geist erfüllt werden und die Realisierung dieser Vorhersage im Unterschied zur Heilung nicht erzählt wird, entsteht bei den Lesern, die bei der erstmaligen Lektüre des Buches Apg 26,16 noch nicht kennen, jedenfalls eine Erwartungshaltung. Die nicht eingelöste Ankündigung ist nicht etwa eine Nachlässigkeit des Evangelisten, sondern Teil seines Erzählschemas, das in der Zypern-Episode weiter entfaltet wird.

Der Prokonsul Sergius Paulus auf Zypern ist Heide und als Teil der römischen Hierarchie gleichsam Saulus' Hauptmann Kornelius, wenngleich in dem weitaus höheren Stand vielleicht auch ein Moment der Überbietung zum Tragen kommt. In der Apostelgeschichte ist er der erste Mensch überhaupt, den Saulus selbst für den Glauben gewinnt (Apg 13,12). Der einstige Verfolger verkündete zuvor zwar schon unter Juden. Lukas lässt aber kein Wort über den Erfolg diese Bemühungen fallen.

Introduction and Commentary (AncB 31), New York et al.: Doubleday 1998, 429: „So Saul receives through the mediation of Ananias the gift of the Spirit as well as the cure of his blindness by the imposition of hands. [...] Certainly the lack of a mention of the Spirit being received by him says nothing against the baptism by Ananias.“

In Damaskus und Jerusalem trachtet man Saulus nach dem Leben (Apg 9,22–29). Unter Juden ist Paulus nicht einsetzbar. Er ist zu den Heiden gesandt, in Jerusalem kann er nichts ausrichten (Apg 22,18–21). Deshalb schickt man ihn nach Tarsus (Apg 9,30), wo er ohne zu verkündigen zunächst die Bühne verlässt. Nachdem die Heidenmission eingesetzt hat, taucht Paulus wieder auf. In Antiochia findet er zwar eine sichere Basis, einen Heimathafen, aber noch nicht zu seiner eigentlichen Aufgabe. Erfolge feiert er zunächst nur als Katechet, nicht als Missionar (Apg 11,25–26). Schließlich wird er zusammen mit Barnabas vom Heiligen Geist ausgesandt, aber nicht vom Geist erfüllt (Apg 13,2–4). Eine Reise beginnt, eine Reise, die für Saulus gleichzeitig zu einer inneren Reise in die eigene Vergangenheit wird.

Doch auch in Salamis, der ersten Station der Reise, verkünden die beiden nur vor Juden das Evangelium (Apg 13,5). Vom Erfolg der Bemühungen berichtet Lukas wieder nichts. Der Heidenmissionar wird erst in Paphos geboren. Saulus ist zugleich der erste, der jenseits der Grenzen Israels und Antiochias einen Heiden zum Glauben führt. Apg 11,19–20 betont eigens, dass Zypern bis dahin nur eine jüdische Mission erlebt hatte, auch wenn in Antiochia Heidenmissionare aus Zypern wirkten⁷. Erst auf der Insel nimmt Saulus seine eigentliche Aufgabe wahr, die Verkündigung unter den Völkern.

In diesem Moment tritt er seinem vielleicht schärfsten Widersacher gegenüber, seinem zweiten Ich. Denn durch die Begegnung mit dem Magier Barjesus wird er mit seiner eigenen Vergangenheit konfrontiert. Die enge Verbindung der Szene mit der Geschichte des Völkerapostels zeigen einzelne sprachliche Berührungen, die auch etwa Luke Timothy Johnson, Robert C. Tannehill oder Hans-Josef Klauck, wenngleich zurückhaltend, als intratextuelle Parallelen gedeutet haben⁸.

In Apg 13,6–12 spielt Lukas mit miteinander korrespondierenden Rollen der Erzählfiguren. Barjesus tritt gegen Saulus auf, er will den

⁷ Es ist wohl kein Zufall, dass es nach Apg 11,20 Missionare aus Zypern und Zyrene waren, die mit der Heidenmission begannen, und Barnabas nach Apg 4,36 aus Zypern stammte, sodass vermutlich früh ein Kontakt nach Antiochia bestand. Zum historischen Hintergrund vgl. M. ÖHLER, *Barnabas. Die historische Person und ihre Rezeption in der Apostelgeschichte* (WUNT 156), Tübingen: Mohr Siebeck 2003, 173–177.216–227, und B. KOLLMANN, *Joseph Barnabas. Leben und Wirkungsgeschichte* (SBS 175), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1998, 13–17.29–38.

⁸ Vgl. L. T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*. Editor D. J. Harrington (Sacra Pagina Series 5), Collegeville: Liturgical 1992, 227, R. C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*. Vol. II, Minneapolis: Fortress 1990, 162–163, und H.-J. KLAUCK, *Magie und Heidentum in der Apostelgeschichte des Lukas* (SBS 167), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1996, 65–68.

Prokonsul vom Glauben abhalten. Er ist wie Saulus Jude, auch er versucht – wie seinerzeit Saulus – die Verkündigung der Botschaft zu verhindern. Da Saulus und Barnabas als Propheten vom Geist ausgesandt wurden, tritt Barjesus, der Lügenprophet, als ihr direkter Gegenspieler auf (Apg 13,1.6). Während Stephanus sich den Hellenisten, zu denen wie er selbst auch Saulus gehörte (Apg 6,1.3.9; 22,3), entgegenstellte, stellt sich Barjesus nun Barnabas und Saulus, der die Seiten gewechselt hat und gewissermaßen an Stephanus' Stelle getreten ist, entgegen (ἀνίστημι, Apg 6,10; 13,8, vgl. auch Lk 21,15).

Auf Zypern holt Saulus seine Vergangenheit ein. In Barjesus begegnet ihm gleichsam sein Alter Ego⁹, er stößt an seine persönlichen Grenzen. Angesichts dieser Herausforderung, die das Scheitern der Heidenmission bedeuten kann, spricht Saulus erfüllt vom Heiligen Geist. Jetzt fällt das in Apg 9,17 vorgegebene Stichwort πίμπλημι (Apg 13,9). Die unerfüllte Ankündigung des Hananias in Apg 9,17 wird erzählerisch im einzigen Hinweis auf Saulus' Erfülltsein vom Heiligen Geist eingelöst¹⁰.

In diesem Vers spricht Lukas zum letzten Mal von „Saulus“ und zum ersten Mal von „Paulus“¹¹. Damit ist zwar nicht gesagt, dass der Völkera-postel historisch betrachtet vom Saulus zum Paulus wurde; er verwendete vermutlich immer schon neben seinem hebräischen Namen „Saul“ den lateinischen Beinamen „Paulus“, auch wenn Letzterer im Kontakt

⁹ Mit der Wortwahl soll nicht angedeutet sein, dass sich Lukas um eine psychologische Deutung der Bekehrung bemühte, sie dient der Beschreibung der komplexen Erzählfigur.

¹⁰ Lukas verwendet in der Apostelgeschichte unterschiedliche Ausdrücke, um den Empfang des Heiligen Geistes zu beschreiben, und offensichtlich sind mit den verschiedenen Begriffen zumindest teilweise differente Aspekte des Geistempfanges angesprochen. Jesus selbst spricht in Apg 1,8 vom Herabkommen des Geistes (ἐπέρχομαι, vgl. auch Apg 19,6) und in Apg 1,5 von der Taufe mit dem Heiligen Geist (βαπτίζω, vgl. auch Apg 11,16). Von der Ausgießung (ἐκχέω) des Geistes ist vor dem Hintergrund von Joël 3,1–2 nur im Kontext der beiden Pfingstereignisse bei den Juden und bei den Heiden die Rede (Apg 2,17.18.33; 10,45). Im Zusammenhang mit der Samaritaner- und der Heidenmission spricht Lukas jeweils davon, dass der Geist herabfiel (ἐπιπίπτω, Apg 8,16; 10,44; 11,15). In der Regel ist davon die Rede, dass der Geist gegeben oder empfangen wurde (λαμβάνω/δίδωμι, Apg 2,33.38; 5,32; 8,15.17–19; 10,47; 15,8; 19,2). Nur von den Sieben, insbesondere von Stephanus, und dem Abgesandten der Jerusalemer Gemeinde Barnabas, der für die Heidenmission wichtig wurde, heißt es dagegen, dass sie voll (πλήρης) des Geistes waren (Apg 6,3.5; 7,55; 11,24, vgl. auch Lk 4,1). Angefüllt (πλερόω) mit Heiligem Geist, werden die Heiden in Apg 13,52. Erfüllt (πίμπλημι) vom Heiligem Geist sind die Apostel am Pfingsttag, Petrus vor den Oberen des jüdischen Volkes, die nicht näher bestimmte Gruppe um Petrus in Jerusalem und Paulus im Gegenüber mit dem Magier Barjesus (vgl. Apg 2,4; 4,8.31; 13,9, vgl. 9,17). Auch der Täufer und seine Eltern werden mit Geist erfüllt (vgl. Lk 1,15.41.67).

¹¹ Zu den Deutungsversuchen des Namenswechsels vgl. G. A. HARRER, „Saul who also is Called Paul“, in: *HThR* 33 (1940) 19–33, hier 27–32.

mit der hellenistisch-römischen Bevölkerung auf seinen Reisen sicherlich bedeutsamer wurde¹². Im Erzählwerk des Lukas markiert Paphos aber insofern eine eindeutige Wende, als Paulus vom Moment seiner ersten Wirksamkeit unter Heiden an nicht mehr Saulus genannt wird. Mit der geistgewirkten Zurückweisung des Magiers Barjesus und der Bekehrung des Prokonsuls Sergius Paulus legt er endgültig sein Ich der Vergangenheit ab, sodass ein Namenswechsel an dieser Stelle der Erzählung sinnvoll erscheint¹³.

Die Bezeichnung „Saulus“ ist zwar insofern negativ konnotiert, als sie gewissermaßen den alten Menschen bezeichnet. Als Σαούλ spricht Christus den Verfolger an (Apg 9,4; 22,7; 26,14, vgl. aber Apg 9,11)¹⁴. Da das jedoch die einzige Anrede durch den Herrn ist, ist nicht gesichert, ob sie nicht auch die übliche Anrede ist. Hananias spricht den Geblendeten als Σαούλ ἀδελφέ an (Apg 9,17; 22,13). Als „Saulus“ steht der einstige Verfolger zudem bereits seit Damaskus im Dienst des Herrn. Auch dieser Name bleibt wie seine Geschichte erhalten und unterstreicht, dass der neue Mensch die gleiche Person bleibt. Die erste von Paulus eingeleitete Bekehrung macht aber deutlich, dass das Einsatzgebiet des Völkerapostels jenseits des jüdischen Kulturraumes liegt und ihm als Missionar sein lateinischer Name besser gerecht wird¹⁵.

Der Geist ermöglicht Saulus, den Magier in die Schranken zu weisen und ihn zu enttarnen; er kennzeichnet Barjesus als Betrüger und weist

¹² Vgl. etwa Klauck, *Magie* (Anm. 8) 65–66. T. J. LEARY, „Paul’s Improper Name“, in: *NTS* 38 (1992) 467–469, weist im Anschluss an E. B. HOWELL, „St. Paul and the Greek World“, in: *Gar* 11 (1964) 7–29, hier 10, darauf hin, dass der Name Σαῦλος wegen des griechischen Adjektivs σαῦλος im griechisch-römischen Kulturraum einen femininen, wenn nicht gar einen lasziven oder anrühigen Klang hatte. Zur Textgestalt des Chester Beatty Papyrus I s. u.

¹³ U. BORSE, „Lukanische Komposition im Umfeld der ersten Missionsreise“, in: *SNTU.A* 11 (1986) 169–194, hier 175–182, führt die Saulus-Stellen dagegen auf die lukanische Bearbeitung einer Grundschrift vor dem Hintergrund von Apg 21,40; 22,2 zurück. Die Konstruktion der Motive für die Wahl des hebräischen „Saul“ ist jedoch wenig plausibel.

¹⁴ S. M. McDONOUGH, „Small Change: Saul to Paul, Again“, in: *JBL* 125 (2006) 390–391, findet den Anlass für den Namenswechsel in der wenig später folgenden Erwähnung Sauls (Apg 13,21). Ein Wortspiel, das die Körpergrößen Sauls und Davids (1 Sam 9,2; 10,23; 16,7.11) in Beziehung zum Homonym einerseits und zum lateinischen *paulus* andererseits setzt, scheint aber insofern fraglich, als sich die Davidsverheißung und mit ihr die Dynastie Davids nach der gescheiterten Dynastie Sauls in Jesus erfüllt (Apg 13,21–23). So wenig wie Paulus mit David, dem Kleinen, identifiziert werden kann, lässt sich Saulus über die Körpergröße mit Saul in Verbindung bringen. Richtig gesehen ist sicherlich, dass auch Saul als Verfolger des Gesalbten agierte.

