

16(3)

(Kommentar  
zum  
Neuen Testament

unter Mitwirkung von

Prof. D. Ph. Bachmann, † Prof. D. Dr. P. Ewald  
in Erlangen, Prof. D. E. Riggenbach in Basel,  
† Prof. D. G. Wohlenberg in Erlangen

herausgegeben

von

**D. Dr. Theodor Zahn,**  
Professor der Theologie in Erlangen.

Band V:

Die Apostelgeschichte des Lucas

Erste Hälfte Kap. 1—12

ausgelegt von

**Theodor Zahn.**

1. u. 2. Auflage.

G 426617

Leipzig.

1919.

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl.

Die Apostelgeschichte  
des Lucas

Erste Hälfte Kap. 1—12

ausgelegt

von

**Theodor Zahn.**

Erste und zweite Auflage.

*πολλοῖς γοῦν τὸ βιβλίον τοῦτο οὐδὲ γινώρι-  
μὸν ἐστὶ, πολλοῖς δὲ δοκοῦν σαφὲς εἶναι  
πάλιν παρορᾶναι, καὶ γίνεται τοῖς μὲν ἢ  
γνώσῃς, τοῖς δὲ ἢ ἀγνοία ἡ ἀδυναμία ἐπέθεως.*

Joannes Chrysostomus.

Hom. 1 in inser. et init. actorum,  
Opp. ed. Montfaucon III, 54.

Leipzig.

1919.

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl.

369915

### Inhaltsübersicht.

Vorbemerkung S. 1—6.

Der Titel *Πράξεις τῶν ἀποστόλων* S. 7—9.

I. Die Geschichte der Muttergemeinde von der Himmelfahrt Jesu bis zum Tode des ersten Märtyrers 1, 1—8, 3 S. 9—269.

- 1. Rückblick auf das 3. Evangelium und zweiter Bericht über die 40 Tage des Verkehrs des Auferstandenen mit den Aposteln c. 1, 1—12 S. 9.
- 2. Die im Gebet vereinigte Jüngerschaft und die Ergänzung des Apostelkreises c. 1, 13—26 S. 43.
- 3. Die Ausgießung des hl. Geistes und die erste apostolische Predigt c. 2, 1—41 S. 65.
- 4. Das Gemeindeleben der ersten Christen in Jerusalem c. 2, 42—47<sup>a</sup>; 4, 32—35 S. 132.
- 5. Die zweite Predigt des Petrus c. 2, 47<sup>b</sup>—3, 26 S. 143.
- 6. Der erste Angriff der jüdischen Obrigkeit c. 4, 1—35 S. 160.
- 7. Ein erfreuliches und ein abschreckendes Beispiel c. 4, 36—5, 11 S. 179.
- 8. Gesteigerte Wirksamkeit der Apostel c. 5, 12—16 S. 192.
- 9. Neuer Angriff der Hohenpriesterschaft c. 5, 17—42 S. 195.
- 10. Die Stiftung eines ersten Gemeindeamtes c. 6, 1—7 S. 223.
- 11. Der erste Märtyrer c. 6, 8—8, 3 S. 237.

II. Vorspiele und Anfänge der Heidenmission c. 8, 4—12, 25 S. 269—394.

- 1. Der Evangelist Philippus in Samarien und Simon der Magier c. 8, 4—25 S. 269.
- 2. Die Bekehrung des äthiopischen Eunuchen c. 8, 26—40 S. 310.
- 3. Die Bekehrung und Berufung des Apostels Paulus c. 9, 1—30 S. 320.
- 4. Petrus als Oberhirte der Gemeinden in Palästina c. 9, 31—43 S. 333.
- 5. Petrus und der Hauptmann Cornelius c. 10, 1—11, 18 S. 338.
- 6. Die Gemeinden von Antiochien und Jerusalem während der Jahre 34—44 c. 11, 19—12, 25 S. 365.

76  
AX 500  
K 8 IV 4 T  
5, 1 (2)

BI 168/967582+01



Univ.  
Bibliothek

### Vorbemerkung.

1. Der innige Zusammenhang der Apostelgeschichte mit dem dritten kanonischen Evangelium, welcher gleich durch die ersten Worte der Apostelgeschichte ebenso stark wie durch die literarhistorische Überlieferung bezeugt ist, brachte es mit sich, daß schon in der Einleitung zum Kommentar über das Evangelium des Lucas, sowie in der Auslegung des Prologs die Fragen nach dem gegenseitigen Verhältnis der beiden Bücher und nach der Entstehungszeit des zweiten Buches zur Sprache gebracht werden mußten, ohne dort sofort endgiltig beantwortet werden zu können. Nur eine vollständige exegetische und historische Untersuchung der AG kann die dort begonnenen Erörterungen zu einem befriedigenden Ende führen. Daher schien es ratsam, dem Kommentar zum zweiten Buch des lucanischen Geschichtswerkes nicht wieder wie dem zum 3. Ev eine förmliche Einleitung vorzuschicken, die nicht zum Ziel führt, sondern vielmehr alles, was im Verlauf der Auslegung als Beitrag zur Beantwortung der isagogischen Fragen sich ergibt, am Schluß des gegenwärtigen Bandes mit den Ergebnissen der Auslegung des Ev's kurz zusammenzufassen. Nur eine, gleichfalls schon im dritten Band dieses Kommentars mehrmals berührte Frage (S. 10 f. 33 f. 39), die Frage nämlich, ob der als kanonisch überlieferte Text der AG die ursprüngliche Gestalt des Buchs, oder vielmehr eine zweite, von Lc selbst herrührende revidierte Ausgabe desselben darstellt, erforderte nach allem, was darüber geschrieben worden war, eine von grund aus neue und so unständliche Darstellung, daß sie im Kommentar keinen Platz finden konnte. Diese Frage habe ich kürzlich nach nochmaliger Durchforschung der mir zugänglichen Hilfsmittel, insbesondere der ältesten lateinischen, der ältesten syrischen und der oberägyptischen Übersetzung noch einmal, wie schon mehrmals seit 20 Jahren bejaht und die Urausgabe annähernd vollständig sowohl im griechischen Original wie in der ältesten lateinischen Übersetzung wiederherzustellen gewagt. Ich bilde mir wahrlich nicht ein, mit dieser Vorarbeit für die Auslegung der AG auf dem Gipfel des Erreichbaren angelangt zu sein. Schon bei der zum Zweck der Verwertung im Kommentar erforderlichen Nachprüfung vieler Einzelheiten wurden manche Mängel entdeckt, nicht nur Druckfehler und Undeutlichkeiten des Ausdrucks, sondern auch irrtümliche Angaben und unbefriedigende Urteile. Wo es zweckmäßig und



der Mühe wert schien, habe ich gerne die Gelegenheit benutzt, mich selbst zu berichtigen. Die wesentliche Richtigkeit der Ergebnisse der kritischen Vorarbeit hoffe ich durch eine die beiden Recensionen gleichmäßig berücksichtigende Auslegung um so einleuchtender gemacht zu haben<sup>1)</sup>.

2. Die wichtigere isagogische Literatur ist bereits in der Literaturübersicht zum Ev des Lc angegeben (Bd. III, 38f.). Einige Nachträge dazu findet man in dem folgenden chronologisch geordneten Verzeichnis der exegetischen Arbeiten über die AG. Auffallend wenig haben die Theologen der alten Kirche mit der wissenschaftlichen wie der erbaulichen Auslegung dieses Buches sich befaßt. Dem Ev des Lc war durch seine Aufnahme in den Evangelienkanon ein stetiger Einfluß gesichert, eben damit aber auch für die Lehrer ein Antrieb zu eingehender Beschäftigung mit demselben gegeben, obgleich es sich in dieser Hinsicht mit den Evv der Apostel Mt und Jo nicht vergleichen kann. Die Beschränkung Marcions, auf das von ihm beschnittene und nach dogmatischen Meinungen unter Beimischung weniger Züge aus den übrigen Evv der Kirche umgearbeitete Ev des Lc gab den Kirchenlehrern wohl Anlaß zu polemischen Auseinandersetzungen mit dem kühnen Kritiker, aber nicht zu eindringenden Bemühungen um das Verständnis dieses für die heiden-christlichen Leser ohnehin am leichtesten verständlichen Ev. Den großen Heidenapostel, als dessen echten Schüler Marcion sich gebärdete, wollte man sich dadurch nicht verleiden lassen. Seine Briefe, zumal die an eine Reihe von Gemeinden in großen Städten (Rom, Korinth, Thessalonich) und ganzen Provinzen (Galatien, Asien = Ephesus) gerichteten Sendschreiben schienen unmittelbar für die gesamte Christenheit geschrieben zu sein<sup>2)</sup>. Diese „starken und gewichtigen“ (2 Kr 10, 10), streckenweise auch „schwerverständlichen“ Briefe

<sup>1)</sup> Forschungen Bd. IX: Die Urausgaben der AG des Lucas, 1916. Diese bezeichne ich im folgenden Kommentar, wie im Schlußkapitel des genannten Buches S. 378–400, mit *A*, die kanonisch gewordene zweite Ausgabe mit *B* (um Verwechslungen mit der alexandrinischen und der vatikanischen Bibelhandschrift zu vermeiden, nicht mit *A* und *B*). Wo es nötig schien, einzelne Zeugen für die eine oder andere Recension anzuführen, wurden durchweg die Tischendorf-Gregory'schen Sigla angewandt (vgl. Gregory, Die griech. Hss des NT's 1908), also D E d e, Minuskelu 58. 61. 137, nur für die von E. v. d. Goltz untersuchte Athoshandschrift das Zeichen at cf Forsch IX, 226 f. Die lat. Übersetzung von *A* d. h. die älteste lateinische AG nenne ich auch hier *It*<sup>1</sup>, die jüngere Gestalt derselben Version *It*<sup>2</sup>, die Revision oder Version des Hieronymus *yl*. Ferner *sy*<sup>1</sup> = Peschitta, *sy*<sup>2</sup> Philoxeniana nach der Abschrift des Thomas, *sy*<sup>3</sup> die aus der ältesten syr. Version geschöpften syrischen Randglossen des Thomas, *sy*<sup>\*</sup> die Gesamtheit der in den verschiedenen Übersetzungen, aber auch bei Schriftstellern, besonders bei dem Syrer Ephraim uns erhaltenen Reste der ältesten syr. AG cf Forsch IX, 203–220.

<sup>2)</sup> Cf Canon Murat. lin. 40–62; Gesch. d. Kanons II, 58–82.

(2 Pt 3, 16) forderten von den Lehrern, die sie für das Denken und Leben der Gemeinden je ihrer Gegenwart fruchtbar machen wollte, ernste Gedankenarbeit, und für die, welche dieser Aufgabe des geistlichen Berufs sich widmen wollten, sorgfältige Anleitung. Für die AG kam alles dies kaum in Betracht. Durch die frühzeitige Aufnahme in den Evangelienkanon wurde das erste Buch des lucanischen Geschichtswerkes von dem zweiten losgerissen, und dieses mußte lange vergeblich um eine feste Stelle im Gesamtkanon des NT's kämpfen<sup>3)</sup>. Die erste der 55 Homilien, in welchen Chrysostomus im dritten Jahr seines Episkopats in Konstantinopel die ganze AG fortlaufend erklärt hat, beginnt er mit der Klage<sup>4)</sup>: „Vielen ist dieses Buch nicht einmal seiner Existenz nach bekannt; (sie kennen) weder das Buch selbst, noch den Verfasser“. Darum vor allem habe er sich entschlossen, es im Gemeindegottesdienst auszulegen, damit ihr ein so großer Schatz nicht länger verborgen bleibe. Denn nicht weniger als selbst die Evv könne dieses Buch den Christen nützen, ein Satz, welchen er dann durch eine ausführliche Charakteristik ihres Inhalts rechtfertigt.

Orig. = Origenes. Während dieser zu Mt und Jo sehr ausführliche Kommentare (*τόμοι*), zu Mt außerdem noch 25 Homilien, zu Jo noch Excerpta (*σκόλια, σημειώσεις*), zu Lc einen nach der Zahl der *τόμοι* erheblich kürzeren Kommentar und 38 Homilien hinterlassen hat, ist zur AG von ihm nur die Abfassung von 17 Homilien überliefert<sup>5)</sup>. Von letzteren ist ein Bruchstück in der Philokalie (ed. Robinson p. 51) erhalten. Manches mag noch aus den Catenen zu gewinnen sein, obwohl in diesen auch andere Schriften des Or. z. B. ziemlich häufig seine Stromateis ausgebeutet worden sind. Wie Hieronymus dieses Werk unter den Kommentaren zwischen Leviticus und Jesaja auführt (ed. Klostermann I. 11), so Ammonius in seinem Scholienwerk zur AG s. weiter unten.

Efr. = Ephraim der Syrer († 373)<sup>6)</sup>. Nachdem sich herausgestellt hatte, daß dieser in seinem armenisch erhaltenen Kommentar zu den Paulusbriefen nicht wenige Citate aus der AG biete, die nicht nur stilistisch, sondern auch stofflich stark von *sy*<sup>1</sup> abweichen und auf eine auch sonst nicht unbezeugte ältere Gestalt (*sy*<sup>\*</sup>) der syrischen AG zurückgehen (Theol. Ltrtbl. 1893 nr. 39–41), hat R. Harris hieran anknüpfend (Four lect. on the western text, 1894, S. 18 ff. 33–51) und durch F. C. Conybeare als Übersetzer unterstützt, eine 1839 in Venedig erschienene armenische Catene herangezogen, in welcher nächst Chrys. am stärksten Efr. durch Scholien vertreten ist. Noch weiter verfolgt hat bald darauf die Sache Conybeare (American Journal of philol. XVII p. 135–171). Nach dessen reichlichen Mitteilungen, besonders nach den eigenen Äußerungen des armenischen Ver-

<sup>3)</sup> Cf Gesch. d. Kanons II, 380–383: „Für die Anordnung des ganzen NT's“ betrifft hauptsächlich die AG und die Apokalypse als die einzigen Bücher, welche nicht einer Gruppe sich anschließen oder einfügen ließen.

<sup>4)</sup> Chrysost. opp. ed. Montfaucon IX, 1; auch III, 54, und in der nur teilweise von Chrysost. stammenden Homilie III, 764.

<sup>5)</sup> Hieron. ep. 33 ad Paulam ed. Hilberg I, 256 ff. cf E. Klostermann, Sitzungsber. berl. Ak. XXXIX (1897) S. 865 l. 84–87; S. 868 l. 180–182. Vgl. auch N. kirchl. Ztschr. XXII (1911) S. 253–268.

<sup>6)</sup> Cf Ephraemi hymni et sermones ed. Lamy III, prol. p. VIII.

fassers der *Catene* (p. 137 f.), steht wohl außer Zweifel, daß dieser Armenier armenische Übersetzungen eines Kommentars Efr.'s über die AG und der Homilien des Chrys. zur AG vor sich gehabt und excerptirt hat. Die durch sehr verwickelte Erwägungen begründete Annahme Conybeare's jedoch, daß vielfache Übereinstimmungen zwischen Efr. und Chrys. auf der Abhängigkeit beider von einem älteren Kommentar zur AG beruhen, erscheint recht gewagt, weil ein griechischer Kommentar zur AG — denn nur aus einem solchen könnte Chrys. geschöpft haben —, welchen Efr. doch wohl nur durch Vermittlung einer syrischen Übersetzung bequem benutzen konnte, vor der Mitte des 4. Jahrhunderts verfaßt sein müßte, etwa gleichzeitig mit der Kirchengeschichte des Eusebius, deren syr. Übersetzung Efr. gelesen hat. Ich wüßte nicht, an wen sonst als Vt. eines solchen Kommentars zur AG man denken könnte, als an Lucian<sup>7)</sup>. Wie aber wäre es zu erklären, daß ein solches Werk dieses großen Schriftgelehrten in der literarischen Überlieferung, besonders in den *Catenen* zur AG, die bei dem Mangel an Kommentaren zu diesem Buch zu Briefen, Reden und allerlei andersartigen Schriften griffen, so völlig totgeschwiegen worden wäre! Dazu kommt als ein jede Weiterverfolgung dieser Vermutung schwer belastender Umstand die besonders unsichere Textüberlieferung gerade der in Konstantinopel gehaltenen Predigten des Chrys. über die AG und der Verlust der meisten früher in Antiochien von demselben gehaltenen Predigten über dasselbe Buch.

Chrys. = Johannes Chrysostomus. Von diesem kommen vor allem die schon erwähnten 55 Homilien über die ganze AG in Betracht. Es ist dies eine Reihe wirklicher Predigten, welche Chrys. etwa 3 Jahre nach seiner am 26. Februar 398 erfolgten Erhebung zum Bischof von Konstantinopel, also 400 oder 401, teils an Wochentagen, teils an Sonntagen<sup>8)</sup> gehalten hat. Die schon von Photius (bibl. cod. 172—174) hervorgehobenen rednerischen Mängel dieser Predigten und gewisse Wiederholungen innerhalb der einzelnen Predigten, hat Montfaucon vielleicht mit Recht teils aus den außerordentlich unruhigen Zeiten, die Chrys. in Konstantinopel zu durchleben hatte, teils daraus zu erklären sucht, daß diese Reden von ihm extemporirt und von mehreren Tachygraphen gleichzeitig nachgeschrieben worden seien, aus deren oft stark abweichenden Nachschriften dann ohne sonderliche Sorgfalt ein äußerlich einheitlicher Text hergestellt worden sei<sup>9)</sup>. Aber Chrys. selbst hom. 1 ed. Montf. IX p. 1\* hat das so entstandene Werk als seine eigene *πραγματεία* in Anspruch genommen, wie er p. 4\* das dritte Ev eine *πραγματεία* des Lc nennt. Die erwähnten Umstände sind auch nur in bezug auf die exegetischen Teile einigermaßen berechtigt. In den regelmäßig einen zweiten, meist ausführlicheren paränetischen Teil bildenden Hälften jeder Predigt leuchtet und glüht die gleiche Beredsamkeit, wie in irgendwelchen früheren Predigten des Chrys. — Außerdem sind uns noch 8 in Antiochien gehaltene Predigten erhalten, welche Montfaucon in zwei Gruppen von je 4 Homilien unter den Überschriften in *principium actorum* (vol. III, 47—96) und *de mutatione nominum* (p. 97 ff.) zusammengefaßt hat, von denen die letztere an AG 9, 1 anknüpfte, damit aber eine

<sup>7)</sup> Cf in Kürze m. Grundriß der Gesch. d. Kanons<sup>2</sup> S. 54 ff.

<sup>8)</sup> So wird zu verstehen sein, was er hom. 28, 4 p. 335 d sagt: *διὰ τριῶν πολλὰς ἡμερῶν ἢ διὰ ἐπὶ τὸ τοῦ ποιῶντες*. Nach hom. 1, 8 p. 13 hat er damit geraume Zeit vor der 40tägigen Fastenzeit und Ostern begonnen und muß während einer langen Reihe von Wochen nach Ostern fortgefahren haben.

<sup>9)</sup> Cf Montfaucons Vorrede zu vol. IX p. V und die auf jede Vollständigkeit verzichtenden Mitteilungen desselben über starke Abweichungen der von ihm benutzten Codices und der früheren Ausgaben.

Menge von Rückblicken auf früher Behandeltes und Vorblickten auf spätere Stellen der AG verbindet<sup>10)</sup>.

Amm. = Ammonius, ein ägyptischer Mönch und Presbyter, Verfasser eines ausführlichen scholienförmigen Kommentars zur AG, von welchem bedeutende Fragmente zu sämtlichen Kapiteln mit Ausnahme des vierten in der von Cramer, *Catenae Graec. patr. in N. T.* vol. III (1844) p. 1—456 nach 2 Hss herausgegebenen *Catene* erhalten sind. Sie gehören zu den allerbesten exegetischen Arbeiten, welche die alte Kirche hervorgebracht hat. Ohne weillängige Abschweifungen und mit sehr maßvoller Anwendung der Allegorese übt dieser Amm. ein die verschiedenen Möglichkeiten der Deutung ruhig abwägende, grammatisch, historisch und archäologisch belehrende Auslegung, ohne doch trocken zu werden oder teilnahmslos gegenüber den religiösen, moralischen und dogmatischen Fragen seiner Zeit sich zu zeigen. Das gleiche Bild seiner Denk- und Arbeitsweise geben uns auch die zahlreichen Scholien zum Ev des Joh. (Cramer, *Cat. II*, 75—411, 431—453). Einige Fehlgriiffe erklären sich aus allzu großem Vertrauen auf sein, wie es scheint, in der Tat vorzügliches Gedächtnis. In einer ausführlichen Abhandlung, die demnächst veröffentlicht werden soll, habe ich gegenüber anderen Ansichten zu beweisen gesucht, daß dieser Amm. nicht um 450 oder gar im 6. Jahrhundert geschrieben, sondern die Scholien zur AG im J. 398 oder 399 vielleicht außerhalb Ägyptens, verfaßt hat, wie es scheint, als letzte seiner exegetischen Arbeiten.

Theodor von Mopsuestia hat nach Ebed Jesu (*Assemani, Bibl. orient. III*, 32) nur in einem einzigen Band (*συντομία*, wohl = *τόμος*), woraus ein Schreiben des Papstes Pelagius II um 580 einen *liber primus* gemacht hat, die AG erklärt. Darnach scheint der Kommentar kurzgefaßt gewesen zu sein, was jedoch erst recht von seinen Kommentaren zu den 4 großen Propheten geltend wird, die er nach demselben Zeugnis auch nur in je einem behandelt hat. Ein lateinisch erhaltenes Bruchstück davon zu AG 2, 38 bei O. Fr. Fritzsche, *Theodori Mops. in N. T. comm. quae repiriri potuerunt*, 1847 p. 43. Mehr davon findet sich bei Ischodad s. weiter unten.

Die ältere lat. Kirche hat keinen eigentlichen Kommentar zur AG hervorgebracht. Es fehlt nicht an Festpredigten zu einzelnen Abschnitten z. B. von Pseudorig. (*Gregor von Illiberis*) tract. 20, ed. Batifoll p. 207; August. serm. 265. 267. 269. 314—17 etc. zu AG 1, 1—11; 2, 1—39; 7, 51—60 etc. Eher noch trägt die metrische Paraphrase der ganzen AG durch Araber in 2 Büchern (*Migne s. lat.* 68) um 540 streckenweise den Charakter eines gelehrten Kommentars. Cassiodor's *Complexiones* zeichnen sich nur durch äußerste Oberflächlichkeit aus.

Ischodad (nach anderer Transskription Jesudad) von Merw, nestorianischer Bischof von Chadeth (oder Chaditha) am Euphrat um 850: *The comment. of Ischodad . . .*, vol. IV *Actes of the apostles and three catholic epistles* ed. and translated by M. D. Gibson with an introduction by J. R. Harris (*Horae semiticae* nr. X) 1913. Die englische Übersetzung leidet an einigen Mißverständnissen.

Bar hebr. = Georgii Abulfaragii Bar Ebraya in *Acta et epist. cathol. adnotationes* ed. M. Klamroth, Göttingen 1878.

Zu den bereits Bd. I<sup>3</sup>, 33 angeführten Kommentaren und sonstigen Erläuterungsschriften zum ganzen NT aus der Zeit nach der Reformation

<sup>10)</sup> Nur in einer dieser antiochenischen Predigten III, 85, nicht in der zu Konstantinopel gehaltenen, wirft Chrys. die Frage auf und beantwortet sie: *τίνας ἐνεκεν οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τῇ πενήτησιν τὸ βιβλίον τῶν πράξεων ἀναγνώσκουσαι ἐνομοθέτησαν*; Darnach scheint in Konstantinopel diese Regel damals noch nicht gegolten zu haben.

ist noch zu bemerken, daß Jo. Lightfoot außer den auch die AG mit umfassenden Horae Hebr. (Opp. omnia tom. II, Rotterdam 1686, p. 685–742) auch noch einen Commentarius chronol. et hist. in Acta apost. (II. 747–871) herausgegeben hat.

Zu den auf beide Bücher des Le bezüglichen exegetischen und kritischen Arbeiten, die Bd. III, 38f. verzeichnet sind, mögen hier noch folgende Bearbeitungen nur der AG aus neuerer Zeit genannt sein:

- M. Baumgarten, Die AG oder der Entwicklungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom, ein biblisch historischer Versuch I, II, 1. 2, 1852.  
 Fr. Overbeck, Neubearbeitung von de Wette's kurzer Erklärung der AG, 1870.  
 K. Schmidt, Die AG unter dem Hauptgesichtspunkt ihrer Glaubwürdigkeit kritisch-exegetisch bearbeitet, Bd. I (mehr nicht erschienen) 1882.  
 A. Klostermann, Probleme im Aposteltext, 1883.  
 H. Holtzmann, Handkomm. zum NT Bd. I (vierte Abt. AG S. 307–432) 1889.  
 Fr. Spitta, Die AG, ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert, 1891.  
 Fr. Blaß, Acta apostolorum sive Lucae ad Theophilum liber alter. Editio philologica apparatus critico, commentario perpetuo, indice verborum illustrata 1895.  
 Derselbe kleinere Ausgabe: Acta . . . liber alter. Secundum formam, quae videtur Romanam. 1896.  
 A. Hilgenfeld, Acta ap. graece et latine secundum antiquissimas testes edidit. Actus apost. extra canonem receptum et adnotationes ad textum et argumentum actuum ap. addidit 1899.  
 H. Wendt (Neubearbeitung des Meyer'schen Kommentars) 9. Aufl. 1913.  
 J. Wellhausen, Kritische Analyse der AG (Abh. der Göttinger Ges. d. Wiss. philol.-hist. Kl. Neue Folge Bd. XV, Nr. 2) 1914.

Wichtigere Aufsätze und kleinere Schriften zu einzelnen Fragen und Abschnitten sind je an ihrem Ort angemerkt.

### Der Titel *Πράξεις τῶν ἀποστόλων*.

Dem ersten Buch seines Geschichtswerkes hat nicht Lucas selbst den Titel gegeben, unter welchem es uns überliefert ist. Gerade die Form desselben, in der die ältesten Urkunden ihn darbieten, das bloße *κατὰ Λουκᾶν* ohne *εὐαγγέλιον* davor, und die Anwendung der gleichen, für einen Buchtitel schlechthin ungeeigneten Formel auf die drei anderen Evv beweist, daß nicht die Vf der 4 Bücher ihnen diesen Titel gegeben haben, sondern die Kirche, welche vom Anfang des 2. Jahrhunderts an und je länger um so ausschließlicher in diesen 4 Büchern den ausreichenden Ersatz für das von Jesus und den Aposteln gepredigte Ev zu besitzen glaubte. Dieser Titel setzt den Kanon der 4 Evv voraus, der als Ganzes *τὸ εὐαγγέλιον* genannt wurde cf Einl II<sup>3</sup>, 177 f, 183 f. Lc, oder wer sonst der Vf der Widmungszuschrift an Theophilus sein mag, kann von allen Evangelisten am wenigsten der Urheber dieses Titels sein; denn es ergäbe sich unter dieser Voraussetzung nicht nur ein unglaublicher Abstand zwischen einem ohne die Verbindung des Buchs mit dem Gesamtevangeliem geradezu barbarischen Titel und dem unmittelbar darauf folgenden, stilistisch tadellosen Proömium, sondern auch ein unerträglicher sachlicher Widerspruch zwischen Titel und Vorrede. Denn diese bezeichnet als Inhalt des Werkes, welches dadurch eingeleitet wird, nicht das Tun und Lehren Jesu, sondern die Geschichte des Christentums von seinem ersten Anfang bis zur Gegenwart des Vf's, der nicht von Anfang an ein Augen- und Ohrenzeuge dieser Geschichte und ein Prediger des Ev's gewesen ist, wohl aber im weiteren Verlauf dieses Geschichtsverlaufs beides geworden ist. Daß es schwierig gewesen wäre, für eine Darstellung dieses großen und mannigfaltigen Stoffes einen kurzgefaßten, aber zutreffenden Titel zu finden, läßt sich nicht leugnen. Ebenso wenig braucht aber auch erst bewiesen zu werden, daß das *κατὰ Λουκᾶν* mit oder ohne *εὐαγγέλιον* nicht einmal ein verunglückter Versuch war, dem im Prolog angekündigten Werk zu einem angemessenen Titel zu verhelfen, geschweige denn, daß der Vf selbst den hierfür ungeeigneten Titel vor seinen Prolog gesetzt hätte. Hieraus läßt sich aber keineswegs mit Sicherheit folgern<sup>1)</sup>, daß auch der überlieferte Titel

<sup>1)</sup> Ich bedauere, meinem eigenen Urteil Einl I<sup>3</sup>, 365. 389 auch im Komm. Bd. III, 40 und Forsch. IX, 323 in diesem Punkt widersprechen zu müssen.

des zweiten Buchs eine spätere Zutat sei und jedenfalls nicht von Lc herrühre. Die überlieferten Über- und Unterschriften der Evv haben nicht annähernd die gleiche Verbreitung und Anerkennung gefunden wie der Titel *πράξεις*. Das *κατὰ Ματθαῖον κτλ.* haben die alten Syrer und älteste Lateiner wie Tertullian beharrlich vermieden<sup>2)</sup>. Dagegen ist der Buchtitel *πράξεις τῶν ἀποστόλων*<sup>3)</sup> sowohl für die Urausgabe als für die später herrschend gewordene zweite Ausgabe bezeugt, und von den Kirchenlehrern aller Länder, welche das Buch überhaupt citiren, von jeher regelmäßig gebraucht worden. Er ist auch treulich für die Gemeinden der fremdsprachigen Länder übersetzt oder, wo die an griechischen Fremdwörtern reiche Landessprache dies gestattete, buchstäblich in das heimische Alphabet umgeschrieben worden<sup>4)</sup>. Es ist auch kein literargeschichtliches Ereignis vorzustellen, welches eine nachträgliche Betitelung des vorher gar nicht oder anders betitelten zweiten Buchs des Lc hätte veranlassen können, wie die Entstehung des Evangelienkanons die nachträgliche Betitelung des ersten Buches zuwege gebracht hat. Endlich besteht auch nicht wie beim ersten

<sup>2)</sup> Die bloße Transskription *κατὰ Lucan* statt deren erst später aufgekommene Übersetzung *secundum Lucam* (Einh II<sup>3</sup>, 183) bezeugt wohl ein hohes Alter dieser Titel, zugleich aber auch eine Abneigung dagegen, diese für lateinische wie für griechische Ohren gleich barbarisch lautende Ausdrucksweise sich wirklich zu eigen zu machen. Gleichsam nur mit Anführungszeichen mochte man sie gebrauchen.

<sup>3)</sup> Daß der Artikel vor *πράξεις* in den Über- und Unterschriften der Hss fehlt, in den Anführungen des Buchs seitens der Schriftsteller gesetzt wird, entspricht nur der allgemeinen Regel. Weniger gilt dies von der Fortlassung des Artikels vor *ἀποστόλων* in der Über- und Unterschrift in B, der Unterschrift in κ (keine eigentliche Überschrift) und dem Kolumentitel in D. Normale Form zeigt z. B. der Titel des Hauptwerks des Irenäus *ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*. Ein Lucian vermeidet sowohl die Regel wie deren Übertretung durch Voranstellung des attributiven Genitivs *πατριῶδος ἐγκόμιον, θεῶν κρίσις*. — Ursprünglich kann auch nicht die Schreibung *πράξις* in D sein, s. folgende Anm.

<sup>4)</sup> Während Tertullian und wenige andere überall, Cyprian an einigen Stellen *acta* gebrauchen, haben die lat. Übersetzer des ganzen Buchs vom ältesten bis zu Hieronymus das genauer entsprechende *actus* bevorzugt, cf Forsch IX, 127—129. Bei den Syrern ist neben dem griech. *πράξις* (ursprünglich und meistens als Singularis s. unten S. 13 A. 4) auch eine Übersetzung „die Taten der Apostel“ gebräuchlich gewesen. Harmlose Erweiterungen wie „der zwölf Apostel“ oder „aller Apostel“, „die katholischen Akten der Apostel“ drücken ursprünglich nur den Gegensatz zu den nichtkanonischen Apostellegenden aus, die es durchweg nur mit je einem Apostel zu tun haben, gehen dann aber, da viele dieser Dichtungen ketzerischen Ursprungs waren, in die Bedeutung „kirchlich, rechtgläubig, kanonisch“ über cf Gesch. d. Kanons I, 376—378; II, 52f.; dazu auch Ephr. zu den Paulusbriefen p. 202, 265. Forsch IX, 207, 328. — Die ägyptischen Übersetzer haben nach ihrer Gewohnheit, griech. Substantiva durch alle Numeri und Casus hindurch in der Form des Nomin. sing. sich anzueignen, den Titel geschrieben *πράξις . . . ἀποστόλων*. So nach Budge Copt. bibl. texts (1912) p. 270 in der Unterschrift, p. 122 in der Überschrift *πράξεις*.

Buch ein Widerspruch formaler oder materialer Art zwischen dem überlieferten Titel und dem beabsichtigten Inhalt des so betitelten Buches. Aus diesen Gründen darf die Annahme, daß Lc selbst dem zweiten Buch seines Werkes diesen Titel gegeben habe, als gesichert gelten. Er ist, was ein Buchtitel sein soll, ein abgekürzter Ausdruck für die Gegenstände, deren Darstellung dem Schriftsteller beim Übergang vom ersten zum zweiten Teil seines Werkes als seine nächste Aufgabe vorschwebte. Während Lc, wie mancher andere Schriftsteller seiner Zeit und der Folgezeit<sup>5)</sup>, beim Beginn seiner groß angelegten Arbeit noch nicht über einen das ganze Werk umfassenden Titel mit sich einig war, war es ihm ein Bedürfnis, beim Übergang vom ersten zum zweiten Buch den damit erreichten Wendepunkt durch einen vorgetzten Sondertitel gegensätzlich hervorzuheben.

## I. Die Geschichte der Muttergemeinde von der Himmelfahrt Jesu bis zum Tode des ersten Märtyrers I, 1—8, 3.

1. Rückblick auf das 3. Ev und zweiter Bericht über die 40 Tage des Verkehrs des Auferstandenen mit den Aposteln I, 1—12.

Das zweite Buch seines Geschichtswerkes hat Lc nicht wieder, wie das ganze Werk (Lc 1, 1—4), durch eine zugleich als Vorrede dienende Widmungszuschrift eingeleitet, sondern durch einen Rückblick auf das erste Buch (1, 1<sup>a</sup> *τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποίησάντων . . . ὃν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν*) und des Zeitpunktes, bis zu welchem er diesen Stoff im ersten Buch behandelt hat (2 *ἄχρι ἧς ἡμέρας κτλ.*). Indem er, wie viele andere Vf größerer, in mehrere Bücher geteilter Werke<sup>6)</sup>, in diesen Rückblick auf das erste Buch eine neue Anrede des Mannes einflücht (*ὦ Θεόφιλε*), dem er das Gesamtwerk (Lc 1, 3) gewidmet hatte, hat er auch dem ihm persönlich und zeitlich fernstehenden Leser unzweideutig zu verstehen gegeben, daß jene vollständige, bis zur Himmelfahrt reichende Geschichte Jesu, an welche die AG als zweites Buch sich anschließt, unser 3. Ev sei. Daraus, daß er diesmal den Theophilus nicht wieder mit dem ehrenvollen Titel *κράτιστε* anredet und auch nichts von einem apologetischen Zweck seiner Arbeit andeutet (cf dagegen Lc 1, 4), konnte der Leser schließen, daß der vornehme Mann, der zu der Zeit, da ihm Lc das erste Buch zuschickte, noch außerhalb der Gemeinde stand, wenn er auch schon damals mit Christen freundlichen Verkehr

<sup>5)</sup> Die Beispiele von Jos. bell. jud. und Hieron. v. il. sind Einh II, 389 A 1 erörtert.

<sup>6)</sup> Cf die Beispielsammlung Bd. III S. 40f. und zu *κράτιστε* III, 56f. A 40.

pflog und für deren religiöse Meinungen und Überlieferungen eine rege Teilnahme zeigte, inzwischen dem Christenglauben und dessen Bekennern, insbesondere auch dem Lc merklich näher getreten war. Damit wird es auch zusammenhängen, daß Lc in auffälligem Gegensatz zu der wohlgesetzten Rede, womit er sein Ev eröffnet hat, diesmal sich so gar nicht um sorgfältige Schreibweise bemüht zeigt. Dem durch μέν eingeführten πρώτος λόγος folgt keine entsprechende durch δέ eingeleitete Aussage über den δεύτερος λόγος, und während der in jenem zur Darstellung gekommene Stoff deutlich genug angegeben ist, scheint es dem Leser überlassen zu bleiben, was er als Stoff und Inhalt des hier beginnenden zweiten Buchs sich vorstellen mag. Daraus erklären sich zum teil die Mißdeutungen, welchen gleich der erste Satz der AG von altersher anheimgefallen ist. Ein besonders schweres und in mehr als einer Hinsicht verhängnisvoll gewordenes Mißverständnis verleitete den ältesten lat. Übersetzer (um 230) gegen alle sonstige Überlieferung AG 1, 1 und 1, 2 so wiederzugeben: *Primum quidem sermonem feci de omnibus, o Theophile, quae coepit Jesus facere et docere in die, qua apostolos elegit per spiritum sanctum etc.* (ohne ein folgendes *assumptus est* oder einen sonstigen Ersatz für ἀνελήμφθη<sup>7)</sup>). Das übrige von jeder sonstigen Bezeugung entblößte *in die qua* kann man nicht mehr eine Übersetzung, sondern nur eine Vergewaltigung des Originals ἀρχὴ ἧς ἡμέρας nennen, und ist lange vor Hieronymus mit zweifellosem Recht aus den meisten lat. Bibeln durch *usque in diem qua* (oder auch *quo*) verdrängt worden. Denn nach jener willkürlichen Textänderung sollte der πρώτος λόγος nicht alles, was Jesus zu tun und zu lehren angefangen, also auch getan und gelehrt hatte, sondern nur was er an einem einzigen Tage getan und gelehrt hatte, zum Gegenstand gehabt haben. Entstehen aber konnte dieses *Quidproquo* nur auf grund des vermutlich schon zur Zeit der nur mündlichen Dolmetschung der Bibel in den Gottesdiensten der afrikanischen Gemeinden eingebürgerten *sermonem feci*, das trotz seiner Ungenauigkeit auch von den verschiedenen Revisoren mit Einschluß des Hieronymus beibehalten und von sonst trefflichen Übersetzern der abendländischen Kirche nachgebildet

<sup>7)</sup> Cf Forsch IX, 25. 29f. 241. 328f. Es handelt sich hierbei nicht um eine Verschiedenheit der beiden Recensionen A und B, sondern um ein auf It<sup>1</sup> beschränktes Mißverständnis, welches aber nicht nur diesen zu einer Vergewaltigung des auch ihm vorgelegenen griech. Textes AG 1, 2 verleitete, sondern die Tilgung der Worte καὶ ἀνεγέρτο εἰς τὸν οὐρανὸν Lc 24, 51 in den altlateinischen Hss herbeiführte, die dann vereinzelt auch in den griech. Text des Abendlandes eindrang cf Bd III, 733 A 88. Derselbe cod. D, der AG 1, 2 jeden Einfluß von It<sup>1</sup> fernhielt, ist, wie an so vielen anderen Stellen, auch Lc 24, 51 der Versuchung erlegen, das Original nach der gewohnten heimatlichen Version zu verbessern. Daß die Worte auch von erster Hand im \* ausgelassen sind, ist nicht das einzige Beispiel vereinzelter orientalischer Einflüsse in \* wie in B.

wurde<sup>8)</sup>. Da nun λόγον ποιῆσαι περὶ τινος<sup>9)</sup> heißen kann: „mündlich oder schriftlich von einem Gegenstand handeln“, und *sermonem facere de aliqua re* nichts anderes als dies bedeutet, so glaubte It<sup>1</sup> dies von einem früher von Lc erstatteten Bericht über Handlungen und Reden Jesu, die an einem einzigen Tage sich zugetragen, deuten zu dürfen. Gegen diese Übersetzung spricht schon die Determination von πρώτον λόγον durch den Artikel. Denn, wenn diese Bestimmtheit in der lat. Übersetzung nicht genau und doch einfach wiederzugeben war, so durfte der Übersetzer um so weniger sich eines Ausdrucks bedienen, welcher als bekannt und selbstverständlich vorauszusetzen schien, daß der Vf mindestens zweimal einen solchen Bericht zu erstatten oder eine Erörterung über denselben Gegenstand anzustellen gehabt hat oder einen Nachtrag dazu zu liefern sich anschickte<sup>10)</sup>. Die Deutung aber, die It<sup>1</sup> dem zweideutigen Ausdruck gab, stößt auf unüberwindliche sachliche Schwierigkeiten. Denn welcher Tag sollte gemeint sein? Den Tag der Himmelfahrt kann der lat. Übersetzer jedenfalls nicht im Sinn gehabt haben, da er ja das diese bezeichnende Wort ἀνελήμφθη aus dem Text ausgemerzt hat. Eher ließe sich denken, daß er den Tag der eigentlichen Apostelwahl meine; denn gerade nach dem Bericht Lc 6, 12—49 hat Jesus an diesem Tage zahlreiche Heilungstaten vollbracht und eine sehr mannigfaltige Lehrrede an Volk und Jüngerschaft gehalten. Aber abgesehen von der unerträglichen Übertreibung, welche bei dieser Annahme in περὶ πάντων κτλ. vorläge, bringt die AG oder das erste Kapitel derselben nichts, was man einen zweiten Bericht über den Inhalt von Lc 6, 12 bis 49 oder eine Ergänzung desselben nennen könnte. Es bleibt also nur übrig, daß der lat. Übersetzer den Tag der Auferstehung Jesu im

<sup>8)</sup> So von Luther: „Die erste Rede habe ich zwar getan“, einigermaßen zweideutig auch nach Wiese (2. Aufl. 1915): „Den ersten Bericht faßte ich ab“. Soll jetzt ein zweiter Bericht über dieselben Vorgänge folgen? Sehr frei und doch in der Wiedergabe von λόγος nicht ganz zutreffend Weizsäcker 4. Aufl. 1888: „In meiner ersten Erzählung, o Th., habe ich davon gehandelt, was Jesus alles tat und lehrte von Anfang an“. Besser doch Bengel: „Das erste Buch habe ich gestellt“. Die engl. author. Übers. *The former treatise have I made* (die Revisoren von 1881 strichen *have*). Schon sy<sup>1</sup>: „Die erste Schrift schrieb ich“.