¹⁵ Vgl. dagegen J. JERVELL, *Die Apostelgeschichte* (KEK 3), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1998, 347.

ihm seinen wahren Namen zu. Der „Sohn Jesu“ (Bar Jesus) sollte besser „Sohn des Teufels“ heißen (Apg 13,10). Unabhängig von dieser Zuweisung wird Barjesus ähnlich wie Saulus Paulus mit einem weiteren Namen bezeichnet. Lukas nennt ihn auch Elymas, führt diesen Namen jedoch anders als „Paulus“ nicht als Zweitnamen, sondern als Übersetzung von Βαριησοῦς ein¹⁶.

Eine Übertragung des transkribierten Hebräisch (Βαριησοῦς) in ein nicht griechisches Wort ist auszuschließen, weil die Übersetzung den griechischsprachigen Lesern anders als in Apg 4,36 unverständlich geblieben wäre; nur eine Übersetzung ins Griechische ist daher plausibel¹⁷. Paulus' Betitelung des Magiers als »Sohn des Teufels« (Apg 13,10), die offenbar als Gegensatz zu Βαριησοῦς fungiert, lässt allerdings erkennen, dass Lukas um die Bedeutung des Namens Βαριησοῦς wusste¹⁸. Von daher wäre υἱὸς Ἰησοῦ als Übersetzung zu erwarten. Da Ἐλύμας kein griechisches Wort zu sein scheint¹⁹ und als Übertragung ohnehin υἱὸς Ἰησοῦ zu erwarten wäre, handelt es sich offenbar um ein Wortspiel, das auf dem Kunstnamen Ἐλύμας basiert.

¹⁶ Der Evangelist übersetzt τὸ ὄνομα αὐτοῦ (Apg 13,8), also den ὄνομα Βαριησοῦ (Apg 13,6), mit Ἐλύμας, nicht etwa Ἐλύμας mit der Funktionsbezeichnung ὁ μάγος. Letztere steht, um den bislang nicht als Elymas Bezeichneten mit dem in Apg 13,6 erwähnten Mann, dem Magier (ἄνδρα τινὰ μάγον), zu identifizieren, nachdem zuvor Sergius Paulus im Fokus stand (Apg 13,7). Die Gleichsetzung der beiden Namen erfolgt durch die behauptete Übersetzung. So schon T. ZAHN, *Die Apostelgeschichte des Lucas*. 2 Vol. (KNT 5), Leipzig: Deichertsche Verlagsbuchhandlung ³1922–1927 (1919–1921), 412–413, anders etwa M. ÖHLER, *Barnabas* (Anm. 7) 276. Zu den Ansätzen, die Ἐλύμας mit Magiern in Verbindung bringen, vgl. etwa Klauck, *Magie* (Anm. 8) 63, und B. HEININGER, „Im Dunstkreis der Magie: Paulus als Wundertäter nach der Apostelgeschichte“, in: E.-M. Becker/P. Pilhofer (Ed.), *Biographie und Persönlichkeit des Paulus* (WUNT 187), Tübingen: Mohr Siebeck 2005, 271–291, hier 274 Anm. 10.

¹⁷ Vgl. auch Zahn, *Apostelgeschichte* (Anm. 16) 413.

¹⁸ Vgl. J. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte* (NTD 5), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1981, 198. Deshalb ist unwahrscheinlich, dass Lukas einfach zwei Namen, die er in der Tradition vorfand, sachlich nicht ganz richtig miteinander verknüpft hat, wie M. DIBELIUS, *Stilkritisches zur Apostelgeschichte*, in: M. Dibelius, *Aufsätze zur Apostelgeschichte*. Herausgegeben von H. Greeven (FRLANT 60), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht ²1953 (1923), 9–28, meinte. Vgl. auch C. K. BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*. Vol. I (ICC), Edinburgh: Clark 1994, 615. Der Evangelist war nicht nur in der Lage, eine Analogie zwischen den Namen Βαρναβᾶς, den er mit „Sohn der Ermunterung“ wiedergibt (Apg 4,36), und Βαριησοῦς zu erkennen und die Silbe Βαρ auch in Apg 13,6 mit „Sohn“ zu übersetzen, er musste auch Teilen seiner Leserschaft diese Leistung zutrauen. Die Pointe in Apg 13,10 setzt ein Verständnis des Namens voraus.

¹⁹ Weder ἔλυμα (der Scharbaum am Pflug) noch ἔλυμος als Bezeichnung für ein Futteral oder eine Buchsbaumflöte ergeben im Kontext einen Sinn, vgl. W. PAPE, *Handwörterbuch der griechischen Sprache*. Griechisch-deutsches Handwörterbuch. Bearbeitet von M. Sengebusch, Braunschweig: Vieweg & Sohn ³1914, 803.

Paulus findet in Elymas wieder, was er aus eigener Erfahrung kennt. Gleichzeitig tritt dem Völkerapostel damit wie zuvor Petrus ein Magier entgegen (vgl. Apg 8,9.11)²⁰. Der Umstand, dass der Magier Simon in Samaria den gleichen Namen wie Petrus trägt, könnte ein Indiz dafür sein, dass auch der Name Ἐλύμας in Relation zu Saulus steht und Ἐλύμας mit Σαῦλος oder Σαούλ in Beziehung zu setzen ist²¹. Die Anspielung bleibt jedoch dunkel, die Verbindung zwischen Ἐλύμας und Σαούλ verborgen.

Paulus kündigt seinem Gegner die gleiche Erfahrung an, mit der er selbst konfrontiert wurde. Der Magier wird für eine Zeit lang blind sein, sodass er jemanden suchen muss, der ihn an der Hand führt (χειραγωγοῦντες/χειραγωγούς, Apg 9,8; 13,11)²². Barjesus soll für einige Zeit die Sonne nicht mehr sehen (Apg 13,11); Saulus hingegen erblindete, als er ein Licht sah, das heller als die Sonne schien (Apg 9,3; 26,13).

In Antiochia in Pisidien wird er sich gemeinsam mit Barnabas wenig später als Licht für die Völker vorstellen (Apg 13,47). Damit tritt er indirekt die Nachfolge Jesu an, dem bereits bei seiner Geburt vorausgesagt worden war, er werde Licht sein, allerdings für die Völker und Israel (Lk 2,32, vgl. auch Apg 26,23)²³. Die Begegnung mit Paulus lässt Barjesus erblinden wie zuvor Saulus die Begegnung mit Christus. Es geht Lukas freilich nicht darum, Paulus in den Rang Christi zu heben.

²⁰ Vgl. etwa C. H. TALBERT, *Literary Patterns, Theological Themes, and the Genre of Luke-Acts* (SBL.MS 20), Missoula: Scholars 1974, 24.

²¹ Vielleicht stand anstelle von Ἐλύμας ursprünglich der Kunstname Λυοας. Denn Ἐλυοας klingt akustisch ähnlich wie Ἐλύμας, erinnert rückwärts gelesen aber an Σαούλ, sieht man vom anlautenden Ἐ, das sekundär hinzugetreten sein könnte, ab. Harter, „Saul“ (Anm. 11) 24–25, hat in anderem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass der Papyrus Chester Beatty I (P⁴⁵) in sämtlichen erhaltenen und lesbaren Stellen Σαούλ statt Σαῦλος zeigt. Das gilt auch für Apg 13,7, in Apg 13,9 gehört der hebräische Name nicht zum erhaltenen Textbestand, vgl. F. G. KENYON, *The Chester Beatty Biblical Papyri. Descriptions and Texts of Twelve Manuscripts on Papyrus of the Greek Bible*. Fasciculus II: The Gospels and Acts. 2 Vol., London: Walker 1933–1934. Da sich Σαῦλος insbesondere angesichts des Namenswechsels als spätere Angleichung an Παῦλος verstehen lässt, und der Papyrus zu den ältesten Zeugen zählt, hält Harter die Lesart Σαούλ in der gesamten Apostelgeschichte für ursprünglich.

²² War es die Hand des Herrn, die in Antiochia die Verkündigung unter den Griechen durchführte (Apg 11,20–21), wendet sich die Hand des Herrn nun gegen den Gegner der Heidenmission (Apg 13,11).

²³ Vgl. J. SCHRÖTER, „Heil für die Heiden und Israel. Zum Zusammenhang von Christologie und Volk Gottes bei Lukas“, in: C. Breytenbach/J. Schröter (Ed.), *Die Apostelgeschichte und die hellenistische Geschichtsschreibung* (FS Eckhard Plümacher; Ancient Judaism & Early Christianity 57), Leiden – Boston: Brill 2004, 285–308, hier 297–298, und D. RUSAM, *Das Alte Testament bei Lukas* (BZNW 112), Berlin: de Gruyter 2003, 414.

Aber indem Paulus an Barjesus vollzieht, was Jesus an ihm getan hat, wird er zum wahren „Sohn Jesu“²⁴.

Barjesus verkehrt dagegen die geraden Wege des Herrn (τὰς ὁδοὺς τοῦ κυρίου τὰς εὐθείας, Apg 13,10). In diesem Hinweis zeigt sich möglicherweise eine weitere Reminiszenz an das Damaskusereignis. Denn Hananias sollte Saulus, der zunächst selbst die Anhänger des „Weges“ verfolgte (Apg 9,2)²⁵, in der „so genannten Geraden Straße“ finden (τὴν ῥύμην τὴν καλουμένην Εὐθείαν, Apg 9,11). Die Angabe stützt sich zwar auf eine topographische Gegebenheit; die Gerade Straße, von der Lukas spricht, durchzog als *decumanus maximus* Damaskus²⁶; und der Ausdruck „die geraden Wege des Herrn“ verdankt sich der alttestamentlichen Tradition²⁷. Dennoch ist im Kontext der übrigen Anklänge nicht auszuschließen, dass Lukas trotz sprachlich verschiedener Realisierung ein Detail der historischen Anlage der Stadt Damaskus mit der theologischen Wendung verknüpft hat.

Am Schicksal des Magiers Barjesus zeigt die Apostelgeschichte kein Interesse. In ihm begegnet trotz der Titulierung „Sohn des Teufels“ und dem Vorwurf, er sei als Feind der Gerechtigkeit voll List und Bosheit (Apg 13,10), nicht das schlechthin Böse, denn auch er wird – wie Paulus selbst – nur für einige Zeit von Finsternis umgeben sein (Apg 13,11). Sohn des Teufels, Sohn des Versuchers (vgl. Lk 4,2–13), ist er für Paulus, insofern er für die Erinnerung an den ersten Lebensentwurf steht, an die vertraute eigene Geschichte. Es geht Lukas nicht um den Magier, sondern um die Wandlung des ursprünglichen Christenverfolgers.

II. PETRUS VOR DEM SANHEDRIN

Für die oben dargestellte Bewährung des Völkerapostels spricht, dass auch Petrus sein Alter Ego abstreifen und seine Vergangenheit hinter sich lassen muss, um das Evangelium trotz auftretender Gegner verkünden zu können. Das für die Entwicklungsgeschichte des Paulus so wich-

²⁴ Das deutet sich auch in der vergleichbaren Verfolgungssituationen an; beim Aufruhr in Jerusalem will man Paulus von der Erde beseitigen und ihm sein Leben nehmen. Von Jesus hieß es, dass sein Leben von der Erde genommen wurde (Apg 8,33, vgl. Jes 53,8; Apg 22,22).

²⁵ Vgl. Johnson, *Acts* (Anm. 8) 227.

²⁶ Zum Verlauf der *via recta* vgl. D. SACK, *Damaskus. Entwicklung und Struktur einer Orientalisch-Islamischen Stadt* (Damaszener Forschungen 1), Mainz: von Zabern 1989, 9.12.15.

²⁷ Vgl. Jes 45,13 und Hos 14,10, außerdem Jes 40,3; Ez 33,17.20; Mk 1,3 par. Mt 3,3; Lk 3,4.

tige Verb *πίμπλημι* begegnet in Verbindung mit dem Heiligen Geist neben Apg 9,17 auch in Apg 2,4 und Apg 4,31. Doch nur in Apg 13,9 und Apg 4,8 verwendet Lukas das Partizip.

Petrus wird mit seiner Vergangenheit konfrontiert, als er schließlich doch noch vor den Sanhedrin tritt. Auch er spricht vom Heiligen Geist erfüllt (*πλησθεὶς πνεύματος ἁγίου*, Apg 4,8, vgl. Apg 13,9), und zwar in dem Moment, in dem er zum zweiten Mal mit jüdischen Autoritäten konfrontiert wird. Lukas variiert die Beschreibung des Gremiums²⁸, doch es sind wieder die priesterlichen Würdenträger, die Schriftgelehrten und die Ältesten, die wegen der fortgeschrittenen Stunde erst am nächsten Tag zusammentreten, um zu beraten (Apg 4,3.5.8, vgl. Lk 22,66). Petrus landet da, wo er bereits nach der Passionsnacht gestanden hätte, wäre er Christus nachgefolgt, hätte er ihn nicht verleugnet.

Saß er in der Nacht vor der Kreuzigung inmitten des Hofes, um sich am Feuer, fernab des Verhörs, zu wärmen, findet er sich nun inmitten der jüdischen Aristokratie als Hauptverdächtiger wieder (Lk 22,55; Apg 4,7). Damals war Petrus nicht bereit, Rede und Antwort zu stehen, nun weicht er nicht mehr aus. Er legt Zeugnis für Christus ab, nicht ohne an die Kreuzigung – und damit indirekt an die eigene unrühmliche Rolle – zu erinnern, der Obrigkeit ihr Fehlverhalten vorzuwerfen und so ihren Zorn zu provozieren (Apg 4,10–12).

Lukas erwähnt ausdrücklich, dass die Würdenträger erkennen, dass Petrus und Johannes mit Jesus zusammen waren (*σὺν τῷ Ἰησοῦ ἦσαν*, Apg 4,13). Damit nimmt der Evangelist fast wörtlich die Behauptung der Magd in Lk 22,56 auf (*καὶ οὗτος σὺν αὐτῷ ἦν*). Petrus' Vergangenheit hat ihn offenbar eingeholt. Jetzt wird er mit Jesus in Verbindung gebracht, was er zunächst durch stetiges Leugnen zu vermeiden suchte (Lk 22,56–60).

Angesicht der jüdischen Aristokratie, die auf die Verurteilung Jesu hinarbeitete, wäre Petrus auf sich allein gestellt zum Scheitern verurteilt. Auch für den ersten Apostel stellt die Auseinandersetzung mit seiner Vita, mit seinem anderen Ich, eine Bewährungsprobe dar. Auf sich gestellt lag die Versuchung nahe, angesichts der Gefahr erneut zu leugnen und zu verstummen; das hatte die Geschichte gezeigt. In dieser Situation, die Petrus an seine Grenzen heranführt, spricht auch er vom Heiligen Geist erfüllt.

Da Petrus bereits seit dem Wochenfest geisterfüllt ist (Apg 2,4), wird in Apg 4,8 offenbar die besondere Krisensituation hervorgehoben. Das

²⁸ Vgl. dazu Jervell, *Apostelgeschichte* (Anm. 15) 176–177.

könnte dafür sprechen, dass auch Paulus schon vor der Begegnung mit Elymas mit Geist erfüllt war. Das Pendant zum Pfingstereignis dürfte, wie gesehen, die Berufung bilden, die in der Retrospektive unter Rückgriff auf das Buch Ezechiel als Ausstattung mit dem Geist verstanden werden kann (Apg 26,16, vgl. Ez 2,1).

Auch Petrus durchläuft somit eine Entwicklungsgeschichte, die von der Begegnung mit dem Erstandenen (Lk 24,34) über das Pfingsterlebnis hin zur Konfrontation mit der eigenen Geschichte führt, durch die er erst zum charismatischen Gemeindeleiter wird. Zunächst tritt er immer mit den anderen Aposteln oder Johannes auf (Apg 1,13; 2,14.37; 3,1.3.4.11; 4,13.19, vgl. auch Lk 22,8), auch wenn er bereits als Redner der Gruppe hervorsticht (Apg 1,15; 2,38; 3,6.12; 4,8). Doch erst Apg 5,3–10 stellt Petrus als Führungspersönlichkeit dar, deren Wort zum Tod des Frevlers führt. Ihm zuvorderst gilt die Aufmerksamkeit der Kranken (Apg 5,15).

Indem Lukas jeweils die geistgewirkte Vergangenheitsbewältigung seiner beiden Protagonisten schildert, bindet er ihre unterschiedlichen Entwicklungsgeschichten erzählerisch eng aneinander. Diese Parallelierung lässt sich bekanntlich anhand einzelner Spuren auch im weiteren Verlauf der ersten Missionsreise verfolgen. Denn die Abfolge der Ereignisse in Apg 13–14 entspricht den Anfängen in Jerusalem²⁹.

Paulus hält wie Petrus eine erste, programmatische Rede (Apg 2,14–40; 13,16–41)³⁰. Beide wenden sich an Juden und Proselyten (Apg 2,11; 13,43). Paulus greift für die Anrede eine Form auf, die auch Petrus im Verlauf der Pfingstrede bei seinem ersten öffentlichen Auftreten wählte. Während Petrus jedoch nur das Volk Israel ansprach (Ἄνδρες Ἰσραηλῖται, ἀκούσατε, Apg 2,22, vgl. auch Apg 2,14), wendet sich Paulus in der pisidischen Synagoge an Israeliten und *Gottesfürchtige*³¹, er richtet sich mit seiner Evangeliumsverkündigung somit auch an die Heiden³².

²⁹ Vgl. etwa Talbert, *Patterns* (Anm. 20) 23–26, und J. PICHLER, *Paulusrezeption in der Apostelgeschichte. Untersuchungen zur Rede im pisidischen Antiochia* (IThS 50), Innsbruck: Tyrolia 1997, 82–83.

³⁰ Vgl. auch Schröter, „Heil“ (Anm. 23) 294–295.

³¹ Apg 13,16: ἄνδρες Ἰσραηλῖται καὶ οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν, ἀκούσατε, vgl. auch Apg 13,26, außerdem Apg 10,2.22. Inhaltlich gibt es ebenfalls einzelne Berührungspunkte. Sie kommen nicht nur in der breiten Bezeugung der Auferstehung, des Grundkerygmas, das sich immer wieder in den Reden der Apostelgeschichte zeigt, zum Ausdruck, sondern auch in einzelnen Details wie etwa der engen Rückbindung an die Davidsprophetie, die bis hinein in das Psalmzitat aus Ps 16(15),10 reicht (vgl. Apg 2,27.31; 13,34–37). Vgl. dazu etwa M. D. GOULDER, *Type and History in Acts*, London: SPCK 1964, 82–84, und Rusam, *Lukas* (Anm. 23) 405–409.

³² Zur narrativen Funktion der Gottesfürchtigen vgl. D.-A. KOCH, „Proselyten und

Der Völkerapostel heilt wie Petrus einen Gelähmten (Apg 3,1–8; 14,8–10) – Barnabas tritt wie vorher Johannes kurzzeitig in den Hintergrund. Daraufhin werden die Verkünder unangemessen verehrt (Apg 3,10; 14,11–13). An diese Verehrung schließt sich eine weitere Rede an, die im Fall von Paulus und Barnabas allerdings deutlich kürzer ausfällt (Apg 3,12–26; 14,14–17). Die Bewältigung der eigenen Vergangenheit geht den Ereignissen im einen Fall voraus, im anderen schließt sie sich diesen an³³.

Als Petrus und Johannes nach dem Verhör durch den Sanhedrin „zu den ihren“ (Apg 4,23) gehen und von den Ereignissen berichten, beten diese um Freimütigkeit und die Vollmacht, Heilungen, Zeichen und Wunder zu vollbringen³⁴. Daraufhin werden auch sie mit dem Heiligen Geist erfüllt und beginnen, mit Freimut zu reden (Apg 4,23–4,31). Geistbegabung und freimütige Rede hängen offenbar eng miteinander zusammen³⁵. Petrus redet beim Wochenfest mit Freimut (Apg 2,29). Er und Johannes reden vor dem Sanhedrin mit Freimut (Apg 4,13). Auch Paulus tritt schon in Damaskus und Jerusalem freimütig auf (παρρησιάζομαι, Apg 9,27–28), was für eine Geistsendung bei der Berufung sprechen könnte.

Erfolgreiche Verkündigung setzt Geisterfülltheit voraus und die Fähigkeit, im Einklang mit dem eigenen Ich, mit den eigenen Fehlern und der eigenen Geschichte, zu leben. Nicht alle Grenzen sind allein zu überschreiten, nicht alle Aufgaben können auf sich gestellt bewäl-

Gottesfürchtige als Hörer der Reden von Apostelgeschichte 2,14–39 und 13,16–41“, in: C. Breytenbach/J. Schröter (Ed.), *Die Apostelgeschichte und die hellenistische Geschichtsschreibung* (FS Eckhard Plümacher; Ancient Judaism & Early Christianity 57), Leiden – Boston: Brill 2004, 83–107, hier 92–103.

³³ Das könnte damit zusammenhängen, dass sich Apg 13,6–11 auch als Pendant zum Strafwunder in Apg 5,1–11 lesen lässt, vgl. etwa Klauck, *Magie* (Anm. 8) 60, und Pichler, *Paulusrezeption* (Anm. 29) 78. Der Hinweis auf den Geist steht so jeweils vor dem Strafwunder.

³⁴ Wen Lukas mit πρὸς τοὺς ἰδίους bezeichnet, ist nicht eindeutig. In der Regel beziehen Kommentatoren den Ausdruck auf die ganze Gemeinde, vgl. Jervell, *Apostelgeschichte* (Anm. 15) 184 mit Anm. 439. Nur die Apostel entsprechen jedoch wenig später dem Beispiel, das Petrus und Johannes ihnen gegeben haben. Sie müssen sich vor dem Sanhedrin verantworten (Apg 5,12–42), sodass wegen der Wiederholungsstruktur trotz des Pfingstereignisses der Kreis der Apostel gemeint sein dürfte. Dann wäre auch hier an eine besondere Ausstattung mit dem Geist zu denken, der die Gabe verleiht, wie Petrus und Johannes mit Freimut in der Krise zu verkünden (Apg 4,13). Möglicherweise bewältigen auch die übrigen Apostel damit ihre Vergangenheit, obschon Lukas ihre Flucht nicht erwähnt und die Verleugnung stark auf Petrus fokussiert (Lk 22,31, vgl. aber das ὑμᾶς).

³⁵ Vgl. Jervell, *Apostelgeschichte* (Anm. 15) 180.

tigt werden. In diesen Situationen werden die Gesandten Gottes vom Geist erfüllt, um das Richtige zu wählen und entsprechend zu handeln.

III. SIMON PETRUS UND SAULUS PAULUS

Im Fall des Petrus und der übrigen Apostel ist mit der Krisensituation kein Namenswechsel verbunden. Die Zuwendung zu den Heiden wird dagegen auch bei Petrus durch die Verwendung seiner beiden Namen unterstrichen. Denn der Engel Gottes trägt Kornelius im Traum auf, „einen Simon, der Petrus genannt wird“ (Σίμωνά τινα ὃς ἐπικαλεῖται Πέτρος, Apg 10,5), kommen zu lassen. Die Diener, die sich nach Petrus erkundigen, verwenden ebenfalls beide Namen, die jeweils ein weiteres Mal fallen, als Kornelius seinen Traum schildert und Petrus schließlich vor der Gemeinde in Jerusalem diese Darstellung zitiert (Apg 10,18.32; 11,13).

Der Name „Simon“ findet in der Apostelgeschichte als Bezeichnung des Apostels nur dann Verwendung, wenn es um Petrus' erstmalige Zuwendung zu den Heiden geht. Das gilt auch, wenn man das Συμεών in Apg 15,14 einbezieht. Lukas erinnert an Petrus' hebräischen Namen und hebt so seinen jüdischen Hintergrund hervor. Besonders deutlich wird der Kontrast, vergleicht man die Rede des Engels, der den Apostel als Simon bezeichnet, und die Anrede durch den Herrn in Apg 10,13, der ihn mit „Petrus“ anspricht (vgl. auch Apg 11,7).

Die Unterscheidung der Namen ist fraglos weniger deutlich als der Übergang von „Saulus“ zu „Paulus“. Das resultiert aber daraus, dass der Namenswechsel im Erzähltext des Doppelwerkes bereits im Kontext der Berufung antizipiert worden war und bei der Erwählung vollzogen wurde (Lk 5,8; 6,14).