<sup>9)</sup> Aus dem NT wäre hiezu nur etwa AG 18, 5 nach A zu vergleichen (Forsch IX, 306 cf 101. 167. 306. 328): καὶ πάλιν πολλῶν γενομένων λόγων oder πολλῶν δὲ λόγων γενομένων, aber ohne Angabe des Gegenstandes. Dagegen 2 Makk 2, 30 v. l. περὶ πάντα ποιησάτω λόγον, ähnlich Polyb. VII, 7, 6 πολλοὺς διατίθεσθαι λόγους περὶ τινος, I, 15, 13 τοὺς ἀρμόζοντας πεποιμέθα λόγους, X, 11, 15 τὸν κατὰ μέρος ἀποποιήμεθα λόγον an letzterer Stelle mit ἐπέω τινων.

<sup>10)</sup> Es bedarf vielleicht nicht der Erinnerung, daß es sich mit dem Artikel bei πρώτον sehr anders verhält als bei solchen Attributen wie an den beiden letzten in A 9 angeführten Stellen aus Polybius, wo es sich um die vorangegangenen „angemessenen“ oder „partiellen“ Darlegungen des Autors handelt s. auch unten A 11.

Auge gehabt hat. Dies kann nicht befremden, wenn anders man voraussetzen darf, daß die 4 Evv früher als die AG übersetzt wurden, und wenn man im Auge behält, daß im ältesten lat. Text von Lc 24, 51 nichts von Himmelfahrt zu lesen war (s. vorhin A 7) und infolgedessen die Meinung sich verbreitete, daß alles in Lc 24 Erzählte am Ostertag sich zugetragen habe. Das ist zwar ein Irrtum (cf Bd. III, 728f.), der vor allem durch den anerkannt richtigen Text von AG 1, 2 (*ἄχρι ἡς ἡμέρας*) von jeher und für immer hätte ausgeschlossen sein sollen. Aber gerade dieser Irrtum allein erklärt die gewaltsame Änderung des allein beglaubigten Textes von AG 1, 2 in It<sup>1</sup>. Am Abend des Ostertags hatte Jesus die Zwölf aufs neue zu Ap. gemacht und zwar durch heiligen Geist, mit dem er sie anhauchte (Jo 20, 21—23), was It<sup>1</sup> durch die Stellung von *per spiritum s. hinter elegit* und die damit gegebene Verbindung dieser Worte in Erinnerung gebracht hat. An demselben Tage hat Jesus aber auch in mannigfaltigster Weise nicht nur die Ap., sondern auch andere Glieder des Jüngerkreises belehrt (Lc 24, 25—28. 44—46) und insbesondere den Ap. neue Anweisungen in bezug auf ihren Beruf als Prediger des Ev's zunächst in Jerusalem und weiterhin in der ganzen Völkerwelt gegeben (Lc 24, 47—49). An bedeutenden Taten Jesu hat es an demselben Tage wahrlich auch nicht gefehlt. Welche Wundertat Jesu könnte sich messen mit der Tat seiner Auferstehung! wozu dann noch die abwechselnden Verhüllungen und Enthüllungen seines neuen Lebensstandes bestätigend hinzukamen (Lc 24, 13—16. 30—43; Jo 20, 11—17. 19—20). Das Richtige an den Erwägungen und Beweggründen, aus denen sich die Gewaltreiche des alten Lateiners erklären, läßt sich auch ohne solche aus dem alleinbeglaubigten Text von 1, 1f. gewinnen.

Aus den vorstehenden kritischen Erörterungen ergibt sich unter anderem, daß von den mancherlei Bedeutungen des Wortes *λόγος* hier nur die eine am Platz ist, wonach es, synonym mit *βιβλος*, *βιβλίον*, *liber*, *libellus*, die Schriftrolle bezeichnet, gleichviel ob diese ein vollständig literarisches Erzeugnis umfaßte (d. h. eine *μονόβιβλος* war) oder nur einer der Hauptabschnitte, in welche der Schriftsteller sein größeres Werk eingeteilt hatte<sup>11</sup>). Letzterer Fall liegt hier vor; denn Lc spricht nicht

<sup>11</sup> Cf Birt, Das antike Buchwesen S. 28f. Naheliegende Beispiele bietet Philo Quod omnis probus liber c. r. im Rückblick auf das von ihm verfaßte, uns nicht erhaltene Gegenstück: *ὁ μὲν πρότερος λόγος ἦν ἡμῖν, ὃ θεόδοτε, περὶ τοῦ δοῦλον εἶναι πάντα γὰρ ὄντων*, ähnlich mit *σύνταξις* statt *λόγος* vita Mosis II, 1, so auch Jos. c. Apionem II, 1; ferner Polyb. II, 1, 1; III, 1, 1; IV, 1, 1 mit *βιβλος*. Um neben den Arzt Lc noch einen Fachgenossen zu stellen, sei bemerkt, daß Galenus zu Anfang des zweiten der drei Bücher seines Werkes *de usu partium corp.* (opp. ed. Kühn III, 88) schreibt *ἐν μὲν τῷ πρῶτῳ λόγῳ τὴν μέθοδον ἐδήλωσα κτλ.*, gleich darauf *περὶ πρώτων τῶν δακτύλων ἐπισημασμένη τὸν λόγον ἐπιδεικνύς κτλ.* Endlich p. 89

von einem anderen früher von ihm verfaßten Buch, sondern von dem ersten Buch eines aus mehreren Büchern bestehenden Werkes. Das erste Buch hat er bereits hergestellt und weist seinen Freund Theophilus auf dieses als etwas ihm Bekanntes hin und erinnert an die darin behandelten Gegenstände, weil er beim Übergang zu einem zweiten Buch desselben Werkes die Verteilung des Stoffes auf die einander folgenden Bücher zum Bewußtsein bringen und für den eigentümlichen Inhalt des zweiten Buches Teilnahme erwecken will. Reichlich so stark wie *τὸν μὲν πρόωτον λόγον* ist durch ihre Ausführlichkeit, durch das hyperbolische *πάντων* und durch die Stellung am Schluß des überleitenden Hauptsatzes die Angabe der im ersten Buch behandelten Gegenstände betont: *περὶ πάντων, ὃ θεόφιλε, ἐν ἧρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν*<sup>12</sup>). Eine vollständige Geschichte Jesu des großen Lehrers will Lc in dem ersten Buch dem Freunde dargeboten haben. Gegen das Mißverständnis, als ob buchstäblich alles, was Jesus getan und gelehrt hat, oder auch nur alle die Taten und Worte, deren Lc habhaft werden konnte, im ersten Buch zu finden seien, brauchte ein gebildeter Leser nicht geschützt zu werden. Was der vierte Evangelist aus besonderem Anlaß am ursprünglichen Schluß seines Buches (Jo 20, 30) und noch einmal am Schluß des Nachtrags (21, 25) ausdrücklich ausspricht, sagt der verständige Leser sich selbst und der Gedankenlose konnte es aus zahlreichen Angaben des 3. Ev's selbst entnehmen<sup>13</sup>). Ebenso selbstverständlich ist, daß durch die von Lc gewählte Bezeichnung der ev Geschichte das Leiden

*ἐπειδὴ τοίνυν ὁ λόγος ἐτελεύτησεν εἰς κτλ.* Im ersten Fall heißt *λόγος* Buch, im zweiten die dortige Darlegung, im dritten beides zugleich. Im ersten Fall ist der Artikel unentbehrlich, im zweiten bezeichnet er die dort gegebene Darlegung als die erforderliche und angemessene s. A 9 in bezug auf Polyb. I, 5, 13; im dritten Fall erklärt er sich aus der Rückbeziehung auf den ersten.<sup>12</sup> Der Ausfall von *ὁ* vor *Ἰησοῦς* in DB ist wahrscheinlich mechanisch entstanden in folge des Zusammenstoßes eines doppelten *ο* hinter *ἧρξατο*. Der Gegensatz zwischen Jesus der Hauptperson im Ev und den Ap. als Hauptsubjekt in der AG fordert den Artikel cf Lc 4, 4. 8. 12. 35; 5, 22. 31. 34; 6, 3; 7, 40 in Erwiderungen und nach Sätzen mit anderem Subjekt 6, 8; 7, 6. 9, in den wenig zahlreichen Fällen, wo keins von beiden stattfindet wie Lc 9, 36; 22, 52 (8, 41) fehlt der Artikel. Ebenso behandelt Lc in der AG die Namen Petrus und Paulus. — Das Einzige was eine pedantische Kritik an dem ersten Satz der AG bemängeln könnte wäre eine gewisse Prägnanz des Ausdrucks, welche darin besähe, daß er die beiden Gedanken, daß er in seinem Ev der Geschichte Jesu bis zur Himmelfahrt dargestellt habe (cf die Ausdrucksweise Philo in A 11), und daß er diese Darstellung bereits früher dem Theophilus gegeben habe, in einen einzigen Satz zusammenfaßt. Ich würde kein Bedenken tragen zu sagen: „Mein erstes Buch habe ich über Marcellus von Amyra geschrieben.“

<sup>13</sup> Cf die allgemeinen Aussagen über die Lehrtätigkeit Jesu Lc 4, 15. 13f.; 4, 43—51; 8, 1; 9, 11; 19, 47—20, 1; 21, 37 über seine Heiltätigkeit 4, 40f.; 6, 17f. und die Bezugnahmen auf einzelne nicht von Lc erzählte Handlungen 4, 23; 8, 2.

und die Auferstehung Jesu nicht ausgeschlossen sein sollen. Denn abgesehen davon, daß im ersten Buch von diesen Tatsachen ausführlich berichtet ist, versichert der Vf sofort in v. 2 ausdrücklich, daß das erste Buch die Geschichte Jesu bis zum Tage seiner Himmelfahrt dargestellt habe. Lehren und Tun oder Werk und Wort ist also hier wie anderwärts eine abkürzende Bezeichnung der gesamten Lebensführung eines Mannes, der bis zu seinem Tode als Lehrer und Wundertäter wirksam gewesen ist<sup>14)</sup>. Auffälliger ist, daß Lc nicht einfach schreibt *ἐποίησεν καὶ ἐδίδαξεν*, sondern *ἤρξατο δ' ἰ. ποιῆναι κτλ.* Dies kann natürlich nicht denselben Sinn haben, in welchem Lc *ἄρχεσθαι* vom Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu im Gegensatz zu deren Fortsetzung und Vollendung gebraucht<sup>15)</sup>, was dann doch wieder zu einem unversöhnlichen Widerspruch sowohl mit dem tatsächlichen Inhalt des 3. Ev's als mit AG 1, 2 führen würde. Andererseits kann hier auch nicht jener, besonders dem Lc und dem Mr geläufige, sogenannte pleonastische Gebrauch von *ἄρχεσθαι* vorliegen, womit der durch die vorher geschilderte Lage der Dinge veranlaßte Eintritt einer Handlung bezeichnet wird (im Gegensatz dazu, daß sie sonst unterblieben wäre), ohne daß deren Fortsetzung und längere Dauer damit verneint wird<sup>16)</sup>. Denn erstens steht *ἤρξατο* an vorliegender Stelle außerhalb jedes Zusammenhangs, der eine Veranlassung für den Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu erkennen ließe, und zweitens wäre, auch wenn eine Andeutung davon vorläge, ein Hinweis auf die Gründe, welche Jesus veranlaßt haben zu handeln und zu lehren, statt untätig und stumm zu bleiben, sehr übel angebracht, da hier lediglich der Gegenstand der geschichtlichen Darstellung im ersten Buche anzugeben war. Dadurch, daß Lc hier das früher von ihm dem Theophilus zugesandte Ev mit einem durch die Wortstellung gegebenen Nachdruck das erste Buch nennt, stellt er die ganze Aussage über dessen Inhalt und Gegenstand in Gegensatz zu dem Inhalt und Gegenstand des hier beginnenden zweiten Buches. Dadurch ist auch die Deutung ausgeschlossen, nach welcher Jesus als das Subjekt auch des im zweiten Buch dargestellten Handelns und Lehrens vorgestellt werden sollte; denn zu der das erste Buch im Gegensatz zum zweiten charakterisierenden Aussage gehört auch *ὁ Ἰησοῦς*, und dieses Subjekt erfordert

<sup>14)</sup> Lc 24, 19; AG 7, 22 (von Moses); 10, 36. 38. Cf Papias bei Eus. h. e. III, 39, 15 über Marcus *τὰ ἐπὶ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα*. Gelegentlich werden auch ohne wesentliche Änderung des Gedankens nur die Taten genannt AG 2, 22; Mt 11, 2. 19. Wirksame Reden sind auch Taten und große Taten reden auch eine vernehmliche Sprache. Cf auch A 17.

<sup>15)</sup> Lc 3, 23; 23, 5; AG 10, 37 cf Mt 4, 17; 16, 21, ebenso in bezug auf andere Subjekte und Prädikate Lc 14, 30; 21, 28; AG 1, 22; 8, 35.

<sup>16)</sup> Lc 3, 8; 7, 15. 24. 38 (cf v. 45 *οὐ δέλεστες*); 11, 53; 13, 25f.; 14, 9; 15, 14; 23, 30; AG 11, 4; 18, 26.

ein anderes Subjekt des im zweiten Buch dargestellten Handelns und Redens. Daß das Handeln und besonders das Lehren Jesu, wie es im 3. Ev geschildert war, mit seiner Himmelfahrt sein Ende erreicht habe, brauchte ebensowenig bei jeder Gelegenheit gesagt zu werden (s. jedoch Lc 24, 44 Bd. III, 729 A 79), als daß nicht alles Lehren vom Reiche Gottes und alle Predigt des Ev's mit der Himmelfahrt aufhören sollte und aufgehört habe, sondern dem Befehl Jesu entsprechend durch die Apostel fortgesetzt wurde. Daß der erhöhte Jesus nicht schlechthin von seiner Gemeinde auf Erden geschieden sei (cf Mt 18, 20; 28, 20), sondern ihr wirksam beizuhilfen, kommt auch in der AG zu mannigfaltigem Ausdruck. Jesus sendet und spendet den Geist (2, 33); er heilt die Kranken durch Gebet und Handauflegung der Gläubigen (9, 34); er erscheint im Traum und am hellen Tage seinen Freunden und denen, die es werden sollen und redet mit ihnen, wie sie betend zu ihm reden (7, 55—60; 9, 3ff. 10—16. 34. 40; 10, 10—16; 18, 9; 23, 11). Jesus betrachtet auch wohl die Verfolgung der Gemeinde durch Saul als eine Verfolgung seiner selbst (9, 4), wie umgekehrt Petrus zu dem Kranken spricht: „es heilt dich Jesus Christus“ (9, 34). Aber das Subjekt des im 2. Buch dargestellten *ποιῆναι τε καὶ διδάσκειν* ist doch nicht Christus, ebensowenig auch der hl. Geist, sondern sind die Apostel und die in die Gemeinschaft ihrer Berrufungsarbeit eintretenden „Diener des Wortes“. Im Verhältnis zu dieser nach dem Hinscheiden Jesu sich fortsetzenden Predigt des Ev's und Geschichte des Christentums ist alles Tun und Lehren Jesu bis zu seiner Auffahrt ein *ἄρχεσθαι*, ein anfängliches und grundlegendes, aber auch gebieterisch eine Fortsetzung und Weiterführung bis an die Enden der Erde und bis zur Wiederkunft Jesu heischendes Wirken (1, 9. 11).

Es hätte nicht so vieler Worte bedurft, die ersten Worte der AG gegen Mißdeutungen sicher zu stellen, wenn Lc es nötig gefunden hätte, ein dem *τὸν μὲν πρῶτον λόγον* gegenüber zu erwartendes *ὁ δὲ δεύτερος λόγος κτλ.* oder *νυνὶ δὲ διηγῆσομαι περὶ ὧν κτλ.* oder irgend eine gegensätzliche Redewendung mit einer den Gegenstand und Inhalt des hier beginnenden zweiten Buches kennzeichnenden Angabe hinter v. 2 folgen zu lassen. Er konnte dies unterlassen, wenn der Leser der ersten wie der zweiten Ausgabe unmittelbar vor dem *τὸν μὲν πρ.* den Titel *πράξεις τῶν ἀποστόλων* gelesen hatte, wenn anders dieser Titel von Lc herrührt (s. o. S. 7f.), was eben hiedurch aufs neue bestätigt wird. In diesem Titel ist *πράξεις* eine auch sonst nicht ungewöhnliche Bezeichnung eines die verschiedenartigsten Tätigkeiten und Ereignisse umfassenden Geschichtsverlaufs, also eine nicht unangemessene Abkürzung des selbst schon kompendiösen *ποιῆναι τε καὶ διδάσκειν*<sup>17)</sup>,

<sup>17)</sup> Cf Jos. c. Ap I, 10 (Niese § 55) *τοῦ δὲ πολέμου τὴν ἱστορίαν ἔγραψα πολλῶν μὲν ἀποτοργῶς πράξεων, πλείστον δ' ἀτόπτῆς γενόμενος, διὸς*



und in τῶν ἀποστόλων findet der Leser den erforderlichen Gegensatz zu δ' Ἰησοῦς in 1, 1.

Es fragt sich schließlich noch, ob Lc dem Theophilus einen einzigen λόγος oder mehrere solche als Fortsetzung seines πρώτος λόγος in Aussicht gestellt hat<sup>18)</sup>. Diese Frage ist jedenfalls nicht, wie zuweilen geschehen ist, von vornherein durch die irrige Voraussetzung abzuweisen, daß ein Geschichtschreiber jener Zeit beim Übergang zu einem neuen Hauptteil seines größeren Werkes nicht habe voraussehen können, wieviele Bücher ungefähr gleichen Umfangs der noch unbearbeitete Teil seines Stoffs in Anspruch nehmen werde. Polybius sagt an der vorhin angeführten Stelle (IX, 1, 1) von den, einen Zeitraum von einer Olympiade oder 4 Jahren füllenden Ereignissen (πράξεις): περὶ ὧν ἡμεῖς ἐν δυοῖ βιβλίοις

δὲ τῶν λεχθέντων ἢ πραχθέντων οὐδοτιῶν ἀγροφῶν· πῶς οὖν οὐκ ἂν θρασεῖ τις ἠγήρατο τοὺς ἀνταγωνίζεσθαι μοι περὶ τῆς ἀληθείας ἐπιχειρηκότας. Statt πράξεις gebraucht Josephus in demselben Zusammenhang andere synonyme Wendungen. § 47 ἀληθῆ τῆν ἀναγραφῆν ἐποίησάμην, τοῖς πράγμασιν αὐτῶς ἀπασὶ παρατηρῶν, § 49 τὰ πρῶτα μὲν und dann wieder § 50 ἐποίησάμην τῶν πράξεων τῆς παραδοῦν und § 53 δεῖ τὸν ἄλλοις παραδοῦν πράξεων ἀληθῶν διωκροῦμενον αὐτὸν ἐπίστασθαι ταύτας πρότερον ἀκριβῶς ἢ παρηκολοθηκότα τοῖς γεγονόσιν ἢ παρὰ τῶν εἰδόντων πωθάνομενον. Die in diesen Citaten gesperrt gedruckten Worte machen den Eindruck von Anklängen teils an Titel und Anfangsworte der AG teils an Lc 1, 1—4. Auch Polybius gebraucht πράξεις ziemlich häufig vom gesamten Geschichtsverlauf als Gegenstand der Geschichtsschreibung IX, 1, 1. 4. 6; 2, 4; cf besonders 1, 4: Den Staatsmann interessiert am meisten δὲ περὶ τὰς πράξεις τῶν ἐθνῶν καὶ πόλεων καὶ δυνασιῶν (sc. τρόπος ἱστορίας) = ὁ πραγματικὸς τρόπος 2, 4. — Beachtenswert ist auch der jüdische Gebrauch von πῶς, der auch auf den syrischen Gebrauch des Singulars πράξι: im Titel der AG von Einfluß gewesen sein mag s. oben S. 8 A 2 cf. Die aramäische Übersetzung des Titels des Buches Tobias s. The book of Tobit, a Chaldee text ... ed. Neubauer p. 1 ist תוביתך פתח, cf Bacher, Älteste Terminologie der jüdischen Schriftauslegung (1899) S. 112. So werden bezeichnet die biblischen Geschichten von Loth und seinen Töchtern Gen 19, 30—38, von Ruben und Thamar Gen 38, 13—30 und dergl. mehr, Megilla IV, 10; Tosefta ed. Zuckermandel p. 228, 6ff. aber auch Erzählungen von Gamaliel II und anderen Personen, in denen die Reden die Hauptsache sind.

<sup>18)</sup> Ausführlich habe ich sie kürzlich in der Abhandlung über „Das dritte Buch des Lucas“ N. kirchl. Ztschr. 1917 S. 373—395 nicht nur nach Seiten des biblischen, des kirchlichen und des gemeingriechischen Sprachgebrauchs, sondern auch in Rücksicht auf die Anordnung des Stoffs in der AG erörtert. Als eine nur scheinbare Ausnahme von der Regel hätte dort noch angeführt werden können Lucians zweiteilige Schrift mit den Überschriften Ἀληθῆς ἱστορίας λόγος πρώτος und λόγος δεύτερος. Daß der gewandte Stilist damit keinen Fehler gemacht hat, zeigt der Schluß des zweiten Buchs und der ganzen Schrift: τὰ δὲ ἐπὶ τῆς γῆς ἐν τοῖς ἔξῃς βιβλίοις διηγῆσομαι, was den Gegensatz bildet zu den vorher erzählten Seeabenteuern. Die Regel wird also hierdurch nur bestätigt, gleichviel ob diese Ankündigung mehrerer weiterer Bücher desselben Werks ein witziger Scherz oder ernsthaft gemeint ist. — Das Verdienst, die Bedeutung von πρώτος im Unterschied von πρότερος nachdrücklich für die Annahme eines von Lc beabsichtigten τρίτος λόγος geltend gemacht zu haben, gebührt Bunsen Analecta Antenicæna I, 14f.

πειρασόμεθα ποιείσθαι τὴν ἐξήγησιν. Warum soll Lc nicht ebensogut den noch der Bearbeitung harrenden Teil seines Stoffs, nämlich der Geschichte des Christentums von ihren Anfängen bis zu seiner Gegenwart (s. o. S. 7) überschaut und disponirt haben, um im voraus sagen zu können, ob er noch ein Buch oder mehrere Bücher des für derartige Werke üblichen Umfangs und Formates zu schreiben haben werde? Der von Lc gewählte Titel an sich sagt darüber nichts. Aber beim Vergleich mit dem Inhalt des so überschriebenen Buches springt in die Augen, daß die im Titel genannte Aufgabe in dem uns vorliegenden Buch keineswegs gelöst ist. Von dem „Tun und Lehren“ der 12 oder 11 Ap., auf die sich die Erzählung AG 1, 1—11 bezieht, ist in c. 1—6 als den Oberhäuptern der Muttergemeinde ein zusammenhängender Bericht gegeben, in c. 7—12 noch eine Einzelergebnisse erwähnt; aber in c. 13, 1—28, 31 verfolgt Lc ausschließlich die Geschichte der Heidenmission unter Führung des Paulus und kommt auf die Urpostel nur noch einmal aus Anlaß von Bewegungen innerhalb der heidenchristlichen Kirche zu reden (c. 15). Von einer Geschichte der Muttergemeinde unter Leitung der Urpostel nach dem Tode des Stephanus und von den Missionsreisen dieser Apostel, auf die doch schon 1, 8 mit großen Worten hingewiesen war, ist in c. 7—28 so gut wie nichts zu finden. Einzelne grell beleuchtete Punkte (12, 1—17; 21, 18—26) machen die rings um dieselben herrschende Dunkelheit nur um so auffälliger. Das im Titel genannte Thema ist also in dem so betitelten Buch nur sehr teilweise ausgeführt. Daß Lc von vornherein beabsichtigte, den noch fehlenden Teil des im Titel angegebenen Stoffs in wenigstens noch einem folgenden Buch darzustellen, folgt aber auch aus der Bezeichnung des 3. Ev's als δὲ πρώτος λόγος. Jeder griechische Schriftsteller von einiger Schulbildung und auch Juden jener Zeit, die sich mehr oder weniger von griechischer Bildung angeeignet hatten, wie Philo und Josephus, unterscheiden regelmäßig zwischen πρότερος als Bezeichnung eines Ersten von zweien und πρώτος als Bezeichnung eines Ersten an der Spitze einer Reihe von mehreren, insbesondere auch im Gegensatz zum Letzten einer solchen Vielheit. Daß der griechische Arzt Lc in der Jugend die Schule eines γραμματικὸς besucht hat, ist eben so gewiß, als daß die Sprache des minder gebildeten Volkes unter Griechen und Hellenisten jenen Unterschied zu ignorieren und sehr gewöhnlich πρώτος statt πρότερος zu sagen pflegte<sup>19)</sup>. Ersteres beweist die gutgriechische Schreibweise der Widmungszuschrift an der Spitze

<sup>19)</sup> Cf die Beispielsammlung N. kirchl. Ztschr. S. 374 ff., ebendort S. 379 auch den Nachweis, daß Lc auch da, wo er im übrigen die Sprache seiner mündlichen oder schriftlichen Quellen wiedergibt, niemals wie Mt und Jo z. B. Mt 21, 28—31; Jo 1, 41 πρώτος gebraucht, wo nach der Schulregel πρότερος hätte stehen sollen.



seines Ev's; und dieser Beweis kann nicht dadurch entkräftet werden, daß Lc in beiden Büchern je nach dem Gegenstand oder der Quelle der von ihm verarbeiteten Überlieferungen oder der Personen, die er als Redende einführt, sehr mannigfaltige Schreibweise anwendet. Hier redet der Schriftsteller, der Lc 1, 1—4 geschrieben hat, in eigener Person und in eigener Sache; und wenn er sich hier weniger gewählt wie dort ausdrückt, so ist das nur eine natürliche Folge davon, daß er nicht wieder eine Widmungszuschrift an einen Mann höheren Standes und noch unentschiedener Stellung zur Geschichte des Christentums und zur Gemeinde zu richten hat, sondern dem ihm und seinem Glauben inzwischen näher getretenen Freund nur eine neue Lieferung seines Werkes zuschickt. Er hat *πρώτον* schon in *A* geschrieben und in *B*, der zweiten für die Gemeinde und einen weiteren Leserkreis bestimmten Ausgabe der AG, nichts daran zu ändern gefunden, und ein *πρότερον* ist überhaupt in den griechischen Text der AG niemals eingedrungen<sup>20)</sup>. Es wird also wohl dabei bleiben, daß Lc schon bei der ersten Herstellung der AG die Absicht gehegt hat, später ein drittes Buch folgen zu lassen, und daß er an dieser Absicht noch festhielt, als er die zweite Ausgabe veröffentlichte.

Abgesehen von It<sup>1</sup>, dessen gewaltsame Textänderung vorhin S. 10f. ihre ausreichende Erklärung und Widerlegung gefunden haben dürfte, wird in v. 2 sowohl von *A* wie von *B* als Grenzpunkt, bis zu welchem Lc in seinem ersten Buch die Geschichte Jesu geführt hat, in Übereinstimmung mit dem unverstimmten Text von Lc 24, 51 (s. Bd. III, 733 A 88) seine Himmelfahrt genannt. Diese wird hier durch das eine Wort *ἀνελήμφθη* bezeichnet, v. 11 am Schluß der ausführlichen Beschreibung des Vorgangs in Anrede des Engels an die Apostel durch *Ἰησοῦς ὁ ἀναλημφθεὶς ἀπ' ὑμῶν* und wiederum v. 22 als Schluß des Erdenlebens Jesu und seines Verkehrs mit den Aposteln von Petrus durch *ἀνελήμφθη ἀπ' ἡμῶν*. Denselben Gegensatz der sichtbaren Emporhebung und Aufnahme in den Himmel einerseits zu der „Erscheinung im

<sup>20)</sup> Wenn ein Euthalius um 350 im Prolog zur AG (Zacagni p. 410) schreibt *Δουκᾶς . . . δύο βιβλίους συνεγράψατο, μίαν καὶ πρώτην τὴν τοῦ εὐαγγελίου, δευτέραν δὲ ταύτην τὴν περὶ τῶν ἀποστολικῶν πράξεων*, so fußt er nicht auf einem Text von AG 1, 1 mit *πρότερον λόγον*, sondern auf der Tatsache, daß er nur von zwei Büchern des Lucas weiß. Rein formell betrachtet ist seine Aussage richtig; denn Lc hat in der Tat nicht mehr als 2 Bücher hinterlassen. Nur die Absicht, noch ein drittes Buch folgen zu lassen, hat er ausgesprochen. Aber ausgeführt hat er sie, soviel wir wissen, nicht. Auch die Übersetzer mit Einschluß der lateinischen vom ersten bis zu Hieronymus, die doch ebensogut wie die Griechen *prior* und *primus* unterscheiden konnten, haben *primum sermonem* beibehalten. Nur die sogenannte autorisierte englische Übersetzung hat *the former treatise* geschrieben, *ἐν* was einem *τὸν μὲν πρότερον λόγον* entspräche, wozu erst die Revisoren von 1883 am Rand anmerkten, daß der Urtext *first* biete.

Fleisch“ und andererseits zur Lage der Seinigen, die in der Welt geblieben und seit jenem Vorgang ganz auf das Glauben angewiesen sind, drückt auch Pl 1 Tm 3, 16 durch *ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ* aus<sup>21)</sup>. In bezug auf die Stellung von *ἀνελήμφθη* weichen *A* und *B* von einander ab. In *A* steht es gleich hinter *ἡμέρας*, in *B* hinter *ἐξελέξατο*<sup>22)</sup>. Beide Ausgaben überlassen es dem Leser zu entscheiden, ob *διὰ πν. ἁ.* zu *ἐντειλόμενος*, oder als Adverbiale zu *ἐξελέξατο* in dem Relativsatz zu ziehen ist. Die sprachliche Statthaftigkeit letzterer Konstruktion ist unbestreitbar<sup>23)</sup>; es fragt sich also nur um die sachliche Angemessenheit. Da nun hier nicht wie Lc 23, 44—53 und AG 1, 4—8 eine Erzählung von den Vorgängen unmittelbar vor der Himmelfahrt vorliegt, sondern nur ein Rückblick auf den Inhalt des ersten Buches und eine Erinnerung an den dem Theophilus bekannten Grenzstein der dortigen Erzählung, und da überdies *ἐπιτέλλεσθαι* nicht selten ohne Angabe eines bestimmten Gebotes heißt „Aufträge geben, jemand mit Instruktion versehen“<sup>24)</sup>, so vermißt man keine Näherbestimmung. Das nachhinkende *διὰ πν. ἁ.* eignet sich aber auch nicht zu einer solchen. Denn nach beiden in Betracht kommenden Berichten hat Jesus in sichtbarer Erscheinung vor seiner Himmelfahrt den Ap letzte Befehle gegeben, wie er auch sonst nach AG 9, 5; 18, 9; 23, 11 nicht selten in eigener Person Weisungen erteilt, in anderen Fällen aber (AG 8, 29; 10, 20; 13, 2; 16, 6f.; 20, 23) der Geist, ohne daß von einer Beteiligung Jesu die Rede wäre. Dagegen hatte es guten Grund, an dieser Stelle zu sagen, daß die Ap, denen der Herr vor seiner Auffahrt letzte Aufträge gegeben

<sup>21)</sup> Dagegen faßt das im NT nur Lc 9, 51 zu lesende *τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήμφσεως αὐτοῦ* schon wegen des Plurals *τὰς ἡμέρας* statt des Singulars AG 1, 2. 22 die sämtlichen Akte, in welchen sich die Entrückung Jesu aus der sichtbaren Welt vollzogen hat, vom Kreuzestod bis zur Auferstehung zusammen cf. Bd. III, 398.

<sup>22)</sup> Der Text von *A* (s. Forsch IX, 241. 328) muß hier vollständig stehen: *ἀπὸ τῆς ἡμέρας ἀνελήμφθη, ἐντειλόμενος τοῖς ἀποστόλοις, διὰ πνεύματος ἁγίου οὐκ ἐξελέξατο, καὶ ἐπέτευσεν κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον*. Die Interpunktion hinter *ἀποστόλοις* und die dadurch bedingte Hereinziehung von *διὰ πν. ἁ.* in den folgenden Relativsatz ist in *D* durch die Zeilenteilung ausgedrückt, in It<sup>1</sup> syl<sup>1-3</sup> durch unzweideutige Übersetzung, wohingegen Chrys. IX, 6 und die sahid. Version, der *A* zugrunde lag, *διὰ πν. ἁ.* zu *ἐντειλόμενος* ziehen.

<sup>23)</sup> Wenn so verschiedenartige Schriftsteller wie Jo und Pl sich solche Inversionen oder Hyperbata ziemlich oft erlauben z. B. vor *ἵνα* Jo 11, 16; 13, 29 (cf. m. Kommentar<sup>3</sup> S. 480); Ap 13, 13 v. 1.; Rm 11, 31; 1 Kr 7, 29; 9, 15; 14, 12; 2 Kr 2, 4; Gl 2, 10; Eph 5, 33; Kl 4, 16; vor *εἰάν* 1 Kr 6, 4; 11, 14. 15; 14, 9, vor *οὕτω* Jo 8, 25, warum soll denn Lc, der AG 19, 4 vor ein *ἵνα* 6 in den damit eingeleiteten Satz gehörende Worte, ein andermal 13, 32 ebensoviele Worte vor ein *οὕτω* stellt, nicht auch einmal 3 Worte vor ein Relativpronomen treten lassen dürfen, wie Jo und Pl (Jo 4, 18; 1 Kr 15, 36) je ein Wort?

<sup>24)</sup> Jo 14, 31; Hb 11, 22; Ps 68, 29; Sir 45, 3; 1 Makk 9, 55.

und in dem Vertrauen, daß sie diesen nachkommen werden, übermenschliche Aufgaben gestellt hatte, von Jesus selbst durch hl. Geist zum Apostelamt erwählt worden seien. Denn auf der nächsten Seite dieses 2. Buches lesen wir (v. 16—20), daß einer, der doch auch zu den von Jesus erwählten zwölf Ap. gehörte, durch schier unbegreiflichen Verrat an seinem Meister ins Verderben geraten ist. Wenn dies zur Vorsicht und Treue in der Ausübung des empfangenen hohen Berufs mahnt, so soll es doch nicht zum Zweifel an dem von Jesus übertragenen Beruf und an der Zuverlässigkeit der damit verbundenen Verheißungen verleiten (cf 2 Tm 2, 12—13; 1 Th 5, 24). Es gibt allerdings eine Sünde, an der alle erfahrene Gnade ihren Zweck nicht erreicht (cf Jo 6, 70 s. Bd. IV<sup>2</sup>, 370). Undenkbar aber ist, daß die Berufung der Zwölfe zum Apostolat durch Jesus so wie die Taten und Absichten sündhafter und irrender Menschen jemals völlig vereitelt oder widerrufen werden sollte. Denn von heiligem Geist erfüllt hat Jesus sie erwählt. Hierin aber spricht sich eine von keinem anderen ntl Schriftsteller so stark wie von Lc bezeugte Anschauung aus. Der Geist, der bei der Taufe über Jesus gekommen ist, ist die Kraft, die von da an alle seine Bewegungen bestimmt, ihn zum wirksamen Prediger des Ev's macht, seinem Wort heilende Wirkung auch auf die leiblich Kranken sichert und die bösen Geister ihm gegenüber wehrlos macht<sup>25</sup>). Geist und wirksame Kraft sind untrennbare Begriffe<sup>26</sup>). Darum konnte auch der Erwählung und Berufung der Ap. durch den vom hl Geist erfüllten und im Geist handelnden und redenden Jesus die Bestätigung durch das Tun und Lehren der Ap., wovon das Buch der *πράξεις* v. *ἀ.* handeln soll, nicht fehlen.

Mit der hierauf nur andeutend hinweisenden Erinnerung an die ehemalige Berufung der Apostel ist der Rückblick auf das erste Buch nach *B*, aber noch nicht nach *A* beendet. In *A* folgen nämlich noch die Worte *καὶ ἐκέλευσεν κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον*, welche nicht an den vorangehenden Relativsatz, der seinerseits von dem Participialsatz *ἐντεταμένους* v. *ἀπ.* abhängt, sondern nur an die Hauptaussage *ἀνελήμφθη* sich anschließen können. Vielleicht ist es nicht überflüssig, das ganze Satzgefüge von v. 1—2 nach *A* in sinngemäßer, aber freier Übersetzung herzusetzen: „In dem ersten Buch, mein Theophilus, habe ich über das gesamte Tun und Lehren Jesu bis zu dem Tage berichtet, an welchem er hinaufgehoben wurde (nachdem er den durch hl Geist von ihm erwählten Aposteln Aufträge erteilt hatte) und ihnen befahl, das Evangelium zu predigen.“ Einigermaßen überladen ist die Darstellung hier, besonders von *ἀχρι* an, ebenso wie an der Stelle, worauf sie sich

<sup>25</sup>) Lc 3, 22; 4, 14. 18. 20. 36; 12, 10 (= 11, 14—22).

<sup>26</sup>) Cf Lc 1, 17. 35; 4, 32—36; AG 1, 8; 10, 38, auch 6, 5. 8. 10.

zurückbezieht Lc 24, 45—51 (Bd. III, 730 ff.). Aber weder sinnwidrig noch dem dortigen Bericht widersprechend ist die Unterscheidung zwischen den nicht näher bezeichneten Aufträgen, die der Auffahrt unmittelbar vorangegangen sind, und dem Befehl, das Ev zu predigen, der als ein die Himmelfahrt begleitender Umstand mit dieser durch *καὶ* verbunden wird. Auch nach Lc 24 hat Jesus nicht nur den Befehl zur Predigt des Ev's gegeben, sondern auch mehrere andere damit zusammenhängende Aufträge erteilt. Die Ap sollen von Jerusalem aus ihre Predigtstätigkeit beginnen; sie sollen ferner in Jerusalem bleiben, bis sie den ihnen verheißenen Geist empfangen haben, und mit ihrer Predigt erst beginnen, nachdem dies geschehen; und wenn es v. 50 heißt, daß Jesus sie bis zu der Abzweigung des Wegs nach Bethanien von der Hauptstraße hinausgeführt habe, so wird dies nicht ohne die Aufforderung geschehen sein, den Ort oder Raum, wo sie sich mit Jesus befanden, mit ihm zu verlassen, cf Mt 26, 46; Mr 14, 42; Jo 14, 31. Neben dem flüchtigen Hinweis auf diese verschiedenartigen Aufträge den Befehl der Predigt des Ev's als eine Sache von hervorragender Bedeutung noch besonders hervorzuheben und ihn mit der Himmelfahrt als das zweite Hauptereignis jenes Tages durch *καὶ* zu verknüpfen, wie es AG 1, 2 geschieht, bedarf an sich keiner Rechtfertigung. Ein Mißverständnis etwa der Art, daß Jesus allerlei nebensächliche Gebote vor seiner Himmelfahrt, den Missionsbefehl aber erst nach derselben gegeben habe, war nicht nur für Theophilus, der den *πρῶτος λόγος* kannte, sondern für jeden nachdenkenden Leser durch die handgreifliche Absurdität einer solchen Mißdeutung ausgeschlossen. Es bleibt eine stilistische Ungeschicklichkeit, daß die zusammengehörigen Hauptaussagen durch den einigermaßen parenthetischen Participialsatz samt dem darin eingeschalteten Relativsatz von einander getrennt sind. In der zweiten Ausgabe hat Lc nicht nur diesem Übelstand abgeholfen, sondern auch jenes Mißverständnis ausgeschlossen, indem er die entbehrlichen Worte *καὶ ἐκέλευσεν κηρ. τὸ εὐ.* strich und *ἀνελήμφθη* hinter *ἐξέλεξαστο* stellte<sup>27</sup>). Zugleich bekundete er damit das in allen Teilen von *B* zu Tage tretende Streben nach Kürzung.

<sup>27</sup>) Bei der Annahme, daß umgekehrt *A* das Werk eines uralten Interpolators sei, wäre nicht zu erklären, warum dieser die oben erwähnte Mißverständlichkeit und zugleich die unleugbare stilistische Unbehilflichkeit in den Text eingetragen hätte, statt einfach zu *ἐντεταμένους* eine Bezeichnung der ev Predigt hinzuzufügen. Auch der Ausdruck von *A* ist hier echt lucanisch. *Κελεύειν* hat *B* in der AG 18 mal, außerdem noch einmal Lc 18, 40 und 7 mal bei Mt, sonst im NT nicht zu finden. Zu der unüberlegten Beanstandung von *κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον* als unlukanisch s. Forsch IX, 329. Bei Mt und Mr dient es als regelmäßige Bezeichnung der berufsmäßigen Ausbreitung des Ev's, und dem Pl ist diese Wortverbindung geläufig genug (Gl 2, 1; Kl 1, 23; 1 Th 2, 9 cf 2 Tm 1, 11). Lc gebracht *κηρύσσειν* 9 mal im Ev, 8 mal in der AG, *τὸ εὐαγγ.* in der AG 2 mal für

Der Rückweis auf die im ersten Buch gegebene Darstellung der gesamten bis zur Himmelfahrt fortgesetzten Wirksamkeit Jesu ist hiermit abgeschlossen. Denn was v. 3 sich hieran anschließt, ist ein an die zwischensätzliche Erwähnung der Ap in v. 2 anknüpfender Rückgriff auf Tatsachen, die der Himmelfahrt vorangingen, im Ton einer selbständigen Erzählung. Es liegt also in v. 3 einer jener, nur der Form nach relativischen Sätze vor, welche wir nur durch eine demonstrativische Aussage zutreffend wiedergeben können<sup>28)</sup>, und zwar in den meisten Fällen mit einem an das Vorige anknüpfenden „und“, welches aber hier durch ein hinter das Relativpronomen gestelltes „auch“ (*καί*) überflüssig gemacht ist. In formellem Anschluß an *τοῖς ἀποστόλοις* (2) beginnt Lc (3) seine *πράξεις τῶν ἀποστόλων* zu schreiben mit den Worten: „Diesen (von Jesus in Kraft hl Geistes erwählten Aposteln) stellte er sich auch, nachdem er gelitten hatte, lebendig dar in vielen Beweisen<sup>29)</sup>, indem er während 40 Tagen sich ihnen sichtbar machte<sup>30)</sup> und von den Dingen der Königsherrschaft Gottes (zu ihnen) redete.“

Hiermit ist bereits der Übergang gemacht zu einem neuen ausführlichen Bericht über den letzten Abschnitt des „Tuns und

sich allein wie auch Ap 5, 2; 14, 6 beide Worte für sich gebraucht sind. Lc setzt zu *κηρύσσειν* wie Pl oftmals mit *εὐαγγέλιον* sachlich gleichbedeutende Objekte wie *βασιλείαν τοῦ Θεοῦ* Ev 8, 1; 9, 2; AG 20, 25, *Ἰησοῦν* oder *Χριστόν* AG 8, 5; 9, 20; 28, 31, *μετάνοιαν* Ev 24, 47 und schon nach dem Predigttext Jesu in Nazareth 4, 18f. ist ihm *κηρύσσειν* mit sachlich gleichwertigem Objekt ein Synonymon mit *εὐαγγελίζεσθαι*, das er mit oder auch ohne ein solches Objekt noch häufiger (25 mal) wie Pl (20 mal) gebraucht.