Eine weitere Auffälligkeit der Namensgebung zeigt sich, betrachtet man das jeweilige Umfeld der Neuausrichtungen. In der Antike gab es eine überschaubare Anzahl von Namen, man muss sich daher von einer beobachteten Namensgleichheit nicht ohne weiteres irritieren lassen. Die Tatsache, dass Paulus den gleichen Namen trägt wie der erste Heide, den er für Christus gewinnen kann, nämlich der Prokonsul Sergius Paulus, ist für sich genommen keine Besonderheit. Berücksichtigt man aber, dass sich Petrus' Hinwendung zum Heidentum im Haus des Gerbers Simon, den der Evangelist gleich viermal erwähnt (Apg 9,43; 10,6.17.32), vollzieht und dass Lukas in beiden Szenen die Doppelnamen der Verkünder hervorhebt, darf man hinter der doppelten Namens-

gleichheit einen Hinweis auf den Verlauf der Verkündigungsgeschichte vermuten³⁶.

Während im Prokonsul Sergius Paulus die Zukunft des Christentums aufleuchtet, steht der Gerber Simon gleichsam Pate für die Herkunft der Jesusgemeinschaft. Als Vertreter eines unreinen Gewerbes stand er am Rand der jüdischen Gemeinde (vgl. mKet 7,10); er gehörte zur Gruppe der Ausgegrenzten, der sich Jesus immer wieder zuwandte. Bis hierhin konnte Petrus gehen, bis hierhin, aber nicht weiter. Erst die Stimme aus dem Himmel bewegt ihn zur Grenzüberschreitung (Apg 10,13.15; 11,7.9, vgl. Apg 9,3–4). Wie Paulus wird er durch eine Erscheinung des Herrn dazu aufgefordert, sich der Heiden anzunehmen (Apg 9,12; 10,3.17.19; 11,5)³⁷.

Während Petrus das Haus des Gerbers Simon zurücklässt, in dem er versucht, die jüdische Tradition des Christentums zu verteidigen, und noch einmal mit seinem Geburtsnamen angesprochen wird (Apg 10,18), nimmt Saulus mit der Bekehrung des Prokonsuls Paulus seinen Beinamen auf³⁸. Durch diese Konstellation – hier die Erinnerung an den hebräischen Namen der einen Figur, dort die Hervorhebung des lateinischen Namens der anderen Figur – werden die beiden Szenen und mit ihnen Petrus und Paulus zusätzlich miteinander verknüpft.

Das Spiel mit den Namen wiederholt sich bei der Bezeichnung des Johannes Markus. Denn kurz nachdem Paulus den ersten Heiden für das Evangelium gewonnen und sich vom Christenverfolger zum Heidenmissionar entwickelt hat, trennt sich Markus in Perge von Barnabas und Paulus. Er hatte bis dahin kaum im Rahmen der Heidenmission mitgewirkt, auch nicht in Antiochia, weil er die beiden zwar von Jerusalem nach Syrien begleitete, aber bereits wenig später mit ihnen nach Zypern aufbrach (Apg 12,25–13,5).

Markus stammte aus Jerusalem (Apg 12,12), verließ die Stadt erst, nachdem Petrus gegangen war, und kehrte zurück, bevor dieser noch einmal bei der Gemeindeversammlung auftrat (Apg 12,17.25; 13,13; 15,7). Er erscheint den Lesern so zunächst als Parteigänger der Jerusa-

³⁶ Der Name des Gerbers kann natürlich von der Tradition vorgegeben gewesen sein oder eine historische Person bezeichnen; diese Annahme lässt sich jedoch nicht mit der Namensgleichheit begründen, anders Barrett, *Acts* (Anm. 18) I 486: „The name must be traditional; pure invention would never have invited confusion by making Simon Peter stay with another Simon.“

³⁷ Zur Parallelität der jeweiligen Erscheinungen vgl. F. MUSSNER, *Petrus und Paulus — Pole der Einheit. Eine Hilfe für die Kirchen*, Freiburg: Herder 1976, 30–32.

³⁸ „Lukas hat die Möglichkeiten, die in der Namensähnlichkeit lagen, erkannt und geschickt ausgenutzt“, Klauck, *Magie* (Anm. 8) 66.

lemer Fraktion, möglicherweise gar als Anhänger des Petrus, der nach seiner Befreiung aus der Haft zunächst im Haus der Mutter des Markus Zuflucht suchte (Apg 12,12).

Johannes Markus gewinnt dadurch das Profil eines vorsichtigen Bewahrers. Seine Bewegung führte nicht zu den Heiden, sondern zurück nach Jerusalem (Apg 13,13); damit verlief sie konträr zum Programm aus Apg 1,8 und Paulus' Einsatz für die Heidenmission.³⁹ Erst nach der Klärung der Streitfrage auf der Jerusalemer Gemeindeversammlung, auf der Petrus eine Lanze für die Heidenmission brach (Apg 15,7–11), war der Skeptiker bereit, selbst aktiv an der Verkündigung unter den Völkern teilzunehmen. Der Sohn des Zuspruchs wollte ihm eine zweite Chance geben, Paulus nicht. Möglicherweise zeigt sich hier ein später Reflex auf die Überlieferung, dass Paulus noch vehementer als Barnabas für die Anerkennung der Heidenchristen eintrat (Gal 2,13), ohne dass damit ein folgenreicher Streit vorausgesetzt wäre⁴⁰.

Im Erzählverlauf stellt die Zypernreise ein Nachsitzen für Markus dar, er muss dort wieder beginnen, wo er scheiterte. Diese Entwicklung des Dieners wird offenbar ebenfalls durch den Gebrauch der Namen angedeutet. Als Johannes mit Beinamen Markus wird der spätere Begleiter vorgestellt und von Barnabas und Paulus mitgenommen (Apg 12,12.25). In der Notiz über die Verkündigung unter den Juden in den Synagogen fällt der gräzisierte hebräische Name „Johannes“ (Apg 13,5); als solcher kehrt der Begleiter auch in Apg 13,13 zurück nach Jerusalem. In Apg 15,37 wird er erneut durch die Anführung beider Namen eindeutig identifiziert. Als er schließlich Barnabas begleitet und damit auch die Heidenmission unterstützt, wird er erstmalig nur mit dem lateinischen Namen „Markus“ bezeichnet (Apg 15,39).

Zum Umstand, dass Namenswechsel in der Apostelgeschichte erzählerisch in der Regel mit einer Zuwendung zu den Völkern verknüpft sind, passt, dass Lukas die Notiz, die Anhänger des Weges seien in Antiochia zum ersten Mal „Christen“ genannt worden, hinter der Erwähnung der Heidenmission platzierte (Apg 11,26). Wie das Christentum sein Wesen erst mit der Integration der Heiden entfaltet, so gewinnt das Profil der Verkünder erst mit der Zuwendung zu den Völkern an Konturen.

³⁹ Vgl. etwa Roloff, *Apostelgeschichte* (Anm. 18) 203–204, und R. PESCH, *Die Apostelgeschichte*. 2 Vol. (EKK 5), Zürich – Einsiedeln – Köln: Benziger; Neukirchener-Vluyn: Neukirchener 1986, II 33.42.

⁴⁰ So etwa E. SCHWARTZ, „Zur Chronologie des Paulus“, in: Ders., *Gesammelte Schriften. Fünfter Band: Zum Neuen Testament und zum frühen Christentum*, Berlin: de Gruyter 1963 (1907), 124–169, hier 134–135.

Der Vergleich mit Simon Petrus und Johannes Markus legt die Vermutung nahe, dass sich der erzählerische Wechsel vom Saulus zum Paulus offenbar nicht in erster Linie der Vergangenheitsbewältigung, sondern der Zuwendung zu den Heiden verdankt. Mit der Betitelung des Magiers Barjesus als „Sohn des Teufels“, die gleichfalls mit dem Namen einer Erzählfigur spielt, hat Lukas den Aspekt der Heidenmission aber mit der Entwicklung des Völkerapostels verknüpft. Saulus kann sich nur dann den Heiden zuwenden, wenn er sein Alter Ego, den Verfolger, der ihm in Barjesus begegnet, ablegt und sich dem Zeugen Stephanus (Apg 22,15.20) angleicht, indem er im weiteren Verlauf der ersten Missionsreise durch Leiden immer mehr zum verfolgten Völkerapostel wird⁴¹. Denn die Umwandlung des einstigen Verfolgers in den Verkünder des Evangeliums ist mit der Begegnung auf Zypern nicht abgeschlossen.

IV. EINMAL DERBE ÜBER IKONION UND LYSTRA – UND ZURÜCK

Paulus und Barnabas gelangen von Paphos über Perge nach Antiochia in Pisidien (Apg 13,13–14). Die Schilderung der Ereignisse vor Ort bildet sicherlich einen dramaturgischen Höhepunkt der ersten Missionsreise. Auch in Damaskus und in Salamis suchte Paulus die Synagoge auf (Apg 9,20; 13,5.14). Doch bis dahin galt die paulinische Mission exklusiv den Juden. Nach der Begegnung mit Sergius Paulus verändert sich das Missionsprogramm. Die Erzählung ist damit an einen neuralgischen Punkt gelangt.

In Paulus' Rede in Antiochia markiert die Kundgabeformel in Apg 13,38 den Kernpunkt der Verkündigung unter den Heiden, die auf eine knappe Formel zusammengefasste paulinische Rechtfertigungslehre (Apg 13,38–41). Es ist der Glaube, der rechtfertigt. Damit ist zugleich angedeutet, dass den Heiden eine Hoffnung verkündet wird. Die Rechtfertigungslehre wird zum Evangelium für die Heiden; sie wird von Lukas daher pointiert im Kontext der pisidischen Streitigkeiten akzentuiert, obwohl die Gegenposition erst in Apg 15,1.5 referiert wird.

Im Erzählverlauf schließt sich sinnvoll ein großer Auflauf an (Apg 13,44). Das Habakukzitat (Hab 1,5; Apg 13,41) deutet aber auch bereits die Tragik an: Dieses große, vom Geist initiierte Werk (vgl. Apg 13,2)

⁴¹ Möglicherweise spiegelt sich in der Verbindung der Vergangenheitsbewältigung und der Hinwendung zu den Heiden die Erinnerung, dass Saulus die christliche Gemeinde wegen ihrer Öffnung zu den Heiden verfolgte, auch wenn sich das nicht mit der Chronologie der Apostelgeschichte deckt (Apg 11,19–20).

findet bei den Juden keinen Zuspruch⁴². Zunächst fällt die Predigt des Völkerapostels zwar auf fruchtbaren Boden. Als sich fast die ganze Stadt versammelt und die Exklusivität der Juden bedroht zu sein scheint, beginnen diese jedoch, aus Neid gegen das Evangelium zu opponieren, so dass sich Paulus und Barnabas von den Juden ab- und den Heiden zuwenden. Die Ermahnung – trotz der Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden – bei der Gnade Gottes zu bleiben (Apg 13,43), stößt bei den Juden in Pisidien überwiegend auf taube Ohren.

Der programmatische Auftritt vor den Juden im pisidischen Antiochia endet in Apg 13,47 mit der Erinnerung an das Programm in Apg 1,8 (vgl. Jes 49,6). Wenn die erste Missionsreise die Entwicklung des Apostels thematisiert, ist es plausibel, dass Paulus erst nach Paphos die Aufgabe übernehmen kann, das Evangelium bis an die Grenzen der Erde zu verkünden. Was sich zunächst bei der Begegnung mit dem Prokonsul Sergius Paulus exemplarisch gezeigt hat, gelingt nun im großen Stil. Der Völkerapostel gewinnt zusammen mit Barnabas Heiden für das Evangelium und die Botschaft verbreitet sich über die ganze Gegend (Apg 13,48–49).

Mit diesem Erfolg beginnen sogleich die Nachstellungen der Juden. Paulus – und mit ihm Barnabas – widerfährt, was Stephanus unter Saulus' Verantwortung erleiden musste. Stephanus wurde aus der Stadt geworfen und gesteinigt (ἐκβάλλω/λιθοβολέω, Apg 7,58). Paulus und Barnabas werden mit Hilfe der Reichen und Ersten, zu denen Paulus in Jerusalem aufgrund seines Werdegangs vielleicht selbst zu zählen war, zunächst aus den Gebieten Antiochias geworfen (ἐκβάλλω, Apg 13,50). Auffällig ist vor allem das Stichwort διωγμός, das an die Verfolgung erinnert, die am Tag der Steinigung des Stephanus entstand (Apg 8,1; 13,50). Im Hinweis auf die Verfolgung deutet sich an, dass Paulus leiden muss, was er früher selbst dem „Weg“ und an vorderster Front Stephanus an Leiden zufügte. Dabei sind die Leiden des Apostels unmittelbar mit seiner Mission unter den Heiden und folglich mit dem Profil des Völkerapostels verknüpft.