<sup>28)</sup> Cf Kühner-Gerth II, 434—436, besonders die Beispiele § 561, 2b und e, dazu Andocides or. I, 127 extr. 133. 143; or. II, 6; III, 31 (*ἐξ ὧν*). 37, s. auch m. Komm. zu Rm 2, 29 S. 145 A 85, vor allem aber AG 26, 10 (*ὁ καὶ ἐποίησα*); Gl 2, 10. Die Schreibung *ΟΙΣ* d. h. *ὁ Ἰησοῦς* statt *οἷς* würde nötigen, dies als müßig nachhinkendes Subjekt zu *ἀνελήμφθη* zu ziehen, wie es denn auch in C nicht durch Interpunktion davon getrennt ist.

<sup>29)</sup> *τεκμήριον* im NT nur hier, Sap Sal 5, 11 sichtbarer Beweis für vergangenes, 19, 13 hörbarer Beweis für zukünftiges Geschehnis, 3 Makk 3, 24 von Beweisen für gegenwärtige, aber noch verborgene Gesinnungen.

<sup>30)</sup> Auch *ὀπτανομαι*, im NT nur hier das Verbum, cf aber *ὀπτασία* Lc 1, 22; 24, 23; AG 26, 19, sonst nur noch 2 Kr 12, 1, also echt lukanisch. LXX Num 14, 14 (als v. l. neben *ὀπταζομαι*) von den sichtbaren Erscheinungen Gottes während des Wüstenzuges; Tob 12, 19 (längere, wahrscheinlich christliche Rec.) sagt Raphael von sich: *πάσας τὰς ἡμέρας ὀπτανόμενον ὑμῖν καὶ οὐκ ἔραρον οὐδὲ ἐπιον ἀλλὰ θρασὺν ὑμεῖς ἐπισκεπτέτε*; 1 Reg 8, 8 von unpersönlichen Gegenständen: sichtbar sein. Mit persönlichem Subjekt und mit Dativobjekt bedeutet das Verbum, wie die gebräuchlicheren älteren Namen *ὀφθην*, *ὀφθῆσομαι* (ohne Präsen gleiches Stammes Lc 1, 11; 9, 31; 24, 34; AG 9, 17; 16, 9; 26, 16), das absichtliche sich Sichtbarmachen, das willentliche Erscheinen vor einem anderen. — Die Varianten bei Tert. apol. 21 *ad quadr. dies*; *ἐπὶ ἡμέρας* sy<sup>3</sup>, in 40 T. sy<sup>1</sup> sind vielleicht für A in Anspruch zu nehmen, könnten aber auch aus 13, 31 interpolirt sein, wie umgekehrt die noch stärker für A 10, 4, 1 (Forsch IX, 346) bezeugten „40 Tage“ aus 1, 3 interpolirt sein können.

Lehrens Jesu“, der Lc 24, 44—51 in einer summarisch verkürzten Gestalt beschrieben worden war. Von der allgemeinen, einen größeren Zeitabschnitt umfassenden Aussage (3) wendet sich Lc (4—11) nach seiner Weise mit einem *καί*<sup>31)</sup> zur Erzählung eines einzelnen, ihm besonders wichtigen Beispiels. Das sind die Belehrungen der Ap. durch Jesus am Tage seiner Auffahrt und der Bericht über diese Tatsache selbst ist eine, zumal nach A bedeutend erweiterte Wiederholung der schon Lc 24, 49 berichteten Ankündigung der nahe bevorstehenden Sendung des Geistes und der Anweisung, Jerusalem nicht zu verlassen, bis diese Verheißung sich erfüllt habe. Schwierigkeiten hat, wie besonders die alten Übersetzungen zeigen, von jeher nur das erste Wort *συναλιζόμενος* bereitet. *Ἀλιζειν*<sup>32)</sup>, wovon *συναλιζειν* nur ein verstärkter Ausdruck ist, heißt in der klassischen, aber auch der späteren Literatur nicht selten „zerstreutes sammeln“, im Passiv fast ausnahmslos, „sich aus der vorher bestehenden Vereinzelung an einem Ort versammeln“. Es ist gleichbedeutend mit dem besonders im Passiv noch gebräuchlicheren *ἀθροίζειν*, *συναθροίζειν*, im NT nur von Lc gebrauchten Wörtern<sup>33)</sup>. Diese Bedeutung kann *συναλιζόμενος* hier nicht haben. Denn erstens kann doch nur von einer örtlich zerstreuten Vielheit oder von einem kollektiven Begriff (Volk,

<sup>31)</sup> Ganz ebenso Lc 4, 16 im Verhältnis zu 4, 14—15, auch 7, 18 (hinter 17, 16); 17, 12 (hinter 17, 11); 20, 1 (hinter 19, 47f.). Die wunderliche Meinung, daß ein Meister der griechischen Sprache wie Chrys. *καὶ συναλ. αὐτοῖς* mit dem vorigen *καὶ λέγων κτλ.* verbunden habe, um dann mit einem asyndetischen *παρήγγειλεν* eine neue Einzelerzählung zu beginnen, bedarf wohl keiner weiteren Widerlegung. Man könnte mit dem gleichen Recht aus hom. I (vol. IX, 7c s. unten A 38) schließen, daß er *ὀπτανόμενος αὐτοῖς—βασιλείας τοῦ Θεοῦ* hinter *συναλιζόμενος αὐτοῖς* gestellt wissen wollte. Er citirt in diesem ganzen Zusammenhang als Exeget syntaktisch unvollständige Textbestandteile s. unten A 38.

<sup>32)</sup> Abgeleitet von *ἄλις* cf Herodot VII, 157 *ἄλις μὲν γὰρ γενουμένη πάσα ἡ Ἑλλὰς χεῖρο μεγάλη συναγεται*. Xenoph. anab. VI, 3, (al. 4) *λόγον εἰς τὸν θεοῦ πάντας ἀλιζοσθαι*. Cf auch *ἄλις* haufenweise z. B. von schwärmen den Bienen bei Homer.

<sup>33)</sup> AG 19, 25 *ὅς συναθροίσας*, Lc 24, 33 *εὐρον ἠθροισμένους* (daneben stark bezeugtem *συνηθροισμένους*) *τοὺς ἑνδεκα*. In LXX häufiger *συναθροίζ.* im Aktiv 2 Sam 3, 21; 1 Reg 18, 19; 22, 6 und Passiv Num 16, 11; 20, 2; 1 Mkk 1, 55, cf. *ἀθροίζ.* Jos. bell. II, 10, 3, *συναθρο.* Dio Cass. 60, 6, 6, *συναθροισάντες*. . . *ἰκανόν τι πλήθος* Polyb. III, 50, 3 nach richtiger LA s. Schweighäuser, Lex. Polyb. p. 585 und Teubner'sche Ausg. (1872) p. XXIV, LIX. Für Lc den Arzt ist bezeichnend der häufige Gebrauch von *ἀθρο.* u. *συναθροίζ.* bei den Medicinern Hippokrates und Galenus vom Zuströmen des Blutes und anderen Flüssigkeiten zu bestimmten Orten des Körpers s. Hobart p. 181, wo auch p. 182 für das im gleichen Sinn gebrauchte, gleichfalls lukanische *συναλιζοσθαι*, sowie für *ἄλιζειν* und *ἄλιζεσθαι* mehrere Beispiele aus Hippokrates und Aretaeus, einem Zeitgenossen des Lc beigebracht sind. Übrigens ist auch sonst *συναλιζοσθαι* in dieser Bedeutung nicht ungebrauchlich: Herodian VI, 5, 10; Lucian Philopseudes 12 und oben im Text S. 25 aus Hexapla.

Wasser u. dgl.), nie von einer einzelnen Person gesagt werden, daß sie sich versammle oder zusammenströme, sondern nur daß sie sich zu einer Versammlung einfinde, oder an einer Versammlung, einem Volksauflauf u. dgl. sich beteilige. Auch das für A stark bezeugte μετ' αὐτῶν hinter συναλ. könnte dem Wort nicht zu dieser Bedeutung verhelfen<sup>34)</sup>. Zweitens aber müßte es, wenn Lc sich diese Verkehrung der etymologisch ganz deutlichen Bedeutung des Wortes gestattet haben sollte, συναλισθεις (sc. αὐτοῖς) statt συναλιζόμενος heißen; denn das Hinzutreten zu der Versammlung fällt ja nicht mit dem παραγγέλλειν zeitlich zusammen, sondern dies setzt jenes zeitlich wie sachlich ebenso voraus, wie das ganze folgende Gespräch die Zusammenkunft der Apostel vor dem Eintritt Jesu in ihren Kreis voraussetzt, welche daher v. 6 auch nicht durch συνερχόμενοι, sondern nur durch συνελθόντες ausgedrückt werden konnte cf AG 16, 13; 28, 17<sup>35)</sup>. Es gibt aber neben dem von ἄλης abgeleiteten ἀλιζειν (συναλιζειν) noch ein anderes, ein von ὀ ἄλς, das Salz, abgeleitetes ἀλιζειν, welches nicht bei den Bedeutungen von „salzen“ und (Schafe) „mit Salz füttern“ stehen geblieben ist, sondern, wahrscheinlich durch Vermittlung der symbolischen Bedeutung des gemeinsamen Salzessens<sup>36)</sup> als Zeichen der Gastfreundschaft, den Sinn freundlicher Tischgemeinschaft angenommen hat. Für die Gebräuchlichkeit des so gemeinten συναλιζεσθαι ist vor allem beweisend die Tatsache, daß die überwiegende Mehrheit der alten Übersetzer es demgemäß wiedergeben<sup>37)</sup>, die Syrer von jeher und

<sup>34)</sup> So tritt nach Lc 24, 33 Jesus zu den vorher bereits ohne ihn versammelten Ap.

<sup>35)</sup> Dieser Forderung entspricht Luther's „und als er sie versammelt hatte“, wäre aber nur möglich, wenn συναλισας oder συναθροισας im Text stünde. Beiläufig sei bemerkt, daß Luther's Übersetzung „er wird versammelt zu seinen Vätern“ oder „seinem Volk“ Gen 35, 29; 49, 29; 1 Mkk 2, 69 (LXX προσετέθη), welches zur sprichwörtlichen RA geworden und gelegentlich sogar von Schiller gebraucht wurde, nicht in den gemeindeutschen Sprachgebrauch übergegangen ist, der nur den oben im Text vorausgesetzten und hier allein in Frage kommenden Sinn des Wortes kennt. — Bengel's Übersetzung „und als er bei ihrer Versammlung war“, wird zwar dem Tempus gerecht (auch im Gnomon conventum agens, ähnlich die anglk. Version „and, being assembled together with them), würde den Zusatz μετ' αὐτῶν voraussetzen, die er doch nicht berücksichtigt hat, und auch dann noch mit dem Begriff συναλιζεσθαι unverträglich sein.

<sup>36)</sup> Unsere sprichwörtliche RA „einen Scheffel Salz mit einem andern gegessen haben“ als Bürgschaft erprobter Freundschaft war zu Plutarch's Zeiten (de amicorum mult. c. 3) alt und allbekannt, und Orig. c. Cels. II, 21 ed. Kötzschau p. 151, 24 citirt für das κοινοῦν ἄλων καὶ τραπέζης als einen unsicheren Beweis unverbrüchlicher Freundschaft den Archilochus aus dem 7. Jahrhundert v. Chr.

<sup>37)</sup> Forsch IX, 25. 130. 241. — Für sy\* (die syr. Urübersetzung) ist durch Efr. nach der armenischen Catene (Conybeare bei Harris, The western text p. 35) eine unmißverständliche Bezeichnung für eine Mahlzeit bezeugt, sy<sup>1</sup> „essend mit ihnen Brot“; sy<sup>2</sup> (ohne Randglosse von sy<sup>3</sup>) „als er Salz

beharrlich, auch die Ägypter und die Lateiner mit einer zweideutigen Ausnahme. Von den Auslegern ist wenig zu 1, 4 überliefert; Chrys.<sup>38)</sup> aber erklärt das Wort wiederholt, wie in Kürze schon vor ihm Efr., als Bezeichnung der Tischgemeinschaft, die Jesus den Ap gewährt habe zum Beweise seiner leibhaftigen Auferstehung. Dazu kommt noch die von Origenes in der Hexapla bezeugte Übersetzung von Ps 141 (LXX 140) durch einen namenlosen Übersetzer: μή συναλισθῶ ἐν ταῖς τροπῶσιν αὐτῶν, was dem Sinn nach mit der des Symmachus (μηδὲ συμράγοιμι τὰ ἡδέα αὐτῶν) übereinkommt<sup>39)</sup>. Endlich sind hier die klementinischen Homilien zu erwähnen, die im Unterschied von dem allgemeineren Begriff συνεσιᾶσθαι, der Tischgemeinschaft, das συναλιζεσθαι als die nur mit den Getauften zu pflegende Abendmahlsgemeinschaft verstehen und, da nach der Lehre derjenigen judenchristlichen Partei, aus welcher diese Recension des Clemensromanes hervorgegangen ist, die Eucharistie mit Brot und Salz ohne Wein gefeiert werden soll, diese Feier mit ἄρτον καὶ ἄλατος (oder auch nur ἄλων) μεταλαβεῖν bezeichnen. Sie leiten also das sicherlich aus AG 1, 4 entlehnte συναλιζεσθαι von ἄλς ab und verstehen es von einer ge-

nahm mit ihnen“; sah und cop „mit ihnen essend“. Von den Lat. hat vielleicht die ursprüngliche Form (It<sup>1</sup>) rein bewahrt: simul (syn-) convivens (= convivium habere oder convivari s. Thes. 1. lat. IV, 886, 47 u. 77) cum eis, während das nur durch Augustin für It<sup>1</sup> bezeugte quomodo conversatus est cum illis eine ohne Rücksicht auf einen besonderen griech. Text eingeführte Verfeinerung und Verallgemeinerung zu sein scheint. Dies hat sich, was das Verbum anlangt, doch ohne illis oder eis im It<sup>2</sup> behauptet, dagegen vg convivescens ohne den Zusatz.

<sup>38)</sup> Chrys. III, 89a „καὶ συναλιζόμενος τοῖς ἀπ.“ ἵσως διὰ καὶ τραπέζης ἐκοινωνεῖ, s. auch p. 767f. und IX, 7c, wo er AG 10, 41 vergleicht. Dazu kommt das Zeugnis der armen. Catene nach Conybeare, Amer. Journ. of philol. XVII, 140. Gegen das Zeugnis dieser drei von einander unabhängigen Zeugen kann die v. l. συναλιζόμενος, die sich in zwei Citaten aus Chrys. in einer griech. Catene findet, aber nachträglich wieder berichtigt ist (Cramer Cat. III, 4, 17 u. 25), schon darum nicht aufkommen, weil sie mit der beharrlichen Auslegung des Chrys. schlechthin unverträglich ist. Auch würde das nicht ganz gering bezeugte συναλιζόμενος (cf ἀλιζεσθαι Lc 21, 37; Mt 21, 17, ἀγραυλεῖν Lc 2, 8, unter freiem Himmel weilen, besonders die Nacht zubringen) einen ganz bedeutungslosen Nebenumstand in unverständlicher Weise hervorheben. Auch συναλιζόμενος, von späterer Hand in συναλισθόμενος korrigirt, ist entweder sinnloser Schreibfehler für συναλιζόμενος oder ein sachlich und sprachlich unglücklicher Versuch einer Annäherung an ἀλογίω (Mal 1, 7; Sir 40, 29, ἀλογημα AG 15, 20).

<sup>39)</sup> Mit Symmachus stimmen die modernen Hebraisten Delitzsch (Komm. von 1859/60, II, 316) und Kautzsch in der Übersetzung des AT's (1894), wie Hieronymus im Psalterium juxta Hebraeos (ed. Lagarde p. 144 neque comedere in deliciis eorum) und auch Luther überein, wohingegen das in die vg aufgenommenene Psalt. Gallic. mit communicamus cum electis eorum sich an LXX (ὃδὲ μὴ συνδύσω μετὰ τῶν ἐλεκτῶν αὐτῶν) anschließt, nur daß συνδύσσω μετὰ τῶν noch ärger ist als communicare, da es eigentlich nur auf zwei paßt, die unter einer Decke stecken.

meinsamen Mahlzeit sonderlich feierlicher Art<sup>40</sup>). Diese Art von Ebjoniten, die mit der kanonischen Literatur der Kirche, in der sie ihre Sonderlehre zu verbreiten suchten, sich ziemlich vertraut gemacht hatten, ließen sich also durch AG 1, 4 an die Abendmahlsfeier erinnern. In der Tat ist doch nur zu sagen, daß das richtig verstandene Wort in bestem Einklang damit steht, daß gerade Lc auch sonst auf das Essen und Trinken des Auferstandenen im Kreise der Jünger ein größeres Gewicht legt, als irgend ein anderer Evangelist<sup>41</sup>). Auch die Form des Ausdrucks ist tadellos, mag man hinter *συναλ.* das für *A* glänzend bezeugte *μετ' αὐτῶν*<sup>42</sup>) als ursprünglich gelten lassen oder nicht. Bezeichnet *συναλ.* für sich Beteiligung an einem gemeinsamen Mahl, ein zu Tische sitzen, so bedurfte es des *μετ' αὐτῶν* um so weniger, da das *αὐτοῖς* hinter *παρήγγειλεν* nur ausdrücklicher sagt, was nach dem Zusammenhang mit v. 3 ohnehin außer Zweifel steht, daß nämlich Jesus mit niemand anders, als mit den Ap. Tischgemeinschaft gepflogen hat. Es

<sup>40</sup>) An der Hauptstelle hom. 13, 4 wird es dreimal (ed. Lagarde p. 134, 15. 21. 23) in dem weiteren Sinn gebraucht und im Verhältnis zu den unrein lebenden Heiden für untunlich erklärt, dazwischen aber gesagt: *πλὴν . . . βαπτισάντες αὐτοὺς τρισυμακαρίῳ τινὶ ἐπονομασίῳ, τότε αὐτοῖς συναλιζόμεθα.* In 13, 11 und 14, 1 werden ein mindestens eintägiges Fasten, Taufe am nächsten Morgen und *ἀλὼν μεταλαβεῖν* am Abend des Tauftages als zusammengehörige Handlungen bezeichnet cf Just. apol. I, 65. 66. Die Abendmahlsfeier vollzieht Petrus p. 141, 11 folgendermaßen: *τὸν ἄρτον ἐπ' εὐχαριστίᾳ ἁλῶος καὶ ἐπιθεῖς ἕλως,* woran sich dann, wie es scheint, noch ein allgemeines *ἐσιτίασθαι* anschließt. Cf Diamart. Jacobi 4 p. 5, 27; hom. 4, 1; 6, 26, besonders aber hom. 11, 34: *συνήθως ἁλὼν ὄντων τοῖς κηλύτοις μεταλαβὼν ἡσύχουσαν.* In der Parallele zu hom. 14, 1; recogn. VII, 38 ist aus dieser abendlichen Abendmahlsfeier ein Frühstück geworden; es wird auch recogn. I, 63 die Eucharistie mit der Taufe zeitlich nahe gerückt, aber von Salz und von *συναλιζέσθαι* im ganzen Buch nichts gesagt. — Daß der Vf der Homilien die AG kannte, zeigt sich auch anderwärts, wenn auch nicht so handgreiflich wie in den Recognitionen, besonders deren erstem, den „Anabathmen des Jakobus“ entlehnten Teil.

<sup>41</sup>) Lc 24, 30. 42; AG 10, 41. Vergleichbar ist auch Lc 13, 26, obwohl dort nicht von der Zeit nach der Auferstehung die Rede ist. In den übrigens vergleichbaren Stellen Mt 7, 22f.; 25, 44 fehlt das Essen und Trinken im Beisein Jesu. Ob Jesus bei dem Jo 21, 5. 13 berichteten Vorgang selbst mit den Aposteln gegessen hat, ist mindestens zweifelhaft. Wenn man aus Worten wie Mt 26, 29; Mr 14, 24 scheint schließen zu dürfen, daß dies überhaupt in den 40 Tagen nach der Auferstehung Jesu nicht geschehen sei, ist doch zu beachten, daß der genauere Bericht des Lc 22, 15f. nicht vom Essen und Trinken überhaupt, sondern vom Passamahl redet.

<sup>42</sup>) Dies bezeugen Dlt<sup>1</sup>d e g, sy<sup>1-2</sup> (sy<sup>2</sup> ohne Randglosse von sy<sup>3</sup>, also wohl sicher auch sy<sup>4</sup>), sah cop (nicht zu vergleichen ist ein *αὐτοῖς* an dieser Stelle in ACE, die dafür kein *αὐτοῖς* hinter *παρήγγειλεν* haben. Diese Worte als ein sachlich naheliegendes Interpretament und somit als Glosse zu dem *συν-* im Verbum zu beurteilen, empfiehlt sich schon angesichts der frühzeitigen weiten Verbreitung nicht, aber auch darum nicht, weil d dieses *συν-* durch *simul* (*convivens*) ausdrückt und trotzdem *cum eis* folgen läßt.

konnte daher Lc in der zweiten Ausgabe das *μετ' αὐτῶν* als entbehrlich streichen. Auch dann noch war für jeden gutwilligen Leser deutlich, daß alle in v. 4—8 berichteten Reden und Gegenreden Tischgespräche Jesu mit den Ap. waren, also nicht im Freien oder auf einer Wanderung, sondern in einem Hause an gedeckter Tafel stattgefunden haben. Genau so deutlich und mit dem gleichen Recht, wie Jo 13, 2 mit *καὶ δεῖπνον γενομένου* von einer allgemeinen Aussage über das Verhalten Jesu zu seinen Jüngern am letzten Abend zur Erzählung von der Fußwaschung übergeht<sup>43</sup>), sagt Lc „und zu Tische sitzend (d. h. bei gemeinsamer Mahlzeit), befahl er ihnen, von Jerusalem sich nicht zu entfernen, sondern auf die Verheißung des Vaters zu warten“. Wie Lc 24, 49 wird auch hier der hl. Geist zunächst als ein von Gott dem Vater verheißenes Gut bezeichnet, was aus zahlreichen Stellen der atl Propheten leicht nachgewiesen werden konnte<sup>44</sup>). In deren Fußstapfen tretend hatte der Täufer, der mehr als ein Prophet war (Lc 7, 26), diese Verheißung wieder aufgenommen und dahin näher bestimmt, daß der ihm an Kraft weit überlegene Mann, welcher demnächst kommen und die Gottesherrschaft auf Erden gründen werde, zu diesem Werk neben dem Feuer des Gerichts auch hl. Geist anwenden werde, welchen er denen, die durch Buße dem Gericht entinnen, spenden wird (Lc 3, 16 Bd. III, 196f.). Hieran anknüpfend bezeichnet sich Jesus Lc 24, 49 als den, welcher den längst von den Propheten verheißenen Geist demnächst den Ap. senden werde. Eben damit schließt er sich aber auch der langen, bis zu Johannes dem Täufer reichenden Kette der Propheten an, durch deren Vermittlung sein Vater die Sendung eines neuen Geistes verheißt hat; und nicht erst jetzt nach seiner Auferstehung, sondern schon während seines früheren Verkehrs mit den Jüngern hat er bei mehr als einer Gelegenheit die alte Verheißung erneuert, teils in der Form, daß er sich selbst als den Absender des Geistes bezeichnet (Jo 15, 26; 16, 7), oder doch in mannigfaltiger Weise auf seine persönliche Beteiligung an der Erfüllung der alten Verheißung hinweist (Jo 14, 16. 26), teils ohne jeden solchen Hinweis (Lc 11, 13; 12, 12 cf Jo 7, 38f.). So stellt sich Jesus auch hier (4<sup>b</sup>—5) nur als den prophetischen Lehrer dar, der seine Jünger schon vor seiner Auferstehung auf die alte, vom Täufer erneuerte Verheißung hingewiesen hat, und jetzt ihnen verkündigt, daß sich diese Verheißung nach nur wenigen Tagen an ihnen erfüllen werde. Noch deutlicher als nach dem gewöhnlichen Text tritt diese Betrachtungsweise in *A* hervor, worin (4<sup>b</sup>) statt *ἢν ἠκούσατέ μου* zu lesen war *ἢν ἠκούσατέ φωνὴν διὰ τοῦ στόματός μου* und 5<sup>b</sup> hinter *βαπτισθή-*

<sup>43</sup>) Bd IV<sup>3</sup>, 532f., besonders A 14. 15 daselbst, auch hier oben A 31.  
<sup>44</sup>) Jes 44, 3; Ez 11, 19; 36, 26f.; Joel 3, 1—4 (cf AG 2, 16ff.); Sach 12, 10.

σεσθε zunächst folgt ὁ καὶ μέλλετε λαμβάνειν. Das διὰ τοῦ στόματος μου ist eine der atl Redewendungen, welche Lc da, wo er die Urapostel wie auch die Mutter Jesu redend einführt, reichlich gebraucht<sup>45)</sup>, daher auch hier passend angewendet, wo Jesus der Redende ist. Ebenso natürlich erscheint aber auch, daß er in B durch Streichung der entbehrlichen Worte das ohnehin überlastete Satzgefüge erleichterte. Das vorangehende φησὶν soll den Übergang aus der Oratio obliqua (παρήγγειλεν . . . περιμένειν in die recta (ἠκούσατέ . . . μου) erleichtern<sup>46)</sup>, konnte aber auch als entbehrlich fortfallen. Als das, was die Ap von Jesus oder durch seinen Mund vorlängst gehört haben, ist zunächst genannt die Verheißung des Vaters, also die schon durch die alten Propheten ausgesprochene Verheißung, daß Gott am Ende der Zeiten einen neuen Geist über seine Gemeinde ausgießen werde. Da sie aber, ehe Jesus, wie vorhin gezeigt wurde, sie wiederholte, von dem Wassertäufer Johannes bildlich als eine dem bußfertigen Teil seiner Zeitgenossen geltende Verheißung als ein Getauftwerden mittelst hl. Geistes in nahe Aussicht gestellt worden war, so kann auch das Objekt der früheren Mitteilungen Jesu (τὴν ἑπαγγ. τ. π. ἦν ἠκούσατέ μου) durch den Satz (5<sup>a</sup>) ὅτι Ἰωάννης—ἡμέρας näher bestimmt und erläutert werden<sup>47)</sup>. Daß uns in den Eyn kein Wort Jesu dieses Wortlautes überliefert ist, dürfte um so weniger gegen diese Satzkonstruktion geltend gemacht werden, da Lc dem Pl 19, 35 ein Wort Jesu, von dem wir nicht einmal wissen, im Zusammenhang mit welchen in den Eyn überlieferten Worten oder Handlungen Jesu dieser es gesprochen haben mag, mit der wesentlich gleichen Satzkonstruktion einführen läßt: μνημονεύειν τε των λόγων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, ὅτι αὐτὸς εἶπεν κτλ.

An das früher zu den Ap gesprochene Wort, woran Jesus hier sie erinnert, und zwar an das darin enthaltene ἐν πνεύματι ἀγίῳ hat Lc nach A wiederum, wie v. 3 nach allen Zeugen, in Form eines Relativsatzes eine selbständige Aussage angehängt und vor οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας gestellt: ὁ καὶ μέλλετε

<sup>45)</sup> AG 1, 16; 3, 18, 21; 4, 25; 15, 7; Lc 1, 70. — cf διὰ χειρός = ἡ im st. constr. AG 2, 23; 7, 25; 11, 30 (vom Standpunkt der Jerusalemer, ebenso) 15, 23, dagegen διὰ τῶν χειρῶν, wo Lc selbständig erzählt 5, 12; 14, 3; 19, 11.

<sup>46)</sup> Dasselbe wird AG 19, 21 durch εἰπὼν erzielt (cf auch Lc 5, 24; Mt 9, 6), derartiges dagegen Lc 5, 14; AG 14, 27; 23, 22 unterlassen.

<sup>47)</sup> ὅτι kann hier nicht = γὰρ stehen; denn die zukünftige Tatsache, daß die Ap. demnächst die vom Täufer in Aussicht gestellte Geistestaufe empfangen werden, kann das ἠκούσατέ μου weder begründen noch erklären. Vielmehr ist zu vergleichen das ein vorangestelltes Objekt exponierende ὅτι hinter εὐαγγελίζεσθαι AG 13, 32f. (auch sachlich vergleichbar), ἐπιγνώσκειν AG 3, 10; 4, 13, γνώσκειν Jo 5, 42; Mt 25, 24, εἰδέναι 1 Kr 16, 15, ἴδεν Mr 12, 34, θεᾶσθαι Jo 4, 35, λέγειν Jo 8, 54 cf auch AG 19, 35 oben im Text. Es ist also eine gleichgültige Zufälligkeit, daß im NT kein Beispiel für solchen Gebrauch von ὅτι hinter ἀκούειν vorliegt.

λαμβάνειν. Also nicht bei jener früheren Gelegenheit, an welche Jesus die Ap. hier in einem Zwischensatz nur beiläufig erinnert, hat Jesus dies gesagt, sondern jetzt sagt er ihnen: „und diesen Geist sollt ihr nach wenigen Tagen empfangen“. Indem B ὁ καὶ μέλλετε strich und dadurch οὐ μετὰ π. τ. ἡμέρας zu βαπτισθήσεσθε und eben damit zu der früheren Aussage Jesu zog, hat er sich derselben Freiheit in der Wiedergabe von Reden Jesu bedient, deren sich von den Evangelisten nur Johannes enthält, während Mt den stärksten Gebrauch davon macht, nämlich bei verschiedenen Gelegenheiten gesprochene, aber sachlich zusammengehörige Aussprüche zu einer fortlaufenden Rede zu verbinden<sup>48)</sup>. Während B mit ἡμέρας den mit ἦν ἠκούσατε begonnenen Zwischensatz und damit zugleich die ganze bei Gelegenheit der letzten gemeinsamen Mahlzeit an die Ap. gerichtete Ansprache des Auferstandenen (4. 5) abschließt, folgen in A als Abschluß derselben Ansprache noch die Worte ἕως τῆς πεντηκοστῆς. Dies kann nicht ein erklärender Zusatz zu der vorangehenden Zeitbestimmung οὐ μετὰ π. τ. ἡμ. oder gar eine von jüngerer Hand zugesetzte Glosse hiezu sein. Denn erstens könnte eine solche nur etwa ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς πεντηκοστῆς lauten, gleichviel, ob man die fraglichen Worte als Zeitbestimmung für μέλλετε λαμβάνειν (nach A) oder für βαπτισθήσεσθε (nach B) auffassen sollte. Denn die Gottestaufe oder, was dasselbe ist, den Empfang des verheißenen Geistes konnten die Ap nicht „bis zu Pfingsten“, sondern nur am Pfingsttag erleben. In dem zweiten Fall käme dazu zweitens die Unmöglichkeit, daß Jesus schon vor seinem Leiden den Pfingsttag als den Tag der Sendung des Parakleten oder des Empfangs der Geistestaufe bezeichnet haben sollte. Nur eine unbestimmte Zeitangabe wie „nicht lange nach diesen Tagen“ oder „über ein Kleines“ wäre am Platz gewesen. Drittens wird sich zu 2, 1 zeigen, daß die Form der dortigen Zeitbestimmung eine vorangegangene Erwähnung des Pfingstfestes als des Endpunktes der Wartezeit voraussetzt. Es dürfte demnach außer Zweifel stehen, daß ἕως τ. πεντ. den Zeitpunkt bezeichnet, bis zu welchem der bei Gelegenheit der letzten gemeinsamen Mahlzeit des Auferstandenen den Ap. gegebene, negativ und positiv ausgedrückte Befehl befolgt sein will. Lc hat also den in seiner ersten Ausgabe als eigentliche Parenthese behandelten Satz von ἦν ἠκούσατε—ἡμέρας in der zweiten Ausgabe durch Streichung der drei Wortgruppen φησὶν διὰ τοῦ στόματος, ὁ καὶ μέλλετε λαμβάνειν und ἕως τῆς πεντηκοστῆς zu einem sich bequem in die Periode einfügenden Zwischensatz umgestaltet und zugleich einen der Hauptzwecke der Umarbeitung, die Darstellung zu kürzen, vollkommen erreicht<sup>49)</sup>.

<sup>48)</sup> In bezug auf Lc cf z. B. das über die Bergpredigt Bd. III, 296 ff Gesagte.

<sup>49)</sup> Hierüber ausführlicher Forsch IX, 329 Erl. 3.

Mit dem überaus häufig von ihm gebrauchten  $\mu\epsilon\nu\ \sigma\delta\nu$ <sup>60</sup>) macht Lc den Übergang zu einem neuen, zugleich aber durch das vorher Erzählte veranlaßten Vorgang, zu einer Frage der Ap und der Antwort Jesu (v. 6—8). Die Fragenden werden nicht als Ap bezeichnet, sondern durch  $\sigma\upsilon\nu\epsilon\lambda\theta\acute{\omicron}\nu\tau\epsilon\varsigma$  als die Versammelten, um nach der längeren Rede Jesu noch einmal an die gesellige Vereinigung zu erinnern, bei deren Gelegenheit die folgenden wie die vorigen Worte gefallen sind. Die Frage selbst aber: „Herr, ob du in dieser Zeit dem (Volk) Israel die Königsherrschaft wiederherstellst?“ knüpft unmittelbar an die Ankündigung der demnächstigen Geistestaufe an. Der Täufer hatte von dieser Taufe als dem wesentlichen, positiv wirkenden Mittel der Herstellung der Gottesherrschaft neben dem Feuer des im Gericht sich offenbarenden Zornes Gottes geredet, und hatte die Erteilung dieser Taufe als die wesentliche Aufgabe des ihm auf dem Fuße folgenden Reichsgründers hingestellt. Darum waren die Ap., die sich zu einem Teil an Johannes den Täufer als Schüler angeschlossen, ohne Frage aber sämtlich der Predigt und Taufe des Johannes sich unterworfen hatten und nicht zum wenigsten durch dessen Zeugnis zur Anerkennung Jesu als Messias geführt worden waren, wohl berechtigt zu der Erwartung, daß Jesus gleichzeitig mit der Sendung des Geistes auch dem so lange geknechteten Volke Israel zu der ihm verheißenen Königsherrschaft oder führenden Stellung in der verheißenen Gottesherrschaft auf Erden verhelfen werde. Wenn der Täufer dem Pochen der Unbußfertigen auf ihre Abrahamssohnschaft scharf entgegengetreten war, so hatte er doch ebensowenig wie Jesus mit einem einzigen uns überlieferten Wort den Sonderberuf Israels in Frage gestellt oder gar für erloschen erklärt. Und Lc hebt wie kein anderer Erzähler des NT's diese auf Gottes Gnade und Verheißung gegründete Sonderstellung Israels hervor<sup>61</sup>). In dem Maße, in welchem die Ap zu festem Glauben an die leibhaftige Auferstehung Jesu gekommen waren (Lc 24, 36—43), mußten auch ihre durch den schmachvollen Tod Jesu erschütterten Hoffnungen (Lc 24, 21) wieder lebendig werden; und in bescheidenem, nicht wie früher manchmal in ehrgeizigem und begehrllichem Ton sprechen sie die größte Hoffnung für ihr Volk aus<sup>62</sup>). Eine starke Abweichung von B zeigt hier A, wenn man

<sup>60</sup>) Im Ev nur einmal (3, 18), dagegen 27 mal AG, nur 2 mal Jo (19, 24; 20, 30). Mt Mr (abgesehen von 16, 19 wie in LXX) gar nicht, auch bei Pl nur etwa Phl 2, 23 vergleichbar. Über das sehr anders gemeinte  $\mu\epsilon\nu\sigma\upsilon\nu$  und  $\mu\epsilon\nu\sigma\upsilon\nu\gamma\epsilon$  Lc 11, 28 s. Bd VI, 454 A 15; 508 A 35.

<sup>61</sup>) Lc 1, 14—17. 32—33. 54—55. 68—79; 2, 10—14. 25—38; 9, 20; 13, 16. 35; 19, 9—11. 37—44; 22, 30; AG 2, 22—36; 3, 13—26 etc.

<sup>62</sup>) Der nicht klassische Gebrauch von  $\epsilon\iota$  in direkter Frage (Lc 22, 49; AG 7, 1; 19, 42; 21, 37; 22, 25; Gen 43, 7; 2 Sam 2, 1) drückt meistens ähnlich, wie unser „ob du das wohl tust?“ einerseits den Zweifel aus, ob das der Fall sei, andererseits den lebhaften Wunsch, eine bejahende Antwort zu bekommen.

den hauptsächlich nach It<sup>1</sup> von mir rekonstruierten Text gelten läßt<sup>63</sup>):  $\epsilon\iota\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\acute{\omicron}\psi\ \chi\rho\acute{\omicron}\nu\omega\ \tau\acute{\omicron}\upsilon\tau\omega\ \acute{\epsilon}\pi\acute{\omicron}\kappa\alpha\tau\alpha\sigma\iota\alpha\theta\acute{\eta}\sigma\eta\iota\varsigma\ ;\ \kappa\alpha\iota\ \pi\acute{\omicron}\tau\epsilon\ \eta\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\alpha\ \tau\acute{\omicron}\upsilon\ \text{(oder } \tau\acute{\omicron}\psi\text{)}\ \text{I}\sigma\tau\alpha\eta\lambda\ ;\ \text{d. h. „Wirst du in dieser Zeit dich wieder sichtbar darstellen? und wann wird das Reich (die Königsherrschaft) Israels (verwirklicht werden, oder dem Volk Israel wieder zu teil werden)“.$  Der Gedanke ist im wesentlichen der gleiche wie in B; aber die Teilung in zwei Fragen läßt Raum für die Vorstellung, daß gleichzeitig mit der Sendung des Geistes in die Herzen der Gläubigen die sichtbare Wiedererscheinung Jesu im Kreise seiner Gemeinde eintreten, die Wiederherstellung der verscherten Königsherrschaft Israels aber erst in einem anderen, späteren Zeitpunkt eintreten werde. Der Hauptgedanke ist auch verwandt mit dem des uralten Einschubs zwischen Mr 16, 14 und 15, den wir früher nur durch eine stark verkürzende lat. Wiedergabe des Hieronymus, seit einigen Jahren aber auch vollständig im Original durch eine der aus einem ägyptischen Kloster stammenden, von dem Amerikaner Freer erworbenen und nach ihm genannten Hss kennen<sup>64</sup>). Dieser aller Wahrscheinlichkeit nach aus derselben Quelle, aus welcher der gewöhnliche Marcusschluß geschöpft ist, d. h. aus dem Werk des Papias in den vulgären Text eingetragene Zusatz verdient um so mehr hier erwähnt zu werden, als es sich dabei gleichfalls um ein Gespräch zwischen Jesus und den Ap. bei Gelegenheit einer letzten gemeinsamen Mahlzeit unmittelbar vor der Himmelfahrt handelt. Dazu kommt, daß die Untersuchung

<sup>63</sup>) Forsch IX, 131 Erl 4, S. 330 Erl. 4. Ob  $\acute{\epsilon}\pi\eta\rho\acute{\omicron}\tau\omega\nu$  wirklich für A,  $\eta\rho\acute{\omicron}\tau\omega\nu$  für B ausschließlich in Anspruch zu nehmen ist, mag man bezweifeln. Beide Verben sind dem Lc gleich geläufig; er scheint  $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\sigma\iota$  zu gebrauchen von Fragen, die durch vorangegangene Rede oder Handlung eines anderen, meistens des Gefragten veranlaßt sind (Lc 2, 46; 3, 10; 6, 9; AG 5, 27; 23, 34),  $\acute{\epsilon}\rho\omega\tau\acute{\alpha}\nu$  von Fragen oder Bitten aus eigener Initiative (Lc 4, 38; 5, 3; 22, 68; AG 10, 48). Darnach wäre  $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\sigma\iota$  hier mehr lucanisch als  $\acute{\epsilon}\rho\omega\tau\acute{\alpha}$ , und nur die allgemeine Neigung zu kürzen, könnte B zur Änderung bestimmt haben. — Nicht ganz sicher ist auch, ob in A mit D (jüngere Korrektur in  $\omega$  nicht sicher zu lesen) E (von Tschd. in der Ed. VIII übergegangen, in der Ausg. des Codex von 1870 deutlich  $\tau\acute{\omicron}\psi$ ), auch wohl sah  $\tau\acute{\omicron}\psi\ \text{I}\sigma\tau\alpha\eta\lambda$  oder wie in B  $\tau\acute{\omicron}\psi\ \text{I}\sigma\tau\alpha\eta\lambda$  zu lesen ist.

<sup>64</sup>) Cf Gregory. Das Freerlogion, 1908 S. 30 in moderner Schrift, außerdem in einem von Gregory nur wenig emendierten Text, S. 31 im Facsimile. Über das Citat des Hieronymus s. m. Gesch. des Kanons II, 919. 935 f. und Theol. Ltrbl. 1893 Sp. 591—594, zugleich über die Entdeckung des „Presbyters Aristion“ als Vfs des gewöhnlichen Marcusschlusses (16, 9—20) durch F. C. Conybeare, Expositor Oct. 1893 p. 241—254. Stammt der vulgäre Text von Mr 16, 9—20 oder vielmehr des mittleren Hauptstückes Mr 16, 14—18 von dem „Presbyter Aristion“, dem „Jünger des Herrn“, welchen Papias mit dem „Presbyter Johannes“ zusammen als eine seiner Hauptquellen genannt hat, also aus dem Werk des Papias, so ist auch überwiegend wahrscheinlich, daß die von Hieronymus in Abkürzung citirte, in dem Freerlogion vollständig erhaltene Weiterung nachträglich aus dem Werk des Papias zwischen Mr 16, 14 und 15 eingeschoben worden ist.



der v. 18f. folgenden Erzählung vom Ende des Judas uns wiederum nötigen wird, eine durch das Werk des Papias uns übermittelte Überlieferung in Betracht zu ziehen. Es möge daher hier eine Übersetzung dieses sogenannten Freer-Logions mit Einschluß des letztvorangegangenen Satzes Platz finden: „Später offenbarte er sich den Elfen, während sie bei Tische saßen<sup>55)</sup> und schalt ihren Unglauben und ihre Herzenshärte, daß sie (nämlich) denen, die ihn nach seiner Auferstehung gesehen hatten, nicht geglaubt hatten. Und sie versuchten sich zu rechtfertigen<sup>56)</sup> und sagten: Dieser Weltlauf der Gesetzlosigkeit und des Unglaubens ist unter dem Satan, welcher (Weltlauf) infolge der (Wirkung der) unreinen Geister die Wahrheit Gottes nicht Kraft gewinnen läßt<sup>57)</sup>. Darum

<sup>55)</sup> Anders als so ungenau läßt sich der Satz kaum übersetzen: *ὄπισθεν ἀνακειμένων αὐτοῖς, τοῖς ἑνδεκά ἑξαετηρῶδη*. Ähnlich frei schon Hier. *postea cum accubissent undecim, apparuit eis Jesus*. In Wirklichkeit ist *τοῖς ἑνδεκά* nachträgliche Apposition zu dem nach v. 13 (*τοῖς λοιποῖς*) zu verstehenden *αὐτοῖς*. Da der Satz Einleitung zu einem Gespräch ist, welches auf den Missionsbefehl (Mr 16, 15) hinausläuft, wie AG 1, 4 im Verhältnis zu 1, 8, so bestätigt er die obige Deutung von *ὄπισθεν ἀνακειμένων*.

<sup>56)</sup> So übersetzt ich das Imperf. *ἀπελογούνητο* (cod. -τε) im Unterschied von *ἀπελογήσαντο*.

<sup>57)</sup> Der cod. bietet: *ὁ αἰὼν οὗτος τῆς ἀνομίας καὶ τῆς ἀπιστίας ὑπὸ τὸν σατανᾶν ἔστιν, ὁ μὴ ἔων ὑπὸ τῶν πνευμάτων ἀκάθαρτα τὴν ἀλήθειαν τοῦ Θεοῦ καταλαβεῖσθαι δύναμιν*. Statt dieses offenbar verderbten Textes gibt Hier. c. Pelag. II, 15 Vall. II, 758 *Saeculum istud sub satana est* (so nach einem cod. Vat., die anderen *substantia*, *quae* (lies *qui*) *non sinit per immundos spiritus veram dei apprehendi virtutem*. Gregory S. 30. 32. 39 wollte *δ* (statt *ὁ*) *ἔων* gelesen haben, konnte aber so nicht zu einer sprachlich und logisch möglichen Konstruktion gelangen. Während der cod. die sinnlose Wortfolge ergibt: „welcher die von den Geistern (welcher Geister?) unreinen (verunreinigten Dinge) nicht läßt die Wahrheit Gottes ergreifen“ (wohinter dann noch ein unverständliches *δύναμιν* folgt), empfiehlt sich das von Hier. bezeugte *per immundos spiritus* sofort durch den ntl Sprachgebrauch *τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα* Mr 3, 11; 5, 13; 6, 7 oder *τὰ ἀκ. πν.* Lc 4, 36, artikellos Lc 6, 18; AG 5, 16. Weniger durch die Wortstellung als durch die Vergleichung von Stellen wie AG 4, 13; 10, 34; 25, 25; Eph 3, 18 scheint ferner die Verbindung von *καταλαβεῖσθαι* mit *τὴν ἀλ. τ. Θεοῦ* als Objekt nahegelegt zu werden, aber das folgende artikellose *δύναμιν* verbietet diese Verbindung, da es ja nur Objekt zu *καταλαβεῖσθαι* sein kann cf AG 1, 8 *ἡμῶσθε δύναμιν*. Wie stark die göttliche Wahrheit an sich sein mag, so bleibt sie doch in dem gegenwärtigen Weltlauf vielfach kraftlos und wirkungslos. Die Verhältnisse in diesem Aon lassen die Wahrheit nicht zu Kräften kommen, und zu dem Wort der Apostel, der berufenen Verkündiger der göttlichen Wahrheit in der Welt, muß die immer wieder von Gott zu verleihende Kraft hinzukommen cf 1 Th 1, 5; 1 Kr 2, 4; 2 Kr 6, 7. Das von Hier. vorausgesetzte *τὴν ἀληθειᾶν* (statt *ἀλήθειαν*) *τοῦ Θεοῦ καταλαβεῖσθαι δύναμιν* ergibt, abgesehen von der gekünsteltesten Vorstellung, die sonderbare Vorstellung von einer wahren im Gegensatz zu einer nur scheinbaren Kraft Gottes. Hat Hier. sich hierin offenbar von dem uns erhaltenen Original verirrt, so verdient er erst recht keinen Glauben für die im Griechischen unmögliche Fassung von *ὁ μὴ ἔων*

offenbare jetzt deine Gerechtigkeit. [So]<sup>58)</sup> sagten jene zu Christus und Christus sprach zu ihnen: Erfüllt ist die Grenze der Jahre der Herrschaft Satans; aber es nahen andere gefährliche [Jahre] auch für diejenigen, zu deren Bestem ich, nachdem sie gesündigt hatten, in den Tod dahingegeben wurde<sup>59)</sup>, damit sie zur Wahrheit zurückkehren und nicht mehr sündigen, damit sie die geistliche und unvergängliche Ehre der Gerechtigkeit im Himmel ererben. Aber ziehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium der ganzen Schöpfung.“ Also nicht sofort wird Jesus den Wunsch der Jünger erfüllen. Zunächst sind schwere Zeiten für sie zu erwarten (cf Lc 17, 24; -18, 7; 21, 12—19), aber nicht nur für sie, sondern auch für die Juden, die sich der durch Jesus bezeugten Wahrheit Gottes widersetzt und sich an ihm versündigt haben (Lc 19, 41—44; 20, 14—18; 21, 20—24), für die er aber auch sein Leben geopfert hat, damit ihnen darnach ewiges Heil zu teil werde (Lc 23, 34; AG 3, 13—23; 7, 60). Dies stimmt auch insofern mit der AG überein, als auch nach dieser für das so schwer verschuldete Israel noch „Zeiten des Auf-

als Apposition zu *τὸν σατανᾶν*, anstatt zu *ὁ αἰὼν οὗτος*, wenn anders das überlieferte *quae* in *qui* (s. vorhin) und nicht etwa in ein auf *saeculum istud* zurückzubeziehendes *quod* zu verbessern ist. Abgesehen von der handgreiflichen Verwirrung in bezug auf die unreinen Geister bedarf der griech. Text keiner Verbesserung. Es wird also zu lesen sein: *ὁ αἰὼν οὗτος τῆς ἀν. κ. τ. ἀδ. ὑπὸ τὸν σατανᾶν ἔστιν, ὁ μὴ ἔων* (ohne *τὰ*) *ὑπὸ τῶν πνευμάτων τῶν ἀκάθαρτων τὴν ἀλήθειαν τοῦ Θεοῦ καταλαβεῖσθαι δύναμιν*. Die unleugbare Härte dieser Konstruktion verleitet den oder die griech. Abschreiber zu Änderungen, die schließlich in völliger Sinnlosigkeit endigen, den gelehrten Hier. aber, der auch sonst nicht selten seinem Gedächtnis zu sehr vertraut hat, zu äußerlich glatt dahinfließenden Willkürlichkeiten, die erst die Wiederentdeckung des Originals ans Licht gezogen hat. Einigermaßen hart, aber keineswegs unmöglich ist auch das *ὑπὸ τῶν πν. τ. ἀκ.* zur Bezeichnung einer von unreinen Geistern ausgehenden Wirkung, während doch nicht diese, sondern der von ihnen bewohnte und in seiner Art bestimmte Aon es ist, der es nicht dazu kommen läßt, daß die Wahrheit Gottes Kraft gewinnt und in der Welt zur Herrschaft kommt, cf Ap 6, 8; Buttmann Ntl. Gr. S. 293; Winer § 47, 5. Aufl. S. 332.

<sup>58)</sup> Hinter *ἤδη* konnte *ἴδε* im Sinn von „so“ leicht ausfallen.

<sup>59)</sup> *ἀλλὰ ἐγγίζει ἄλλα δεινὰ* (cod. *δευὰ*) *καὶ ὑπὲρ ὧν ἐγὼ ἀμαρτησαντων παρεδόθην εἰς θάνατον κτλ.* Zu Konjekturen liegt kein Anlaß vor. Aus dem vorigen *ὁ θόρος τῶν ἔτων* ergänzt sich *ἔτη* zu *δεινὰ*. Da im vorigen kein Substantiv steht, von dem *ὑπὲρ ὧν κτλ.* als einfacher Relativsatz abhängen könnte, was obnedies durch *καὶ* davor ausgeschlossen ist, so liegt eine Attraktion vor, die entweder in *ὑπὲρ* oder *ἐκείνων*, *ὑπὲρ ὧν* oder, was den Vorzug verdient, in *ἐκείνοις*, *ὑπὲρ ὧν* aufzulösen ist, woraus sich obige Übersetzung ergibt. Mit *δεινὰ* (sc. *ἔτη*), ein im NT unerhörtes Wort (nur *δεινὸς* zweimal) läßt sich vergleichen *καί ποιοι χαλεποὶ* 2 Th 3, 1, *ἡμέραι πονηραὶ* Eph 5, 16; 6, 13.



atmens“ in Aussicht gestellt werden, und auch Israel an der „Wiederherstellung aller Dinge“ seinen Anteil empfangen soll<sup>60)</sup>.

Eben dies bestätigt Jesus durch seine Antwort auf die Frage der Jünger (v. 7) *οὐχ ἔμῶν ἐστὶν γινῶναι χρόνους ἢ καιροὺς κτλ.* So nach *B.* Nach der wahrscheinlichen LA von *A*<sup>61)</sup> hat Jesus, wie in der großen eschatologischen Rede nach Mr 13, 32 = Mt 24, 36, ein Wort, das Lc im Ev nicht berichtet hat, sich selbst nicht ausgeschlossen von den Menschen, die über den Zeitpunkt, wann er wieder in der sichtbaren Welt sich darstellen und die Königsherrschaft Israels wieder aufrichten werde, nichts erfahren und wissen können, wenn er auch nicht so ausdrücklich wie dort sich zu den Menschen rechnet, die, ebenso wie die Engel, kein chronologisches Wissen um die Ereignisse besitzen können, nach welchen die Jünger ihn befragt hatten. Eben damit aber hat er nach *A* wie nach *B* die Ereignisse selbst, über deren Zeit die Jünger belehrt sein wollten, als mit Sicherheit zu erwartende Tatsachen anerkannt. Warum sie wie er selbst über deren zeitliche Nähe oder Ferne nichts wissen können und sollen, erklärt er durch den Satz, daß der Vater die Bestimmung hierüber in sein eigenes freies Verfügungsrecht gestellt hat<sup>62)</sup>. Das heißt aber, daß Gott diese Bestimmung noch nicht getroffen und noch nicht dem Menschen offenbart, sondern noch in seiner Hand hat<sup>63)</sup>. Dieselbe An-

<sup>60)</sup> AG 3, 21. 22; zu ἀποκατάστασις, im NT nur hier s. Schweigh. Lex. Polyb., Hobart p. 194 viele Beispiele aus Aretaeus, Dioscorides, den Zeitgenossen des Lc, und aus Galenus. Das Verbum Lc 6, 10 u. Parall.; ferner Mt 17, 11; Mr 9, 12; Hb 13, 19. häufig auch dies bei Polyb.

<sup>61)</sup> Über die Schwankungen besonders der Lateiner s. Forsch IX, 26. 131 (Erl. 5), aber auch der Griechen und Syrer S. 241. 331. Förmlich sicher scheint darnach, daß *A* γινῶναι χρόνον st. χρόνους, wahrscheinlich auch, daß er οὐδείς δύναται γινῶναι τὸν χρόνον, ὃν ὁ πατὴρ κτλ. darbot, was an Mr 13, 32 = Mt 24, 36 anklingt, wohingegen *B* mit auffälliger Anklang an 1 Th 5, 1 (περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, ἀδελφοί, οὐ γινώσκουσι ἡμεῖς τὸν ἡμέραν καὶ τὴν ὥραν) geschrieben hat. Gleichgiltig ist die große Mannigfaltigkeit der Überlieferung in bezug auf die einleitenden Worte: εἶπεν, καὶ εἶπεν, εἶπεν δέ, mit und ohne τοὺς αὐτοὺς oder αὐτοῖς.

<sup>62)</sup> Richtig Luther: „welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat“, nur daß er dem *ἰδίᾳ* nicht gerecht wird. Mit dem Wortlaut οὗς ὁ πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ vertritt es sich nicht, etwa unter Berufung auf AG 17, 26. 31 zu übersetzen: „welche Zeiten er in seiner Macht festgesetzt, im voraus bestimmt hat“. Wie sollte das durch *ἰδεσθαι* (statt *δοῦναι*, *ιστάναι*, *τάσσειν*) χρόνους ausgedrückt werden können? und wie käme das *ἰδίᾳ* zu seinem Recht, welches wenigstens von Lc niemals = tonlosem *αὐτοῦ* gebraucht wird, sondern einen Gegensatz dazu ausdrückt, daß Jesus oder ein anderer Mensch oder Engel auf die noch nicht getroffene zeitliche Bestimmung der fraglichen Ereignisse einen Einfluß auszuüben hätte? In den Spuren der Lehre Jesu und der Apostel (cf auch 2 Pt 3, 9—15) wandeln nicht die chronologischen Ausleger der johanneischen Apokalypse, sondern die, welche mit P. Speratus singen und sagen: „Die Hoffnung wartt der rechten Zeit, Was Gottes Wort zusaget. Wenn das geschehen soll zur Freud, Setzt Gott kein g'wisse Tage“.

<sup>63)</sup> Cf *ἔχει ἐξουσίαν* Rm 9, 21; 1 Kr 7, 37; 9, 4—6.

schauung tritt zu Tage, wenn Jesus Mr 13, 20; Mt 24, 22 von der Verkürzung der letzten Leidenszeit der Gemeinde durch Gott selbst redet. Der Lauf der Weltgeschichte gleicht nach der Anschauung Jesu nicht dem Uhrwerk, welches die Stunden durch lauten Schlag ankündigt und schließlich abläuft, wie sein Schöpfer und Besitzer es im voraus eingerichtet hat, sondern eher dem Lebenslauf des Menschen, dem der lebendige Gott belebend, leitend und bestimmend innewohnt. Nur so vertragen sich die Selbstbekenntnisse Jesu von seinem Nichtwissen und Nichtlehren in bezug auf die Zeitläufe und Zeitpunkte des Weltendes mit dem namentlich im 4. Ev so häufigen Zeugnisse von seiner vollen Teilnahme an allem Wollen, Können und Tun Gottes (Jo 3, 35; 5, 20; 13, 3; 16, 15; Mt 11, 27; 28, 18; Lc 10, 22). Über Dinge, die kein Mensch wissen kann, sollen die Ap. nicht grübeln und von Jesus keine Auskunft verlangen, sondern sollen auf die Erfüllung der Verheißung von der Sendung des Geistes warten (v. 4), oder, wie dieselbe Sache jetzt (v. 8) benannt wird, „Kraft empfangen, indem der hl Geist über sie kommt, und alsdann sollen sie Zeugen Jesu sein sowohl in Jerusalem, als auch in ganz Judäa und Samaria und bis ans Ende der Erde“. Da v. 4 und ebenso Lc 24, 49 das vorläufige Verbleiben in Jerusalem, und nicht etwa im hl. Lande, nachdrücklich eingeschärft wird, so ist gleich das erste hinter *Ἱεροσολίμῳ*<sup>64)</sup> folgende *καὶ* und nicht etwa erst das dritte vor *ἕως ἑσχάτου τ. γ.* als Korrelat zu *καὶ* anzusehen. Das nächste, nicht so rasch zu erledigende Arbeitsfeld der Ap. ist Jerusalem. Die Mutterstadt<sup>65)</sup> der atl Gemeinde und der gesamten über die Welt zerstreuten Judentum soll dies auch für die Gemeinde Jesu werden; wohingegen jede Predigt außerhalb Jerusalems, zumal die in Samaria, schon den Übergang zur Welt- und Heidenmission bildet. Was die Ap. predigen sollen, ist hier nicht geradezu gesagt; denn *ἔσοσθέ μου*<sup>66)</sup> *μάρτυρες* bedeutet zunächst nur, daß Jesus sie als Zeugen bestellt. Da aber jeder, der einen als Zeugen anwirbt und als Zeugen aufzutreten veranlaßt, dies in der Erwartung zu tun pflegt, daß der Zeuge für ihn und seine Sache eintreten werde, so ist damit auch angedeutet, daß die Ap. als Zeugen für ihn eintreten, was die LA

<sup>64)</sup> *Ἱεροσολίμῳ* (nicht *Ἱερουσα*, zu schreiben) hier, wo Lc Jesus reden läßt (cf Lc 13, 4. 33, 34; 18, 31; 21, 20. 24; 23, 28, auch 24, 18, aber auch in der Erzählung des Ev's meistens z. B. Lc 2, 25. 33, 41. 43 ff.), dagegen AG 1, 4, wo Lc selbst redet und beinahe überall in der AG, *Ἱεροσόλυμα*, selten im Ev 2, 22; 13, 22; 19, 28; 23, 7.

<sup>65)</sup> So nennt Philo c. Flacc. 7. 36 Jerusalem. Dieselbe Anschauung liegt zu grunde Gl 4, 25 f.; Hb 12, 22; Ap 3, 12; 21, 2. 10.

<sup>66)</sup> Für diese LA von A cf AG 13, 31; 22, 20 auch 10, 41 *μάρτυροι τοῖς προκειμενῶν ἐπὶ τοῦ θεοῦ ἡμῶν*, und 1 Kr 15, 15 „von Gott bestellte falsche Zeugen“ wären die Ap, wenn sie im Widerspruch mit Gottes wirklichem Tun behaupteten, daß Gott Christum erweckt habe.

von A *ἔσοθέ μοι μ.* geradezu zum Ausdruck bringt<sup>67</sup>). Durch beide LAen sind sie als die Fortsetzer der Predigtätigkeit Jesu, des „treuen Zeugen“ Gottes (Ap 1, 5), welcher sich selbst als den von Jesaja verheißenen Prediger des Ev's eingeführt hat (Lc 4, 17—21). Als solche haben sie wie er die von ihm begründete Königsherrschaft Gottes (AG 8, 12; 19, 8; 20, 25; 28, 23. 31), Sündenerlaß und Friede für die Bußfertigen zu verkündigen (Lc 24, 47; AG 3, 38; 10, 36). Da aber das zweite Buch des Lc die Weiterführung und Vollendung des gesamten Tuns und Lehrens Jesu durch die Ap. darstellen soll (s. oben S. 13 f.), so haben sie auch die Taten und Erlebnisse Jesu, darunter auch diejenigen, die damals noch nicht geschehen waren, in das Licht der Wahrheit zu stellen, und diejenigen Erkenntnisse, die damals dem Volk noch nicht gepredigt werden konnten, aller Welt zu verkündigen. So mußten die Ap in ihrer Predigt Zeugen der gesamten Geschichte Jesu (Lc 24, 48; 5, 32; 10, 32), vor allem aber Zeugen seiner Auferstehung werden (AG 2, 32; 3, 15). Ja, er selbst und seine Auferstehung wurde, kurz gesagt, das eigentliche Objekt ihres *εὐαγγελίζεσθαι* (AG 8, 35; 11, 20; 17, 18) und ihres Zeugens<sup>68</sup>). Vermöge einer in der Natur der Sache liegenden Dehnbarkeit des Begriffs *μάρτυρες τοῦ Ἰησοῦ* hat Jesus die Ap. nicht nur als die von ihm bestellten und für ihn eintretenden Zeugen, sondern auch als Zeugen über seine Person und sein Werk bezeichnet.

Wenn von diesem letzten Gespräch zwischen Jesus und den Aposteln (v. 4—8) mit *ταῦτα εἰπόντος αὐτοῦ* (nach A) oder *καὶ ταῦτα εἰπὼν* (nach B) zur Erzählung von der Himmelfahrt übergegangen wird, so scheint die Annahme berechtigt, daß Lc an irgend einer früheren Stelle unmerklich und stillschweigend eine Veränderung des Schauplatzes als geschehen vorausgesetzt habe. Denn das v. 4 ff. Erzählte hat sich bei Tische, also in einem Hause zugetragen, die v. 9—11 berichteten Vorgänge dagegen können nur unter freiem Himmel, nach v. 12 an oder auf dem Ölberg stattgefunden haben. Der Schein aber trügt. Denn erstens hat Lc am Schluß des Ev's, an den der Leser der AG bis dahin nicht nur durch den Inhalt, sondern auch durch die Form des Berichtes immer wieder erinnert wurde, das Verlassen des Ortes, wo das letzte Beisammensein Jesu mit den Ap. und deren Beauftragung mit der Predigt des Ev's in aller Welt stattfand, umständlich beschrieben (Lc 24, 50), womit auch gesagt war, daß die vorher (v. 44—49) berichtete Rede Jesu in einem Hause zu Jerusalem stattgefunden hat. Zweitens würde sich Lc mit seinem eigenen Ev,

<sup>67</sup>) Cf AG 22, 15 und *μαρτυρεῖν τινι* Lc 4, 22; 10, 43; 15, 8; 22, 15; Rm 10, 2; Gl 4, 15, dasselbe pass. *μαρτυρεῖσθαι ὑπὸ τινος* AG 10, 22; 16, 2; 22, 12.

<sup>68</sup>) Cf AG 22, 18; 23, 11 *διεμαρτύρω τὰ περὶ ἐμοῦ*, überhaupt *τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ* 18, 25; 25, 19; 28, 23 cf auch 1 Jo 5, 9.

auf das er sich AG 1, 1 so unmißverständlich zurückbezieht, in Widerspruch gesetzt haben, und zwar ohne Stütze in aller sonstiger Überlieferung. Von den wiederholten Beauftragungen der Ap. mit der Missionspredigt durch den Auferstandenen hat keine einzige am Orte der Himmelfahrt stattgefunden. Die erste erfolgte in geschlossenem Raum zu Jerusalem vor der Auffahrt Jesu (Jo 20, 17. 19—23); eine zweite auf einem Berge in Galiläa (Mt 28, 16 bis 20)<sup>69</sup>); eine letzte nach dem Anhang des Mrev's, dessen Kern auf das Zeugnis eines Jüngers Jesu zurückgeht und zumal in der durch das Freerlogion uns erhaltenen und auch sonst mit AG 1, 4—8 so nahe sich berührenden Gestalt, bei Gelegenheit einer gemeinsamen Mahlzeit Jesu mit den Aposteln (Mc 16, 14—18), also in einem Hause zu Jerusalem (s. o. S. 22 ff.). Ebenso, wie gesagt, nach Lc 24, 44—51. Darnach hat Jesus an dem Ort und in dem Augenblick der Himmelfahrt wohl noch ein Wort der Segnung gesprochen, aber keine Aufträge mehr in bezug auf die Missionspredigt gegeben. Endlich drittens hat sich gezeigt, daß Lc an der einzigen früheren Stelle der AG, wo man den Szenenwechsel zwischen den Zeilen lesen mußte (v. 6), vielmehr auf den Anfang der Erzählung (v. 4) zurückgegriffen hat (s. o. S. 30), der Leser also auf dem Schauplatz der Erzählung von v. 4—5 festgehalten wird. Lc will also mit den einleitenden Worten von v. 9 nur sagen, daß die Auffahrt Jesu, auf die er schon 1, 1 hingewiesen hatte, nach den Tischgesprächen von v. 4—8 erfolgt sei. Daß sie nicht im Zimmer eines Hauses stattgefunden habe, sagte der einfältigste Leser sich selbst, und erfuhr es im schlimmsten Falle durch v. 12. Daß aber die Himmelfahrt noch an demselben Tage wie jene Tischgespräche stattgefunden habe, wird nicht nur Theophilus aus Lc 24, 44—51, sondern jedes Gemeindeglied jener Zeit aus der in dieser Hinsicht in sich widerspruchsfreien Überlieferung gewußt haben. Auch die uns befremdliche Ausdrucksweise der einleitenden Worte von v. 9 widerspricht nicht der Art des Lc<sup>70</sup>).

Die Himmelfahrt beschreibt Lc (v. 9) nach A mit den Worten *νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτὸν καὶ ἀπήρθη ἀπὸ ὀφθαλμῶν αὐτῶν*, also im Unterschied von Lc 24, 51, wenn dort hinter *δέσση ἀπ' αὐτῶν* auch noch *καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν* als ursprünglich gelten darf, genauer auf das beschränkt, was die Augenzeugen sinnlich wahrnehmen, aber auch in natürlicherer Wortfolge, als nach B: *βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη καὶ νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτόν κτλ.* Während bei *ἀπαίρω* (Lc 5, 35), wie auch schon bei *αἶρω* (Lc 6, 28. 30; 8, 12; AG 21, 36), zumal im Passiv die ursprüngliche Bedeutung

<sup>69</sup>) Auch die Erzählungen Jo 21, 4—6. 15—17, die eine Wiedereinsetzung des Petrus in sein Amt als Missionsprediger und als Leiter der Gemeinde bedeuten, gehören örtlich wie zeitlich nicht mit der Himmelfahrt zusammen.

<sup>70</sup>) Cf Bd. III, 728f. und oben S. 12.

des Emporhebens regelmäßig ganz zurücktritt, und daher ἀπὸ ἀπὸ δροσάλμων αὐτῶν wesentlich gleichbedeutend ist mit δέσσην oder ἄραντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν Lc 24, 31. 51, bedeutet ἐπαίρειν bei Lc wie auch sonst regelmäßig „emporheben“<sup>71)</sup>. Dies entspricht genauer dem 1, 2 und sofort wieder I, 11 und nochmals 1, 22 für den gleichen Vorgang gebrauchten ἀναλαμβάνειν ἀπὸ τινος, läßt aber undeutlich, wodurch dieses Emporgehobenwerden bewirkt sein soll, und wie sich dazu die erst hinterdrein erwähnte Aufnahme durch eine Wolke verhält. Im Vergleich hiemit ist die Darstellung in A durchsichtiger. Bei den früheren Erscheinungen des Auferstandenen wird er plötzlich sichtbar und verschwindet eben so plötzlich wieder (cf besonders Lc 24, 31), ohne daß von einem Herankommen und Fortgehen, Hereintreten und Hinausgehen die Rede wäre. Bei einer Wendung ihres Körpers sieht Magdalena ihn vor sich stehen (Jo 20, 14); ebenso die Jünger am Seeufer (Jo 21, 4). Nicht durch die sich öffnende und darauf wieder sich schließende Tür, sondern bei verschlossenen Türen tritt Jesus in den Kreis der in einem Zimmer versammelten Jünger (Jo 20, 19. 26; Lc 24, 36). Nur diesmal verhält ihn eine Wolke wie einst auf dem Berge der Verklärung Jesus und die ihm wie den Ap. erschienenen Gottesmänner des alten Bundes (Lc 9, 30—36); nur mit dem Unterschied, daß die Ap. diesmal, nachdem die Wolke nach oben entschwebt ist, nicht wie damals Jesum wieder sahen. Die verhüllende Wolke hat ihn himmelwärts emporgetragen. Während sie aber nach dem so himmelwärts entschwindenden Jesus, d. h. aber genauer der ihn „vor ihren Augen“ verhüllenden und ihren Blicken entführenden Wolke nachblicken, sehen sie zwei weißgekleidete Männer neben sich stehen (v. 10). Auch dies ist im Unterschied von anderen Erzählungen verwandten Stoffes ganz nach dem Augenschein geredet<sup>72)</sup>. Diese sichtbare Form des Aufhörens dieser letzten Erscheinung des Auferstandenen ist aber nicht ein leerer Schein, sondern sinnfälliglicher Ausdruck einer unsichtbaren Tatsache. Wenn die Apostel es nicht aus den an demselben Tage bei Tisch oder den nach Lc 24, 50 f. am Ort der Auffahrt von Jesus gesprochenen Worten entnahmen, daß der während der 40 Tage nach der Auferstehung stattgehabte mannigfache Verkehr Jesu mit ihnen von nun an und bis zu seiner Wiederkunft aufhören werde, so hören sie nunmehr aus dem Munde der

<sup>71)</sup> Z. B. Lc 16, 23; 24, 50, in beiden Büchern 11 mal, sonst im NT nur 8 mal. Zur Artikellosigkeit von δροσάλμων in A cf Lc 19, 42; AG 26, 18.

<sup>72)</sup> Cf zu ἀνδρες Lc 24, 4 (= ἄγγελοι 24, 23); AG 16, 9; Mr 16, 5 (νεανίσκων), anderwärts ohne Umschweif ἄγγελος oder ἄγγελοι Mt 28, 2. 5; Jo 20, 12; AG 8, 26 (A auch 8, 29); 10, 3; 12, 7; 27, 23. Zu dem Singul. ἐν ἐσθῆτι λευκῇ nach A AG 1, 10 neben Plur. ἀνδρες δύο cf Lc 24, 4 ἐν ἐσθῆτι ἀσπραπτοῦσιν und nach A AG 14, 14 ebenso τὸν ἱματιῶν ἐαυτῶν in bezug auf Paulus und Barnabas s. Forsch IX. 289. 358 Erl 30.

Engel (v. 11), daß Jesus nicht nur himmelwärts von ihnen geschieden sei, was sie ja mit leiblichen Augen gesehen hatten, sondern daß er auch in den Himmel hinaufgenommen sei d. h. daß er nunmehr an der Überweltlichkeit Gottes vollen Anteil empfangen habe, und daß er dereinst in gleicher Weise, wie sich ihnen dies als sichtbarer Vorgang dargestellt habe, also von Wolken getragen wieder zur Erde kommen werde, cf Lc 21, 7; Mr 13, 26; 14, 62 = Mt 24, 30; 26, 64; 1 Th 4, 16—17. So wenig die Überweltlichkeit Gottes die wirksame Gegenwart Gottes in allen Sphären der Welt ausschließt, sondern vielmehr deren Voraussetzung bildet, ebenso wenig wird in der Zwischenzeit zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft jede Gegenwart Jesu bei seiner Gemeinde auf Erden unterbunden sein (Mt 18, 20; 28, 20). Aber sie wird anderer Art sein, als der Verkehr Jesu mit den Jüngern während der 40 Tage. Sie sehen ihn nicht mehr mit leiblichen Augen und bei wachem Tagesbewußtsein. Sie essen nicht mit ihm; eine fortlaufende Unterweisung in Form ausführlicher Gespräche zwischen Jesus und den Jüngern findet nicht mehr statt. Wie aber die trotzdem fortbestehende, nur andersartige Lebensgemeinschaft zwischen Jesus und seiner Gemeinde vermittelt sein werde, sagt der vorliegende Text nicht. Der Zusammenhang läßt zunächst an Vermittlung durch den Geist denken, dessen Sendung für die nächste Zukunft in Aussicht gestellt war, und die Erzählungen der AG zeigen, daß bei Tag wie bei Nacht in ekstatischem Zustand empfangene Visionen eine nicht seltene Form des Verkehrs zwischen Jesus und einzelnen Gemeindegliedern waren<sup>73)</sup>.

Daß die Himmelfahrt auf oder am Ölberg östlich von Jerusalem geschah, und zugleich auch, daß das ihr vorangegangene letzte gesellige Beisammensein Jesu und der Apostel innerhalb der Stadt Jerusalem stattgefunden hat, dies beides erfährt der Leser, der es nicht schon anderwärts weiß, erst nachträglich durch die Worte (v. 12): „Hierauf kehrten sie zurück nach Jerusalem von dem Berge, den man Ölgarten“<sup>74)</sup> nennt, welcher nahe bei Jeru-

<sup>73)</sup> Z. B. AG 10, 9—16; 18, 9—10. Daß Pl aus besonderem Anlaß 1 Kr 9, 1 die ihm bei Damaskus zu teil gewordene Erscheinung Christi mit dem schon vor der Auferstehung und Himmelfahrt stattgehabten Verkehr zwischen Jesus und den älteren Ap auf gleiche Linie stellt (cf auch einigermaßen Gl 1, 11—17 mit m. Komm. 2. Aufl. S. 53 ff.), ändert nichts an dem oben Gesagten.

<sup>74)</sup> ὄρους τοῦ καλούμενον Ἐλαιῶνος (d. h. Ölgarten cf ἀμπέλων Weinberg, δαγγῶν Lorbeerhain), im NT nur bei Lc hier und Lc 19, 29; 21, 37 (nicht so 19, 37; 22, 39) ferner bei Joseph. ant. VII, 9, 2 τοῦ ἐλαιῶνος ὄρους, Test. XII patr. Napht. 5, 1; Eleona von der dortigen Kirche Silviae peregr. (Itin. Hieros. ed. Geyer p. 77, 2 u. öfter). Die lat. Übersetzer teils Eleon It<sup>1</sup>, teils mons Oliveti It<sup>2</sup> vg, „Haus (Ort) der Oliven“ sy<sup>1, 2</sup> sah. Dagegen Sach 14, 4 הַיְסוּס הַר, LXX ὄρος τῶν ἐλαίων Lc 19, 37; 22, 39; Mt. Mr; Jos. hell. II, 13, 5; V, 2, 3 τὸ ἐλαίων (Ἐλαιῶν?) καλούμενον ὄρος, V, 3, 5; 12, 2;

salem liegt, einen Sabbathweg weit“<sup>76)</sup>. Unter Sabbathweg, von den Rabbinen גְּזֵרַת הַשַּׁבָּת „Grenze und begrenztes Gebiet des Sabbaths“ genannt, ist die Wegstrecke zu verstehen, über welche hinaus am Sabbath zu wandern als durch das Gesetz (Ex 16, 29) verboten galt, und deren Länge man nach Num 35, 1—8 und den Maßverhältnissen des israelitischen Lagers während der Wüstenwanderung auf 2000 Ellen berechnete<sup>76)</sup>. Den Ort der Himmelfahrt kann man hiernach nicht genau bestimmen; denn, abgesehen von den schwankenden Schätzungen sowohl der Länge eines Sabbathweges als der Entfernung zwischen dem Ölberg und der Ostgrenze der Stadt<sup>77)</sup> bezieht sich die hiesige Angabe des Lc ja nicht auf den Punkt am

VI, 2, 8 ohne *καλούμενον*. Niese schwankt nicht ohne Grund in der Schreibung. Cf auch Bd III, 630.

<sup>76)</sup> σαββατον ἔχον (im Sinn von ἀπέχον Lc 7, 6; 24, 13) ὁδόν als Attribut zu θεός muß befremden. Aber die Überlieferung kennt nur ἔχον. Freie Übersetzungen wie sy<sup>1</sup> sah („welcher ist zur Seite von Jerusalem und entfernt von ihm“ d. h. Jerusalem „etwa 7 Stadien“), welche die späteren Übersetzer sy<sup>2</sup> kop, durch buchstäbliche Wiedergabe ersetzt haben, waren sehr vernünftig, beweisen aber nichts für ein entsprechendes Original. Vielleicht kann der allein überlieferte Text, wonach der Ölberg „einen Sabbathweg hat“, bedeuten, daß seine Höhe, natürlich vom Kidrontal aus, soviel beträgt.

<sup>76)</sup> Von christlichen Schriftstellern bezeugen dies Orig. de princ. IV, 17 (al. 18) aus der Philokalie ed Robinson p. 25, 26—31; derselbe ausführlicher im 5. Buch seiner Stromateis nach Cramer Cat. III, 10, 17 cf Oekumenius (Migne 118 col. 53); Hieron. ep. 121 quaest. 10 (Vall. I<sup>2</sup>, 884).

<sup>77)</sup> Epiph. haer. 66, 82 schätzt den Sabbathweg auf 6 Stadien, ebenso Joseph. bell. V, 2, 3 (Niese § 70) den Abstand des Ölbergs von Jerus. (dafür ant. XX, 8, 6 § 169 = 5 Stadien). Dagegen gibt Amm. (Cramer III, 10, 10 *τάχα ἐπὶ ἑπτά σταδίων λέγει*) als mutmaßliche Meinung des Lc = 7 Stadien und = 1 röm. Meile. Daneben verwarft derselbe den Lc gegen die Mißdeutung seiner Worte, daß er einen Weg von 7 Tagen verstanden haben wolle, da man doch kaum eine Stunde brauche, um vom Ölberg nach Jerus. zu kommen. Schließlich aber läßt er auch gelten, daß der Ausdruck mit Rücksicht auf die jüdische Vorschrift am Sabbath nicht mehr als die so bezeichnete Wegstrecke zu wandern, gewählt sei. Wahrscheinlich ist es auch Amm., der sich Cramer III, 10, 17—20 hiefür auf Orig. beruft s. vorige Anm. Die syrischen Übersetzer außer dem pedantischen sy<sup>2</sup> verzichteten überhaupt auf eine Übersetzung und ersetzen vielmehr ὁδόν σαββατον durch „7 Stadien“. So sy<sup>1</sup>, aber auch sah. Da aber sy<sup>3</sup> keine syr. Variante, sondern nur das griech. Wort σαββατον an den Rand schreibt, und da sah auch sonst vielfach von der ältesten syr. Version sich abhängig zeigt (Forsch IX, 212ff. 224f.), so ist damit die Annahme begründet, daß schon die älteste syr. AG (sy\*) „den Sabbatherweg“ durch „7 Stadien“ ersetzt hat. Einen andern syr. Text als diesen scheinen auch der Nestorianer Ischodad und der Jakobit Barhebraeus nicht zu kennen. Der Erstherr führt p. 5, 13ff. daneben den griech. Text an und bemerkt, daß das gleich 7 Stadien oder einer röm. Meile oder 1/3 Parasange sei. Es mag sein, daß die alten Syrer in ihrer Bibel nichts lesen wollten, was von Beobachtung des jüdischen Sabbathgesetzes nach rabbinischer Auslegung seitens der Ap. lesen wollten. Aber die 7zahl der Stadien ist damit nicht erklärt, denn 1 röm. Meile entspricht ziemlich genau 8 Stadien, cf Marquardt, Röm. Staatsverwaltung II<sup>2</sup>, 74. S. aber auch folgende A.

Ölberg, wo die Himmelfahrt sich zutrug, sondern auf dem Ölberg überhaupt, und Lc hat sich dabei nicht eines profanen Maßstabes, sondern einer volkstümlichen, den rituellen Vorschriften entlehnten Redensart bedient, wie er sie von Juden oder Judenchristen in Jerusalem (AG 21, 15ff.) oder Antiochien (s. unten zu AG 11, 27; 13, 1ff.) gehört haben mag. Nach der genaueren Angabe Lc 24, 50 (s. Bd. III, 733 A 87) lag der Ort der Himmelfahrt an dem Punkt des Ölbergs, wo der Weg von Jerusalem nach dem Bethanien des Lazarus (Jo 11, 18; Lc 10, 38) sich von der alten Römerstraße über den Ölberg nach Jericho (Lc 19, 1. 11. 28f.) abzweigte. Die schon von Chrys.<sup>78)</sup> ausgesprochene Vermutung, daß Lc sich des Ausdrucks „Sabbathweg“ bedient habe, weil die Himmelfahrt auf einen Sabbath gefallen sei, verträgt sich nicht mit dem klaren Wortlaut von 1, 3 wonach die Dauer der Selbstoffenbarungen des Auferstandenen im Kreise der Ap., selbstverständlich mit Einschluß des Tages der Auferstehung und des Tages der Himmelfahrt, an welchen die allerwichtigsten dieser Offenbarungen stattfanden, 40 Tage betrage. Denn daraus ergibt sich, daß ebenso gewiß, wie die

<sup>78)</sup> Chrys. IX, 22. Wahrscheinlich zielte auch die Meinung des Orig. und seiner Nachtreter (s. A 76) dahin. Dagegen läßt sich das hartnäckige Festhalten der Syrer an den 7 Stadien als Äquivalent für Sabbatherweg und vollends die von Amm. schlagend widerlegte Meinung, daß darunter eine Wegstrecke zu verstehen sei, zu welcher der Wanderer 7 Tage gebrauche (A 77), nur aus der bei den aramäisch redenden Juden jener Zeit und den Syrern eingetretenen Vermischung der Siebenzahl (hebr. שָׁבַע) und des Namens für den jüdischen Sabbath, der ja der 7. Wochentag war (hebr. שַׁבָּת). Für das volkstümliche Sprachgefühl; das an mancherlei Lautverschiebungen gewöhnt und für Etymologie wenig empfindlich war, floß שָׁבַע oder שָׁב, das des letzten Radikals herabte שָׁבַע (= 7) mit שַׁבְּתָא, שַׁבְּתָא, auch שָׁבַע (= hebr. שַׁבְּעָה, Woche) zusammen, letzteres besonders häufig in der Verbindung שַׁבְּתָא הַיּוֹם (erster Tag der Woche, Sonntag). Dieser Entwicklung konnten auch die griechisch schreibenden Juden sich nicht entziehen. Josephus weiß sehr wohl, daß שָׁבַע Ruhe bedeutet und mit der Cardinalzahl שָׁבַע und dem davon abgeleiteten שַׁבְּעָה (Siebent, Woche) nichts zu schaffen hat (ant. I, 1, 1; c. Ap. II, 2, 11), nennt aber gleichwohl den Sabbath, auch da, wo er auf die für diesen Tag vorgeschriebene Arbeitsruhe bezug nimmt, ἑβδομάς (ant. III, 5, 5; bell. I, 7, 3; IV, 2, 3) oder ἡ ἑβδομη bell. VII, 3, 3; 5, 1. In LXX ist ἑβδομάς nur selten = שָׁבַע (Lev 33, 15f.), regelmäßig aber = שַׁבְּעָה, Woche, wie auch im kirchlichen Gebrauch ἑβδομάς, septimana. Lc gebraucht σαββατον nicht nur als Name des Sabbaths (sowohl des einzelnen Lc 6, 6; 14, 1; 23, 54; AG 13, 42. 44, als auch generell Lc 6, 5. 9; 13, 15, für beides noch häufiger ἡμέρα τῶν σαββατων), sondern auch der Woche, so sicher Lc 18, 12, wahrscheinlich auch AG 17, 2, und jedenfalls in μία τῶν σαββατων = Sonntag Lc 24, 1; AG 20, 7. Die pluralische Form σαββατου mit singularischer Bedeutung ist doch nur Nachbildung des aram. שַׁבְּעָה, und auch σαββαου, der heteroklitische Dat. plur. ο σαββατων, welchen Lc 4, 31; 13, 10; 14, 3 (Mt und Mr je 5 mal) gebraucht, in der AG aber vermeidet, konnte nur aus der abgeschliffenen aram. Form שָׁבַע erwachsen nach Analogie von ὄμα—ὄμασσιν. Bei Jos. ant. XIII, 8, 5 schwankt die Überlieferung zwischen σαββαου und dem im NT unerhörten σαββατος.