Die weiteren Reisestationen dienen nicht zuletzt der dramatischen Verzögerung des Unabwendbaren. Die Verkündigungssituation in Ikonion entspricht zunächst derjenigen in Antiochia. Paulus und Barnabas gehen genauso (κατὰ τὸ αὐτό, Apg 14,1) in die Synagoge. Lukas fasst dann summarisch zusammen, was er in Antiochia im Kontext der Rede vor Juden und Heiden entfaltet hatte: Eine Menge von Juden und Grie-

⁴² Vgl. auch Rusam, *Lukas* (Anm. 23) 411.

chen wird gläubig. Lange Zeit predigen Paulus und Barnabas freimütig. Anders als im pisidischen Antiochia sind es jedoch Juden *und* Heiden, welche die Verkünder verfolgen (Apg 14,2.5).

Die Dramatik spitzt sich zu. Denn in Ikonion kommt es bereits fast zur Steinigung. Hier wählt Lukas das Verb *λιθοβολέω* aus dem Bericht über die Steinigung des Stephanus (Apg 7,58.59; 14,5). Paulus und Barnabas können fliehen. Der Erfolg der Mission nimmt zu und mit ihm die Leiden der Evangeliumsverkünder (Apg 14,1–6).

Die Episode in Lystra fällt wegen einzelner Beobachtungen aus dem Rahmen, die den Weg in die Traditionskritik zu weisen scheinen. Nur hier und in Ikonion werden Barnabas und Paulus „Apostel“ genannt (Apg 14,4.14), während der Begriff bei Lukas sonst für die zwölf von Jesus erwähnten Jünger respektive für den nachgerückten Matthias reserviert ist (Lk 6,13; Apg 1,2.26). Der Text durchkreuzt in Kapitel 14 somit vordergründig das lukanische Konzept, sodass immer wieder vermutet wurde, dass hier eine Reminiszenz an ältere Traditionen vorliegt⁴³.

Das scheint auch aufgrund des weiteren Textbefundes naheliegend; auffällig sind vor allem die herausragende Stellung des Barnabas, dem als vermeintlicher Zeus die maßgebliche Verehrung durch den Zeuspriester zuteil werden soll, während Paulus lediglich mit Hermes gleichgesetzt wird, und die möglicherweise redaktionelle Erklärung dieser Rangordnung (Apg 14,12–13)⁴⁴.

Lukas hat die ihm vorliegenden Quellen aber zu einem sehr sorgfältig komponierten Werk verarbeitet und hätte die Vorgaben der Tradition ohne Probleme an sein Konzept anpassen können⁴⁵. Im Kontext des vor-

⁴³ „This title in reference to Paul in Acts 14 escapes the redactional tendency of the author of Acts since nowhere else does this author call Paul an apostle“, A. WEISSENIEDER, „‘He is a God!’ Acts 28:1–9 in the Light of Iconographical and Textual Sources Related to Medicine“, in: A. Weissenrieder/F. Wendt/P. von Gemünden (Ed.), *Picturing the New Testament. Studies in Ancient Visual Images* (WUNT II 193), Tübingen: Mohr Siebeck 2005, 127–156, hier 127–128. Zur Diskussion vgl. Öhler, *Barnabas* (Anm. 7) 320–324, der den Titel auf Lukas zurückführt.

⁴⁴ Vgl. dazu Öhler, *Barnabas* (Anm. 7) 345–352.

⁴⁵ J. Frey, „Paulus und die Apostel. Zur Entwicklung des paulinischen Apostelbegriffs und zum Verhältnis des Heidenapostels zu seinen ‚Kollegen‘“, in: E.-M. Becker/P. Pilhofer (Ed.), *Biographie und Persönlichkeit des Paulus* (WUNT 187), Tübingen: Mohr Siebeck 2005, 192–227, hier 197, geht davon aus, dass Lukas den Begriff in Apg 14,4.14 nicht ersetzen musste, weil er ihn anders verstand als im Jerusalemer Kontext. Danach wären Lukas und Paulus Gesandte Antiochias gewesen. Doch der Begriff ist durch die sonstige Verwendung derart geprägt, dass man erwarten dürfte, dass eine andere Definition des Begriffs im Text angedeutet wird. Vgl. auch Jervell, *Apostelgeschichte* (Anm. 15) 370–371.

liegenden Textgefüges kann man die Tatsache, dass Paulus – und mit ihm Barnabas – plötzlich in den Stand der Apostel erhoben wird, daher auch als Moment einer Entwicklungsgeschichte deuten.

Für eine bewusste Qualifizierung der beiden Verkünder spricht, dass sich schon in Apg 13,51 ein Hinweis auf ihren Aposteldienst findet. Sie schütteln den Staub von ihren Füßen als Zeichen der Schuldlosigkeit gegenüber den Einwohnern Antiochias (vgl. auch Apg 18,6). Sprachlich steht der Vers der Anweisung für die Apostel näher als der Anweisung für die Siebzig bzw. die Zweiundsiebzig⁴⁶.

In Apg 14,3 lesen wir, dass durch die Hände von Paulus und Barnabas Zeichen und Wunder geschahen (vgl. Apg 15,12), was exemplarisch am Beispiel des Gelähmten erzählt wird (Apg 14,8–10). Das Vollbringen von Zeichen und Wundern kennzeichnet jedoch in erster Linie die Vollmacht der Apostel in der Nachfolge Jesu⁴⁷. Lukas bereitet so die Bezeichnung der beiden Verkünder als Apostel vor.

Paulus und Barnabas tun, was Apostel tun⁴⁸; es ist folglich konsequent, wenn der Erzähler sie in Apg 14,4.14 auch als solche betitelt, und zwar nachdem Paulus mit seiner programmatischen Rede im pisidischen Antiochia die Verantwortung für die in Apg 1,8 geforderte Mission jenseits der Grenzen Israels übernommen hat, welche die zwölf Apostel zuvor nicht forciert hatten⁴⁹. Die Zurückhaltung der Apostel bei der Überschreitung der Grenzen Israels wird von verschiedenen Figuren kompensiert. Stephanus bereitet mit seiner Predigt die Samariamission vor, die von Phillipus vorangetrieben wird. Die Taufe des heidnischen Äthiopiens wird nicht mehr von Petrus und Johannes eingeholt. Denn die „Apostel“ Paulus und Barnabas übernehmen schließlich die Heidenmission.

Die Begrenzung der Zwölf auf das jüdische Stammland deutet sich bereits im Lukasevangelium an. Denn der zweite Teil des Evangeliums, der „Reisebericht“ (Lk 9,51–19,27)⁵⁰, beginnt mit einem Ausblick auf

⁴⁶ Lk 9,5 hat ἀποτινάσσω anstelle von ἐκτινάσσω in Apg 13,51, Lk 10,11 dagegen das seltene ἀπομάσσω; ποῦς steht in Lk 9,5 und Apg 13,51 jeweils im definierten Genitiv Plural, in Apg 13,51 heißt es wie in Lk 9,5 ἐπ’ αὐτούς.

⁴⁷ Vgl. Apg 2,43; 5,12. Eine Ausnahme bildet Stephanus, der ebenfalls Zeichen und Wunder wirkt (Apg 6,8), damit aber gerade seine Nähe zu den Aposteln dokumentiert.

⁴⁸ Vgl. auch Pesch, *Apostelgeschichte* (Anm. 39) II 59.

⁴⁹ Vgl. auch Rusam, *Lukas* (Anm. 23) 413–414; D. RUSAM, „Die Apostelgeschichte“, in: M. Ebner/S. Schreiber (Ed.), *Einleitung in das Neue Testament* (KStTh 6), Stuttgart: Kohlhammer 2008, 229–249, hier 238.

⁵⁰ Vgl. zur Struktur des Evangeliums D. RUSAM, „Das Lukasevangelium“, in: M. Ebner/S. Schreiber (Ed.), *Einleitung in das Neue Testament* (KStTh 6), Stuttgart: Kohlhammer 2008, 184–207, hier 185–186. Zur Abgrenzung des Reiseberichts vgl. die

die Reise durch Samaria, die gegen Ende des Mittelteils, in Lk 17,11.16, thematisiert wird, bevor Jesus nach Jericho gelangt. Auf diesem Reiseabschnitt verkünden aber eben nicht die Zwölf, deren Sendung (Lk 9,1–6) durch die sich anschließende Notiz über Herodes eng an Galiläa gebunden ist (Lk 9,7), eine andere Gruppe von Jüngern kündigt das nahende Gottesreich an (Lk 10,1–20).

Im Lukasevangelium fallen die Zwölf jenseits der ihnen vertrauten Regionen gänzlich aus. Im zweiten Buch des Doppelwerkes werden sie die Mission von Philippus, einem der Sieben, immerhin durch Handauflegung an Jerusalem binden (Apg 8,14–17). Ob der Evangelist in Lk 10,1 von einem Vielfachen der Apostel (zweiundsiebzig) oder von einem Vielfachen der Sieben (siebzig) sprach, ist mit Blick auf die Manuskripte und die theologische Tendenz schwer zu bestimmen⁵¹.

Indem Lukas die Zwölf als Apostel darstellt, welche die Sendung zu den Heiden nicht annehmen, und Paulus zum Apostel macht, der durch eine Erscheinung zu den Heiden gesandt ist (Apg 26,17), rezipiert er mittelbar den paulinischen und den markinischen Apostelbegriff. Wenn Barnabas und Paulus nur in zwei Versen Apostel genannt werden, dürfte der Grund dafür darin zu suchen sein, dass Lukas grundsätzlich am markinischen Apostelbegriff festhielt⁵². Die Spitze besteht in der Durchbrechung dieses Konzepts. Wer die in Apg 1,8 definierte Aufgabe der Zwölf, die Verkündigung bis an die Grenzen der Erde, übernimmt, kann mit Fug und Recht „Apostel“ genannt werden, zumal sich Paulus von Christus gesandt weiß (Apg 26,17).

Die Verehrung von Barnabas und Paulus als griechische Götter entspricht dem Erzählverlauf insofern, als sie strukturell, wie bereits erwähnt, eine Parallele in der Entwicklungsgeschichte des ersten Apostels hat. Wie Paulus heilt auch Petrus kurz nach seiner ersten öffentlichen Rede einen Gelähmten (Apg 3,1–11). Daraufhin geraten die Leute in helle Aufregung (ἐπλήσθησαν θάμβους καὶ ἔκστασεως, Apg 3,10).

Im Vergleich mit dem Resultat in Lystra scheint die Reaktion harmlos auszufallen. Die Zeugen des Geschehens erleben jedoch eine ἔκστα-

Diskussion bei W. RADL, „Zu Umfang, Form und Funktion des sogenannten lukianischen Reiseberichts“, in: R. Bieringer/G. Van Belle/J. Verheyden (Ed.), *Luke and his Readers* (FS Adelbert Denaux; BETHL 182), Leuven: Leuven University; Peeters 2005, 173–191, hier 173–177, der auch Lk 19,28 zum Reisebericht zählt.

⁵¹ Zur Diskussion und zum Handschriftenbefund vgl. J. Verheyden, „How Many Were Sent According to Lk 10,1?“, in: R. Bieringer/G. Van Belle/J. Verheyden (Ed.), *Luke and his Readers* (FS Adelbert Denaux; BETHL 182), Leuven: Leuven University; Peeters 2005, 193–238, und M. WOLTER, *Das Lukasevangelium* (HNT 5), Tübingen: Mohr Siebeck 2008, 376–377.

σις. Der Begriff unterstreicht zwar in erster Linie, dass die Heilung in der Tradition Jesu steht, in ἔκστασις geraten die Menschen auch nach der Heilung des Gelähmten in Lk 5,26. Von diesen beiden Heilungen abgesehen verwendet Lukas ἔκστασις aber nur im Kontext der Visionen, die Petrus und Paulus erleben (Apg 10,10; 11,5; 22,17).

Die Menschen geraten in Apg 3,10 aufgrund der Heilung folglich in Verückung, als hätten sie eine himmlische Erscheinung gesehen. Entsprechend meinen die Menschen in Lystra, Göttern zu begegnen. Man wird in Rechnung stellen dürfen, dass sich im heidnischen Kontext die enthusiastische Begeisterung anders entlud als im jüdischen – vielleicht eine kleine, aber wohl pointierte Kritik des Evangelisten am griechisch-römischen Götterkult⁵³. Paulus und Barnabas wehren sich nach Kräften gegen die unangemessene Verehrung.

Auch Petrus versuchte die Reaktion der Umstehenden zu korrigieren. Wie Paulus reagierte er mit einer kurzen Ansprache, in der er kritisierte, dass die Zeugen des Geschehens ihn und Johannes anstarrten, als hätten sie die Heilung aus eigener Kraft vollbracht (Apg 3,12). Damit wird zwar nicht die – im jüdischen Kontext kaum denkbare – Verehrung der beiden als Götter angesprochen. In dem Hinweis auf den Glauben an den Gott, der Tote erwecken kann (Apg 3,13–16), kommt aber zumindest eine Relativierung der eigenen Bedeutung zum Ausdruck. Auch Petrus ist nur ein Mensch, der nichts aus eigener Kraft verrichten kann (vgl. Apg 10,26; 14,15).