Auferstehung auf einen Sonntag fällt, der 40. Tag ein Donnerstag war. Wie auf der ersteren Tatsache die ganze christliche Sonntagsfeier beruht, ebenso auf der letzteren die bis heute bestehende Feier der Himmelfahrt am zweitletzten Donnerstag vor dem christlichen Pfingstfest. Erst der 42. Tag war ein Sabbath. Wenn der Irrtum, daß die Himmelfahrt auf diesen Tag falle, nicht auf einer bei den Syrern und aramäisch redenden Juden vorliegenden Vermischung der etymologisch gar nicht verwandten Worte für die Zahl 7 (hebr. שבע) und für den 7. Wochentag beruht (s. A 78), müßte man annehmen, daß die Vertreter dieser Ansicht die Zahl 40 nach zahlreichen Analogien gerade für diese Zahl<sup>79)</sup> als eine runde Zahl angesehen haben, so daß man die freie Wahl zwischen den 5 Tagen etwa vom 38. bis zum 42. Tage hätte. Dagegen aber spricht, daß Lc wie auch Jo<sup>80)</sup> solche nach oben oder unten abgerundete Zahlen beharrlich vermeidet und statt dessen entweder bestimmte, weder durch die Natur des Gegenstandes gebotene noch durch Gesetz oder Brauch festgelegte Zahlenangaben macht oder in mannigfaltiger Weise zu verstehen gibt, daß er nur eine ungefähre Schätzung wiedergebe<sup>81)</sup>. Auch die von Chrys. und Amm. daneben geäußerte Erinnerung an das jüdische Verbot weiterer Wanderungen fände an der Berücksichtigung des Sabbathgebotes seitens Jesu und seiner Jünger (z. B. Lc 23, 56) keinerlei Stütz-

<sup>79)</sup> 40 Tage Sintflut Gen 7, 4, 17; Moses auf dem Sinai im Verkehr mit Gott Ex 24, 18; 34, 28; Elia auf der Wanderung zum Horeb 1 Reg 19, 8; die Kundschafter im heiligen Lande Num 13, 25, dem entsprechend 40 Jahre der Wüstenwanderung Israels Num 14, 33. 34 cf. 33, 8; AG 7, 36; 13, 18; Hb 3, 9, 17; 40 Regierungsjahre von Richtern 1 Sam 14, 8 und Königen 2 Sam 5, 4; 1 Reg 11, 42; 2 Chr 24, 1, auch Sauls nach unkanonischer Überlieferung AG 13, 21. Die Reinigung 40 Tage nach der Geburt (30 + 7? Lev 12, 2—8 s. Bd. III, 150 zu Lc 2, 22), die Tage der Versuchung Jesu Lc 4, 2; Mt 4, 2; Mr 1, 13; die 40 Schläge 2 Kr 11, 25; Deut 25, 3. Cf auch Roscher, Abh. der sächs. Ges. d. Wiss., Phil.-histor. Kl., Bd. LVII, 91—138: Die Zahl 40 im Glauben, Brauch u. Schrifttum der Semiten; Berichte LXI, 2 S. 17—206: Die Tesserakontaden der Griechen und anderer Völker.

<sup>80)</sup> Jo 2, 6 (6 Krüge, 2 oder 3 Metretren); 2, 20 (46 Jahre); 4, 52 (7 Tagesstunde); 5, 5 (40 Jahre alt); 6, 9 (5 Brote, 2 Fische); 6, 19 (25 oder 30 Stadien); 11, 7 (2 Tage); 11, 18 (ungefähr 15 Stadien); 11, 39 (der 4 Tag seit der Bestattung); 12, 1 (6 Tage vor dem Passa); 20, 1, 19 (erster Wochentag); 20, 26 (8 Tage später).

<sup>81)</sup> AG 4, 22 (mehr als 40 Jahre alt); 33 (seit 8 Jahren krank); 10, 3 (9. Stunde des Tages cf 3, 1); 10, 9 (6. Stunde); 18, 11 (18 Monate); 19, 10 (an die 2 Jahre); 20, 3 (3 Monate); 20, 31 (3 Jahre); 21, 7 (1 Tag); 21, 23 (4 Männer); 21, 27 (7 Tage); 23, 13 (mehr als 40 Männer); 23, 23 (über die Verschiedenheit der Zahlen in A und B s. z. St.); 24, 1 (5 Tage); 24, 11 (nicht mehr als 12 Tage); 24, 27 (volle 2 Jahre). Dazu die tagebuchartigen Angaben in den Reiseberichten c. 20, 27. Auch im Ev sind solche Zahlen häufig (Lc 1, 24, 26, 56; 2, 42; 3, 1; 24, 13); und in beiden Büchern häufig vor Zahlen *ὡς* oder *ὡσεί* (AG 1, 15; 2, 41; 4, 4; 5, 7, 36; 10, 3; 19, 7, 34), im Ev nicht selten da, wo Mt-Mr diese vorsichtige Ausdrucksweise unterlassen. Cf Bd. III, 34 A 34; S. 205 A 75 zu Lc 3, 23.

punkte. Abgesehen von dem überaus dunkeln Ausdruck, den Lc für einen Hinweis hierauf gewählt hätte, war der richtige Platz für einen solchen nicht v. 12, sondern vor v. 9 cf Lc 24, 50. Hätte Jesus das von den Rabbinen geforderte Maß des Sabbathweges nicht überschreiten wollen, so hätte das für die Wahl des Platzes für den letzten Abschied, also für den Hinweg maßgebend sein können. Mag er es innegehalten oder überschritten haben, so konnten die Ap. doch schwerlich auf einem kürzeren, überhaupt auf einem anderen Wege nach Jerusalem zurückkehren, als auf welchem sie mit Jesus hinausgegangen waren. Lc erzählt die Geschichte der Himmelfahrt so, wie sie ihm erzählt worden war, übrigens aber in seiner schlichten Weise ohne geheimnisvolle Andeutungen von solchem, was er sich offen auszusprechen nicht getraut hätte.

## 2. Die im Gebet vereinigte Jüngerschaft und die Ergänzung des Apostelkreises 1, 13—26.

Die vom Ölberg zurückgekehrten Apostel haben sich (v. 13) nach ihrem Eintritt in die Stadt nicht etwa zerstreut, um ihre verschiedenen Herbergen oder befreundete Häuser aufzusuchen, sondern begaben sich insgesamt in das obere Stockwerk eines selbstverständlich ihnen und damit auch ihrem Meister befreundeten Hauses und ein dort gelegenes Zimmer<sup>82)</sup>. Das Selbstverständliche ist aber nicht ausgesprochen. Durch τὸ ὑπερφῶν ohne jede Näherbestimmung ist die Räumlichkeit, als eine bekannte Sache eingeführt. Man kann nicht, etwa unter Vergleichung von AG 20, 8 (ἐν τῷ ὕψ. οὗ ἡμεν συννηγμένοι), in dem hiesigen οὗ ἦσαν καταμένοντες κτλ. eine den Artikel vor ὑπερφῶν erklärende Näherbestimmung finden; denn hier handelt es sich nicht wie dort um die Bezeichnung des Ortes einer schon vorher (20, 7) beschriebenen Versammlung, sondern um die Bezeichnung des Ortes, welcher erst durch den Hinzutritt der Apostel das Lokal der im folgenden beschriebenen Versammlung wurde. Es liegt also auch hier wieder (s. oben S. 22 A 28) ein nur der äußeren Form nach relativischer, in der Tat vielmehr selbständig gedachter und die Erzählung weiterführender Satz vor: „Und dort hielten sich auf Petrus“ usw., und

<sup>82)</sup> Auch wenn man nach B ἀπέβησαν hinter statt mit A vor εἰς τὸ ὑπερφῶν für urspr. hält, ist selbstverständlich zu εἰσῆλθον aus v. 12 εἰς Ἱερ. oder εἰς τὴν πόλιν zu ergänzen und dagegen εἰς τὸ ὕψ. mit ἀπέβησαν zu verbinden, da man nicht zuerst in ein Obergemach eintreten und dann erst zu demselben emporsteigen kann. — ὑπερφῶν im NT nur hier und AG 9, 37, 39; 20, 8; wahrscheinlich an allen diesen Stellen, jedenfalls 20, 8; Dan 6, 10 oder 11 (LXX u. Theod.); Tob 3, 18 und schon bei Homer nicht nur Oberstock, Söller, sondern auch ein dortgelegenes Gemach, nach It' in superiora (Forsch IX, 28 Druckf. in superiore), vg in coenaculum, ebenso vg Dan 6, 11; AG 9, 37, 38; 20, 8.

es bleibt die Frage zu beantworten, wie in einem Zusammenhang, worin vorher nichts von einem Hause gesagt war<sup>83</sup>), die bestimmte Aussage zu verstehen sei: „Als die Ap in die Stadt gekommen waren, stiegen sie in das Obergemach hinauf“. Es kann nur ein mit Jesus und seinem Jüngerkreis befreundetes und unter den Häusern, an die wir zu denken Veranlassung hätten<sup>84</sup>), durch irgend einen Umstand ausgezeichnetes Haus gewesen sein, welches im Munde der Christen von Jerusalem, deren Erzählung Lc hier wiedergibt, diese kurzgefaßte Bezeichnung bekommen hatte, sei dies nun das Vorhandensein eines geräumigen, für die Aufnahme einer größeren Gesellschaft geeigneten Zimmers in diesem Hause, oder ein für die erste Gemeinde bedeutsames Ereignis, das sich in diesem Gemach oder Saal zugetragen hatte. Beides trifft zusammen bei dem Hause, in welchem Jesus mit den Aposteln sein letztes Passamahl gehalten und das Mahl des neuen Bundes gestiftet hat. Es kann hier nur kurz das Ergebnis früherer Untersuchungen in Erinnerung gebracht werden<sup>85</sup>). Ist das unter den Erzählern des NT's nur von Lc 4 mal gebrauchte *ὑπερῶν* (s. A 82) ohne Frage ein genau entsprechendes Synonym von *ἀνάγειον* (= klass. *ἀνώγειον* oder *ἀνώγειον*), so kann doch kein Nachdenkender achtlos an der Tatsache vorübergehen, daß Lc 22, 12 in wörtlicher Übereinstimmung mit Mr 14, 15 Jesus zu Petrus und Johannes von dem Herren jenes Hauses sagen läßt: *κακείνος* (Mr *καὶ αὐτός*) *ὑμῖν δεῖξει ἀνάγειον μέγα ἐστρωμένον ἔτοιμον, ἐκεῖ ἐτοιμάσατε* (Mr + *ἡμῖν*). Daß dieser Besitzer eines ansehnlichen Hauses mit einem großen gepflasterten Saal im oberen Stockwerk Jesu nahesteht und schon vorher von diesem verständigt worden ist, liegt in Lc 22, 11 (= Mr 14, 14) so offen zu Tage, daß jede exegetische Erörterung hierüber entbehrlich erscheint. Dazu kommt aber, daß mehr als ein Exeget unserer Tage erkannt und bewiesen hat, daß der nur Mr 14, 51 f. erwähnte Jüngling, der im Nachtgewand

<sup>83</sup>) Anders AG 9, 39 nach vorangegangener Erwähnung eines *ὑπερῶν* ohne Artikel 9, 37.

<sup>84</sup>) Da es sich um ein Haus innerhalb der Stadtmauern handelt, müssen hier außer Betracht bleiben: das Haus der Geschwister in Bethanien Jo 11, 1—12; Lc 10, 38—42; das mutmaßliche Grundstück des Besitzers des Esels in Bethphage Lc 19, 30—34, Bd III, 630; das Gehöft Gethsemane Jo 18, 1f.; Lc 21, 37; 22, 39f., Bd. III, 638, 687; IV<sup>3</sup>, 616. Eher wäre zu denken an Simon von Kyrene, der nahe an der Stadt einen Acker besaß Mr 15, 21; Lc 23, 26, und an Joseph von Arimathaea, der den Mut gehabt hatte, in seinem Garten dicht bei Golgotha den Leichnam Jesu in seinem Familienbegräbnis zu bestatten Lc 23, 50—53; Jo 19, 38—42, vielleicht auch an Nikodemus, das nach jüdischer Überlieferung steinreiche Mitglied des Synedrums cf Bd IV<sup>3</sup>, 183 s. auch ebendort S. 625 ff.

<sup>85</sup>) Cf Eintl II<sup>3</sup>, 205, 216—218, 248—250 sowie meine Abhandlung über „Die *Dormitio Sanctae Virginis* und das Haus des Johannes Marcus“ N. kirchl. Ztschr. X S. 377—429, auch als Sonderdruck erschienen, Leipzig 1899, aber auch die unten folgenden Ausführungen zu AG 12, 12.

oder in eine Schlafdecke gehüllt Jesu und den Ap. bis nach Gethsemane nachgeschlichen ist, ein Angehöriger, wahrscheinlich ein Sohn jenes Hauses und kein anderer als der Evangelist Marcus ist. Dann ist aber auch nicht zu bezweifeln, daß Lc, der mit Marcus persönlich bekannt gewesen sein muß (Kl 4, 10, 14; Phlm 24), dies gewußt hat und eben darum gerade in der Erzählung von der Bereitung des letzten Passamahls Jesu im elterlichen Hause des Marcus (Lc 22, 11 f.) so genau wie an kaum einer anderen Stelle seines Ev's an den Wortlaut von dessen Ev sich angeschlossen und mit ganz geringen stilistischen Verbesserungen sich begnügt hat. Damit ist aber auch der uns befremdliche determinierende Artikel vor *ὑπερῶν* AG 1, 14 erklärt.

Das Erste, was von den in das Obergemach eingetretenen Ap. weiter berichtet wird (v. 13<sup>b</sup>), ist, daß sie dort länger verweilten; das Zweite (v. 14), daß sie insgesamt (*πάντες*) und außerdem noch im Verein mit anderen ebendort versammelten Frauen und Männern einmütig im Gebet verharrten. Im Gegensatz zu der Vorstellung, daß die Ap nach Begrüßung der vorgefundenen Personen und Mitteilung ihres Erlebnisses auf dem Ölberg den Saal wieder verlassen, sich von einander getrennt und je ihr Quartier aufgesucht hätten, ist das *οὐ ἦσαν καταμένοντες*<sup>86</sup>) gemeint, das ebensowenig wie das folgende *ἦσαν προσκαρτεροῦντες* eine beständige Lebenshaltung oder eine in regelmäßiger Wiederholung beobachtete Sitte ausdrückt, sondern das Verhalten der Ap. an jenem Tage nach ihrem Eintritt in den Saal beschreibt. Nur vermöge einer gründlichen Mißdeutung sowohl dieser Angabe als der in Lc 24, 53 konnte man einen Widerspruch zwischen beiden Berichten herausbringen, von welchen der eine alle wesentlichen Lebensäußerungen der ersten Gemeinde in den Tempel, der andere dieselben in ein Privathaus oder mehrere solche verlegt habe, während doch die hier und dort berichteten Tatsachen sich in Wirklichkeit ebensogut mit einander vertragen, wie sie AG 2, 46; 5, 42 mit einander verbunden sind. Wie Lc 24, 53 (*διὰ πάντος*) ist auch

<sup>86</sup>) So im NT nur noch 1 Kr 16, 6 als gut beglaubigte und durch innere Gründe empfohlene LA. In dem doppelten Gegensatz erstens zu einer bloßen Durchreise durch Macedonien und zweitens zu einem unerwünschten nur kurzen Besuch Korinths *ἐν παρόδῳ*, sagt Pl dort: „bei euch aber werde ich vielleicht einen längeren Aufenthalt nehmen (*καταμενῶ* BM 67<sup>\*\*</sup>, *παρμενῶ* rel.) oder vollends den (ganzen) Winter zubringen“. Es ist ein verstärktes, meist eine längere Dauer ausdrückendes *μένω* (cf Gen 6, 3; Num 20, 1; Josua 2, 22), teilt aber mit diesem nicht die Bedeutung: „irgendwo sein Quartier haben“, besonders „über Nacht bleiben“ cf Lc 9, 4; 10, 7; 14, 5; 24, 29; Jo 1, 39. Wie sollten auch die sämtlichen, zum Teil nur in summarischer Kürze erwähnten Personen beiderlei Geschlechts eine Woche oder länger in einem einzigen, wenn auch geräumigen Zimmer genächtigt haben? Schon die alten Übersetzer nicht genau: It<sup>1</sup> *habitabant*, It<sup>2</sup> *sy<sup>2</sup> manebant*, vg *manebat*, sy<sup>1</sup> nur „sie waren“.

AG 2, 46 (καθ' ἡμέραν) und 5, 42 (πάσαν ἡμέραν) gesagt, daß die Ap., solange sie in Jerusalem wohnten, ebenso wie die übrigen Gemeindeglieder regelmäßig an den Gebetsgottesdiensten im Tempel teilnahmen<sup>87)</sup>, woran sich nicht selten, auch Predigten an das Volk anschlossen, daß aber andererseits auch die Ap. mit anderen Gemeindegliedern zum Gebet, zum Brodbrechen, zur Erledigung gemeindlicher Angelegenheiten und zu lehrhaften Vorträgen in Privathäusern sich vereinigten. Beispiele für ersteres sind berichtet 3, 1—4, 4; 5, 12—16, s. auch zu 2, 1, für letzteres 1, 15; 4, 23; 6, 2. Im vorliegenden Falle handelt es sich nicht um eine zu irgend welchem besonderen Zweck einberufene Versammlung, wie 1, 15; 6, 2; 15, 6; 21, 18, zumal an diesen Stellen nur von Männern die Rede ist, während hier außer den Ap. zuerst Frauen genannt werden, aus deren Kreise Marjam, die Mutter Jesu<sup>88)</sup> besonders hervorgehoben wird, und schließlich nur noch die Brüder Jesu. Daß die Ap. diese Personen in dem genannten Obergemach versammelt fanden, setzt auch keine besondere Verabredung voraus, die nicht wohl getroffen werden konnte, da die Ap bei ihrem Hinausgehen zum Ölberg mit Jesus kaum gewußt haben können, zu welcher Stunde Jesus für immer Abschied von ihnen nehmen werde.

Es genügt zur Erklärung, daß in dem oberen Stockwerk des den Eltern des Johannes Marcus gehörigen Hauses öfter, vielleicht auch an bestimmten Tagen, deren einer mit dem Tage der Himmelfahrt zusammengetroffen sein mag (s. oben S. 42), dort solche Zusammenkünfte stattfanden. Unter den Frauen werden außer der Mutter Jesu und abgesehen von der AG 12, 12 genannten Hausherrin, die aus der Passionsgeschichte uns bekannten Galiläerinnen zu verstehen sein<sup>89)</sup>. Daß die Brüder Jesu erst hinter den Frauen und getrennt von den Ap. genannt werden, beweist, daß keiner der Mr 6, 3; Mt 13, 55 genannten 4 Brüder Jesu (cf Jo 7, 2—10; Gl 1, 19; 2, 9, 12; 1 Kr 9, 5; 15, 7; AG 12, 17; 15, 13; 21, 18): Jakobus, Joseph, Simon, Judas unter den hier namentlich angeführten 11 Ap. zu suchen ist. Die noch immer in gewissen Kreisen fortlebende Hypothese, daß der in v. 13 genannte Jakobus Alphäi (Sohn) und der neben ihm erwähnte Judas Jakobi (Sohn) Brüder im weiteren Sinne, nämlich Vettern Jesu gewesen und mit den gleichnamigen von Mt und Mr erwähnten Brüdern Jesu identisch seien, und die weiteren

<sup>87)</sup> Bd III, 734. Cf Hb 9, 6 διὰ παντός = 10, 11 καθ' ἡμέραν vom täglichen Priesterdienst.

<sup>88)</sup> Wie Lc 1—2 regelmäßig (mit einziger Ausnahme von 1, 41, wo τῆς Μαριας sicher, und 2, 19, wo Μαρία ausehnlich bezeugt ist), im ganzen 10 mal, so wird auch hier mit BE sa Μαριάμ zu lesen sein s. Forsch IX, 243; dort auch über die dogmatisch begründeten lat. Umschreibungen von τῆς μητρὸς αὐτοῦ.

<sup>89)</sup> Lc 23, 49, 55 (8, 2f.); 24, 10; Jo 19, 25; 20, 1—18; Mr 15, 40f. 47; 16, 1; Mt 27, 56, 61; 28, 1.

Hilfshypothesen, die zur Stütze jener Hypothese ersonnen worden sind, beruhen bekanntlich auf dem Dogma der *perpetua virginitas Mariae*. Daß Lc dieses Dogma nicht geteilt hat, beweist er Lc 2, 7 (cf Mt 1, 25 Bd. I<sup>3</sup>, 88; III, 136). Aber auch die darauf gegründete Hypothese, daß zwei der so oft im NT erwähnten Brüder Jesu Ap. gewesen seien, wird sowohl durch die Stellung von καὶ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ widerlegt, als durch den Wortlaut ausgeschlossen. Hielt Lc sie sämtlich für leibliche Söhne Josephs und Marias, so durfte er den Namen Jakobus und Judas am Schluß des Apostelverzeichnisses nicht die irreführenden Beinamen Ἀγαθὸν und Ἰακώβου hinzufügen, sondern mußte, wenn er nach seiner Weise deutlich reden wollte, statt dessen die Apostel Jac. Alphäi und Judas Jakobi ohne Trennung durch einen dritten Namen den Schluß der Apostelliste bilden lassen und sofort hieran anschließen καὶ οἱ λοιποὶ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου. War er aber der Meinung, daß von den „Brüdern“ Jesu die zwei älteren nur Vettern, die zwei jüngeren leibliche Brüder Jesu gewesen seien, so mußte er am Schluß der Apostelliste diesen Unterschied zu deutlichem Ausdruck bringen, etwa durch οἱ λεγόμενοι (oder νομιζόμενοι cf Lc 3, 23) ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου und entweder hier ein hiezu gegenteiliges καὶ οἱ ὄντως ἀδελφοὶ αὐτοῦ hinzufügen, oder wenn er durchaus die Frauen und Maria voranstellen wollte, am Schluß des Satzes schreiben καὶ τοῖς υἱοῖς αὐτῆς.

Die namentliche Aufzählung sämtlicher Ap. mit Ausnahme des Judas Iskariot (v. 13) und die ausdrückliche Bemerkung (v. 14), daß diese Liste die Namen aller vom Ölberg her in das Obergemach gekommenen Ap. enthalte, dient zur Vorbereitung der Erzählung von der Ergänzung des Apostelkollegiums (v. 15—26). Je auffälliger dem aufmerksamen Leser die Bemerkung (v. 2) sein mußte, daß Jesus die Ap., denen er am Tage der Himmelfahrt seine letzten Befehle gegeben, in kraft hl. Geistes erwählt habe, um so eindrucksvoller mußte es auf einen solchen Leser, zumal wenn er sich der Erzählung von der Apostelwahl Lc 6, 13—16 erinnerte, wirken, daß diese abermalige Aufzählung nicht wie alle früheren 12, sondern nur 11 Namen enthielt; es fehlt der Name des Verräters, der in den Apostellisten der drei ersten Evv die letzte Stelle einnimmt. Auf das Rätsel, wie einer der von Jesus erwählten Ap. sein Verräter werden konnte, ist auch schon durch jene früheren Listen hingedeutet, indem sie alle ausdrücklich auf den nachmaligen Verrat des zwölften Ap.'s hinweisen (Mt 10, 4; Mr 3, 19; Lc 6, 16); in anderer, noch schärfer zugespitzter Form geschieht dies Jo 6, 70f., nicht minder aber auch durch den Vf der AG, indem er die verstümmelte Apostelliste (v. 13) in die Mitte stellt zwischen die Aussage über die Beteiligung des hl. Geistes an der Wahl der 12 Ap. (1, 2) und die Aussage über die vom



hl. Geist herrührende Weissagung von der Untat und der Bestrafung des zwölften Ap.'s (v. 16—20). Auch die Anordnung der Namen in den Listen ist nicht zufällig. Während Lc 6, 14; Mt 10, 2 die Brüderpaare Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes die ersten 4 Stellen einnehmen<sup>90)</sup>, und Mr 3, 16—18 von dieser Ordnung nur insofern abweicht, als er dem Andreas die 4. Stelle anweist, um die 3 Ap bei einander zu haben, welchen Jesus einen besonderen Beinamen gegeben hat, gibt Lc AG 1, 13 die Reihenfolge: Petrus, Johannes, Jakobus Zeb., Andreas, wobei ebenso wie die Trennung der Brüder Petrus und Andreas, auch die Voranstellung des Johannes vor seinen Bruder Jakobus zu beachten ist. Ein Blick auf c. 1—8 zeigt, daß neben Petrus, der für immer der Erste unter den Ap. bleibt, auch Johannes eine führende Stellung an der Spitze der Muttergemeinde einnimmt (3, 1. 3. 11; 4, 13. 19; 8, 14—25), was weder von seinem Bruder Jakobus, noch von Andreas auch nur angedeutet ist. Offenbar mit Rücksicht hierauf ordnet Lc hier und nur hier so die Namen der Ap.<sup>91)</sup>

Wenn Lc nach *A* (v. 5) den nahen Pfingsttag als Grenze der Wartezeit der Ap angegeben hatte, erscheint es um so natürlicher, daß er v. 15 (auch nach *B*) den Zeitpunkt der Versammlung, in welcher die Wahl eines zwölften Ap.'s erfolgte, mit *ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις* einleitet, statt durch *ἐν τ. ἡ. ἐκείναις*, womit er sonst vorausblickend oder zurückweisend einen größeren, manchmal sehr großen Zeitraum zu bezeichnen pflegt<sup>92)</sup>. Pt wird als der allein in einer größeren Versammlung von Männern Redende genannt; nach *A* auch als der, welcher die beiden Männer, zwischen denen das Los entscheiden soll, vorschlägt (v. 23) und das Gebet (v. 24) spricht, obwohl selbstverständlich alle Versammelten mit dem Herzen in das von ihm laut gesprochene Gebet eingestimmt haben. Daß nur Männer an der Versammlung teil nahmen, zeigt schon die Anrede *ἀνδρες ἀδελφοί* (v. 16)<sup>93)</sup>. In verschiedener Weise hat Lc

<sup>90)</sup> Über die Ordnung der zuerst berufenen Jünger Jo 1, 35—42 (al. 43) s. Bd. IV<sup>3</sup>, 129—133.

<sup>91)</sup> Die Ordnung *Phil. u. Thom., Barth. u. Matth.* (st. *Phil. Barth. Matth. Thom.* bei Mr Lc, und *Phil. Barth. Thom. Matth.* bei Mt) erklärt sich wohl aus der Neigung, die beiden auf *-aios* auslautenden Namen als Paar zusammenzustellen. Cf übrigens Bd I<sup>3</sup>, 395 f.; 111, 279 ff.

<sup>92)</sup> Für ersteres cf AG 6, 1; 11, 27; 21, 15; Lc 6, 12; 23, 7; 24, 18, für letzteres Lc 2, 1; 5, 35; 9, 36; AG 7, 41; 9, 37, auch 12, 1.

<sup>93)</sup> In Verbindung mit einer anderen Bezeichnung der angeredeten Personen, wenn dies nicht, wie so häufig in der Erzählung (Lc 11, 22; AG 11, 20, auch im Singular 8, 27; 16, 9) nur Angabe der Herkunft oder Heimat ist (AG 11, 1; 2, 14. 22) gibt *ἀνδρες* der Anrede eine gewisse Feierlichkeit z. B. Xenoph. anab. I, 3 u. 9 *ἀνδρ. σιρατιδιαι*, Andoc. de pace c. Laced. c. 13 *ἀνδρ. Ἀθηναῖοι* neben vielmaligem *ἄθρηται* ohne Zusatz; de re ditu suo 14 *ἀνδρ. βουλευται* = „meine Herrn Senatoren“, ähnlich M. Joma I, 5 u. 7 *הַיְיָ אֱלֹהֵינוּ* = „mein Herr Hoherpriester“. Umgekehrt bedeutet das nur

die Zusammensetzung der Versammlung nach *A* und *B* schon v. 15 bezeichnet. Während *A* sich mit (*ἐν μέσῳ*) *τῶν μαθητῶν* begnügt, was alle Gemeindeglieder mit Einschluß der Frauen bezeichnen kann (cf 9, 1 mit 9, 2; ferner 6, 7; 9, 19. 38; 19, 9; 22, 19. 20) und, wo er die Zahl angibt, von einem *ὄχλος ἀνθρώπων* redet, ersetzt *B* ersteres durch *ἀδελφῶν*, letzteres durch *ὀνομάτω*<sup>94)</sup>. In der Sache stimmen *A* und *B* auch insofern überein, als beide die Zahl der versammelten Männer durch *ὡς* oder *ὡσεὶ* als eine nur auf ungefähre Schätzung beruhende bezeichnen. Noch weniger läßt sich aus dieser Angabe und der gleichartigen 4,4 die Zahl der in dem hier und dort gemeinten Zeitpunkt in Jerus. und dessen nächster Umgebung vorhandenen Gemeindeglieder mit statistischer Genauigkeit bestimmen; denn unter den „Seelen“, die gläubig wurden und sich taufen ließen, befanden sich auch Frauen und jugendliche Personen (2, 41; 5, 14 cf Mt 14, 21). Die Wiedergabe der in dieser Männerversammlung gehaltenen Rede des Pt (v. 16—22) will kein Kunstwerk sein. Es genügt nicht, anzuerkennen, daß Pt seinen Landsleuten und Volksgenossen den aramäischen Namen Hakeldama nicht als ein der Sprache der Jerusalemer angehöriges Wort bezeichnet und ins Griechische übersetzt haben kann, daß also mindestens v. 19<sup>b</sup> eine Parenthese des Lc ist. Dasselbe gilt aber auch von den tatsächlichen Mitteilungen in v. 18—19 überhaupt. Denn was alle Einwohner Jerus.'s wußten und die Jünger Jesu so nahe und schmerzlich berührte, kann ja nicht nur dem Pt und den verhältnismäßig wenigen Jerusalemern in der Gemeinde (s. oben S. 44 A 84) allein bekannt geworden sein, so daß Pt es der Versammlung wie etwas Neues zuerst (v. 18<sup>a</sup>) in dunkler Umschreibung, dann (18<sup>b</sup>) in schaudererregender Naturwahrheit hätte berichten müssen. Andererseits war das Ende des Judas für die gesamte Bevölkerung Jerus.'s kein Ereignis von so großer Bedeutung, daß innerhalb der etwa 40 Tage, seit es geschehen war, jener Acker den ständigen Namen „Blutacker“ hätte annehmen können. Das *ἕως τῆς σήμερον*, welches Mt (26, 8) von seinem Jahrzehnte späteren Standort aus dieser Namengebung beifügt, hätte auch Lc seiner Mitteilung darüber beifügen können. Aber auch ohne dies konnte er es dem Leser

bei den Juden übliche, uns zutraulich anmutende *ἀδελφοί* hinter *ἀνδρ.* eine Berufung auf die nationale und zugleich religiöse Gemeinschaft zwischen Redner und Hörern AG 2, 29. 37; 13, 15. 26; 15, 7. 13; 23, 1. 6; 28, 17; mit Rücksicht auf Respektspersonen unter den Angeredeten mit dem Zusatz *καὶ πάντες* 7, 2; 22, 1. Zankende Juden müssen daran erinnert werden, daß sie Brüder sind 7, 26. Cf die förmliche Verleihung des Brudernamens an die Heidenchristen AG 15, 23.

<sup>94)</sup> Die Bezeugung im einzelnen s. im Apparat zu *A* Forsch IX, 243. Daß *ἀνδρῶν* st. *ἀνθρώπων* in E nur eine der Rückübersetzungen aus e ist (cf Forsch IX, 11 A 3 n. 175 unter *homo*), beweist, abgesehen von der regelmäßigen Übersetzung der Anrede *ἀνδρες ἀδελφοί* durch *viri fratres* seitens aller Lateiner, die sonstige Bezeugung für *ἀνθρώπων*.



überlassen, sich selbst zu sagen, daß nicht Pt so geredet haben könne, daß vielmehr v. 18—19 ein Einschub des Vf's sei. Zur Abwehr des gegenteiligen Mißverständnisses würde jene im AT so häufige, aber dort wie Mt 23, 7, 8; 28, 15 nur im Verlauf der Erzählung, nicht innerhalb einer Rede gebrauchte Redensart dem Lc schwerlich genügend erschienen und auch darum nicht am Platz gewesen sein, weil zu der Zeit, da Lc schrieb, Jerus. bereits in Trümmern lag und die Stätte, von der hier die Rede ist, wahrscheinlich gar nicht mehr aufzufinden war. Daß in v. 18—19 nicht Pt, sondern Lc redet, ergibt sich endlich auch aus dem Zusammenhang der vorangehenden und nachfolgenden Worte des Pt, der durch v. 18—19 unterbrochen wird.

Sehen wir zunächst von den nicht bedeutungslosen Varianten von A und B ab, so ist auf alle Fälle klar, daß für das γάρ, womit v. 20 nach einhelliger Überlieferung die beiden Psalmworte eingeleitet werden, keinerlei Anhaltspunkt in v. 18—19 zu finden ist, daß es vielmehr durch v. 16 vorbereitet ist und somit an v. 16 und den enge damit verbundenen v. 17 anknüpft. Dort ist nämlich nach B mit den Worten ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφήν, ἣν προεῖπεν κτλ. ohne deutlichen Hinweis auf eine einzelne, dem David zugeschriebene Schriftstelle von der hl. Schrift überhaupt, sofern sie als eine durch David vermittelte Äußerung des hl. Geistes angesehen wird, gesagt, daß sie von Judas geweissagt habe, der ein Wegführer derer, die Jesus verhaftet haben, geworden ist. Der Hörer mußte erwarten, durch den Nachweis einzelner davidischer d. h. im Psalmbuch enthaltener Aussprüche erklärt zu bekommen, in wiefern man von diesem Buch sagen könne, daß es eine Weissagung auf den Verräter enthalte, die ihre Erfüllung heische und gefunden habe. Dem entspricht v. 20, wo zwei aus zwei verschiedenen Psalmen genommene Sprüche (Ps 69, 26 und 109, 8), an welchen der erste dem gottlosen Verfolger des Psalmisten unter anderen Strafen Gottes auch die völlige Verödung seines ländlichen Wohnsitzes anwünscht, der zweite, einem ähnlichen Zusammenhang entnommene, in befehlender Form den Wunsch ausspricht, daß eines solchen Feindes Amt einem anderen gegeben werde. Während also das erste Citat als Weissagung auf das Strafgericht an Judas hindeutet, wirkt das zweite als eine Weisung an die übrigen Ap. und die Gemeinde, für einen geeigneten Träger des Amtes, dem Judas entfallen ist, Sorge zu tragen. Die Form beider Citate ist im Anschluß an LXX der Anwendung auf Judas angepaßt<sup>95)</sup>.

<sup>95)</sup> Der Spruch aus Ps 69, 26 ist gegen LXX u. hebr. Text der vorliegenden Anwendung entsprechend in den Singular gesetzt (ἡ ἐπὶ αὐτοῦ st. αὐτῶν), was um so leichter geschah, da das folgende Citat von einer einzelnen Person handelt. In der zweiten Zeile von Ps 69, 26 weicht Lc stärker ab von LXX, welche genau dem Grundtext entspricht: καὶ ἐν τοῖς σκηνώμασιν αὐτῶν μὴ ἔστω ὁ κατοικῶν. — ἐπὶ αὐτοῦ ist das auf dem

Vor allem aber will beachtet sein, daß sie zu einem einzigen Spruch verschmolzen sind, und daß wieder wie v. 16, nur in anderer Form, auf das ganze Psalmbuch als Quelle der Weissagung hingewiesen wird<sup>96)</sup>. Die beiden wörtlich angeführten Stellen sind nur Beispiele. Daß noch an andere Psalmstellen zu denken ist, wird schon dadurch nahegelegt, daß gerade aus Ps 69 eine ganze Reihe von Stellen als Weissagungen auf den Haß und die Leiden, die Jesus von seinen Feinden zu erfahren bekommen hat, aufgefaßt worden sind<sup>97)</sup>. Jesus selbst hat den Schmerz darüber, daß einer der von ihm erwählten Ap., sein vertrauter Freund und Tischgenosse sein Verräter geworden ist, in Worte aus Ps 41, 10 gekleidet und geradezu ausgesprochen, daß durch dieses Verhalten des Judas nicht etwa dieses einzelne Psalmwort, sondern die Schrift überhaupt, sofern sie eine prophetische Vorausdarstellung des leidenden Messias enthält, zur Erfüllung kommen sollte<sup>98)</sup>. Diese Deutung von v. 16 und 20 wird auch durch v. 17 bestätigt: „weil er uns (den Aposteln) zugezählt war und ihm das Los dieses Dienstes zugefallen ist“. Das diesen Satz enge mit v. 16 verbindende ὅτι kann nicht, wie das ὅτι in v. 5 den durch περὶ Ἰουδα κτλ. bezeichneten Gegenstand der davidischen Weissagung appositionell erläutern; denn vom Standpunkt der Weissagung konnte die Erwählung des Judas zum Ap. nur durch ὅτι ἤμελλεν καταριθμεῖσθαι κτλ. ausgedrückt werden cf Lc 9, 31. 41; 22, 23; Jo 6, 71. Es kann auch nicht in Konkurrenz mit dem γάρ v. 20 eine bloße Erläuterung des Vorigen, einen Erkenntnisgrund bringen; denn abgesehen davon, daß dieser besonders im 4. Ev sehr häufige, abgeschwächte Gebrauch des kausalen ὅτι dem Lc, wenn ich recht sehe, fremd ist, kann die für den Redner wie für

Lande oder Landgut liegende Wohnhaus im Gegensatz zu οἰκία, dem Wohnhaus in der Stadt, cf Plutarch vita Cic. 33, 1. 6; 47, 7. 9; Pericl. 33, 3, nicht identisch mit dem daneben genannten ἀγρός, χώρα, χωρίον. So auch Lc hier v. 18—20. In dem Citat aus Ps 109, 8<sup>99)</sup> gibt Lc nur λαβένω abweichend von LXX λάβοι. Daß das καὶ an der Spitze dieses Citats einfach aus dem Grundtext oder der LXX herübergenommen ist, erscheint wahrscheinlicher, als daß Lc durch καὶ die Herkunft dieses Citats aus einem anderen Ps habe andeuten wollen.

<sup>96)</sup> Zu ἐν βιβλίῳ ψαλμῶν cf Lc 20, 42, ebenso „Buch der Propheten“ AG 7, 42 in bezug auf mehrere prophetische Stellen, also gleichbedeutend mit οἱ προφῆται mit oder ohne πάντες Lc 13, 31; 24, 27. 44; AG 13, 15. 27. 40, βιβλίον von einem einzelnen Prophetenbuch Lc 3, 4; 4, 17.

<sup>97)</sup> Ps 69, 5 von Jesus selbst so angewendet Jo 15, 25; ferner Ps 69, 10<sup>a</sup> = Jo 2, 17; Ps 69, 10<sup>b</sup> = Rm 15, 3. Auch Ps 69, 22 ist schwerlich ohne Einfluß auf Jo 19, 23 f.; Mt 27, 34. 48; Lc 23, 36 geblieben. Hieran schließt sich dann noch Ps 69, 26, dessen Umgebung noch bestimmter auf Feinde von der Art des Judas und auf dessen Schicksal hinzudeuten schien, an der vorliegenden Stelle an. Und aus demselben Zusammenhang Ps 69, 23—24 nimmt Pl Rm 11, 9 die Worte zur Beschreibung des Gerichtes der Verhärtung, das über die Juden verhängt ist.

<sup>98)</sup> Jo 13, 18 cf Bd IV<sup>3</sup>, 539 f., besonders A 29, ferner Lc 22, 21. 48 Mt 26, 48—50. 56.

die Hörer, aber auch für die ungläubigen Juden jener Tage offenkundige Tatsache, daß Judas einer der 12 Ap. war, in keiner Weise zu der Überzeugung führen, daß der hl. Geist durch David den Verrat des Judas geweissagt habe. Denn in der noch ganz allgemein gehaltenen Aussage über den Gegenstand jener Weissagung (v. 16) war noch nichts enthalten, was darauf hinwies, daß ein Freund und Tischgenosse Jesu sein Verräter sein werde. Erst an der Stelle, wo wenigstens durch zwei Citate aus dem Psalmbuch auf diese Besonderheit des Hasses und Verrates an dem Messias hingewiesen wurde (v. 20), wäre ein solches *ὅτι* = *γάρ* allenfalls am Platz und dem Leser verständlich gewesen. Dem Pt hat allerdings, wie gezeigt, schon von Anfang seiner Rede die Gesamtheit der Psalmworte vorgeschwebt, welche Jesus im engen Kreise der Ap. als eine Weissagung auf den Verrat des Judas gedeutet hatte. Darum kann er auch die offenkundige Tatsache, daß der Verräter ein Ap. gewesen sei, als einen Realgrund dafür anführen, daß der hl. Geist durch David von Judas geweissagt habe. Weil im Ratschluß Gottes feststand, was jetzt geschehen ist, daß nämlich der Messias unter anderen Schmerzen auch den erleben sollte, von seinem vertrauten Freunde verraten zu werden, darum ist im voraus die prophetische Gestalt des Messias dementsprechend dargestellt worden, wie andererseits auch umgekehrt der Weissagung gemäß das Leben des Messias so enden mußte (*ἔδει πληρωθῆναι*), cf AG 2, 29—32. — Etwas anders ist die Sache in *A* dargestellt, wo nach vielseitiger Bezeugung v. 16 zu lesen war: *ὁ εἰ πληρωθῆναι τὴν γραφὴν ταύτην κτλ.* Das Demonstrativ befremdet, da weder unmittelbar vorher, noch nachher ein bestimmtes Schriftwort citirt wird<sup>99</sup>). Die Bestimmtheit des Ausdrucks an dieser Stelle erklärt sich daher nur aus dem Vorblick auf die Citate in v. 20, die ja auch in der wirklichen Rede, nach Ausscheidung der langen Parenthese (v. 18—19) bald genug gefolgt sind. Der größere Nachdruck aber fiel dann auf das zweite Citat, welches die unmittelbare Aufforderung und Einleitung zur Wahl eines zwölften Ap.'s bildet. Hatte aber Lc diese schon v. 16 im Auge, so mußte er *δεῖ*, nicht *ἔδει* schreiben; denn dieser Teil der Weissagung des Psalmbuchs sollte eben jetzt zur Erfüllung gebracht werden<sup>100</sup>). Man wird nicht bestreiten, daß die Änderung, die Lc in *B* anbrachte, eine Verbesserung war.

Zu der in die Rede des Pt eingeschalteten Schilderung vom Ende des Judas geht Lc mit einem ihm sehr geläufigen *μὲν οὖν*

<sup>99</sup>) Lc 4, 21; Mr 12, 10 cf AG 8, 32 *ἡ περιουσία τῆς γραφῆς, ἣν ἀνεγίνωσκεν, ἦν αὐτῆ.*

<sup>100</sup>) Von geringerer Bedeutung und auch weniger sicher bezeugt sind die Varianten in v. 17 *ἐν* st. *οὖν* und *ὅς εἶχεν* st. *καὶ ἔλαχεν*. Letzteres ist eleganter.

über, welches bei ihm meistens nicht auf den bloßen Übergang zu einer zeitlich folgenden Rede oder Handlung hindeutet, sondern regelmäßig ein durch ein vorangegangenes Verhalten veranlaßtes Handeln oder Reden eines anderen, mit Nachdruck hervorgehobenen Subjektes einführt. Eine Folge der durch David ausgesprochenen Weissagung des hl. Geistes und somit des göttlichen Ratschlusses in bezug auf Judas war das, was nun v. 18—19 als Tat und Schicksal des Judas berichtet wird. Wie in nicht wenigen Fällen könnte auch hier von da mit einem *δέ* fortgeschritten werden zu einem zeitlich folgenden Handeln sei es desselben oder wiederum eines anderen Subjektes<sup>1)</sup>. Der Sache nach wäre es sogar das Natürliche, daß Pt mit einem *ἡμεῖς δέ* das einführt, was ihm und den treugebliebenen Jüngern im Gegensatz zu Judas jetzt oblag und von vornherein Zweck und Ziel der Versammlung und seiner Rede war, die Schaffung eines Ersatzes für den Verräter. Da aber die Parenthese des Lc sehr weitläufig geraten ist, und für Pt das Bedürfnis vorlag, zunächst durch einzelne Beispiele aus den auf Judas abzielenden Weissagungen des Psalmbuchs auf den praktischen Endzweck seiner Rede vorzubereiten (v. 20), schließt Lc das Ende des Vortrags des Pt (v. 21—22) mit *οὖν* als eine Folgerung aus dem letzten der citirten Psalmsprüche (v. 20) an. So gewiß nun die parenthetischen Sätze v. 18—19, so wie sie dastehen, nicht von Pt an jenem Tage gesprochen sein können, sondern von Lc in dem ihm überlieferten Bericht über die Rede des Pt eingeschoben worden sind, ebensowenig ist doch zu verkennen, daß Lc sie formell zu einem Bestandteil jener Rede gemacht hat, und zwar nicht nur syntaktisch durch das (*οὗτος*) *μὲν οὖν*, sondern auch dadurch, daß er über das Ende des Judas teilweise so rätselhaft dunkel sich ausspricht, wie es für Pt vor seinen, mit den äußeren Tatsachen wohl bekannten Hörern besser sich schickt, als für den Vf der AG, zumal in der zweiten für ein unbegrenztes Publikum bestimmten Ausgabe<sup>2)</sup>. Rätselhaft lautet gleich der Anfang: „Dieser erwarb sich ein Grundstück von dem Lohn der Ungerechtigkeit“<sup>3)</sup>. Kann nach v. 16 unter der Ungerechtigkeit des Judas nur sein Verrat

<sup>1)</sup> Cf 2, 40—42 (Rede des Pt, Taufe der empfänglichen Hörer, Verhalten der Getauften); 8, 4. 5 (die Verfolgung der Gemeinde durch Pl, die dadurch veranlaßte Predigt der zerstreuten Gemeindeglieder, insbesondere des Philippus); 8, 24—26 (Simon, Pt und Jo, Philippus); 11, 19—20; 13, 4—5 (der hl. Geist durch die Propheten, Pt und Barnabas, Marcus); 15, 30—31; cf auch 15, 3—4; 16, 5—6; 11—12; 23, 18—19; ohne folgendes *δέ* 9, 31; 23, 22; überhaupt mit anderer Bedeutung 1, 6; 5, 41; 23, 31; wieder anders Lc 3, 18; Jo 20, 30.

<sup>2)</sup> S. oben S. 28 A 47. 48 zu c. 1, 4f.

<sup>3)</sup> Nach *A* mit *αὐτοῦ* hinter *ἀδικίας*, was das hebraisierende *ἐκ* (ohne *τοῦ*) *μισθοῦ τῆς ἀδ.* um so erträglicher macht und zu übersetzen ist: „von seinem Stundenlohn“ cf Mt 19, 28 Bd I<sup>3</sup>, 601 A 74; Bd VI, 361f.; abgesehen von dieser grammatischen Frage cf 2 Pt 2, 18. 15.

an Jesus verstanden werden, so bestätigt Lc durch *ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας*, was er im Ev 22, 3—6, ausführlicher wie Mr 14, 10—11 und, abgesehen von der nur Mt 26, 14—16 zu lesenden genauen Angabe der Geldsumme, ausführlicher auch als Mt berichtet hat. Es handelt sich also um die Summe, welche die Hohenpriester dem Judas für seine Mithilfe zur Verhaftung Jesu im voraus versprochen und, wie wir durch Lc hier v. 18 sowie durch Mt 27, 3 erfahren, nach der Tat auch ausgezahlt haben. Wie diese Voraussetzung des *ἐκ μισθοῦ χωρίον*, so muß der Leser auch den Sinn dieser Worte selbst zwischen den Zeilen lesen, d. h. anderswoher erfahren haben. Daß Judas nach vollbrachter Untat nichts eiligeres zu tun gehabt haben sollte, als das kleine dadurch erworbene Kapital durch Ankauf eines Grundstücks in oder bei Jerusalem alsbald nutzbringend anzulegen, ist eine Vorstellung, die man nur durchzudenken braucht, um ihre Unmöglichkeit einzusehen. Sind wir, um das Wort vom „Sündenlohn“ richtig zu deuten, nicht nur auf die 3 synoptischen Berichte in ihrer Übereinstimmung, sondern, wie gezeigt, rücksichtlich der wirklichen Auszahlung der ausbedungenen Geldsumme an Judas auch auf die eigenartige Erzählung Mt 27, 3—10 und durch die übereinstimmende Angabe über den Blutacker nur auf Mt 27, 7 f. angewiesen, so werden wir von dorthier auch den uneigentlichen Sinn und eben damit die wirkliche Meinung des *ἐκ μισθοῦ χωρίον* zu schöpfen haben. Dabei mag die Frage, ob der Vf der AG aus dem Mtev, oder Mt aus der AG geschöpft hat, um so mehr außer Betracht bleiben, als die völlige Unabhängigkeit beider Berichte in bezug auf die einzelnen Sachen und Wörter diese beiden Annahmen gleich unwahrscheinlich macht. Es muß ein breiterer, in Jerus. entsprungener Strom der Überlieferung sein, welcher dem Mt die in sich klare und glaubwürdige Darstellung vom Ende des Judas zugeführt und dem Lc die rätselhafte Angabe über den Erwerb des Grundstückes seitens des Judas möglich gemacht hat. Die Geldsumme, um welche jener Acker gleich nach der Verurteilung Jesu verkauft und gekauft wurde, ist auch nach Mt der Lohn, welchen Judas durch seinen Verrat sich verdient hat; es ist „Blutgeld“ (Mt 27, 6). Darum allein hat der Acker nach Mt wie nach der AG nachmals und für immer den Namen Blutacker bekommen, nicht etwa in folge des Endes des Judas<sup>4)</sup>. Hat er sich, wie Mt sagt, erhängt, so hat er es in der Verzweiflung darüber getan, daß er „unschuldiges Blut verraten“ (Mt 27, 4) und vergeblich sich bemüht hat, diese Untat wieder ungeschehen zu machen, d. h. das wirkliche Blutvergießen des Gekreuzigten zu verhindern.

<sup>4)</sup> Man vergleiche mit dem völligen Schweigen beider Berichte über ein blutiges Ende des Judas die Aussagen über das Blut Jesu, historisch Jo 19, 34; 20, 20, 25, bildlich Mt 27, 25 (= Lc 11, 50 f. cf AG 5, 28), lehrhaft Rm 5, 9; Kl 1, 20; 1 Pt 1, 19; 1 Jo 1, 5; 5, 6; Ap 1, 5; 7, 14 etc.

Sein eigenes Blut hat Judas dabei weder ideell noch tatsächlich vergossen. Auch nicht nach der Darstellung des Lc. Denn, wenn Judas von einem höheren Ort aus kopfüber zu Boden gestürzt ist, dabei sein Leib zerrissen und die Eingeweide zu Tage getreten sind, und man annehmen muß, daß dabei auch Blut aus den Wunden geflossen ist, so fehlt doch die leiseste Andeutung dieses Nebenumstandes, und Lc hütet sich wohl, die Benennung des Ackers mit diesem verschwiegenen Umstand in ursächlichen Zusammenhang zu bringen, während Mt dieselbe Ortsbenennung aus dem Verrat des Judas an dem „unschuldigen Blut“ Jesu und dem Urteil der Hohenpriester, daß „Blutgeld“ nicht in den Opferstock gelegt werden dürfe, als Folge ableitet (27, 8 *διὸ ἐκλήθη κτλ.*). Sogut von und zu dem Judenvolk gesagt werden kann, daß es Jesus verraten, getötet und ans Kreuz geheftet habe<sup>5)</sup>, ohne daß einer der Angeredeten persönlich an diesen Handlungen beteiligt war, kann auch von Judas gesagt werden, daß er, indem er Jesus um den ihm dafür gebotenen klingenden Preis an die Hohenpriester verriet und auslieferte, sich nichts anderes erworben habe, als ein Grundstück, von dem er keinen Nutzen mehr genießen sollte, obwohl nicht er selbst, sondern die Hohenpriester das von Judas wieder weggeworfene „Blutgeld“ zum Ankauf des „Blutackers“ verwendet haben. Die für zeitlich Fernstehende bestimmte ausführliche Erzählung des Mt und die in die Rede des Pt eingeschaltete Beleuchtung derselben Tatsachen durch Lc, welche Kenntnis des wesentlichen Inhalts jener Überlieferung voraussetzt, konnten sich nicht völlig decken, aber sie widersprechen einander auch nicht. Je unabhängiger von einander Mt und Lc hier sich zeigen, umso schwerer wiegt ihre Übereinstimmung. So auch in bezug auf den Namen, den der Acker seit der Untat und dem Untergang des Judas erhalten hat. Daß Mt 27, 8 nur die griech. Übersetzung *ἀγρὸς αἵματος* gebraucht, Lc dagegen zunächst sehr umständlich den Originallaut mit griech. Buchstaben wiedergibt, dann erst die gleiche Übersetzung folgen läßt, entspricht der auch sonst zu beobachtenden Gewohnheit beider Autoren<sup>6)</sup>. Schon darum hat die

<sup>5)</sup> AG 2, 23; 3, 15; 5, 31; 7, 52, nur 2, 23 mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß sie dies nicht eigenhändig getan haben, sondern *διὰ χειρὸς ἀνθρώπων*, und 3, 14 f. mit Angabe der äußeren Handlung, worin ideell die Tötung Jesu begriffen ist. In 13, 29 (s. auch unten z. St.) wird in gleichem Sinne von den Einwohnern Jerus.'s und ihrer Obrigkeit sogar behauptet, daß sie, nachdem sie ihn in den Tod gebracht, seinen Leichnam vom Kreuz genommen und ins Grab gelegt haben.

<sup>6)</sup> Mt gibt 15, 5 *δῶρον* ohne hebr. Original, 27, 6 *κορβανὰς* ohne Übersetzung, Mr 7, 11 beides. Es fehlt das semit. Original Mt 9, 25 cf dagegen Mr 5, 41; oder es fehlt die Übersetzung Mt 5, 22; 16, 17 f. (dagegen Jo 1, 42); 23, 7, 8; 26, 25, 49 (dagegen Jo 1, 39). Nur wo es unerlässlich war Mt 1, 23; 27, 46 (weniger einleuchtend ist 27, 33), gibt Mt beides. Lc in der AG übersetzt semitische Namen ohne sachliche Nötigung auch 4, 36; 9, 36. 39. 40;

Vermutung wenig Wahrscheinlichkeit für sich, daß diese Übersetzung von *Ἀκελδαμάχ* (?) unrichtig sei und auf einer Verwechslung des aram. Part. ܩܘܡܝܘܡܝܘܨ (*κοιμώμενος*, *κοιμηθείς*) oder auch ܩܘܡܝܘܨ (*κοιμησις*, beides schon in LXX nicht selten vom Todesschlaf gebraucht) mit ܩܡ (*דם*, *μαί*, Blut) beruhen soll<sup>8)</sup>. Die richtige Übersetzung von *Ἀκελδαμαχ* (ܩܡܝܘܡܝܘܨ) würde dann sein *κοιμητήριον*, Totenfeld. Sonderbar nur, daß Mt (27, 6 *εις ταφήν τοῖς ξένοις*) auf der richtigen Spur gewesen wäre und trotzdem durch seine ganze Erzählung auf die falsche Übersetzung *ἀγρός αἵματος* als Name des Ackers hinausgekommen wäre. Die Syrer, die das besser wie unsereiner beurteilen konnten, haben nicht an der Übersetzung „Blutacker“ Anstoß genommen, die sie vielmehr sich aneigneten, sondern an der Form *Ἀκελδαμάχ*, wenn anders sie diese im Original vorfanden, und haben diese in *Ἀκελδαμά* geändert<sup>9)</sup>. Dazu kommt, daß ܩܡ als kollektiver Begriff und in Abhängigkeit von *χωρίον* (ܩܩܐ) im stat. constr. naturgemäß im Singular steht und allenfalls der Determination entbehren kann, obwohl sy<sup>2</sup> sowohl im aram. Namen als in der syr. Wiedergabe der griech. Übersetzung, sy<sup>1</sup> wenigstens in ersterem, den stat. emphat. anwendet. Hätten sie aber den Namen im Sinn von „Acker der Entschlafenen“ verstanden, so mußten sie doch wohl den stat. emph. eines Plurals anwenden. Der Grieche Lc folgt in der Wiedergabe des fremdsprachigen Namens den der betreffenden Sprache kundigen Leuten, von denen er die Sache hat erzählen hören, und er wird, wenn er nicht selbst als geborener Antiochener wie die großen Theologen der antiochenischen Kirche des 4. und 5. Jahrhunderts soviel von der syrischen Sprache verstand, um den Sinn eines solchen Wortes sicher deuten zu können, von denselben Leuten auch die Übersetzung desselben erfragt haben, die er gibt. Wenn er aber sagt, daß der aramäische Name des Ackers in der eigenen Sprache der Jerusalemer (*τῆ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν*) *Ἀκελδαμάχ* laute, so ge-

13, 8 cf auch die Zusammenstellung verschiedensprachiger Namen derselben Person 1, 23; 13, 9; 15, 22; 18, 7.

<sup>7)</sup> So nach cod. B und weit überwiegender griech. wie auch lat. Überlieferung, die das Wort auch Mt 27, 8 hat eindringen lassen, hier zu lesen, wenn man absieht von den gleichgültigen fehlerhaften Schreibungen *Ἀκελδαμαχ* (A), *Ἀκελδαμμαχ* (D), *Ἀκελδαμα* (E). Das *Ἀκελδαμα* (C 58 137 s. auch folgende Anm.) ist jüngere, gelehrt sein sollende Emendation. Wer es vorfand, konnte schwerlich auf den Gedanken kommen, es in *Ἀκελδαμμαχ* zu ändern.

<sup>8)</sup> So A. Klostermann, Probleme S. 1—8, dem ich bis dahin in der Erörterung dieses Problems teilweise gefolgt bin.

<sup>9)</sup> Cf A 7. sy<sup>1-2</sup> geben den Namen selbst durch ܩܡܝܘܡܝܘܨ, sy<sup>3</sup> schreibt an den Rand griech. *ακελδαμα*. Das folgende *ταυτέστιν χωρίον αἵματος* sy<sup>1</sup> „das ist übersetzt ܩܡܝܘܡܝܘܨ“, sy<sup>2</sup> „das ist aber ܩܡܝܘܡܝܘܨ“, ohne Randgl. von sy<sup>3</sup>, also wahrscheinlich aus sy\*. Dies wird bestätigt durch die weitaus älteste Hs von sah Forsch IX, 225.

braucht er *διάλεκτος* nicht wie z. B. Strabo (8 p. 333) und die Grammatiker im Sinne der Mundart, „Dialekt“ innerhalb der Sprache einer Nation, sondern wie sonst überall in der AG<sup>10)</sup> im Sinne von nationaler Sprache, hier also von der in der Hauptsache einheitlichen Sprache der aramäisch redenden Juden Palästinas und der weiter östlich wohnenden Juden. Lc meint damit also auch nicht eine eigentümliche Aussprache der Jerusalemer etwa im Gegensatz zu derjenigen der Galiläer (cf Mt 26, 73), sondern das Aramäische als die eigene Sprache der Jerusalemer, die dem Grundstück den Namen *Ἀκελδαμαχ* gegeben haben, im Gegensatz zu der fremden Sprache der Griechen, für die Lc schreibt. Daß die Transskription nicht auf einem Hörfehler des Lc oder einem Schreibfehler der Abschreiber beruht, zeigt am besten der Name des Vf's des Sirachbuchs. Dieser selbst schreibt nach dem hebr. Original ܩܘܡܝܘܡܝܘܨ, und sein Enkel übersetzt oder transskribiert dies durch *υἱὸς Σιράχ*<sup>11)</sup>. Bekanntlich haben bei der Umschreibung semitischer Namen und Wörter in fremde Alphabete aus leicht begreiflichen Gründen die Gutturale besonders mannigfaltige Entstellungen sich gefallen lassen müssen. Über die kühnen, schon bei Papias vorliegenden Versuche, durch Änderung von *πρηγῆς γενόμενος* in *πεπρησμένος* oder *πρησθείς* (entzündet und in folge dessen angeschwollen) und durch geschmackloseste Fabeleien die nichtverstandene Darstellung des Lc mit dem Bericht des Mt zu

<sup>10)</sup> AG 2, 6, 8; 21, 40; 22, 2; 26, 14, die einzigen Stellen des NT's, wo das Wort vorkommt. Cf ferner LXX Dan 1, 4 *διάλεκτον* (Theod. *γλώσσαν* = *שׁוֹשׁ*) *Χαλδαίων* im Gegensatz zur hebr. Muttersprache (zur Sache auch Jes 33, 19; 36, 11—13). — Polyb. I, 67, 9 (cf § 6 in dem buntgemischtem Heer der Karthager *μήδ' δημοθρόων μήδ' δημογλώττων*) kann der punische Feldherr nicht aller darin vertretenen Sprachen (*τῶν ἐκείνων διάλεκτον*) mächtig sein und auch nicht durch Dolmetscher den verschiedenen Truppenteilen 4 oder 5 mal dasselbe sagen lassen. — I, 80, 6 u. 8 vom Punischen *κατὰ τὴν ἰδίαν διάλεκτον*. — XL, 6, 3 u. 4 *τῆς ἑλληνικῆς διαλέκτου* im Gegensatz zur lat. Sprache. — III, 22, 3: Die Sprache der Römer hat im Lauf der Jahrhunderte Veränderungen erfahren, deren Ergebnis eine *διαφορὰ τῆς διαλέκτου* zwischen altertümlichem und neuem Latein ist und nichts weniger als eine Auflösung in verschiedene Mundarten ist.

<sup>11)</sup> Sirach 50, 27 und zweimal in der doppelten Unterschrift des Buchs hinter c. 51, 30 s. die Ausg. von Smend p. 59. 62. Auch in der nachchristlichen jüdischen Literatur ist der Name stets ܩܘܡܝܘܡܝܘܨ geschrieben oder wie in der aus dem hebr. Original geflossenen syr. Übersetzung seines Buchs ed. Lagarde p. 2, 51 ܩܘܡܝܘܡܝܘܨ. Auch das Lc 3, 26 stark bezeugte *Ἰωσηφ* ist nicht bloßer Schreibfehler statt *Ἰωσήφ*, sondern durch Vermittlung der hebr. und aram. Abkürzungen ܩܘܡܝܘܡܝܘܨ (cf die Belege bei Jastrow, Lex., und die Varianten *Ἰωσηφ*, *Ἰωσηφ*, *Ἰωσηφός* Mr 15, 40; Mt 13, 55; 27, 56; Jos. bell IV, 1, 4; 8, 9) aus dem althebr. ܩܘܡܝܘܡܝܘܨ entstanden. Umgekehrt ging ursprüngliches *ܩܘܡܝܘܡܝܘܨ* mit Halbvokal *a* in *a* anter, wie in ܩܘܡܝܘܡܝܘܨ = *Αουδαίου* 1 Makk 2, 42; 2 Makk 14, 6. ܩܘܡܝܘܡܝܘܨ = *αγρωας* Jos. bell. V, 11, 5 und im Anlaut von *Ἀκελδαμα* selbst, ein Übelstand, dem durch Setzung eines Spir. asper nur notdürftig abgeholfen wird.

verbinden muß ich die Leser auf die ausführlichen früheren Darlegungen verweisen<sup>12)</sup>.

Den praktischen Zweck und damit den Schluß seiner Rede faßt Pt in die Worte (21—22): „Es muß also von den Männern, die mit uns gegangen sind<sup>13)</sup> zu jeder Zeit<sup>14)</sup>, in welcher Jesus, anfangend von der Taufe des Johannes bis zu dem Tage, an dem er von uns hinaufgenommen wurde, bei uns ein und ausging<sup>15)</sup>, einer von diesen ein Zeuge seiner Auferstehung mit uns werden“. Dieser Rückblick auf die Geschichte gibt durchaus nicht die Vorstellung, daß die Lehrtätigkeit Jesu und sein Verkehr mit den Jüngern zwischen den beiden Grenzpunkten (Taufstätigkeit des Johannes und Himmelfahrt) von Anfang bis zu Ende ununterbrochen fortgegangen sei. Genauere Beachtung des Wortlauts (s. A 14. 15) zeigt vielmehr, daß Lc nicht nur von einem wiederholten Kommen oder Einkehren Jesu bei seinen Jüngern, sondern auch von einem wiederholten Fortgehen und Sichzurückziehen Jesu von ihnen weiß. Dies läßt sich um so weniger auf die 40 Tage nach der Auferstehung oder die kaum zwei Tage zwischen Tod und Auferstehung Jesu beziehen, als es sich ja um allen Verkehr von Jüngern Jesu mit ihrem Meister seit den Tagen der Taufstätigkeit des Johannes handelt. Solch' ein Verkehr hat aber nicht nur nach dem 4., sondern auch nach dem 3. Ev schon geraume Zeit vor der Verhaftung des Täufers sowohl in Judäa und Samaria als in Galiläa

<sup>12)</sup> Zuletzt Forsch IX, 331—333, auch VI, 126. 153—155. Es hätte an einer der beiden Stellen auch noch die wunderliche Umgestaltung der Acta Pilati bei Tischendorf, Ev apocr.<sup>2</sup> p. 290 unter dem Text, verglichen werden können schon wegen der Worte *ἐλάκισεν* [sic], *ἐπρίσθη καὶ ἐβρέμεον*. Das *ἐπρίσθη* entstand aus *ἐπρίσθη*, wurde aber von *πρίω* = *πρίω* (sägen) abgeleitet und im Sinne von *διεπρίετο* AG 5, 33; 7, 54 verstanden.

<sup>13)</sup> *ἀνέρχεσθαι* c. dat. nicht mit jemand kommen, sondern gehen 9, 39 (daneben *παργίνεσθαι* die Ankunft am Ziel); 10, 23; 15, 38; 21, 16, auch Mt 16, 5 und dazu Bd III<sup>2</sup>, 535 A 49.

<sup>14)</sup> Lc schreibt richtig nicht *ἐν παντί τῷ χρόνῳ* „während der ganzen Zeit“, weil der Verkehr Jesu allerdings zu der Zeit, da Johannes taufte, begonnen (Jo 1, 35—4, 42), aber keineswegs ununterbrochen bis zur Himmelfahrt angedauert hat. cf Bd IV<sup>2</sup>, 264 ff. 273—277. 308 316 f. Das durch die Darstellung des Mt und Mr nahegelegte Mißverständnis, als ob unmittelbar nach der Taufe und Versuchung Jesu der Täufer verhaftet worden sei und Jesus seine Prophetentätigkeit in Galiläa begonnen habe, hat Lc auch im Ev ferngehalten Bd III, 199 A 62; S. 232 f. 238 f. 247 f. 436 f.

<sup>15)</sup> Der deutschen Redeweise „aus und ein“ entsprechend hat Luther hier und AG 9, 28 die Verba umgedreht, vielleicht auch, um das logisch zu *εἰσῆλθεν* gehörige *ἐξ* *ἡμῶν* nicht davon getrennt zu lassen. Dies erreichte It<sup>1</sup> durch Umstellung von: *ἐξ* *ἡμῶν* *introivit super nos et excessit*. Das in ähnlicher Verbindung von dem Kommen einer höheren, sei es heil-samen (AG 2, 3. 17; 10, 44 f.) sei es verderblichen (AG 5, 28; 13, 11) Gewalt üblichen *ἐπί* c. acc. wagten nicht alle Übersetzer so wie It<sup>1</sup> sy<sup>1,2</sup> genau wiederzugeben z. B. It<sup>2</sup> vg *inter nos*. — Hinter *Ἰησοῦς* v. 21 hat A vielleicht ursprünglich nach *Χριστός* und jedenfalls v. 22 hinter *Ἰωάννην* nicht *ἀρχι* wie 1, 2, sondern *εὐσ*.

stattgefunden (s. A 14). Auch abgesehen von den 12 Ap., die hier nicht in Betracht kommen, kann nach den gelegentlichen Angaben und Andeutungen die Zahl der schon in jener frühen Zeit zu Jesus in ein Jüngerverhältnis getretenen Personen nicht gering gewesen sein<sup>16)</sup>, und unter den 120 Männern, die Lc v. 15 nach A sämtlich *μαθηταί* genannt hat, mag ein nicht geringer Bruchteil solcher gewesen sein, die schon zu der Zeit, da Johannes noch in Freiheit seinen Beruf ausübte, Jünger Jesu geworden waren, und daher jetzt zu den *ἀρχαῖοι μαθηταί* (AG 21, 16) gehörten, deren einer nach dem Vorschlag des Pt als Ersatzmann für Judas eingesetzt werden soll. Die überaus kurze Erzählung von der sofortigen Ausführung dieses Vorschlags (v. 23—26) läßt mehr als eine Frage unbeantwortet. Auffällig ist schon der Mangel jeder den Schluß der Rede des Pt bezeichnenden und zu einer Handlung der Hörer oder der ganzen Versammlung mit Einschluß des Pt überleitenden Bemerkung<sup>17)</sup>. Viel weniger empfindlich ist dies im Text von A (*καὶ ἔστησεν δύο* und v. 24 *καὶ προσεβξάμενος εἶπεν*), nach welchem Pt es ist, der aus der größeren Zahl der seinen vorher aufgestellten Anforderungen entsprechenden Männer zwei namhaft macht und das Gebet spricht, so daß also keinerlei Wechsel des Subjekts stattfindet. Wie aber soll man sich den Hergang nach B vorstellen<sup>18)</sup>? Wie ist es zu erklären, daß eine Versammlung von 120 Männern, die aus einer größeren Zahl einen wählen soll, zwei aufstellt?

<sup>16)</sup> Überall hat Jesus unter dem nach tausenden zählenden Haufen seiner Hörer auch solche gefunden, die dem guten Acker gleichen (Lc 8, 15. 21). Im Vergleich zu den vorübergehend durch seine Worte und Taten Ergriffenen waren sie wohl eine „kleine Herde“, aber doch eine weit über die Zwölfzahl hinausreichende Schar (Lc 12, 32. 41; Jo 10, 3. 27—30) solcher, die seine Jünger genannt wurden (Lc 6, 17. 20; 19, 37—39; Jo 3, 22—26; 4, 1; 6, 60. 66 f. (unterschieden von den Zwölfen); 7, 3; 8, 31; 9, 28), so daß Jesus 70 oder 72 von ihnen als Prediger des Ev's vor sich hersenden konnte (Lc 10, 1—24 cf 9, 57—62). Außer den vielen Namenlosen, die „an ihn gläubig wurden“ (Lc 7, 9. 44—50; Jo 2, 23; 4, 41. 53; 7, 31; 8, 31) werden wir doch auch auf einzelne namhaft gemachte Personen und Familien dieses Kreises hingewiesen (Lc 8, 2 f.; 10, 38—42; 23, 26 = Mr 15, 21 = Mt 27, 32; Lc 24, 13. 18), darunter Mitglieder des Synedriums (Mt 27, 57 = Jo 19, 38 = Lc 23, 51 = Mr 15, 43, ferner Jo 3, 1 ff.; 7, 50—52; 19, 39), ferner den Besitzer des Coenaculum Mr 14, 14, von dem wir erst aus einer etwa 10—15 Jahre späteren Zeit wissen, daß er inzwischen gestorben war (AG 12, 12), s. oben S. 44 A 84. 85. Der Umgebung von Jerusalem gehört auch Maason an, und zu den „Jüngern der Anfangszeit“, wie dieser AG 21, 16 genannt wird, gewiß noch mehrere der AG 13, 1 genannten Männer cf 11, 19. 28; 21, 10, nach glaubwürdiger Überlieferung auch Philippus AG 6, 5; 8, 5 ff. 21, 8.

<sup>17)</sup> Diesem Mangel suchte cod. B abzuhelfen *τοῦτον λεχθέντων ἔστησαν*, cf AG 1, 9; 2, 37 (nach A mit ausführlicherer Überleitung); 4, 1; 5, 33; 7, 54; 15, 12 f.

<sup>18)</sup> v. 23 *καὶ ἔστησαν δύο* . . . v. 24 *καὶ προσεβξάμενοι εἶπεν*. Über diese LA von B und die von A *ἔστησεν* und *προσεβξάμενος εἶπεν* s. Forsch IX, 29. 244 und oben im Text.

Die Worte *ἕνα τούτων* und *καὶ ἔστησαν δύο* stoßen hart aufeinander, und dies wird noch dadurch verstärkt, daß am Ende von v. 23, nachdem inzwischen die Namen der zwei genannt sind, steht *τῶν δύο ἕνα*. Man sollte denken, daß bei einer durch keinerlei vorgängige Verhandlungen vorbereiteten Wahl entweder die Stimmen sich zersplittert hätten, so daß das Ergebnis die Nennung einer Vielheit von Kandidaten gewesen wäre, oder daß, wenn ein einzelner Mann als der allein Geeignete sofort von allen erkannt wurde, auf Anregung einzelner Stimmen aus der Versammlung dieser Eine durch Akklamation gewählt worden wäre. Sehr viel einfacher gestaltet sich der Hergang nach A: Pt läßt sich nicht daran genügen, die Notwendigkeit einer Ersatzwahl und die Normen, nach denen bei der Auswahl zu verfahren sei, darzulegen, sondern nennt sofort zwei Männer, welche diesen Normen entsprechen, wodurch die weitere Wahlhandlung auf diese beschränkt wird. Da die Versammlung dieser Präsentation<sup>19)</sup> der beiden genannten Männer durch Pt selbstverständlich zustimmt, wie sie auch in das von Pt über diese Männer gesprochene Gebet einstimmt, konnte Lc in B beide Aussagen in den Plural setzen. Anschaulicher aber ist die Darstellung in A.

Der Erste der zwei wird dreifach benannt, zuerst mit dem althebr. Namen Joseph<sup>20)</sup>, als seinem eigentlichen Personnamen, sodann mit einer bei den Juden der späteren Zeit überaus gebräuchlichen Benennung nach dem Vater in aram. Form, endlich mit dem lateinischen Namen Justus als Beinamen zur Unterscheidung von den Trägern des einen oder des anderen der voranstehenden Namen oder beider zugleich<sup>21)</sup>. Der in der Mitte stehende Vatersname

<sup>19)</sup> *ἔστησαν* (oder *-σαν*) ist nicht gleichbedeutend mit *κατέστησαν* AG 6, 3; 7, 10. 27: Tt 1, 5, cf. vielmehr AG 6, 6 nach B. Die Bemerkung des Chrys. III, 15c *οὐκ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἔστησαν, ἀλλὰ πάντες* darf nach dem, was vorangeht und was p. 26 folgt, nicht als eine ausdrückliche Ablehnung der LA A betrachtet werden. Chrys. hat diese schwerlich gekannt.

<sup>20)</sup> Statt *Ἰωσήφ* hat sy<sup>2</sup> *Jose*, sah *Joses*, wahrscheinlich also auch sy\* und urspr. auch A s. oben S. 57 A 11. Zu den verschiedenen Namen der beiden vorgeschlagenen überhaupt cf. Forsch IX, 29. 244 im Apparat, ferner S. 209 ff. 333—335.

<sup>21)</sup> Nach der freien Wiedergabe einer Tradition des Papias bei Eus. h. e. III, 39, 9 scheint Papias selbst *Ἰουδοῦν τὸν ἐπικληθέντα Βαροσάββα* geschrieben zu haben, was um so glaubhafter ist, da Eus. selbst in seinem gleich folgenden Citat (c. 31, 10) aus AG 1, 23 die gewöhnliche umgekehrte Ordnung befolgt, ebenso in einem von Eusebius abhängigen Exempel aus Papias (ed. de Boor, Texte u. Übers. V, 2, 170) *Βαροσάββα δὲ καὶ Ἰουδοῦς*. Die Voranstellung von Justus als Hauptname würde dafür sprechen, daß er von griech. Redenden gewöhnlich Justus genannt wurde. Dasselbe gilt von dem in Rom tätigen jüdischen Christen *Ἰησοῦς δὲ λεγόμενος Ἰουδοῦς* Kl 4, 11, von Johannes mit Beinamen Marcus AG 12, 12. 25; 15, 37 (zwar nicht AG 13, 5, aber 1 Pt 5, 13, überall bei Pl und in der Tradition über ihn als Evangelist). Dieser lat. Name bei den Juden häufig: ein Sohn des Pl. Josephus (vita 1) und ein Leibwächter desselben (vita 77), sowie sein Gegner Justus von Tiberias, der Sohn des *Μιστοῦς* (vita 34) hießen so.

ist, abgesehen von der offenbaren Verwechslung mit Joseph genannt Barnabas 4, 36, in der doppelten Form *Βαροσάββα* und *Βαροσάββα* bezeugt<sup>22)</sup>. Den der aram. Sprache unkundigen griech. Schreibern und lat. Übersetzern mochte diese Verschiedenheit als eine nur orthographische erscheinen, während in der Tat zwei etymologisch gar nicht verwandte armen. Namen zu grunde liegen. *Βαροσάββα(ς)* ist *שָׁבְבָא בֶרֶךְ* d. h. Sohn des Sabbats, *Βαροσάββα* dagegen *בֶּרֶךְ סָבָא* d. h. entweder „Sohn des Alten, des Greises“ oder, da *סָבָא* auch als Eigenname vorkommt, „Sohn eines gewissen Sabas“<sup>23)</sup>. Ersterer Form geben sy<sup>1, 2</sup>, ferner der so manchmal mit den ältesten Syrern übereinstimmende sah, aber auch och und die ältesten, gleichfalls mittelbar oder unmittelbar aus Ägypten stammenden griech. Hss (B & A . . .), die zweite ist aber auch ansehnlich genug bezeugt, und in den beiden angeführten Bedeutungen mindestens ebenso wahrscheinlich, wie die erste. Für *Βαροσάββα* aber entscheidet die bessere Bezeugung das in solchen Dingen größere Gewicht der orientalischen Zeugen. Eine außerbiblische Nachricht über diesen Joseph genannt Barsabbas mit dem Beinamen Justus von irgend welcher Glaubwürdigkeit gibt es nicht (Forsch IX, 333 f.). Öfter begegnet uns in der altkirchlichen Literatur der Name des Matthias, der als 12. Apostel an die Stelle des Verräters Judas trat<sup>24)</sup>. Da er den von Pt (v. 22) ge-

<sup>22)</sup> Dazu kommt AG 15, 22, wo es sich um einen Judas, genannt Barsabas handelt, auch das vollends sinulose *Βαροσάββα* (Mt 27, 16 ff.), was für *Βαροσάββα* gegen *Βαροσάββα* zeugt.

<sup>23)</sup> Über die Vermischung der ganz heterogenen Stämme *שָׁבְבָא* und *בֶּרֶךְ* im Bewußtsein und Gebrauch der Syrer und aram. redenden Juden s. oben S. 41 A 78. Dazu kommt aber für die dieser Sprache unkundigen Griechen und Occidentalen noch *סָבָא* Greis = hebr. *שֵׁנַי, שֵׁנַי*, graues Haar, Greisenalter, Greis Ruth 4, 15; Hiob 15, 10. Der einem Vater in dessen höherem Alter geschenkte Sohn konnte ebensogut wie der Sohn eines Mannes Namens Saba *Bar Saba* genannt werden, und wie bei den christlichen Syrern der Eigenname *Bar chad-b-Schabba* d. h. „Sonntagskind“ vorkommt, konnte auch ein am Sabbath geborener Jude *Bar-Schabba* als Beinamen erhalten.

<sup>24)</sup> Cf. Forsch IX, 29. 209—211. 244. 333 f., Gesch. des ntl. Kanons II, 626 f. 751—76, besonders über die Identität des *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαίον* (Orig. proem. in ev. Lc, griech. im cod. Monac. gr. fol. 235; Eus. h. e. III, 25, 6 und mehrere jüngere Verzeichnisse) und des von Clem. Strom. II, 45, 4; III, 26, 3; VII, 82, 1; 108, 1 citierten *Ματθαίος ἐν ταῖς παραδόσεσιν*. Dazu kommt, was Cl. paed. II, 16, 1 aller Wahrscheinlichkeit nach nicht von Matthaeus, sondern von dem „Apostel Matthias“ als Vegetarianer berichtet. Weniger sicher ist, ob die gleiche Verwechslung, welche in der Pistis Sophia mehrmals vorliegt, auch in einem Fragment Herakleons bei Clemens Strom. IV, 71, B anzunehmen ist cf. Gesch. d. Kan. II, 759 A 2; 292 A 7. Wichtiger jedenfalls ist die Angabe Strom. IV, 35, 2, daß manche den Oberzöllner, von welchem Lc 19, 1—10 erzählt wird, Matthias statt Zachaeus nennen. Daß dies auf das Ev des Matthias zurückgeht, wird dadurch bestätigt, daß das Schlußwort Jesu nicht unwesentlich von Lc 18, 9 f. abweichend citirt wird (*ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν σήμερον τὸ ἀπολωλὸς εἶσεν*). Wenn daher Clem. Quis dives 13, 5 von Jesus sagt: *ἐπιξενούται Ζαχαίῳ καὶ Λευαί* (nach der notwendigen Verbesserung von Robinson) *καὶ Ματθαίῳ τοῖς πλουσίοις καὶ τελώταις, καὶ τὰ μὲν χρήματα αὐτοῦς οὐ κελείει*



forderten Eigenschaften entsprochen haben muß, lag es überaus nahe, ihn den 70 oder 72 Jüngern (Lc 10; 1) zuzuzählen, was Eusebius, der, wie er selbst sagt, noch keinen Katalog dieser bei Lc namenlosen Prediger besaß, als Überlieferung anführt<sup>25)</sup>. Schon vor der Mitte des 2. Jahrhunderts ist ein ihm zugeschriebenes Ev verfaßt worden, aus welchem Clemens allerlei evangelische Überlieferungen unter dem Namen des Matthias anführt, den er mehrmals auch Apostel nennt, und von welchem noch bestimmter, als Clemens, Hippolytus refut. VII, 20 behauptet, daß schon Basilides und sein Sohn Isidor sich darauf berufen haben. Die äußerst wohlwollende Beurteilung, welche dieses apokryphe Ev bei einem Clemens Al. fand, erklärt sich leicht aus der moralisch unantastbaren Gesinnung und der höheren Bildung, die aus den wenigen uns erhaltenen Bruchstücken hervorleuchten. Daß aber ein Schriftsteller dieser Art seine angeblichen Überlieferungen im Namen des Matthias ausgehen ließ, und daß sein Buch in so früher Zeit in kirchlichen Kreisen wie bei verschiedenen häretischen Parteien Eingang fand, rechtfertigt die Annahme, daß in der ersten nachapostolischen Generation eine günstigere Vorstellung von der Bedeutung des Apostels Matthias sich fortgepflanzt hat, als die AG ahnen läßt. Um so auffälliger wäre dann, daß Lc sich damit begnügt, dem Matthias, von dessen Erwählung zum 12. Apostel er so umständlich und feierlich erzählt, einen einzigen hebr. Namen zu geben, während er dem neben ihm vorgeschlagenen Joseph, der in der kirchlichen Tradition nur durch seine beständige Verwechslung mit teilweise oder scheinbar gleichnamigen Personen sich auszeichnet, außer dem hebr. Namen noch einen arm. und einen lat. Namen gibt. Diese wunderliche ungleiche Behandlung ist aber nicht ursprünglich. Die älteste syr. Übersetzung der AG, für diese Stelle bezeugt durch Aphrahat um 340 und die spätestens um 360 entstandene syr. Übersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius nennt den Ap. Matthias Thulmai (ܬܘܠܡܝ), der syr. Eusebius nicht nur in den Anführungen von AG 1, 23. 26, sondern auch vom Ev des Matthias und einer diesem nachgesagten Paradosis die Rede ist<sup>26)</sup>. Der älteste syr. Übersetzer der AG (sy\*) muß diesen

μεθεται, τὴν δὲ δικαίαν ἡσθίαν ἐπιθεῖς καὶ τὴν ἀδικὸν ἀγέλων καταγγέλλει. ὁήμερον οὐραγία τῷ ὄκω τούτῳ“ cf 19, 5. 9, so legt doch die Voranstellung des Zakchäus und die Ausdehnung der an diesen gerichteten Worte Jesu auf die beiden anderen, daß auch hier wie paed. II, 16, 1 *Ματθαίω* statt *Ματθαίω* zu lesen ist; denn für den Ap Matthaues war in dem *ἠρόλοισθρον* αὐτῷ (Mt 9, 9) auch das von allen Aposteln geltende *ἡμεῖς ἠρόλοισθραμεν* σοι (Mt 19, 27. 28) eingeschlossen.