Der Jubel über Zeus und Hermes ist von kurzer Dauer. Denn in Lystra holt die Vergangenheit Paulus schließlich ein, er wird gesteigt wie zuvor Stephanus (Apg 7,58.59; 14,5.19). Die Verknüpfung mit seiner Tätigkeit als Verfolger wird dadurch verdeutlicht, dass der Apostel nun aus der Stadt geschleppt wird, wie er vorher selbst Anhänger des

⁵² G. LÜDEMANN, *Das frühe Christentum nach den Traditionen der Apostelgeschichte. Ein Kommentar*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1987, 165, verweist darauf, dass Lukas den Begriff nur im Plural verwendet, und erklärt so, warum der Titel nach der Trennung von Barnabas und Paulus zuletzt in Apg 16,4 vorkommt. Es scheint jedoch fraglich, ob das Faktum, dass der Singular fehlt, auf eine bewusste Setzung zurückzuführen ist. Selbst dann bliebe jedoch zu klären, warum Barnabas und Paulus nicht häufiger gemeinsam „Apostel“ genannt werden.

⁵³ Zur möglichen Tradition vgl. die Erzählung von Philemon und Baucis, die Zeus und Hermes eine Gans opfern wollen und schließlich ihre Priester werden, bei Ovid Met 8,618–724, dazu etwa Bécard, *Walls* (Anm. 2) 292–300. Vgl. aber auch die weitere Bezeugung von Zeus und Hermes in der Region bei C. BREYTENBACH, *Paulus und Barnabas in der Provinz Galatien. Studien zu Apostelgeschichte 13f.; 16,6; 18,23 und den Adressaten des Galaterbriefes* (AGJU 38), Leiden – New York – Köln: Brill 1996, 69–73.

„Weges“ aus ihren Häusern schleppte (σύρω, Apg 8,3; 14,19). In der Steinigung realisiert sich in besonders bedrohlicher Weise die Ankündigung Jesu bei der Berufung: „Ich werde ihm zeigen, wie viel er für meinen Namen leiden muss“ (Apg 9,16).

Barnabas bleibt verschont. Sicherlich hat sich in der lukanischen Darstellung die Überlieferung niedergeschlagen, die von einer Steinigung des Paulus, wann auch immer es dazu gekommen war, nicht aber des Barnabas wusste (2 Kor 11,25)⁵⁴. Im Kontext der Erzählung wird dadurch aber Paulus gegen Ende der ersten Missionsreise stärker ins Zentrum gerückt. Nur ihm widerfährt, was er selbst an Stephanus vollzog.

Anders als Stephanus überlebt Paulus die Steinigung, wenngleich auch er wegen der Öffnung des Christentums leidet. In Derbe wird die Verkündigung schließlich zur Erfolgsgeschichte, an der sich Lukas aber für den Moment kaum interessiert zeigt. In einem lakonischen Satz konstatiert er, dass Barnabas und Paulus viele Jünger gewannen und über Lystra und Ikonion nach Antiochia zurückkehrten (Apg 14,20–21).

Auch wenn der Evangelist den Rückweg auf der Via Sebaste und durch die Städte hindurch damit begründet, dass die beiden die Gemeinden stärkten und Älteste einsetzten, scheint das Aufsuchen der Orte, in denen sie verfolgt und Paulus schließlich sogar gesteinigt wurde, historisch betrachtet äußerst riskant und wenig plausibel.

Warum verzichteten die beiden angesichts der Gefahren nicht einfach auf einen weiteren Besuch der erst vor kurzem gegründeten Gemeinden und reisten auf dem Landweg nach Osten weiter? Freilich könnte das Wetter am Taurus eine Rolle gespielt haben⁵⁵. Es mag sein, dass die beiden den Weg durch die kilikische Pforte meiden wollten. Davon berichtet Lukas aber nichts, obwohl er Änderungen des Reiseweges – wenn auch aus gewichtigerem Grund – sonst referiert (vgl. Apg 16,6–7; 20,3). Obschon die Ältestenordnung kaum aus paulinischer Zeit stammt, kann man erwägen, ob die Missionare aufgrund der Verfolgung keine tragenden Strukturen etablieren konnten, was sie auf der Rückreise unter Einsatz ihres Lebens nachholten.

Eben diese Rückreise scheint jedoch plötzlich völlig unproblematisch zu verlaufen. Selbst ein Hinweis darauf, dass sie sich verborgen halten mussten, der die Brisanz des Unternehmens akzentuieren würde, fehlt.

⁵⁴ Vgl. etwa Barrett, *Acts* (Anm. 18) I 684. Das erklärt möglicherweise auch das abweichende Verb in Apg 14,19, vgl. aber auch Apg 5,26.

⁵⁵ So Öhler, *Barnabas* (Anm. 7) 374–376, der davon ausgeht, dass der Weg ursprünglich über Tarsus zurückführen sollte.

Lediglich in der Ankündigung kommender Drangsale (θλίψις, Apg 14,22, vgl. 1 Thess 3,4) zeigt sich eine Bezugnahme auf das Geschehene. Doch auch damit erinnert Lukas noch einmal an Paulus' Karriere als Verfolger, hieß es doch in Apg 11,19, die Verfolgten seien aufgrund der Drangsale, die wegen Stephanus' entstanden waren, bis jenseits der Grenzen Israels zerstreut worden.

Wie an einer Schnur gezogen eilen Barnabas und Paulus über die gleichen Stationen nach Antiochia in Syrien zurück. Beim Aufbruch nach der Steinigung werden sie zum letzten Mal vor Beendigung der Reise namentlich erwähnt (Apg 14,19–20). Zypern wird ausgelassen, Attalia tritt neben Perge, über dessen Besuch nur summarisch erzählt wird, dass sie das Wort verkündeten (Apg 14,25)⁵⁶. Lukas zeigt sich an Einzelheiten der Rückreise nicht mehr interessiert. Die Initiation des Völkerapostels, die sein erzählerisches Interesse bestimmt, ist vollzogen.

V. DER MENTOR BARNABAS

Für die Initiation des Völkerapostels spielt Barnabas offenbar eine zentrale Rolle. Bevor die Frage nach der Historizität der ersten Missionsreise gestellt wird, soll daher seine erzählerische Funktion im Rahmen der ersten Missionsreise kurz umrissen werden.

Zunächst ist daran zu erinnern, dass das Interesse des Evangelisten augenscheinlich vorrangig Paulus gilt, auch wenn dieser zusammen mit Barnabas von Antiochia aus loszieht (Apg 13,1–3). Es ist Paulus, der den Prokonsul Sergius Paulus bekehrt (Apg 13,6–12), Paulus hält im pisidischen Antiochia die programmatische Missionsrede (Apg 13,16–41) und heilt in Lystra einen Lahmen (Apg 14,8–11), wo schließlich auch nur er gesteinigt wird (Apg 14,19). Während Paulus sich auf dieser Reise mehr und mehr vom einstigen Verfolger zum glaubwürdigen Verkünder des Evangeliums entwickelt, erscheint der Sohn der Ermunterung trotz Apg 14,12 zuletzt als Randfigur, die stillschweigend mit dem Star der Evangeliumsverkündigung durch die Lande zieht.

Barnabas' Teilnahme an der ersten Missionsreise erfüllt dennoch eine wichtige erzählerische Funktion. Paulus konnte zu seiner „Lehrreise“ nicht allein aufbrechen. Er brauchte einen Gefährten oder Mentor an

⁵⁶ D. A. CAMPBELL, „Paul in Pamphylia (Acts 13,13–14a; 14,24b–26): A critical Note“, in: *NTS* 46 (2000) 595–602, verweist auf die topographische Stringenz der asymmetrischen Reiserouten. Diese Stringenz setzt aber lediglich geographische Kenntnisse beim Evangelisten voraus.

seiner Seite. Barnabas, der ohne Zweifel für die Heidenmission eine bedeutende Rolle spielte und in Antiochia an Paulus' Seite für das Evangelium gearbeitet hatte (Gal 2,1.9.13), drängte sich als Begleitung literarisch geradezu auf.

Schon in Jerusalem musste Barnabas seinen Schützling, mit dem keiner etwas zu tun haben wollte, in die Gemeinde einführen (Apg 9,26–27). Nachdem dieser in Tarsus gleichsam von der Bildfläche verschwunden war, fiel es wieder Barnabas zu, ihn in die Mission in Antiochia zu integrieren (Apg 11,25–26). Dieses Mentorat dauert bis zur Bekehrung des Prokonsuls Sergius Paulus an.

Erwähnt Lukas die beiden Missionare gemeinsam, weist er *zunächst* immer Barnabas die erste Stelle zu (Apg 11,30; 12,25; 13,1.2.7).⁵⁷ Saulus steht immer hinter Barnabas, Paulus nicht. Nach der Auseinandersetzung des einstigen Verfolgers mit dem Magier Barjesus heißt es nicht nur οἱ περὶ Παῦλον (Apg 13,13), Lukas stellt den Namen des einstigen Verfolgers in Apg 13,43 dem seines Mentors auch zum ersten Mal voran, ebenso in Apg 13,46.50. Doch der Evangelist hält diese Reihenfolge nicht durchgängig aufrecht. In Apg 14,12.14 wird wieder Barnabas zuerst genannt.

Ein ähnliches Bild zeigt sich in Kapitel 15. Denn in Apg 15,2.22.35 führt Paulus das Duo an, in Apg 15,12.25.36 dagegen Barnabas, unter anderem bei der Jerusalemer Gemeindeversammlung und im bedeutsamen Brief an die Gemeinde in Antiochia. Paulus wird von Lukas dagegen bei der Beschlussfassung zuerst genannt. Auch hier verfängt der Hinweis auf die Quellenlage und die lukanische Redaktion allein nicht. Vielmehr scheint wie beim Wechsel des Namens von „Saulus“ zu „Paulus“ ein theologisches Interesse im Hintergrund zu stehen. Nachdem sich Paulus geisterfüllt bewährt hat (Apg 13,9–10), kann er seinem Mentor auf Augenhöhe begegnen⁵⁸.

Von nun an kann Paulus als gleichberechtigtes Mitglied eines Missionsteams gelten. Berücksichtigt man, dass Paulus der eigentliche Protagonist der Apostelgeschichte ist, dokumentiert diese Gleichstellung nicht zuletzt die Wertschätzung des Barnabas. Diese Wertschätzung gewinnt an Konturen, vergleicht man die beiden Heidenmissionare mit Petrus und Johannes, dem Jerusalemer Missionsteam. In Jerusalem ist

⁵⁷ Das dient Roloff, *Apostelgeschichte* (Anm. 18) 195, geradezu als exemplarischer Beleg für die Historizität der Reise, lässt sich aber auch unter Verweis auf die lukanische Erzählstrategie begründen.

⁵⁸ Mit etwas anderem Akzent auch etwa Conzelmann, *Apostelgeschichte* (Anm. 3) 80–81.

die Rangordnung eindeutig geregelt, Johannes wird Petrus immer nachgestellt (Apg 3,1.3.4.11; 4,13.19; 8,14).

Barnabas wird Paulus anders als Silas nicht unterstellt⁵⁹. Das zeichnet sich am deutlichsten in Lystra ab, wo er mit Zeus, Paulus mit dessen Sohn Hermes identifiziert wird. Ein Priester des Zeus tritt auf die beiden zu und unterstreicht so die hervorragende Bedeutung des Barnabas (Apg 14,12–13). Es mag sein, das Lukas hier seine Quelle nicht redigieren wollte, indem er die Rollen vertauschte, sondern sich statt dessen bemühte, die eindeutige Unterordnung seines Protagonisten mit dessen Wortführerschaft, also zuletzt mit seiner dominanten Stellung zu begründen. Im Kontext erscheint Barnabas so jedoch noch einmal als väterlicher Mentor, der die Botschafterrolle seines Zöglings förderte.

Während der ersten Missionsreise zeigt sich Paulus' wortgewandte Verkündigung nirgendwo deutlicher als kurz zuvor in seiner Rede im pisidischen Antiochia. Dort werden Barnabas und Paulus von den Juden aufgefordert, das Wort zu ergreifen. Es ist Paulus, der spricht. Gefordert ist von ihm ein Wort der Ermunterung (λόγος παρακλήσεως, Apg 13,15). Als „Sohn der Ermunterung“ hatte Lukas jedoch Barnabas eingeführt (υἱὸς παρακλήσεως, Apg 4,36)⁶⁰. Offensichtlich tritt Paulus in die Fußstapfen seines Mentors.