<sup>25)</sup> Eus. h. e. I, 12, 1—3 cf II, 1, 1 s. auch die jüngeren Verzeichnisse bei Schermann, Proph. etc. vitae p. 113, 16—114, 5; 128, 1; p. 134, 12; 166, 13 etc. Geschichtlich wertlos sind die Akten des (Andreas und) Matthias in Acta apol. ed. Lipsius-Bonnet I, 1, 65—128.

<sup>26)</sup> Aphrahat hom. 4 ed. Wright p. 65; Eus. h. e. syr. I, 12, 3; II, 1, 1;

Namen in seiner griech. Vorlage d. h. in *A* vorgefunden haben. Er ist aber nichts weniger als eine Übersetzung des hebr. Matthias, wie etwa *Αἰδύμος* von *Θωμάς* (Jo 11; 16), sondern eine Wiedergabe von *Πολεμαῖος*<sup>27)</sup>, also ein griech. Name neben dem hebr. Ein solcher kann in *A* nur als Beiname neben *Ματθίας* gestellt worden sein; ob in der Form *Μ. ὁ καὶ Πολεμαῖος* (AG 13, 9), oder *ὁ λεγόμενος* (Kol 4, 11) oder *καλούμενος* (AG 1, 23<sup>a</sup>) oder *ἐπικαλούμενος* (AG 12, 12) läßt sich nicht feststellen, solange der Text von sy\* an dieser Stelle nicht in einem wörtlichen Citat wiedergefunden ist. Daß Lc selbst später (*B*) den zweiten Namen tilgte, beweist nur, was ohnehin feststeht, daß Matthias unter keinem anderen als diesem hebr. Namen in der Erinnerung der Kirche fortlebte, und entspricht dem umgekehrten Verfahren des Lc in bezug auf den Doppelnamen Saul-Paulus. Von dem Punkt an, wo er zur Darstellung der selbständigen Missionsarbeit des Heidenapostels übergeht, (13, 9), macht er zwar, um jedes Mißverständnis zu verhüten, auf diese Doppelnamigkeit aufmerksam, läßt aber auch von da den bis dahin festgehaltenen hebr. Namen fallen und gebraucht nur noch den römischen Namen, unter dem er von den heidenchristlichen Gemeinden als ihr vornehmster Stifter verehrt wurde. Für Matthias, von dem keine glaubwürdige Überlieferung sagt, daß er über den Kreis der „Hebräer“ hinaus tätig geworden sei, war der griech. Beiname entbehrlich, und *B* konnte auch hier, wie an so vielen Stellen durch Streichung auch kleiner entbehrlicher Worte seinem Streben nach Kürzung des weitläufigeren *A* folgen.

Nachdem der auf vernünftiger Überlegung beruhende Vorschlag des Pt die Zustimmung der Versammlung gefunden hat<sup>28)</sup>, wird die Wahl zwischen den beiden vorgeschlagenen *ἀρχαῖοι μαθητ.* dem aller Menschen Herzen kennenden Herrn im Gebet anheimgestellt (v. 24—25). Die Vergleichung von 15, 8, die einzige Stelle der Bibel, wo *καρδιογνώστης* sonst noch, und zwar als Attribut Gottes vorkommt, könnte auch hier trotz der Verbindung

III, 39, 10; über das Ev oder die Überlieferungen des Matthäus III, 25, 6; 29, 4. Cf Gesch. d. Kanon II, 561 f.; Theol. Ltrtrbl. 1893. Sp. 472; hieran anknüpfend Nestle in der Vorrede zu seiner deutschen Übersetzung des syr. Eusebius p. V f.; zuletzt Forsch IX, 209—211. 333.

<sup>27)</sup> Die Zurückführung von *Thulmai* auf *Πολεμαῖος* als Beiname des Matthias (Forsch IX, 210 A 13) schließt nicht aus, daß gleichzeitig eine Anlehnung an den jüdischen Namen *Thalmai* beabsichtigt war, da die Juden Palästinas seit dem Eindringen hellenistischer Kultur solche Umformung einheimischer Namen liebten, wie jener Hohepriester *Jesus*, der seinen Namen in *Jason* änderte Jos. ant. XII, 5, 1.

<sup>28)</sup> Über die tatsächlich genauere Darstellung in *A* (*ἔστησαν* v. 23 und *προσενέχμενος* *εἶπε* statt des Plurals in *B*) s. oben S. 59 f. Letzteres nach *A* und *B* eines der sichersten Beispiele im NT für Partic. aor. zur Bezeichnung einer mit der gleichfalls durch Aorist ausgedrückten Haupthandlung zeitlich zusammenhaltenden oder auch in ihr unbegriffenen Handlung cf Lc 2, 16; AG 6, 6; 13, 46; Mr 14, 39; Mt 16, 5, Bd 1<sup>3</sup>, 535 A 48. 49.

mit *κύριε* die gleiche Beziehung empfehlen, zumal der im AT in mannigfaltiger Weise ausgedrückte Gedanke selbstverständlich dem Lc sowenig wie dem Pl fremd ist<sup>29)</sup>. Dagegen spricht aber, daß *κύριος* sowohl im Anruf als wo es durch den Artikel bestimmt ist, im NT regelmäßig Jesus bezeichnet, und daß die Übertragung des Gebetes zu Gott auf Jesus gerade in der AG als Kennzeichnung der christlichen Frömmigkeit vorkommt<sup>30)</sup>, wie denn auch Ap 2, 23 die denselben Gedanken ausdrückenden atl Selbstaussagen Gottes dem erhöhten Jesus in den Mund gelegt werden<sup>31)</sup>. Entscheidend aber für die Beziehung der Anrede auf Jesus ist, daß wir durch die Bitte selbst: „zeige an<sup>32)</sup>, (oder ernenne) von den zweien einen, welchen du erwählt hast“ unvermeidlich an v. 2 und damit an Lc 6, 13 erinnert werden. Unerläßliche Vorbedingung für den Apostolat im vollen und ursprünglichen Sinn des Wortes ist die Erwählung durch Jesus selbst (Jo 6, 70; 13, 18; 15, 16, 19; Gl 1, 1. 11—16; Rm 1, 5; 1 Kr 9, 1). Im Gegensatz zu sich selbst, der nur nach verständiger menschlicher Erwägung des Erfordernisses zwei geeignet erscheinende Männer hat in Vorschlag bringen können, und zu der Versammlung, die diesem Vorschlag zugestimmt hat, wendet Pt sich mit einem betonten „Du, Herr“ an Jesus, dem allein es zusteht, seine Apostel zu ernennen, weil er allein auch die Fähigkeit besitzt, durch allen äußeren Schein hindurch ins Herz der Menschen zu sehen (cf Jo 2, 25, auch 19, 35). Indem Pt voraussetzt, daß außer den beiden vorgeschlagenen kein anderer Jünger ernstlich in Betracht kommen könne, bittet er den Herrn nur, zwischen diesen beiden zu entscheiden, welcher von ihnen würdig sei, (v. 25) „zu empfangen den Platz dieses Dienstes und Apostolates, von welchem Judas abgewichen ist, um hinzugehen an den ihm gebührenden Platz“<sup>33)</sup>. Daß man nach der Rede des

<sup>29)</sup> Lc 16, 15 *ὁ δὲ θεὸς γινώσκει τὰς καρδίας*, cf 1 Sam 11, 7, wo es sich um die Wahl eines Königs handelt.

<sup>30)</sup> AG 9, 14, 21; 22, 16 cf 1 Kr 1, 2; 2 Tm 2, 22; Rm 10, 9—14, daneben (v. 12f.) das artikellose *κύριος* = Jahweh aus Joel 3, 5; AG 2, 21, wodurch die atl Anbetung Gottes geradezu auf Jesus übertragen wird. Beispiele der so ernstlich gemeinten Anrufung Jesu AG 7, 59, 60; 14, 23; 22, 19—26; 2 Kr 12, 8. Dagegen wird der Schöpfer mit *θεοποιῶν* angerufen AG 4, 27 cf Lc 2, 29; Ap 6, 10, obwohl auch dieser Titel auf Jesus übertragen wird 2 Pt 2, 1; Judae v. 4 cf 1 Kr 7, 22 *ἀπελευθερωτὸς κυρίου*.

<sup>31)</sup> Nach Jer 17, 10 cf 11, 20; Ps 7, 10 cf Rm 8, 27.

<sup>32)</sup> Lc 10, 1 von der Ernennung der 70 Jünger zu Predigern, Lc 1, 80 *ἀνάδειξις* von dem öffentlichen Auftreten des Täufers als Prophet im Gegensatz zu seinem früheren Privatleben. Das Verbum ebenso Polyb. IV, 48, 3; 51, 3; XXII, 4, 3, ähnlich auch XV, 26, 7 *ἀνάδειξις*.

<sup>33)</sup> Nach A hier wie v. 17 *κλήρον*, B *τόπον* vielleicht wegen des Gegensatzes zwischen dem Platz, von welchem Judas abgewichen ist, und dem Platz, an den er, ohne es zu wollen, gekommen ist. Unter *τὸν τόπον τὸν ἴδιον* kann nicht der Acker verstanden werden, den Judas ja nur in uneigentlichem Sinn erworben und niemals betreten hat, sondern nur der

Pt und dem Gebete der Versammlung den beiden zur Wahl gestellten Männern „Lose gab“<sup>34)</sup>, will nur sagen, daß man zwei Marken gleichviel welchen Stoffes mit den Namen der beiden beschrieb, um sie darauf in einem Gefäß zu schütteln, bis eines allein oder eines vor dem andern herausprang. Die Anwendung des Loses diente dazu, die Gefahr abzuwenden, daß bei einer Wahl zwischen den beiden durch die Gemeinde die Vorliebe oder Abneigung von Menschen, die keine Herzenskundigen sind, gegen den Willen des Herrn auffallen konnte. Das Verfahren unterschied sich von dem AG 6, 3—6 berichteten dadurch, daß dort die Wahl der 7 Männer gänzlich der „Menge der Jünger“ überlassen und nur nachträglich durch Gebet und Handauflegung der Ap. bestätigt wurde. Die Wahl war aber auch von viel geringerer Bedeutung als die Wahl des 12. Apostels, und zudem galt es, in jenem Fall gegenüber dem Mißtrauen eines Teils der Gemeinde Männer des allgemeinen Vertrauens zu bestellen. Andererseits konnte bei der Wahl des Matthias Pt und die ganze mit ihm auf das Kommen des Geistes noch wartende Versammlung nicht daran denken, daß der Herr durch den erst seit dem Pfingsttag in ihnen waltenden prophetischen Geist seinen Willen ihnen kundtun und zu einer jeden Zweifel ausschließenden Gewißheit verhelfen werde<sup>35)</sup>. Vollends unbegründet waren die unter Berufung auf die Wahl des Matthias vorgenommenen Nachahmungen derselben, ohne daß die ihr vorangegangenen Voraussetzungen erfüllt wurden, das ist die verstandesmäßige Feststellung der tatsächlichen Qualifikation zweier Personen für den ihnen zugedachten Beruf durch die Rede des Pt und das in zweifelsfreiem Glauben an die Erhörung durch Jesus an diesen gerichtete Gebet.

### 3. Die Ausgießung des heiligen Geistes und die erste apostolische Predigt 2, 1—40.

Das jüdische Fest, an welchem die Sendung oder Ausgießung<sup>36)</sup> des verheißenen Geistes vom Himmel her<sup>37)</sup> erfolgte, war im

*τόπος τῆς βασάνου* (Lc 16, 28), an welchem der an irdischem Gut reiche, an Liebe arme Mann durch seinen Tod gekommen ist.

<sup>34)</sup> Cf Lev 16, 8—10 *ἐπιτιθέναι κλήρους ἐπὶ τοὺς δύο*, als Einleitung oder ersten Akt des *βάλλειν κλήρον* Lc 23, 34; Jo 19, 24. Für A ist *ἀπὸ τῶν* statt *ἀπὸ τῶν* sicher bezeugt und entspricht dem *ὁ κλήρος τοῦ ἀποπομπαιῶν* Lev 16, 10 neben *ὁ κλήρος τῶ κυρίῳ* 16, 9.

<sup>35)</sup> So z. B. AG 13, 2f. und in den ähnlichen Fällen 16, 7, 10; 18, 9f.; 20, 23; 21, 10f.; 23, 11. Auch zu Herzenskundigen hat der Geist die Ap. nachmals gemacht AG 5, 3—10; 13, 9—11, und schon am Pfingsttag hat Pt alles dies als eine jetzt eingetretene Erfüllung alter Weissagung bezeichnet AG 2, 16—18. — Das wahrscheinlich in A vorhandene *διωδέκατος* in v. 26 hinter *οὐκ ἀκατηρηγισθῆ* (cf v. 17) *μετὰ τῶν ἑνδεκά ἀποστόλων* gibt der Erzählung einen eindrucksvollen Abschluß.

<sup>36)</sup> AG 2, 17, 18 (nach Joel 3, 1f. cf Sach 12, 10); 2, 38; 10, 45; auch Rm 5, 5.

<sup>37)</sup> AG 2, 2; Lc 24, 49; 1 Pt 1, 12; der Sache nach überall, wo die Zahn, Apostelgeschichte.



Unterschied von den beiden anderen Wallfahrtsfesten, Passa und Laubhütten, ein nur eintägiges. Was uns der schon vorchristliche und von den hellenistischen Juden in den Sprachgebrauch der Kirche übergegangene Name *ἡ πεντηκοστή*<sup>38)</sup> sc. *ἡμέρα* sagt, entspricht dem Gesetz Lev 23, 15—21; Num 28, 26; Deut 16, 9 f. sowohl insofern, als in diesem wiederholt von einem bestimmten einzelnen Festtag geredet wird (Lev 23, 16. 21), als auch rücksichtlich der Berechnung seiner Stellung im Festkalender, wonach er seinen hebr. Namen „Wochenfest“ bekommen hat (s. A 38). Für den vorliegenden Fall kommt die zwischen Pharisäern und Sadducäern der ntl Zeit wie unter den christlichen Gelehrten der Neuzeit strittige Frage kaum in Betracht, was für ein Tag unter dem „Tag nach dem Sabbath“ zu verstehen sei, von welchem ab die 7 Wochen bis zum Wochenfest gezählt werden sollen (Lev 23, 15 f.). Denn die Übereinstimmung der teils ein wenig älteren teils jüngeren Zeitgenossen des Lucas, Philo (de septen. 20. 21), Josephus (ant. III, 10, 5. 6 cf XIII, 8, 4) und Jochanan ben Zakkai<sup>39)</sup> bürgt dafür, daß die durch den allerdings einigermaßen dunkeln Wortlaut begünstigte Deutung der gesetzlichen Vorschrift, wonach unter dem „Sabbath“ der erste Tag der ungesäuerten Brode, der 15. Nisan, also unter dem darauffolgenden Tag der 16. Nisan, der Tag der Darbringung der Erstlingsgarbe zu verstehen ist<sup>40)</sup>, während des

Sendung des Geistes dem zum Himmel erhöhten Jesus oder der Zeit nach seiner Erhöhung zugeschrieben wird AG 1, 8; 2, 33; Jo 15, 26; 16, 7.

<sup>38)</sup> Tob 2, 1 (in beiden Recensionen); 2 Makk 12, 31. 32, überall neben einer Übersetzung des hebr. *שבועות*, Wochenfest (Deut 16, 10) z. B. 2 Makk I. I. zuerst *τῆς τῶν ἐβδουάδων ἑορτῆς*, darauf *μετὰ δὲ τὴν λεγομένην πεντηκοστήν*. Jos. ant. III, 10, 6 *τῆ πεντηκοστῆ* (mit Unrecht von Niese eingeklammert) *ἢν Ἑβραῖοι Δοσασθὰ καλοῦσι, σημαίνει δὲ τοῦτο πεντηκοστήν*, sonst überall nur *πεντηκοστή*, aber stets mit *καλουμένη* oder dgl. ant. XIV, 3, 4; XVII, 10, 2; bell. I, 13, 3; II, 3, 1; VI, 53 (Niese § 299). *Δοσασθὰ* (aram. *שבועות*, hebr. *שבועות*) Festversammlung, Schlußfest, aber auch = Wochenfest, Pfingsten.

<sup>39)</sup> bab. Menachoth 65<sup>a</sup>, cf A. Schlatter, Jochanan ben Zakkai S. 49 f., Schürer II<sup>3</sup>, 483 f.

<sup>40)</sup> Zu den Worten (Lev 23, 15) „von dem anderen Tage nach dem Sabbath“ (*LXX ἀπὸ τῆς ἐπαύριον τῶν σαββάτων*) tritt als verdeutlichende Apposition hinzu: „von dem Tage, an dem ihr die Erstlingsgarbe (ἄρον) darbringt“. Daß in diesem Zusammenhange der 15. Nisan Sabbath genannt wird, gleichviel auf welchen Tag er fällt, erklärt sich daraus, daß er Lev 23, 7 dem Sabbath gleichgestellt wird. Daß bei der Abzählung der 7 Wochen der Tag der Darbringung des Omer, also der 16. Nisan mitzuzählen ist, ergibt sich daraus, daß die Pentekoste den Schluß der mit dem 16. Nisan gottesdienstlich eröffneten Getreideernte bildet. Es ist aber doch bemerkenswert, daß Josephus es mit der Abzählung sichtlich, also wohl auch absichtlich, um Mißverständnisse und Widergesetzlichkeiten zu verhüten, sehr genau nimmt ant. III, 10, 6 (7 Sabbathe bzw. Wochen =  $7 \times 7 = 49 + 1 = 50$ ), und daß er von der Pentekoste eines bestimmten Jahres ant. XIII, 8, 4 sagt, sie sei auf einen Sonntag gefallen. In anderem Sinne, nämlich als abschreckendes Beispiel, mag auch erwähnt werden, daß ein

ersten Jahrhunderts, zumal in Palästina die unbedingt herrschende war, und die Ansicht der aus Alexandrien eingewanderten, in Jerusalem zur sadducäischen Partei sich haltenden Boethusier, wonach unter jenem Sabbath der in die Passazzeit fallende Sabbath in gewöhnlichem Sinne zu verstehen wäre, damals ohne Einfluß auf die Festsitte und die volkstümliche Anschauung war. Ist Jesus nach richtiger Auslegung aller 4 Evv am Freitag d. 15. Nisan gestorben, und fiel somit der 16. Nisan, der Tag der Darbringung der Erstlingsgarbe, von welchem anfangend die Tage gezählt werden sollten, in demselben Jahr auf einen Samstag, so ist der 49. Tag ein Freitag, und der 50., die Pentekoste, ein Sabbath gewesen. Darin darf uns selbstverständlich die vergleichsweise spät entstandene Feier eines christlichen Pfingstfestes an einem Sonntag<sup>41)</sup> nicht irre machen; denn diese nahm als Ausgangspunkt der Rechnung des 50. Tages nicht den Tag der Darbringung des Omer, sondern den Tag der Auferstehung Jesu, der nach jüdischem Kalender der 17. Nisan, nach christlicher Benennung ein Sonntag war und das Fundament aller christlichen Sonntagsfeier wurde. Man ließ sich durch die geringfügige Abweichung vom jüdischen Kalender ebensowenig hindern, den im NT mehrfach vorkommenden jüdischen Namen *Πεντηκοστή*<sup>42)</sup> auf die christliche Pfingstfeier zu übertragen, wie man den jüdischen Namen *Πάσχα* fahren ließ, nachdem die heidenchristliche Kirche in ihrer überwiegenden Mehrheit vom Quartadecimomismus d. h. von der buchstäblich genauen Beobachtung des 14. Nisan sich losgesagt hatte und Ostern stets am Sonntag feierte. Die Übertragung des jüdischen Namens *Πεντηκοστή* auf den von einem andern Anfangspunkt aus zu berechnenden christlichen Pfingsttag geschah um so leichter, da die Zahl der 40 Tage zwischen Auferstehung und Himmelfahrt als eine runde angesehen werden konnte, und auch die „nicht vielen Tage“ von da bis zur Pentekoste (AG 1, 5) freien Spielraum ließen<sup>43)</sup>, wozu noch die allgemeine Neigung kam, die Feier aller für den christlichen Glauben oder Aberglauben bedeutungsvollen geschichtlichen und erdichteten Ereignisse auf den Sonntag zu verlegen<sup>44)</sup>. Die

so gelehrter Mann wie Jo. Lightfoot (opp. omnia II, 692 f.), der mit guten Gründen beweist, daß die jüdische Pentekoste auf einen Sabbath fiel, durch eine unmögliche Deutung von AG 2, 1 (s. unten A 46) meinte beweisen zu können, daß die Ausgießung des Geistes erst am Tage darauf geschehen sei.

<sup>41)</sup> S. die ausführliche Beweisführung unten im Excurs I.

<sup>42)</sup> Abgesehen von 2, 1 auch 20, 16 und nach A allein 18, 21, dazu 1 Kr 16, 8.

<sup>43)</sup> Chrys. IX, 8<sup>o</sup> bezeichnet den Abstand zwischen Himmelfahrt und Geistesausgießung mit den Worten *μετὰ ὀκτὼ ἢ ἑννέα ἡμέρας*.

<sup>44)</sup> Cf z. B. Sacram. Bobiense in Mabillon's Mus. Italicum I, 2, 377 und die griech. Schrift *εἰς τὴν κοίμησιν τῆς ἁγίας Θεοτόκου* bei Tischendorf, Apoc. apocr. p. 107: Am Sonntag geschah die Verkündigung Gabriels an Maria, Geburt Jesu, Einzug in Jerusalem, Auferstehung, Wiederkunft Jesu zum Gericht, Hinscheiden der Maria.

soviel spätere Entstehung einer besonderen kirchlichen Feier der Geistesausgießung und die Benennung dieses Feiertages nach der jüdischen Pentekoste läßt sich, auch was das innerliche Verhältnis der gleichnamigen christlichen und jüdischen Feiern anlangt, nicht entfernt vergleichen mit der Übertragung des Namens Passa auf die christliche Osterfeier. Das jüdische Passa war wesentlich nichts anderes als eine Feier des Gedächtnisses an die Erlösung Israels aus der Knechtschaft in Ägypten (Ex 12, 15—20. 33. 39; 13, 3—10; Deut 16, 3—8). Auch die an das eigentliche Passa am Abend des 14. Nisan sich anschließenden 7 Tage der Azyma und das ungesäuerte Brot selbst, wonach diese Tage so genannt wurden (AG 12, 3; 20, 6), sollte als ein Brot des Elends (Deut 16, 3) an die Hast und Angst erinnern, in der Israel aus Ägypten geflohen war. Daneben war die Darbringung der Erstlingsgarben der Gerstenernte von ganz untergeordneter Bedeutung, wie sie ja auch nicht am 15. oder 21. Nisan, den durch besondere Heiligkeit ausgezeichneten Tagen (Ex 12, 16; Num 28, 25), sondern am 17. Nisan stattfand. Überdies mußte diese agrarische Bedeutung eines in die Passazeit fallenden Nebentages, deren genaue Beobachtung schon in Palästina selbst wegen der klimatischen Verschiedenheit der Landesteile Schwierigkeiten bereitete, immer mehr zurücktreten, je weniger die Judenschaft ein auf Palästina und die Länder ähnlichen Klimas beschränktes, Ackerbau treibendes Volk war. Vollends für das Bewußtsein der christlichen Gemeinde galt jede Bezugnahme auf das Passa oder das Passalamm von den Worten des Täufers Johannes bis zur Apokalypse des Ap. Johannes, dem jüdischen Passa als Gedächtnisfeier der Erlösung des Volkes Gottes aus drückender Knechtschaft und als einem auf die durch Christi Tod und Auferstehung bewirkte Erlösung weissagenden Typus<sup>45)</sup>. Dagegen entbehrt das jüdische „Wochenfest“ von Haus aus jeder Beziehung zu einem geschichtlichen Ereignis. Die für dasselbe charakteristische gottesdienstliche Handlung war die Darbringung zweier Brote von Weizenmehl der neuen Ernte (Lev 23, 17), und es hieß daher das Wochenfest unter anderem auch „Erntefest“ (חַג הַקֵּצִיר Ex 23, 16 cf Num 28, 26) im Sinne eines Erntedankfestes nach vollendeter Getreideernte. Von einer anderen Bedeutung dieses Festes enthält das AT nicht die geringste Andeutung; ebensowenig die durch Philo, Josephus und die älteren rabbinischen Auktoritäten vertretene Tradition<sup>46)</sup>. Aber dieselbe Entwicklung, welche den dünnen Faden

<sup>45)</sup> Jo 1, 29. 36 (Bd IV<sup>3</sup>, 119 ff.); Jo 6, 4. 31—59 (Bd IV<sup>3</sup>, 318. 334 ff.); Lc 22, 14—30 (Bd III, 666 ff.); 1 Kr 5, 6—8; 10, 1—22; 11, 23—26; Gal 3, 13; 1 Pt 1, 18—22; 2 Pt 2, 1; Judae v. 5; Ap 1, 5 f.; 5, 6 ff.; 7, 14; 14, 3; 15, 2—5; 19, 9 (= Lc 22, 30; Mr 14, 25; Mt 26, 29).

<sup>46)</sup> S. oben S. 66 A 38—40 cf auch Hamburger REncykl. I, 1057. 1073 über die Umwandlung des Ernteschlußfestes in das Fest der Gesetzgebung „wohl vom 3. Jahrh. ab“.

zerriß, der die Passafeier im weiteren Sinne dieses Namens mit dem Ackerbau verknüpfte, mußte auf die Dauer auch dazu führen, daß das jüdische Pfingsten (Wochenfest) seinen ursprünglichen Charakter als Erntedankfest tatsächlich verlor. Da aber das Judentum mit der Anhänglichkeit an den Buchstaben des mosaischen Gesetzes steht und fällt, so behielt man die Feier der Pentekoste an dem vorgeschriebenen Tage fest, tat sogar noch ein übriges, indem man zum ersten Feiertag (6. Sivan) noch einen zweiten (7. Sivan) hinzufügte, feierte das Fest aber nicht mehr als Erntedankfest und Schlußfest der mit der Darbringung der Erstlingsgarben am 16. Nisan begonnenen 7 Wochen, sondern wie die Judenschaft noch heute<sup>47)</sup> zum Gedächtnis der Gesetzgebung am Sinai. Daß dies eine künstliche Veränderung des Ursprünglichen ist, ergibt sich schon daraus, daß aus dem AT ein chronologisch genaues Datum der Gesetzgebung nicht leicht zu gewinnen ist. Abgesehen von der Mehrdeutigkeit der Ex 19, 1 vorliegenden Bezeichnung eines bestimmten Tages im dritten Monat (dem späteren Sivan cf Esther 8, 9) als des Zeitpunkts der Ankunft Israels am Sinai und von der damit gegebenen Unsicherheit des von da an zu berechnenden 3. Tages Ex 19, 11. 16, ist nicht klar, ob, wie es nach Deut 4, 10—12 den Anschein hat, das Volk an diesem Tage die Worte des Dekalogs vernommen oder, wie es nach Ex 19, 17—19; 20, 1. 18—19 scheint, nur die Donnerstimme des mit Moses redenden Gottes gehört, den Wortlaut des Dekalogs aber erst in Gestalt der zwei Tafeln empfangen hat (Ex 24, 12; 31, 18; 34, 28; Deut 14, 13; 5, 5. 19 f.), so daß auch die Ex 24, 16 erwähnten 6 Tage, und die 40 Tage Ex 24, 18; Deut 9, 9—11 mit in Rechnung zu ziehen wären.

Mit den Worten *καὶ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πενήτηκοστῆς κατ.* wird die Erzählung von der Ausgießung des verheißenen Geistes an die völlig abgeschlossene Erzählung von der Ergänzung des Apostelkollegiums wo möglich noch enger angeknüpft, als diese 1, 15 an die Erzählung von der Versammlung in Coenaculum am Abend des Himmelfahrtstages, nämlich nicht nur durch die Anwendung des sonst von Lc in der AG<sup>1</sup> durchweg vermiedenen *κατ*<sup>48)</sup> beim Übergang zu einem sachlich selbständigen und zeitlich nicht unmittelbar folgenden Ereignis, sondern auch durch den übrigen Wortlaut, dessen Eigenart wir durch die Übersetzung „als der Tag der Pentekoste in Erfüllung ging“ nur mangelhaft wiedergeben können. Das in der Bibel nur von Lc gebrauchte

<sup>47)</sup> Cf Schärf, Das gottesdienstliche Jahr der Juden 1902 (Schriften des Institutum Judaicum in Berlin Nr. 30) S. 36 f. Die Schriftlektion am ersten Festtage ist Ex c. 19 u. 20, am zweiten Deut 15, 19—16, 17.

<sup>48)</sup> So nach B. Für den nicht mit voller Sicherheit zu ermittelnden Text von A darf die Anknüpfung ans Vorige durch *καὶ* als gesichert gelten s. Forsch IX, 29, über den Text von 2, 1 überhaupt S. 132. 244. 335.

*συμπληροῦσθαι*<sup>49)</sup> bezeichnet in Verbindung mit einem kollektiven oder pluralischen Zeitbegriff als ein verstärktes *πληροῦσθαι* den völligen Ablauf eines Zeitraumes und scheint daher ungeeignet als Prädikat zu einem Subjekt, das einen Zeitpunkt bezeichnet. Aber gerade Lc bedient sich mehr als einmal dieser aus dem AT stammenden und daher als Hebraismus zu beurteilenden, der pedantischen Logik abendländischer Grammatik widerstrebenden Schreibweise. So wenn er Lc 9, 51 schreibt: *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀνάληψώς αὐτοῦ κτλ.* Denn es liegt am Tage, daß in dem dort vergegenwärtigten Augenblick die *ἀνάληψις* Jesu noch nicht einmal begonnen hatte, geschweige denn im Begriff stand, zum völligen Abschluß zu kommen. Daran kann auch der Plural *τὰς ἡμέρας* nichts ändern. Denn wenn man auch annehmen darf, daß Lc unter dem Begriff der *ἀνάληψις* die Himmelfahrt (AG 1, 2—11), die ja auch ein *ἀπαρθῆναι* bedeutet (AG 1, 9 A of Lc 5, 39; 24, 51), mit Tod und Auferstehung zusammengefaßt hat, wie Jo unter dem Begriff des *ὑποῦσθαι*<sup>50)</sup>, bleibt doch der Gedanke, daß die so bezeichneten Tage zwischen Kreuzigung und Himmelfahrt in jenem Augenblick in Begriff gestanden hätten, oder nahe daran gewesen wären, vollends zu Ende zu gehen, ebenso ungeeignet, wie er sein würde, wenn Lc 9, 51 *τὴν ἡμέραν* statt *τὰς ἡμέρας* zu lesen wäre<sup>51)</sup>. Man kommt nicht zum Ziel ohne Anerkennung der durch ausreichende Beispiele belegten Deutung, wonach *αἱ ἡμέραι* oder *ὁ χρόνος* mit nachfol-

<sup>49)</sup> AG 1, 4 läßt sich nicht vergleichen, eher schon 14, 8; sehr häufig dagegen im Ev: 1, 57; 2, 6. 21. 22. 41. 42; 4, 14. 16. 31 (fällt vor 4, 23); 5, 12. 17; 7, 18; 8, 1 usw.

<sup>50)</sup> Cf Bd IV<sup>3</sup>, 200. 412f. 519f. zu Jo 3, 14; 8, 28; 12, 32.

<sup>51)</sup> Was den sonstigen Gebrauch von *συμπληροῦσθαι* anlangt, so bedeutet es Lc 8, 23 eine Überflutung mit Seewasser, wodurch das Schiff zum Überlaufen voll wird und in Gefahr ist zu sinken. ist aber dort vom Schiff auf die Schiffsgesellschaft übertragen. Polyb. I, 36, 9 *συμπληροῦν* von voller Besetzung einer großen Flotte (Verstärkung von *πληροῦν* III, 96, 8, cf *προσπληροῦν* III, 95, 2 von Besetzung 10 weiterer Schiffe zu den bisher schon vorhandenen 30); ebenso wie Pol. I, 36, 9 auch Jos. ant. IX, 14, 2; derselbe III, 6, 3 das Pass. von der Vervollständigung eines in Zahlen ausgedrückten Raummaßes, aber auch von einem ebenso bestimmten Zeitraum ant. IV, 8, 1. Ebenso *συμπλήρωσις* Dan 9, 2 (Theod.); 2 Chron 36, 21; 3 (al. 1) Esra 1, 55 cf AG 21, 26 *τὴν ἐπιπλήρωσιν τῶν ἡμερῶν τοῦ ἀγνισμοῦ* = AG 21, 27 *ἐμελλον αἱ ἐπιτὰς ἡμέραι συντελεσθῆναι* (Deut 34, 8; Job 1, 5); häufiger so *πληροῦσθαι* Lc 21, 24; AG 7, 23. 30; 9, 23; 24, 27; und *πληροθῆναι* Lc 1, 57; 2, 6. Über Lc 2, 21 und 22 s. oben im Text. In formal begrifflicher Beziehung ist mit Lc 9, 51; AG 2, 1 auch Lc 9, 31 vergleichbar; noch mehr Jo 3, 28f. Der Täufer hat an dem Zulauf, den Jesus findet, eine aufrichtige Freude; aber unter diesem Gesichtspunkt betrachtet ist das *αὐτῆ ἢ χάρις ἢ ἐμὴ πεπλήρωται* nicht zu begreifen (Jo 15, 11; 16, 24; 17, 13); denn es fehlt zu viel daran, daß Jesus „die Braut hat“ cf 3, 32. Nur die ahnungsvolle, gewiß nicht von Vorfreude entblöhte Überzeugung, daß Jesus der verheißene Messias sei, und die Erwartung, daß er sich als solcher erweisen werde, hat jetzt eine gewisse, allerdings auch noch unvollkommene Erfüllung gefunden cf Bd IV<sup>3</sup>, 220f.

gendem, ein Einzelereignis bezeichnenden Genitiv die Zeit des Wartens auf ein durch die Natur der Dinge oder Gesetz und anerkannte Sitte zeitlich bestimmtes Einzelereignis bedeutet. Wie Gen 25, 24 *ἐπληρώθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν* (cf Gen 47, 29; 50, 3), liest man Lc 1, 57 *ἐπλήσθη ὁ χρόνος* und 2, 6 *ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι*, beidemal mit folgendem *τοῦ τεκεῖν αὐτήν*. So auch 2, 21 *ἐπλήσθησαν ἡμέραι ὀκτώ τοῦ περιτεμεῖν αὐτὸν* und 2, 22 *ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῶν*, worunter nicht etwa die Tage der Unreinheit, sondern der Tag der Darbringung des Reinigungsofers zu verstehen ist, wovon v. 22—24 erzählt wird. Diesen Beispielen würde AG 2, 1 noch genauer entsprechen, wenn dort ursprünglich *τὰς ἡμέρας τῆς πεντηκοστῆς* geschrieben gewesen wäre, was aber für A nicht ausreichend und für B gar nicht bezeugt ist, und dem Verdacht unterliegt, durch Assimilation an Stellen wie die zuletzt angeführten unter dem Einfluß des altkirchlichen Gebrauchs von *ἡ πεντηκοστή* zur Bezeichnung der vorangehenden 49 Tage entstanden zu sein. Jedenfalls hat Lc in die endgiltige Ausgabe *τὴν ἡμέραν* aufgenommen, und er hat, wenn er in A *τὰς ἡμέρας* geschrieben haben sollte, wohl daran getan, dies in B zu ändern. Denn seine mit der jüdischen Festsitte größtenteils unbekanntem Leser würden dies nach Analogie von Ausdrücken wie *αἱ ἡμέραι τῶν ἀζύμων* (AG 12, 3; 20, 6) gar zu leicht dahin mißverstanden haben, daß die Pentekoste ein mehrtägiges Fest sei, wozu aber die Hauptaussage *ἦσαν πάντες ὁμοῦ ἐπὶ τὸ αὐτό*, die von einer einmaligen Versammlung an einem bestimmten Tage handelt, nicht passen würde. Übrigens entspricht auch *ἡ ἡμέρα* als Subjekt eines *συμπληροῦσθαι* dem Sprachgebrauch des AT's<sup>52)</sup>. Lc kann also beides AG 2, 1 geschrieben haben: *τὰς ἡμέρας* in A, *τὴν ἡμέραν* in B. Das richtig verstandene *ἐν τῷ* (oder *τοῦ* nach A) *συμπληροῦσθαι* versetzt den Leser an den noch nicht abgelaufenen jüdischen Pfingsttag, welcher in dem Jahre des Todes Jesu auf einen Sabbath fiel (s. oben S. 67) und zwar in dessen Morgenstunden (2, 15). Der Ausdruck setzt aber nach den angeführten Beispielen derselben oder einer ganz ähnlichen Ausdrucksweise voraus, daß für die auf die Sendung des Geistes mit Spannung wartende Jüngerschaft der Pfingsttag im voraus als die Endgrenze ihrer Wartezeit gekennzeichnet war, wie dies nach 1, 5 A durch Jesus selbst geschehen ist<sup>53)</sup>, ohne daß B widerspräche.

<sup>52)</sup> Cf z. B. Lev 8, 33 LXX. Merkwürdig verschieden wird 2, 1<sup>a</sup> von zwei so hervorragenden Hebraisten, wie Delitzsch in der 10. Aufl. seines hebr. NT's und Dalman in der von ihm besorgten 11. Aufl., übersetzt.

<sup>53)</sup> Besonders stark bezeugen dies die Lateiner durch den Text 2, 1 *subpletus est dies pentecosten* und die auch außerhalb des Bibeltextes weitverbreitete Verwendung von *pentecosten* als Namen des Pfingstfestes in allen Casus. Denn diese barbarische Form erklärt sich nur daraus, daß das Wort an einer früheren Stelle, der ersten im NT im Akkusativ stand (1, 5 *usque*

Die Antwort auf die Frage, wer die am Pfingsttag einmütig d. h. in gleicher Gesinnung oder Absicht und Stimmung<sup>54)</sup> an einem Ort Versammelten seien, ergibt sich erstens aus dem *ὄντων πάντων πάντων* (A) oder *ἦσαν πάντες* (B), zweitens aus dem durch das überleitende *καὶ* (B) oder *καὶ ἐγένετο* (A) hergestellten engen Zusammenhang mit dem vorangehenden Bericht (1, 15—26) über die zum Zweck der Wahl eines zwölften Apostels einberufene Versammlung. Während von dieser bemerkt war, daß sie nur aus Männern bestand, deren Zahl auf ungefähr 120 Köpfe geschätzt wurde, wird hier im Gegensatz zu dieser Beschränkung gesagt, daß zu der Versammlung am Morgen des Pfingsttages alle oder, noch bestimmter ausgedrückt (A), sie alle sich einfanden. Der Vf setzt offenbar als selbstverständlich voraus, daß der Leser aus dem gegensätzlichen Zusammenhang mit der vorigen Erzählung entnehmen werde, daß darunter sämtliche zur Zeit in Jerusalem anwesende Jünger Jesu zu verstehen seien, und zwar mit Einschluß der Frauen. Denn erstens sind diese überall, wo nicht ausdrücklich wie 1, 15 das Gegenteil gesagt wird, unter den *μαθηταί*, oder *ἄγιοι* oder *ἀδελφοί* inbegriffen<sup>55)</sup>, und zumal da, wo ein *πάντες* hinzutritt, ist dies als ein ausdrücklicher Hinweis auf die weiblichen und die noch unerwachsenen Gemeindeglieder zu verstehen<sup>56)</sup>. Zweitens wäre im anderen Fall nicht zu begreifen, daß

*ad pentecosten*) und von da an als ein indeklinables Fremdwort angesehen und behandelt wurde s. Forsch IX, 26. 29. 176 (s. v. *pentecosten*), dazu Corrig. p. 401. Der Text von 2, 1f. A, den ich Forsch IX, 244 drucken ließ: *καὶ ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις ἐπειτα τοῦ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς, ὄντων πάντων πάντων δημοθυμῶν ἐπὶ τὸ αὐτό, καὶ ἰδοὺ ἐγένετο ἄριστος κτλ.* ist, wie nochmals bemerkt sei (cf Forsch IX, 335f.), keineswegs in allen Einzelheiten mit der wünschenswerten Sicherheit festgestellt. Sicher aber ist, daß das gleichmäßig für A und B bezeugte *τοῦ* (A, *ἐν τῷ* B) *συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς* in beiden Recensionen gleichen Sinn haben muß. Der ähnlich wie Lc 2, 21 überladene, ziemlich schwerfällig gebildete Satz wäre nach A etwa so zu umschreiben: „Und es geschah in jenen Tagen (in derselben Zwischenzeit, in welche die Wahl des Matthias fiel 1, 15, welche zugleich auch die Tage waren) des Eintritts des (ersehten) Pfingsttages, während sie alle einmütig bei einander waren, siehe da erfolgte plötzlich“ usw.

<sup>54)</sup> Das kürzere, von Lc sonst nie gebrauchte *ὁμοῦ* in dem auch hier wieder, schon im Anfang des Satzes, kürzenden B könnte neben dem *ἐπὶ τὸ αὐτό* tautologisch erscheinen, wie es 1, 15 in der Tat fehlt. Es soll aber im Gegensatz zu der Vorstellung, daß einer nach dem anderen sich an dem Ort der Versammlung eingefunden habe, ausdrücken, daß sie sich alle miteinander dorthin begeben haben cf Jo 20, 3f.; 21, 2. Das abgesehen von 2, 1 noch 10mal in der AG und sonst im NT nur Rom 15, 6 gebrauchte *δημοθυμῶν* sagt mehr, schließt aber gelegentlich das *ὁμοῦ* in dem angegebenen Sinn ein cf z. B. 12, 20; 19, 29 cf auch 5, 12; 7, 57; 15, 25.

<sup>55)</sup> AG 6, 1. 2. 7; 8, 32. 36; 9, 1f. 19. 26; 11, 26; 15, 10; 16, 40 (cf v. 33f.); 18, 27; 19, 9; 21, 7f. Über die Varianten zu 1, 15 s. Forsch IX, 28. 175 (s. v. *homo*). 243 und hier oben S. 49 A 94.