VI. DIE FRAGE NACH DER HISTORIZITÄT DER REISE

Bekanntlich widersprechen sich die Angaben im Galaterbrief und in der Apostelgeschichte über die frühen Jahre des Apostels Paulus, sofern man Gal 2 und Apg 15 als Schilderung des gleichen Ereignisses ansieht⁶¹. Während Lukas in Apg 13 und 14 beschreibt, wie Paulus mit Barnabas über Zypern nach Perge und weiter durch die südlichen Regionen Kleinasiens bis nach Derbe reiste, berichtet Paulus, er habe sich nach der Berufung zunächst in der Arabia, dann in Syrien und Zilizien aufgehalten.

⁵⁹ Mit Blick auf die Verwendung der Namen gilt die Feststellung von Klauck, *Magie* (Anm. 8) 66, demnach nicht uneingeschränkt: „Das Verhältnis von Barnabas und Saulus kehrt sich um, ab jetzt gibt Paulus den Ton an.“

⁶⁰ Dabei lässt sich die griechische Übersetzung nur schwer vom aramäischen Namen ableiten, zur Bedeutung des Beinamens, vgl. Öhler, *Barnabas* (Anm. 7) 139–167. Wie gut oder schlecht Lukas' Sprachkenntnisse auch gewesen sein mögen, immerhin setzt er in diesem Fall richtig voraus, dass der Name mit υἱός und Genitiv wiedergegeben ist. Das spricht für eine Pseudoübersetzung in Apg 13,8. Im Fall des Barnabas scheint von sekundärer Relevanz zu sein, wie zutreffend die gewählte Wiedergabe ist. Lukas will mit „Sohn der Ermunterung“ übersetzen.

Dieser Befund lässt sich unterschiedlich interpretieren. Man kann versuchen, die geographischen Angaben zu harmonisieren, etwa indem man darauf verweist, dass Paulus auch nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte Teile der Provinz Syrien-Zilizien vor der Jerusalemer Gemeindeversammlung besucht hat. Angesichts der Tatsache, dass der Taurus das südöstlich vom Gebirgskamm gelegene Zilizien von einem Großteil der während der ersten Missionsreise besuchten Regionen trennt, ist dieser Versuch allerdings mit einigen Mühen behaftet.

Diese Lösung wird daher gern mit der Annahme kombiniert, Paulus habe die erste Missionsreise in seiner Darstellung der frühen Jahre zumindest partiell unterschlagen⁶². Doch da sich der Apostel in den ersten beiden Kapiteln des Galaterbriefes bemüht zeigt, seine Distanz zu Jerusalem zu unterstreichen, lässt sich das Schweigen über den Aufenthalt in den entfernteren Regionen Kleinasiens pragmatisch schwer begründen.

Denkbar wäre, dass nicht nur Paulus' Darstellung im Galaterbrief, sondern auch der Verlauf der ersten Missionsreise wie von Lukas angegeben im Wesentlichen korrekt ist, der Evangelist die Reise über Zypern nach Derbe aber im zeitlichen Ablauf vor die Versammlung der Apostel in Jerusalem verschoben hat⁶³.

Zuletzt bleibt die Möglichkeit, dass die erste Missionsreise nicht wie beschrieben stattgefunden hat, sondern eine erzählerische Entfaltung historischer Begebenheiten ist, die in dieser Form eine literarische Fiktion darstellen. Sofern man davon ausgeht, dass die von Lukas verwendeten Traditionen teilweise dem Zusammenhang der zweiten Missionsreise entstammen, berührt sich diese Annahme mit der Verschiebungshypothese⁶⁴.

⁶¹ Zu den Versuchen, die in Gal 2,1–10 geschilderte Jerusalemreise mit der zweiten (Apg 11,27–30; 12,25), vierten (Apg 18,22) oder gar der ersten (Apg 9,26–30) Jerusalemreise in der Apostelgeschichte zu identifizieren, vgl. die Darstellung der Forschungsgeschichte bei H. ZEIGAN, *Aposteltreffen in Jerusalem. Eine forschungsgeschichtliche Studie zu Galater 2,1–10 und den möglichen lukanischen Parallelen* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 18), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2005, 237–414. Zeigan selbst erblickt wie auch R. SCHÄFER, *Paulus bis zum Apostelkonzil. Ein Beitrag zur Einleitung in den Galaterbrief, zur Geschichte der Jesusbewegung und zur Pauluschronologie* (WUNT II 179), Tübingen 2004, 348–379, in Apg 11,27–30; 12,25 das Pendant zu Gal 2,1–10.

⁶² Die beiden Argumente finden sich etwa bei Roloff, *Apostelgeschichte* (Anm. 18) 194, und Jervell, *Apostelgeschichte* (Anm. 15) 343, miteinander verknüpft.

⁶³ So J. JEREMIAS, „Untersuchungen zum Quellenproblem der Apostelgeschichte“, in: ZNW 36 (1937) 205–221, hier 220–221, vgl. auch etwa Pesch, *Apostelgeschichte* (Anm. 39) II 15, und E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte* (KEK 3), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht ⁷1977, 422–423.

⁶⁴ Schon Schwartz, „Chronologie“ (Anm. 40) 134–137, ging von einer literarischen

Wenn der ersten Missionsreise eine narrative Funktion für die Erzählung zugewiesen werden kann, legt sich angesichts des paulinischen Selbstzeugnisses im Galaterbrief den Schluss nahe, dass es für die erste Missionsreise *vor* der Jerusalemer Gemeindeversammlung keine historische Grundlage gibt.

Die Annahme, die erste Missionsreise habe zwar *nach* der Jerusalemer Gemeindeversammlung aber *zusätzlich* zur darauf folgenden zweiten Reise stattgefunden und sei von Lukas lediglich verschoben worden, lässt sich allerdings nicht ohne weiteres entkräften⁶⁵. Gegen die Historizität der ersten Missionsreise spricht zwar deren starke Stilisierung, insbesondere die vielen Verknüpfungen der Reise mit der Schilderung der Verfolgung durch Paulus und die Rückreise durch die Städte, in denen die Verkünder kurz zuvor noch mit dem Leben bedroht worden waren. Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, dass die Reise unter anderen Vorzeichen stattfand.

Zumindest in Makedonien und Achaia verband Paulus den zweiten Besuch der Gemeinden mit der Einsammlung der nach Gal 2,10 vereinbarten Kollekte. Setzt man diese Praxis auch für andere Missionsgebiete voraus, scheint es angesichts von 1 Kor 16,1 unwahrscheinlich, dass er die galatischen Gemeinden noch vor seiner Ankunft in Ephesos ein zweites Mal besucht hatte. Da im Ersten Korintherbrief aber offenbar Gemeinden in der Region Galatien, im Norden der Provinz, angesprochen sind⁶⁶, ist nicht auszuschließen, dass die Städte Antiochia, Ikonion,

Verdoppelung der zweiten Missionsreise bei gleichzeitiger Fusion zweier historischer Reisen aus.

⁶⁵ Eindeutige Belege dafür, dass es sich bei der zweiten Missionsreise um die zweite Reise durch die Region handelt, gibt es allerdings auch nicht. Schäfer, *Paulus* (Anm. 61) 457, meint, da 1 Kor 4,14–17 nahe lege, dass Timotheus durch Paulus zum Glauben gekommen sei, Apg 16,1 den späteren Mitarbeiter aber bereits als μαθητής vorstelle, müsse Paulus schon vor der zweiten Missionsreise die Gegend besucht haben. Das setzt die Erzählung selbst wie auch den Umstand, dass Paulus neue Jünger zur Gemeinde hinzugewann, mit Apg 14,6–21 fraglos voraus. Apg 16,1 bestätigt mit der Erwähnung eines μαθητής schlicht die Situation, die der Text zuvor beschrieben hat. Unklar bleibt dagegen, warum 1 Kor 4,14–17 die Erzählabfolge der Apostelgeschichte stützen soll. Die Annahme, dass Paulus nach dem Ersten Korintherbrief Timotheus für den Glauben gewonnen hat, verifiziert ja noch nicht die übrigen Angaben der Apostelgeschichte.

⁶⁶ Die Argumente zur Frage finden sich in den Einleitungswerken aufgelistet, vgl. etwa M. THEOBALD, „Der Galaterbrief“, in: in: M. Ebner/S. Schreiber (Ed.), *Einleitung in das Neue Testament* (KSfTh 6), Stuttgart: Kohlhammer 2008, 347–364, hier 350–355. Einen eindeutigen Beleg gibt es nicht. Am schwersten wiegt die Anrede in Gal 3,1, die für Bewohner der südlichen Provinz, sofern sie nicht vorrangig keltischer Abstammung wären, doch eigentümlich bliebe. Auch die Anspielungen auf den Kybele-Kult (z.B. Gal 5,12) passen besser in die Region um Pessinus, wengleich sich der Einfluss der Göttin auch über den Süden erstreckte.

Lystra und Derbe bis zu diesem Zeitpunkt bereits zweimal besucht worden waren.

Da über die Zeit unmittelbar nach der Jerusalemer Gemeindeversammlung nur Lukas berichtet, vom nicht datierten antiochenischen Zwischenfall (Gal 2,11–14) abgesehen, lässt sich ein Hinweis auf Paulus' Reisen allenfalls der Apostelgeschichte entnehmen. Im Zusammenhang mit der Jerusalemer Gemeindeversammlung fällt zunächst auf, dass Lukas die in Gal 1,21 erwähnte Mission in Syrien und Zilizien offenbar in einer Notiz aufgenommen hat.

Denn in Apg 15,41 zieht Paulus mit Silas durch „Syrien und Zilizien“ (τὴν Συρίαν καὶ τὴν Κιλικίαν) und stärkt Gemeinden, die zwar im Aposteldekret vorausgesetzt werden (Apg 15,23), deren Existenz der Evangelist aber – sieht man von Antiochia ab, das in Apg 15,23 allerdings eigens angeführt wird – bis dahin überhaupt nicht erwähnt hat⁶⁷. Dieser Umstand allein spricht noch nicht dafür, dass es auch *nach* der Jerusalemer Gemeindeversammlung nicht zu der von Lukas in Apg 13–14 beschriebenen Reise kam.

Auffällig ist aber darüber hinaus, dass der Evangelist in Apg 16,4 erwähnt, Paulus und seine Mitarbeiter hätten in den Städten die Beschlüsse der Apostel und Ältesten in Jerusalem bekannt gemacht. Angesichts des Erzählverlaufs wird man dabei insbesondere an Ikonion und das pisdische Antiochia sowie rückblickend an Derbe und Lystra zu denken haben. An diese Gemeinden war das Schreiben aber gar nicht adressiert worden. Das so genannte Aposteldekret ist demnach an Gemeinden gerichtet, die es dem Erzählverlauf zufolge gar nicht gibt, wird dann aber ausdrücklich vor allem in den auf der ersten Missionsreise gegründeten Gemeinden verlesen, an die es nicht adressiert ist.

Angesichts dieser Konstellation, die an eine Vertauschung erinnert, kann man fragen, ob die kleine Inkongruenz, die im Erzählverlauf ja erst durch die ausdrückliche Benennung der Regionen in Apg 15,23 und 15,41 entsteht, dazu diene, auf die Abweichung von der Historie hinzuweisen. Lukas hätte dann nicht eine *historische* erste Missionsreise im Ablauf verschoben, sondern auf der Basis verschiedener Traditionen ein Reise konstruiert und an die Stelle der Mission in Syrien und Zilizien gerückt.

⁶⁷ Vgl. etwa Schwartz, „Chronologie“ (Anm. 40) 133–134, und Haenchen, *Apostelgeschichte* (Anm. 63) 422. G. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*. Sonderausgabe. Bd. I (HThK), Freiburg – Basel – Wien: Herder 2002 (1980–1982), 186 Anm. 108, zieht Apg 9,30 heran. Eine flächendeckende Mission der Heiden, an die sich das Dekret ja richtet, ist aber vor Apg 10 undenkbar. Lukas setzt im Fall Ziliziens die Existenz der Gemeinden voraus, ohne von ihrer Gründung zu berichten.

Durch Syrien und Zilizien sollte der Apostel auf dem Landweg nach Troas später ohnehin reisen. Indem Lukas die ihm offenbar durch die Tradition vorgegebene Notiz hinter die Jerusalemer Gemeindeversammlung verschob (Apg 15,41), schaffte er im Erzählverlauf einen Zeitraum für Paulus' Initiationsreise, auf der sich Saulus Paulus mit seiner Vergangenheit auseinandersetzen konnte und musste.

Mit Beginn der so genannten zweiten Missionsreise betrat Lukas historischen Boden. Silas respektive Silvanus, die Identität der beiden Figuren darf vorausgesetzt werden, nahm an dieser Reise zumindest zeitweise teil (1 Thess 1,1; 2 Kor 1,19). Sollte Paulus im Verlauf der Erzählung von nun an mit Silas auf Reisen gehen, musste das alte Missionsteam zuerst aufgespalten werden. Die Trennung bereitete Lukas erzählerisch vor, indem er Markus als Anhang mit auf die erste Reise schickte. Nach dem Streit über Johannes Markus tritt Paulus mit Silas auf, der von ihm ausgewählt wurde und folglich immer nach ihm genannt wird (Apg 15,40; 16,19.25.29; 17,4.10).

Barnabas segelt mit Markus nach Zypern (Apg 15,39). Berücksichtigt man, dass der Sohn der Ermunterung aus Zypern stammte, sofern man Lukas glauben darf (Apg 4,36)⁶⁸, scheint es nicht unplausibel, dass er sich in seinem Herkunftsland besonders engagierte und sich hinter der Missionsreise des Barnabas, die Lukas nicht im Einzelnen schildert, historische Begebenheiten verbergen. Paulus dürfte seine Heimatstadt noch vor der Jerusalemer Gemeindeversammlung angesteuert haben (Gal 1,21). Ob das auch für Barnabas gilt und ob der Sohn Zyperns die Insel mehrfach besuchte, bleibt unsicher.

Die übrigen Gebiete, die Paulus und Barnabas während der ersten Missionsreise durchqueren, werden – abgesehen von Attalia und Perge, die für die erste Reise keine große Rolle spielen, sondern nur in zwei Randnotizen begegnen (Apg 13,13–14; 14,25) – von Paulus auch auf der zweiten Missionsreise aufgesucht. „Aus diesen getrennten Missionsreisen ist 13. 14 eine einfache gemacht; so wird Paulus fälschlich zum Begleiter des Barnabas in Zypern und Barnabas zu dem des Paulus in Lykaonien und Pisidien: er wird an Silas Stelle getreten sein“⁶⁹, bemerkte Eduard Schwartz, der neben anderen auch bereits den naheliegenden Schluss zog, dass Lukas das Moment der finanziellen Unterstützung der Jerusalemer Gemeinde von der Versammlung in Apg 15

⁶⁸ Das gilt unabhängig davon, ob er selbst in Zypern geboren wurde, oder nur seine Familie von dort stammte, vgl. Öhler, *Barnabas* (Anm. 7) 173–181.

⁶⁹ Schwartz, „Chronologie“ (Anm. 40) 135. Vgl. auch A. LOISY, *Les Actes des Apôtres*, Paris: Nourry 1920, 36.

löste, in Kapitel 11 verfrachtete und so die eine Jerusalem-Reise verdoppelte⁷⁰.

Der Zweite Timotheusbrief lässt sich kaum für die Historizität der Reise ins Feld führen. Denn 2 Tim 3,11 bezeugt zwar eine Reiseroute, die derjenigen der ersten Missionsreise entspricht. Der Text dürfte aber deutlich nach der Apostelgeschichte entstanden sein⁷¹, sodass er als unabhängige Quelle auch dann nicht in Frage kommt, wenn sein Autor die Apostelgeschichte nicht kannte, sondern aufgrund von sekundärer Oralität eine solche Reiseroute voraussetzte⁷².

Auch der Umstand, dass die erste Missionsreise mit Lokalkolorit und topographischem Detailwissen durchzogen ist⁷³, impliziert nicht notwendig ihre Historizität. Jeder bessere Romanautor sichert durch eine Recherche die Glaubwürdigkeit seiner Geschichte ab. Das gilt für Lukas sicher nicht, er wird seine Informationen nicht gänzlich selbst zusammengestellt, sondern zumindest teilweise aus der Tradition übernommen haben. Die von Lukas verarbeiteten Traditionen müssen aber nicht von jeher mit Erinnerungen an eine erste Reise durch die Region verbunden gewesen sein, sie könnten auch dem Wissen um die zweite Missionsreise entstammen und von Lukas in einen neu geschaffenen Erzählkontext versetzt worden sein.

Ein grundsätzlicher Einwand liegt auf der Hand. Konnte Lukas die Reise einfach erfinden? „Missionsberichte gehörten ja zur Verkündigung, auch mit biographischen und geographischen Informationen versehen, sodass man Lukas' Darstellung zu kontrollieren vermochte, überall, wo es christliche Gemeinden gab. Man kann ja auch die Traditionselemente nicht willkürlich umstellen, sind diese doch grossenteils unverwechselbar.“⁷⁴

Offenbar konnte Lukas so willkürlich mit seinem Stoff verfahren. Das gilt mindestens für die Reise, auf der er Paulus und Barnabas aufgrund einer Hungersnot nach Jerusalem führt. „Heute dürfte praktisch

⁷⁰ Vgl. Schwartz, „Chronologie“ (Anm. 40) 135–136 mit Anm. 1.

⁷¹ Die von G. HÄFNER, „Die Pastoralbriefe (1 Tim/2 Tim/Tit)“, in: M. Ebner/S. Schreiber (Ed.), *Einleitung in das Neue Testament* (KStTh 6), Stuttgart: Kohlhammer 2008, 450–473, hier 463, eingeräumte Möglichkeit einer Spätdatierung ist selbst dann gegeben, wenn die drei Pastoralbriefe nicht aus einer Hand stammen sollten.

⁷² G. SCHILLE, *Die Apostelgeschichte des Lukas* (ThHk 5), Berlin: Evangelische Verlagsanstalt 1983, 280, wertet die Stelle dagegen als Beleg für das Alter der Tradition: „Der Rahmen der ‚ersten Missionsreise‘ selbst scheint aber schon vor Lukas als tradierbare Erinnerung bestanden zu haben, wie 2. Tim. 3,11 zeigt“.

⁷³ Vgl. dazu Breytenbach, *Paulus* (Anm. 53) 16–97.

⁷⁴ Jervell, *Apostelgeschichte* (Anm. 15) 342–343.

ein Konsensus darüber bestehen, dass diese Jerusalem-Reise des Paulus noch vor der 1. Missionsreise-Reise, eine geniale dichterische Fiktion des Verfassers der Apg ist.“⁷⁵ Auch wenn der Konsens vielleicht nicht so weit reicht, wie Benedikt Schwank annimmt, deutet sich doch an, dass mit einer bisweilen kreativen Gestaltung des Textes durch den Evangelisten zu rechnen ist. Lukas war bereit, historische Begebenheiten seinen Interessen als Theologe und Erzähler unterzuordnen. Deswegen kann man die Apostelgeschichte in puncto historischer Rückfrage natürlich nicht grundsätzlich ad Acta legen.

Zu fragen bleibt, warum der Evangelist aus zwei eigenständigen Reisen der Verkünder Barnabas und Paulus nach der Jerusalemer Gemeindeversammlung eine gemeinsame Reise im Vorfeld dieser Versammlung machte. Die Antwort dürfte darin zu suchen sein, dass Lukas die Entwicklung seines Protagonisten zum Völkerapostel an die Mission in Kleinasien binden wollte und diese Mission offenbar vor der Gemeindeversammlung in Jerusalem erfolgen musste. Denn bei dieser Gemeindeversammlung sollte Paulus bereits als glaubwürdiger Vertreter der Heidenmission auftreten. Die Mission in Syrien und Zilizien war in Lukas' Augen offenbar nicht dazu angetan, den Prozess vom Christenverfolger zum Zeugen zu veranschaulichen. Das mag mit dem überlieferten Material zusammenhängen oder seinen Grund schlicht darin haben, dass Paulus auf dem Weg nach Zilizien zu wenig Stationen besuchte, um ein prozesshaftes Geschehen topographisch zu verankern.

Fest steht, dass Paulus noch vor Apg 15 einen Wandel durchmachen musste. Der Evangelist lässt mehrfach anklingen, dass Paulus' Verfolgertätigkeit Einfluss auf seine Glaubwürdigkeit hatte. Es kann nicht überraschen, dass Hananias Paulus misstraute, nachdem dieser sein Unwesen getrieben hatte (Apg 9,13–14). Ein Traumgesicht verschaffte dem einstigen Verfolger in diesem Fall den nötigen Vertrauensvorschuss. Im Rückblick kommt Paulus auf seine einstige Zuversicht zu sprechen, bei den Jerusalemer Juden aufgrund seines Vorgehens gegen die Jesusgemeinschaft leicht Gehör zu finden. Die Hoffnung sollte sich als Irrtum erweisen (Apg 22,18–20).

Als die Jerusalemer Gemeinde an Paulus zweifelt, kann Barnabas zwar durch sein Zeugnis vermitteln (Apg 9,26–28). Als Heidenapostel wird Paulus dadurch aber offenbar nicht legitimiert. Denn wenn es im

⁷⁵ B. SCHWANK, „Das Wort des Herrn geht aus von Jerusalem' (Jes 2,3). Warum wurde das Apostelkonzil nach vorn gezogen? (Apg 15)“, in: J. Verheyden (Ed.), *The Unity of Luke-Acts* (BETHL 142), Leuven: Leuven University; Peeters 1999, 619–625, hier 620.

Brief der Gemeinde an die Heidenchristen heißt, dass Paulus und Barnabas ihr Leben für den Namen des Herrn Jesus Christus einsetzten (ὕπερ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, Apg 15,26), erinnert das an Jesu Ankündigung, Paulus werde viel für seinen Namen leiden müssen (ὕπερ τοῦ ὀνόματός μου, 9,16). Darin ähnelt dieser den Aposteln, die für den Namen des Herrn Verachtung in Kauf nahmen (ὕπερ τοῦ ὀνόματος, Apg 5,41)⁷⁶. Offenbar machen Paulus erst seine Leiden, die er mit dem einst verfolgten Stephanus teilt, im Kreis der Apostel zu einem glaubwürdigen Vertreter der beschneidungsfreien Heidenmission.

Die Klammer, die der Hinweis auf das vollbrachte Werk in Apg 14,26 mit Apg 13,2 bildet, hebt die erste Missionsreise, die in Antiochia beginnt und endet, als klar umrissene Erzähleinheit heraus. Insofern gewinnt die Reise in ihrer geschlossenen Darstellung tatsächlich Modellcharakter für die Heidenmission⁷⁷. Sie öffnet erstmalig in größerem Rahmen eine Tür zum Glauben (Apg 14,27, vgl. 1 Kor 16,9; 2 Kor 2,12). Dieser Prozess ist aber mit der „Ausbildung“ des erwählten Völkermissionars verbunden. Mittels Paulus' persönlicher Entwicklung öffnet Gott den Heiden eine Tür, weil der Geist in Apg 13,9 dem Missionar seinerseits gleichsam den Weg zu den Heiden frei machte.

Die zwei Rückblicke auf das Damaskuserlebnis in Apg 22 und 26 unterstreichen, dass sich Paulus' Berufung zum Apostel auch im Erzählverlauf der Apostelgeschichte in einem zentralen Berufungsereignis vollzog. In einem Moment wurde alles anders. Gleichzeitig zeigt sich jedoch, dass die Initiation des Heidenapostels damit nicht abgeschlossen war. Die Reise bis nach Derbe, auf der er von seinem Mentor Barnabas begleitet wird, beinhaltet gleichsam ein Bildungsprogramm für den einstigen Verfolger. Auch Paulus' „Wanderjahre“ gehen schwere „Lehrjahre“ voraus. Erst nach dieser prozesshaften Wandlung steht er für seine eigentlichen Aufgaben bereit. Die erste Missionsreise gleicht daher einem Bilderzyklus, in dem sich das Gesicht des Apostels mehr und mehr verändert. Nach seiner Berufung überwand der Völkerapostel schließlich das Alter Ego des „Saulus“, der er immer blieb, und zeigte das Gesicht des „Paulus“, der er dem Namen nach immer schon war.

⁷⁶ In Apg 21,13 wird Paulus schließlich verkünden, er sei bereit für diesen Namen auch zu sterben; die dramatische Zuspitzung dürfte in Anbetracht des bereits erfolgten Steinigungsversuches (vgl. Apg 14,19; 15,26) auf das reale Martyrium verweisen. Paulus, der die Anhänger des Weges gefesselt nach Jerusalem führte, wird schließlich selbst in Jerusalem gefesselt (Apg 9,2.14.21; 20,22; 21,11.13.33; 22,5.29; 24,27).

⁷⁷ Vgl. Menoud, „Plan“ (Anm. 2) 47.