<sup>56)</sup> 2, 44; 4, 31. 33; 5, 12 (cf v. 14); 9, 26. Niemals als Zusatz zu *ἀπόστολοι*, nur einmal 2, 37 „Petrus und die übrigen Apostel“.

in das Citat aus Joel, welches Petrus als eine Weissagung auf das in jener Stunde geschehene Reden in fremden Sprachen deutet, zweimal auch die Verheißung aufgenommen wäre (2, 17 u. 18), daß Söhne und Töchter, Knechte und Mägde Gottes infolge der Ausgießung des Geistes weissagen werden, und zwar an der zweiten Stelle mit besonderem Nachdruck durch Einschlebung eines zweiten, bei Joel nicht vorhandenen *καὶ προφητεύσουσιν*. Drittens wäre die Frage nicht zu beantworten, wann und wodurch die Frauen und überhaupt die sämtlichen Glieder der Urgemeinde außer den Ap., die doch nicht wie die gläubigen Hörer der apostolischen Predigt später getauft worden sind (2, 38. 41), im Besitz des von Jesus gesendeten Geistes sich fühlen sollten und fühlten (4, 31; 6, 3. 5; 9, 31; 13, 52 [15, 29]) zu diesem Besitz und Bewußtsein gekommen sein sollten. Vollends ausgeschlossen ist die Beschränkung der Versammlung auf die 12 Ap.<sup>57)</sup> durch v. 14, wo in unverkennbarem Gegensatz zur Gesamtheit der Versammelten<sup>58)</sup> von Pt und den elf anderen Ap. gesagt wird, daß sie sich von ihren Sitzen erhoben haben, und durch v. 15, wonach Pt von den prophetisch Redenden, die man für trunken hält, nicht in erster (*ἡμεῖς*), sondern in dritter Person (*οὗτοι*) redet. Ersteres hätte ein unachtsamer Leser so mißverstehen können, als ob nur die Ap. in fremden Sprachen geredet hätten. Weniger mißverständlich in dem Sinn, daß gerade die Ap nicht daran beteiligt gewesen wären, war die Anwendung der dritten Person; denn daß er selbst nicht trunken sei, bewies Pt sofort durch die sehr nüchternen ersten Worte seiner Rede. Den Eindruck eines tollen Treibens, wie man es etwa von einem Haufen Trunkener zu sehen und zu hören bekommt, machte gerade das aufgeregte und zum teil gleichzeitige Rufen und Reden einer großen Menge von Männern und Weibern, Greisen und

<sup>57)</sup> Das 2, 1 ganz vereinzelt bezeugte *ἅπαντες ἀπόστολοι* (Forsch IX, 245) kommt textkritisch nicht in Betracht, entspricht aber der weitverbreiteten, durch Lc 24, 49; AG 1, 4—8 begünstigten Meinung, daß nur die Ap. am Pfingsttag den Geist und die Gabe der Sprachen empfangen haben. So z. B. Efd p. 373. 374. Severianus von Gab. (Cramer, Cat. III, 22. 27), welchen Hieron. ep. ad Hedib 120, 9 (Hilberg p. 494, 21ff. 496, 11—13) ausschreibt, faßt das Pfingstwunder durchaus als Ordination der Ap. für die Weltmission und findet in der Begabung der Ap. mit den verschiedenen Völker-sprachen, deren er nach dem Völkerverzeichnis AG 2, 9—11 fünfzehn zählt, die Verteilung der Länder unter die Ap. ausgedrückt. Dagegen läßt Chrys. IX, 33 wenigstens die 120 Männer von 1, 15 Teilhaber an allen Wundergnaden des Tages sein. Ischodad (p. 10, 18ff.; 12, 23ff.; 14, 5ff.) nimmt zwar an, daß außer den 12 Ap. auch die 70 Jünger und noch andere Männer und Frauen anwesend gewesen und irgend welchen Anteil am Pfingstgeist empfangen haben, sucht aber unter Berufung auf verschiedene Überlieferungen Gradunterschiede zwischen den Ap. und den übrigen anwesenden und auch zukünftigen Geistempfängern festzuhalten.

<sup>58)</sup> Außer *πάντες* v. 1 cf *οὗτοι πάντες* v. 7, ebenso vielleicht v. 13 s. den Apparat Forsch IX, 246. Zu *σταθείς* v. 14 cf v. 2 *ἦσαν καθήμενοι*.

Jünglingen. Nach 1, 15 zu urteilen, mögen es 200 oder mehr Jünger oder Jüngerinnen gewesen sein.

Die Feststellung einer im Vergleich mit der vorigen Versammlung (1, 15—26) sehr erhöhten Zahl der Versammelten führt ungesucht zu der Frage nach dem Ort der Versammlung am Morgen des Pfingsttages, welcher v. 2 durch *ἄλον ἰὸν οἴκον, ὃ ἦσαν καθήμενοι* für uns nicht eben deutlich bezeichnet ist. Die Überlieferungen über das Haus der Maria, der Mutter des Johannes Markus, die schon oben S. 44 berührt wurden und zu 12, 12 noch einmal zu erwähnen sind, sind viel zu verworrener Natur, als daß sie in diesem Kommentar aufs neue einer einigermaßen befriedigenden Kritik unterzogen werden könnten<sup>59)</sup>. Es verdient aber doch erwähnt zu werden, daß seit dem Anfang des 4. Jahrhunderts der Glaube eine weite Verbreitung gefunden hatte und seit der Zeit um 337—348 an einer „Apostelkirche“ auf dem Zion ein bauliches Denkmal besaß, daß an dieser Stelle und in jenem längst vom Erdboden verschwundenen Hause, in dem 1, 13 erwähnten Obergemach (cf Mr 14, 14—16, 51 f.; AG 12, 12) unter anderem auch die Ausgießung des hl Geistes stattgefunden habe. Der Wortlaut der kurzen Ortsangabe des Lc würde diese Überlieferung oder Dichtung nicht ausschließen; wie aber sollte sich diese und überhaupt die Vorstellung, daß die Pfingstgeschichte sich in einem Privathause zugetragen habe, mit der Natur des Vorgangs vertragen, um dessen Schauplatz es sich handelt? Daß diese Frage schwer zu beantworten sei, hat, wie es scheint, schon jener lat. Afrikaner empfunden, der um 200—250 als der Erste die AG übersetzte. Während nämlich die übrigen Übersetzer der alten wie der neueren Zeit die Ortsangabe buchstäblich übersetzten<sup>60)</sup>, hat jener *totum illum locum* dafür gesetzt. In was für einem der Jüngerschaft Jesu zugänglichen Wohnhaus zu Jerus. sollte auch ein Saal sich befunden haben, in welchem 200 Personen oder mehr beisammen sitzen konnten? Ganz undenkbar aber ist, daß eine nach Tausenden zählende Volksmenge (v. 41) entweder in denselben Raum eingedrungen sein oder von der Straße aus das vielsprachige und doch im einzelnen sprachlich verständliche Reden der Hunderte gehört haben sollte. Dazu kommt die Rede des Pt, deren unmittelbare Folge die Taufe von 3000 gläubig gewordenen Hörern gewesen sein soll (v. 41). Soll etwa Pt seine Rede zum offenen Fenster

<sup>59)</sup> A. Klostermann, Das Marcusev. 1867 S. 337f. hat zuerst den geschichtlichen Kern derselben in der Hauptsache klar herausgestellt. Hieran anknüpfend verfolgte ich die Sache in das Labyrinth der lokalen Traditionen Einl II<sup>3</sup>, 205. 216—218. 248—250 und ausführlicher in der Abhandlung über die Dormitio sanctae virginis und das Haus des Johannes Marcus, 1899.

<sup>60)</sup> So sy<sup>1-2</sup> sah kop It<sup>2</sup> (vereinzelt om *ἄλον*) v, Luther, Autoris. engl. Übers., Weizsäcker, Wiese, dagegen Bengel „Wohnung“.

eines mehrstöckigen Hauses hinaus an die auf der Straße zusammengelaufene Volksmenge gehalten haben? Es fragt sich doch sehr, ob das Haus überhaupt auf die Straße hinausgehende Fenster gehabt habe. Jedenfalls nicht der im oberen Stockwerk gelegene Saal, in welchem Jesus sein letztes Passamahl gehalten hat; wenn anders das Haus, in welchem sich dieser große Saal befand, dasjenige des Marcus und seiner Mutter gewesen ist. Denn dies war eines jener stattlichen Häuser<sup>61)</sup>, die, wie noch im heutigen Orient vielfach, aus einer Reihe um einen viereckigen Hofraum herumliegender und mit diesem durch Türen und Fenster verbundener Gemächer bestanden und mit der Straße durch einen Vorhof und ein Portal zugleich verbunden aber auch davon abgesperrt waren. Auf den richtigen Weg zur Ermittlung des Ortes, an dem die Versammlung der ganzen damals in Jerus. vorhandenen Jüngerschaft stattfand, führt uns nur die Beachtung der Natur des jüdischen Pfingstfestes, das nicht umsonst als Schlußfest der 7 wöchentlichen Zeit seit der Darbringung der Erstlingsgarben der Gerstenernte den Namen *Azarta* d. h. *Festversammlung* führte (s. oben S. 66 A 3). Jeder Jude, der Gewicht darauf legte, ein Beobachter des Gesetzes zu sein oder dafür angesehen zu werden — und das galt auch von der Jüngerschaft Jesu<sup>62)</sup> —, pflegte bei dieser Festversammlung im Tempel zu erscheinen, und der Hausvorstand oder wenigstens ein Glied jedes Hauses wird an diesem Tage die vorgeschriebenen 2 Erstlingsbrote der neuen Weizenernte persönlich darzubringen bemüht gewesen sein (cf Ex 23, 16—19; Lev 23, 15—21; Tob 1, 6; 2, 1). Viele Tausende müssen also an diesem Tage sich auf dem großen Tempelplatz zusammengedrängt haben, und die Jünger werden nicht die Letzten gewesen sein. Es hat daher auch nichts Verwunderliches, daß Pt um die 3. Tagesstunde d. h. um 9 Uhr

<sup>61)</sup> AG 12, 12—15 cf Lc 16, 20; Mr 14, 54. 68; Jo 18, 15—27. Einen *πυλῶν* hatte auch das Haus des Gerbers in Joppe AG 10, 17. Auch der schlaftrunkene Jüngling AG 20, 8—10, der durch ein Fenster des im 3. Stockwerk eines Hauses gelegenen *πυλωῶν* in Troas herunterstürzte, wird nicht auf das Straßenpflaster, sondern in den inneren Hof gefallen sein.

<sup>62)</sup> Cf AG 21, 21—26 cf Mt 5, 17—25 Bd I<sup>3</sup>, 210—223. Während Jesus nach allen Evv besonders durch seine Heilungen am Sabbath immer wieder mit den Wächtern des Gesetzes in Konflikt geriet, schweigt die AG durchaus von solchen Begegnissen, ein sicheres Zeichen für die Gesetzestreue der Urgemeinde gerade in diesem Punkt. Die „Festversammlungen“ aber, zu denen auch die Pentekoste gehörte, hatten vollen Sabbathcharakter; nur priesterliche Handlungen und solche Handlungen der Laien, die auch für diese an einem bestimmten Tage, gleichviel ob er auf einen Sabbath fiel oder nicht, vorgeschrieben waren, wie die Beschneidung am 8. Tage nach der Geburt, waren von der Pflicht der Sabbathruhe entbunden. Hätten die Jünger diese Gebote übertreten, würden sie zu dem gesetzlosen Pöbel, dem sogenannten *am-haarez* gerechnet und gelegentlich mit Wort und Tat darum angefochten worden sein.

nach unserer Stundenzählung<sup>63)</sup> unter der Volksmenge, die auf die ersten hörbaren Zeichen des kommenden Geistes herzuströmten (v. 6) und dann durch das laute und wunderliche Reden der Jünger in Staunen und Aufregung versetzt wurde, neben manchen Spöttern (v. 13) auch an die 3000 aufmerksame und empfängliche Hörer gefunden hat (v. 37—31). In den Tempelräumen, dem *ἱερόν* im weiteren Sinne des Wortes, den Schauplatz der Pflingstgeschichte zu suchen, wird sich niemand durch das Wort *οἶκος*<sup>64)</sup> hindern lassen, der sich des überaus ausgedehnten und mannigfaltigen Gebrauchs von *מִקְדָּשׁ* bei den Hebräern wie bei anderen Semiten erinnert, von den Namen zahlloser Städte wie *Beth-lechem* und ganzer Landstriche bis zu dem von Hallen umgebenen Teich *Beth-chesda* (cf Bd IV<sup>3</sup>, 277 ff.) und den Riechfläschchen der Modedamen Jerusalems zur Zeit des Jesaja (Jes 3, 20). Im weiten Raum des herodianischen Tempelbaus gab es bekanntlich außer dem nur den Priestern zugänglichen Tempelhaus (*ὁ ναός*) und anderen verschlossenen Räumen z. B. den öfter erwähnten Schatzkammern<sup>65)</sup>, in deren Nähe doch nicht nur Beamte, sondern auch Leute aus dem Volk verkehrten, eine größere Zahl von Baulichkeiten, in welchen und in deren Umgebung an den hohen Festen große Mengen Einheimischer und Festpilger sich drängten. Dies gilt insbesondere von den großen und prächtigen Säulenhallen, die fast um den ganzen Tempelplatz herumliefen z. B. von der „Königshalle“ am Südrand (cf Bd I<sup>3</sup>, 402 f. zu Mt 4, 5) und der „Halle Salomo's“ am Ostrand des Tempelplatzes, in welcher Jesus einst Schutz gegen Wind und Wetter suchend auf- und abgegangen war und ungesucht in eine heftige Streitunterredung verwickelt wurde (Jo 10, 22—39), in welcher auch die Urgemeinde eine Zeit lang

<sup>63)</sup> Cf Bd IV<sup>3</sup>, 129 A 37; S. 234. 648 A 76; 727—729. Die Umrechnung in unsere Art der Stundenzählung von Mitternacht bis Mittag und mit neuem Anfang von Mittag bis Mitternacht ergibt nicht, wie man denken sollte, die Gleichsetzung der 3. Stunde mit 8—9 Uhr, sondern 9 Uhr. Wichtiger ist, daß man sich nicht durch AG 3, 1 (s. die dortigen Bemerkungen) zu dem Irrtum verleiten lasse, daß die 3. Stunde eine der regelmäßigen Gebetsstunden des Tempelkultus gewesen sei.

<sup>64)</sup> Für Wohnhaus vom Standpunkt des Besitzers oder der Hausfrau gebraucht Lc regelmäßig *οἶκος* 12 mal in der AG, 24 mal im Ev (wenn man 10, 3 mitrechnet s. Bd III, 437 A 15) und nie in anderer Bedeutung, selten so *οἶκος* z. B. Lc 7, 36; AG 11, 12. Dagegen *οἶκος* überall im uneigentlichen Sinn (Israels, Davids und dgl.) und kollektiv von den Privathäusern (AG 2, 46; 5, 42; 8, 3; 20, 20) im Gegensatz zu τὸ ἱερόν, dem Tempel im weiteren Sinn, oder auch zu ναός, dem Tempelhaus. Aber auch dieses nannten die Juden jener Zeit und gelegentlich auch Jesus das Haus schlechthin (מִקְדָּשׁ) Lc 11, 51, nicht so Mt 23, 35, wohl aber Mt 23, 39 „euer Haus“, Lc 6, 4; 19, 46; Jo 2, 16 f cf Bd I<sup>3</sup>, 658; III, 487 A 91.

<sup>65)</sup> Über die *γαζοφυλάκια* cf Jos. bell. V, 5, 2; VI, 5, 2 auch Bd IV<sup>3</sup>, 403 zu Jo 8, 20. Von den zahlreichen um den *οἶκος* im engeren Sinn, das Tempelhaus herumgebauten *οἶκοι* handelt Jos. ant. VIII, 3, 2.

ungestört durch unberufene Eindringlinge ihre Vollversammlungen halten konnte (AG 5, 12 f.; 3, 11). Daß in solchen Räumen auch ruhige Vorträge gehalten und Lehrgespräche geführt wurden, wissen wir aus Lc 2, 46—50 und aus der talmudischen Überlieferung, daß Jochanan ben Zakkai, der Zeitgenosse Jesu, gelegentlich auch im Schatten des Tempelhauses gelehrt habe<sup>66)</sup>. In solch' einem „Haus“ d. h. in einer der nach dem äußeren Vorhof offenen Tempelhallen, am wahrscheinlichsten in der Halle Salomos, also in einem für jederman zugänglichen Raum, war die gesamte damals in Jerus. anwesende Jüngerschaft versammelt, als plötzlich<sup>67)</sup> ein Säusen und Brausen, wie es ein heftiger Windstoß zu bewirken pflegt, vom Himmel her sich hören ließ und „das ganze Haus erfüllte“. Nicht ein Sturmwind durchbrauste die Halle, sondern ein donnerähnlicher, aus der Höhe kommender Schall wurde gleichzeitig von allen in der Halle Versammelten gehört cf Lc 9, 35; 2 Pt 1, 18; Jo 3, 8. Zu diesem hörbaren Zeichen gesellt sich sofort (v. 3) auch ein sichtbares<sup>68)</sup>. Den sämtlichen Anwesenden wurden Zungen wie von Feuer sichtbar, die sich verteilten; und es setzte sich auf einen jeden von ihnen. Obwohl der Unterschied zwischen *μερῖζειν* und *διαμερῖζειν* nicht streng innegehalten wird (cf Mt 12, 25; Mr 3, 24 einerseits und Lc 11, 17 andererseits), so spricht doch der überwiegende Gebrauch des letzteren Wortes (AG 2, 45; Lc 22, 17; 23, 34; Mt 27, 35; Mr 15, 24; Jo 19, 24) sowie die Wortstellung dafür, daß es hier nicht wie *μερῖζειν* (Lc 12, 13) oder *σχιζειν* (Lc 5, 36; 23, 45; AG 14, 4; 23, 7; Mr 1, 10; Jo 21, 11) heißt: zerteilen, spalten, in zwei oder mehr Teile zerlegen, sondern verteilen. Was sie sahen, war also nicht eine flammende Feuermasse, die aufflackernd und züngelnd sich in eine Vielheit von kleinen Flammen zerteilte. Was sie sahen, war vielmehr vom ersten Augenblick der Erscheinung an eine Vielheit von Zungen, welche einerseits schon anfangen, sich zu verteilen d. h. in verschiedener Richtung sich zu bewegen und andererseits so aussahen, als ob sie aus Feuer bestünden. Das Ende und Ziel dieser Bewegung nennen die Worte *καὶ ἐκάθισεν ἐπ' ἕνα ἕκαστον αὐτῶν*. Noch enger mit dem vorigen verknüpft ist dies durch den

<sup>66)</sup> Cf Schlatter, Jochanan ben Zakkai (Beitr. zur christl. Theol. IX, 4) S. 12.

<sup>67)</sup> Das Unerwartete des Ereignisses wird durch ein nicht ganz sicher bezeugtes *ἰδοὺ* vor *ἐγένετο* in A noch stärker bezeugt, als in B. Übrigens ist die hebraisierende Konstruktion von A v. 1 *καὶ ἐγένετο . . . v. 2 καὶ ἰδοὺ* echt lucanisch (Lc 5, 12; 8, 1, ohne *ἰδοὺ* dasselbe Lc 5, 17, wahrscheinlich auch 2, 15, cf Lc 2, 6. Ohne *ἰδοὺ* würde das die Hauptaussage bringende *καὶ ἐγένετο* hinter dem darauf vorbereitenden *καὶ ἐγένετο* (v. 1) noch unangenehmer wirken als ohnehin. Sehr begrifflich ist auf alle Fälle die gründliche Umgestaltung von v. 1 durch B.

<sup>68)</sup> Also in umgekehrter Ordnung wie Blitz und Donner und wie bei der Verklärung auf dem Berge Lc 9, 29—30 und 9, 35.



Text von *A* *ἐκάθισεν τε κτλ.* (s. Forsch IX, 245 im App.). Nach *A*, aber auch nach *B* setzt sich die Beschreibung der sinnlichen Wahrnehmung in diesen Worten fort, und wir werden als Subjekt zu dem singularischen Prädikat schwerlich *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* ergänzen dürfen, welches erst v. 4 erwähnt wird und erst dort, in der Beschreibung des weder sichtbaren noch hörbaren inneren Erlebnisses am Platze war. Der allerdings auffällige Singular ist nicht nur für *A*, sondern überhaupt so stark bezeugt und durch seine Schwierigkeit so gut geschützt, daß *ἐκάθισαν* nur als eine erleichternde Korrektur gelten kann<sup>69)</sup>. Es wird die geheimnisvolle, für die Erlebenden selbst und für den Leser, der die Geschichte zum ersten Mal hört, noch unaufgeklärte Erscheinung der blitzartig auseinander fahrenden und sofort hunderte von Personen erreichenden Zungen durch ein nicht nur grammatisches, sondern auch der sinnlichen Vorstellung entsprechendes neutrales „es“ bezeichnen, und dieses ist als Ersatz für das fehlende Subjekt von *ἐκάθισαν* anzusehen, wie auch wir etwa von einem blendenden Blitzstrahl mit unmittelbar folgendem Donnerschlag sagen: „es hat irgendwo eingeschlagen“, oder „es regnet“ und dergleichen mehr<sup>70)</sup>. Alle Versammelten sahen, wohl nur für einen Augenblick, je eine wie vom Feuer durchglühte Zunge auf jeden einzelnen der Mitversammelten sich niederlassen, was ihnen wenigstens hinterdrein ein deutliches Zeugnis dafür werden mußte, daß die durch die hörbaren und sichtbaren Zeichen sinnbildlich dargestellte himmlische Gabe nicht ein Vorrecht der 12 Ap. oder sonst zu einem besonderen Amt berufener Personen, sondern ein Gemeingut der Gläubigen sei. So wird auch in der Beschreibung der gleichzeitig im Innenleben der Gläubigen sich vollziehenden Veränderung (v. 4) noch einmal betont, daß alle Versammelten daran teil hatten. Der Ausdruck *πλησθῆναι πνεύματος ἁγίου*, der 4, 8. 31; 13, 9 eine vorübergehende innere Erregung bezeichnet, dient hier wie anderwärts z. B. Lc 1, 15; AG 9, 17 zur Benennung des erstmaligen Empfangs des hl. Geistes, will aber doch im Unterschied von dem sonst dafür gebräuchlichen

<sup>69)</sup> So in *στ*, erst von einem jüngeren Korrektor, aber sicherlich nach einer alten Hs in *ἐκάθισαν* verbessert. D gibt *ἐκάθισαν* gegen d, schreibt aber auch *ἤρξατο* in v. 4 gleichfalls gegen d. Bei Eus. h. e. X, 4, 66 ist *ἐκάθισαν* so gut wie unbezeugt.

<sup>70)</sup> Für die Annahme einer Umkehrung dessen, was man *constructio ad sensum* nennt, sind wirklich analoge B-ispiele m. W. nicht beigebracht cf etwa Kühner-Gerth § 359, 2 a. E. Wohl dagegen vergleicht sich die bei den Griechen ebenso wie bei uns so häufige Ellipse des Subjekts cf Kühner-Gerth § 352 b—d, Blaf<sup>2</sup> § 30, 4. So fehlt z. B. Lc 17, 29 das in der zu grunde liegenden Erzählung sowohl im Hebr. als in LXX enthaltene Subjekt (*κύριος*) zu dem Satz *ἔβρεξεν πῦρ καὶ δεινὸν ἀπ' οὐρανοῦ καὶ ἀπόλεσεν ἅπαντας*: „es regnete Feuer . . . und vernichtete alle“. Fajūm towns and their papyri ed. Hunt and Grenfell p. 283 nr. 126, 8: *οὐ ἐπίγει* (l. *ἐπίγει*) „denn es eilt oder drängt“.

*λαμβάνειν* oder *λαμβάνεσθαι πν. ἅγ.* (AG 1, 8; 2, 38; 8, 15. 17. 19; 19, 2) einen besonders hohen Grad des Ergriffenseins durch den hl. Geist ausdrücken. Obwohl ohne Anteil am hl. Geist niemand als ein Glied der Gemeinde gelten kann (AG 10, 47; 15, 8; Rm 8, 9), so bedeutet doch das Erfülltsein mit hl. Geist (AG 6, 3. 5; 7, 55; 11, 24 cf 1 Kr 2, 12—3, 3) eine Auszeichnung einzelner Geistinhaber, ohne daß dadurch den übrigen Gemeindegliedern jeder Anteil am Geist abgesprochen würde. Im vorliegenden Fall aber ist von derartigen Auszeichnungen und Rangunterschieden nicht die Rede, weil alle Gemeindeglieder sofort in einen Zustand gleich hoher Erregung sich versetzt fühlen. Dies zeigt sich auch in den sonst sich einstellenden Äußerungen, wenn v. 4 b mit fortwirkender Kraft des πάντες in v. 4<sup>a</sup>, also von sämtlichen Gemeindegliedern gesagt wird: „und sie begannen in anderen Sprachen zu reden“. Keiner blieb stumm; aber dieses Reden gestaltete sich im einzelnen mannigfaltig „je nachdem der Geist ihnen verlieh, sich auszusprechen“. Was dem Ausdruck (cf 1 Kr 12, 11) an Deutlichkeit fehlen mag, so macht doch der Umstand, daß niemand gleichzeitig in mehreren Sprachen reden kann, die folgende Erzählung unmißverständlich. Das objektlos gelassene *ἀποφθέγγεσθαι* läßt um so mehr die eigentliche Bedeutung des Wortes im Unterschied von *λαλεῖν* oder gar *λέγειν* hervortreten<sup>70a)</sup>. Die Sachen, über die sie redeten, waren im wesentlichen die gleichen (v. 11) oder doch eine gleichartige Vielheit. Aber der Klang oder Schall — denn das ist die Grundbedeutung von *φθόγγος* (1 Kr 14, 7; Rm 10, 18; Sap Sal 19, 18) — der Rede der einzelnen war ein mannigfaltiger. Was der Eine aussprach, gestaltete sich im Munde des Redenden und für das Ohr der Hörenden anders, als was der Andere laut werden ließ.

In dem Satz, womit nach *B* die Schilderung des Eindrucks beginnt, den die bis dahin berichteten Ereignisse auf die Außenwelt machten (v. 5—13): *ἦσαν δὲ ἐν (oder εἰς) Ἱερουσαλὴμ κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι<sup>1)</sup> κτλ.* kann *ἦσαν* nicht mit *κατοικοῦντες* zusammen ein periphrastisches Imperfektum bilden, so daß gesagt wäre: es wohnten aber in Jerus. Juden. Denn selbst wenn hieran sich unmittelbar anschlosse *ἀπὸ παντὸς ἔθνος*, während dies durch *ἄνδρες ἐλάβεῖς* in störender Weise davon getrennt ist, wäre damit nur der zwar sachlich richtige (cf 6, 9), aber auch hier völlig

<sup>70a)</sup> In *A* ist *ἀντοῖς* vor *ἀποφθέγγεσθαι* gestellt; der Druck des Textes Forsch IX, 245 ist nach dem Apparat zu berichtigen. Das Verbum im NT nur AG 2, 4. 14; 26, 25, auch in LXX nicht sehr häufig. Es gehört, wie auch *φθέγγουσι* AG 4, 18; 2 Pt 2, 16 der gehobenen Sprache an, beide Wörter auch vom prahlerischen Reden der Lügenpropheten Ez 13, 9. 19; 2 Pt 2, 18.

<sup>1)</sup> Die Konstruktion von *κατοικεῖν* wechselt zwischen *ἐν* AG 7, 2. 4<sup>a</sup>. 48; 9, 22; 17, 24, *εἰς* AG 7, 4<sup>b</sup>; Mt 2, 23; 4, 13; *ἐπὶ* AG 17, 26, oft in Ap; c. acc. 2, 9. 14; 9, 32. 35; 19, 10. 17.



nichtssagende Satz ausgesprochen, daß in Jerus. außer den geborenen Jerusalemern manche Juden aus aller Welt wohnten. Denn damit wäre ja nicht gesagt, wo sie sich in dieser Stunde befanden, und nicht erklärt, daß sie nicht nur das die Halle erfüllende Brausen, sondern auch das Reden der vom Geist erfüllten Jünger hörten. Es wird also *ἐν* (oder *εἰς*) *Ἱερ.* mit *κατοικοῦντες* zu verbinden, *ἦσαν* aber selbständig zu fassen sein und hier wie anderwärts<sup>2)</sup> das Dasein oder Vorhandensein der betreffenden Personen bezeichnen, wobei sich aus dem Zusammenhang die örtliche Bestimmtheit ergibt, daß sie sich ebenso wie die Jünger am Tempelplatz und somit in der Nähe der vorher erzählten Ereignisse befanden. Sie werden aber gekennzeichnet als fromme gottesfürchtige Juden aus aller Welt, die sich in Jerus. niedergelassen, dort für den Rest ihres Lebens ihren Wohnsitz genommen hatten. Es liegt auf der Hand, wie trefflich hierzu die durch *NA* bezeugte *LA* *εἰς Ἱερ.* paßt cf *AG* 7, 4, wohingegen bei der Fassung von *ἦσαν—κατοικοῦντες* als Prädikat *ἐν Ἱερ.* das allein natürliche wäre cf *AG* 9, 10. 36; 13, 1; *Lc* 2, 25; 18, 2. 3. Weniger sicher als diese Deutung des Textes von *B* ist sowohl der Wortlaut als der Sinn von *A* zu bestimmen<sup>3)</sup> und mag daher hier auf sich beruhen. Das Zweite, was zur Charakteristik der herzuströmenden Menge gesagt wird, *ἄνδρες ἐδραβεῖς* kann selbstverständlich nicht ihre Bezeichnung als Juden wieder aufheben, was der Fall wäre, wenn sie dadurch wie durch *οἱ φροβούμενοι τὸν θεόν* oder *οἱ σεβόμενοι* mit und ohne *τὸν θεόν*<sup>4)</sup> als geborene Heiden bezeichnet wären, die, ohne die Beschneidung angenommen und dem ganzen mosaischen Gesetz sich unterstellt zu haben, sich doch

<sup>2)</sup> Nicht nur am Anfang abgeschlossener Erzählungen wie *Lc* 16, 1. 19 („es war einmal ein reicher Mann“); 18, 2. 3; 20, 29, sondern auch im Verlauf einer Erzählung, wo der Leser ein *ἐκεῖ* oder *ἐν τῷ ἱερῷ*, *ἐν τῇ πόλει* aus dem Zusammenhang ergänzen muß *Lc* 2, 36; 5, 17. 29; *AG* 19, 14 (wo *ἦσαν* auch schwerlich mit *ποιοῦντες* zusammen, sondern für sich das Prädikat ist). Cf auch *παροῦν* *Lc* 13, 1 und *καὶ ἰδοὺ* *Lc* 13, 11 und *AG* 22, 19, wo zu *κατοικοῦντων Ἰουδαίων* aus v. 18 ein *ἐκεῖ* zu ergänzen ist. Auch *Lc* 4, 25. 27 gehört trotz *ἐν τῷ Ἰσραὴλ* hieher.

<sup>3)</sup> Weder der Abdruck von *A* Forsch IX, 245 (*ἐν Ἱερουσαλὴμ δὲ ἦσαν κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι*) noch die Erörterung S. 336 Erl 8<sup>b</sup> befriedigt völlig.

<sup>4)</sup> Ersteres *AG* 10, 2. 22. 35; 13, 16. 26, *σεβόμενοι* 13, 50; 16, 14; 17, 4. 17; 18, 7. An allen diesen Stellen handelt es sich nicht, wie *AG* 6, 5; *Mt* 23, 15 und wohl auch *AG* 2, 11, um *προσήλυτοι* im vollen Sinn, die sogenannten „Proselyten der Gerechtigkeit“ (z. B. Achtehngebet nr. 13 bei Dalman, Worte Jesu I. 300 u. 303) d. h. solche Heiden, die sich dem mos. Gesetz allseitig unterstellt hatten und, was die Männer anlangt, durch Annahme der Beschneidung auch sichtlich dem jüdischen Volk einverleibt waren, im Unterschied von dem *עֲמִיתֵינוּ* oder „Proselyt des Tores“, der unbeschneitten geblieben und nur zur Vermeidung einiger dem Juden besonders anstößigen heidnischen Bräuche verpflichtet war s. unten zu 15, 20. 29. — Rücksichtlich dieser Unterscheidung ist die nur *AG* 13, 43 von *Lc* gebrauchte Verbindung *τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν σεβομένων προσήλυτων* zweideutig.

dem Judentum in Glaube und Sitte anbequemt hatten, besonders an den Gottesdiensten der Synagoge eifrig teilnahmen, aber auch an den hohen Festen nicht selten im „Vorhof der Heiden“ sich einstellten cf *AG* 8, 27; *Jo* 12, 20). „*ἄνδρες ἐδραβεῖς*“ sind vielmehr die streng religiösen, mit besonderer Gewissenhaftigkeit allen zur Frömmigkeit gehörigen Verpflichtungen nachkommenden und, wo es sich wie hier um Juden handelt, selbstverständlich auch die Vorschriften des mosaischen Gesetzes beobachtenden Leute<sup>5)</sup>. Ein Lebenszeichen dieser ausgeprägt frommen Gesinnung war es auch, daß sie vorlängst aus der Fremde, in der sie geboren, in die Heimat der Väter und die Metropole der ganzen Judenschaft gewandert waren, um dereinst im hl. Lande begraben zu werden. Sie sind also nicht Festpilger, die einmal oder mehrmals aus Anlaß eines der drei Wallfahrtsfeste zu einem vorübergehenden Aufenthalt aus der Heimat nach Jerus. gereist sind. In der langen Aufzählung von Ländern und Völkern, welche *Lc* den nicht zum Jüngerkreis gehörigen Leuten in den Mund legt (v. 9—11), werden nur einmal (v. 10), wo es sich um die aus Rom Stammenden unter ihnen handelt, *ἐπιδημοῦντες*<sup>6)</sup> *Ρωμαῖοι* erwähnt und sofort auch unter den von Rom Hergekommenen der Unterschied zwischen Juden im vollen Sinn und den als Heiden geborenen, aber durch die Beschneidung der jüdischen Volksgemeinde einverleibten Proselyten (s. A 4) gemacht. Daraus folgt, daß sowohl die nur vorübergehend sich Aufhaltenden, nicht für immer in Jerus. ansässig gewordenen Fremden, als auch die Proselyten eine vergleichsweise, unbedeutende Minderheit waren, wie denn auch weder in der allgemeinen Charakteristik v. 5, noch in der Rede des Pt (v. 14—35) auf diese Ausnahmen Rücksicht genommen wird. Pt redet seine Zuhörer immer wieder an als geborene Israeliten und als Repräsentanten nicht nur der Bevölkerung von Jerus., sondern auch des gesamten Hauses Israels mit Einschluß der Nichtanwesenden (v. 14. 18. 22. 23. 29. 36. 38. 39). Mit dieser ganzen Rede, aber auch mit der allgemeinen Charakteristik der Zuhörerschaft (v. 5) und deren Ausführung in v. 7—11 setzte Bläß sich in Widerspruch, indem er auf das vereinzelte Zeugnis einer einzigen Hs in v. 5 *Ἰουδαῖοι* strich und die Hauptmasse der anwesenden Fremden als zugereiste Proselyten heidnischer

<sup>5)</sup> *Lc* 2, 25; *AG* 8, 2, mit der Näherbestimmung *κατὰ νόμον* *AG* 22, 12, *μετὰ εὐλαβείας καὶ δέους* (oder *αἰδούς*) *Hbr* 12, 28 von dem innerlichen Gottesdienst der Christen.

<sup>6)</sup> Cf *AG* 17, 21 *οἱ ἐπιδημοῦντες ξένοι*, 18, 27 *ἐπιδημοῦντες* zweimal nach *A*. Dazu verhält sich *παροπίδημος* 1 Pt 1, 1; 2, 11; *Hb* 11, 13 ähnlich wie *παροικος* *AG* 7, 6. 29; 1 Pt 2, 11, *παροικῶν* *Lc* 24, 18; *Hb* 11, 9; *παροικία* *AG* 13, 17; *Sir* prol.; 1 Pt 1, 17; zu *οἰκεῖν* und dem noch mehr sagenden *κατοικεῖν* cf auch *Eiml* I<sup>3</sup>, 42. 58f.; II<sup>3</sup>, 4. 12 (besonders die Inschriften S. 13 über *κατοικία* und *κατοικεῖν* von Judengemeinden in der Diaspora mit selbständiger Verwaltung).

Herkunft angesehen wissen wollte?). Nicht die Abstammung von allen Völkern, die unter dem Himmel wohnen (cf AG 17, 26), und somit die Zugehörigkeit zu je einem dieser Völker ist durch *ἀπὸ παντός ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανόν* ausgedrückt. Denn dies würde nach feststehendem Sprachgebrauch durch *ἐκ παντός ἔθνους* ausgedrückt worden sein<sup>7)</sup>. Dagegen wird durch *ἀπὸ* in Verbindung mit einem Orts- oder Landschaftsnamen ohne verbale Näherbestimmung regelmäßig die Ortschaft oder Landschaft eingeführt, welche als Heimat der in Rede stehenden Personen gilt oder gelten kann, sei es daß sie dort geboren und großgeworden sind, oder doch durch langjährigen Wohnsitz Heimatsrecht daselbst erworben haben<sup>8)</sup>. Schon hieraus ist zu schließen, daß *πάν ἔθνος* auch hier, wie so manchmal in Inschriften und bei Schriftstellern der ersten Jahrhunderte n. Chr., die Bevölkerungen der Provinzen des römischen Reiches und der angrenzenden Länder ohne Rücksicht auf ihre zum Teil sehr bunt gemischte nationale Abstammung bezeichnet. Man hätte sich verhängnisvolle Mißverständnisse mehr als einer geschichtlich wichtigen Stelle des NT's<sup>10)</sup> ersparen

<sup>7)</sup> Blaß, N. kirchl. Ztschr. 1892 S. 826 ff., dem entsprechend in seinen beiden Textausgaben. Außer *κ* ist meines Wissens bis heute keine griech. Hs oder Version nachgewiesen, worin *Ἰουδαίοι* fehlt.

<sup>8)</sup> *ἐξ ἔθνων* AG 15, 23 (cf auch 15, 14); Gl 2, 15; Rm 9, 24; Ap 5, 9; 7, 9 (dagegen *ἀπὸ τῶν ἔθνων* z. B. LXX Neh 5, 17 ist räumlich gemeint). — *ἐκ σπέρματος τινος* Jo 7, 42 (s. folgende A 9); Rm 1, 3; 2 Tm 2, 8; Lev 21, 21; 2 Sam 4, 8. — *ἐκ γενεῆς* Lc 2, 36; AG 13, 21; Rm 11, 11 (neben *σπέρματος*); Ap 5, 5, 9; 7, 4—9; in LXX zahllos oft von Ex 31, 2, 6 bis Esther 2, 6. — *ἐξ ὄκλου* Lc 1, 26; 2, 4; *οἱ ἐκ περιτομῆς* AG 10, 45; 11, 2. — *ἐξ Ἰουδαίᾳ* Rm 9, 6; *ἐκ γένους Ἰσραὴλ*, *γενεῆς Βετανιῶν*, *Ἐβραίου ἐξ Ἐβραίων* Phl 3, 5 *γενεῶν* (-*αὐθαί*) *ἐκ τινος* Mt 1, 3, 5, 6, 16; Gl 4, 23; Jo 1, 13; 3, 5, 6; 1 Jo 3, 9 u. öfter.

<sup>9)</sup> Ἰησοῦς δ' ἀπὸ Ναζαρετ AG 10, 28; Mt 21, 11; Jo 1, 45; 18f. Dafür *Ναζωραῖος* Lc 18, 37; AG 2, 22; 22, 8, besonders lehrreich Jo 7, 42 *ἐκ τοῦ σπέρματος Δαυὶδ καὶ ἀπὸ Βηθλέμ τῆς πόλεως, ὅπου ἦν Δαυὶδ* d. h. wo D. geboren und aufgewachsen war. Philippus von Bethsaida Jo 1, 44; 12, 21; Lazarus von Bethanien Jo 11, 1; Joseph von Arimathaea Jo 19, 38; Lc 23, 50f.; Mr 15, 43; die Brüder von Joppe AG 10, 23. Von Landschaften oder Provinzen *οἱ ἀπὸ Κιλικίας καὶ Ἀσίας* AG 6, 9; 21, 27; 23, 34; 24, 18.

<sup>10)</sup> Z. B. Rm 1, 13 (auch Rm 1, 5 s. Bd VI, 47 ff. 62 ff.). AG 22, 21 (*εἰς ἔθνη* nicht „zu den Heiden“, cf dagegen AG 9, 15; 13, 46; 20, 21, sondern „in die Heidenländer“); 26, 4 *ἐν τῷ ἔθνει μου* (d. h. in Tarsus AG 9, 11; 21, 29; 22, 3) *ἐν τῇ Ἱερουσαλήμ* cf Bd IX<sup>2</sup>, 58 A 64 und Einl I<sup>3</sup>, 42, 47f. A 15; S. 262 ff. A 2 u. 3. Von den an letzterer Stelle angeführten Beispielen (Galen. Anat. admin. I, 1 [Kühn XIX, 213]; Dio Cass. 36, 41 [al. 24], 1; 54, 30, 3; C. I. nr. 2802; Le Bas-Wadd. nr. 1219; Brit. Mus. nr. 487, wozu auch Just. apol. II, 15 *ἐν τῷ ἐμῷ ἔθνει* gehört, mag der Satz von Justinus selbst berühren, oder nach dial. 120 extr., wo *ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ ἐμοῦ* steht, interpoliert sein) wiederhole ich hier nur aus dem kaiserlichen Reskript in Pajum towns and their papyri p. 120 nr. X 1. 10f.: *ἐν ταῖς πόλεσιν ἀπόσσις, ταῖς τε καὶ Ἰταλίαν καὶ ταῖς ἐν τοῖς ἄλλοις ἔθνεσιν*. Hierzu bietet namentlich Herodian zahlreiche Belege: I, 15, 1 *ἐκ τῆς Ἰταλίας πάσης καὶ τῶν ἡμῶν ἔθνων*, beinahe wörtlich ebenso II, 6, 2, wo es sich nicht um Menschen, sondern den Ackerboden handelt; II, 7, 4 *τοῖς τε Φοινίκων ἔθνεσιν παντός καὶ*

können, wenn man sich dieser unbestreitbaren Tatsache zur rechten Zeit erinnert hätte<sup>11)</sup>. Das richtige Verständnis an unserer Stelle ergibt sich auch daraus, daß die fremden Zuhörer im Gegensatz zu den in Galiläa geborenen, von dort nach Jerus. gekommenen und trotzdem in verschiedenen Landessprachen redenden Jüngern von sich selbst sagen, daß sie in eben diesen Sprachen, also auch in den Ländern, wo jedermann sie spricht, geboren seien (v. 7, 8). Der nicht ethnographische, sondern rein geographische Sinn von *ἀπὸ παντός ἔθνους* erhellt aber auch aus der ausführlichen Beschreibung, welche die fremden Hörer von ihrer mannigfaltigen Herkunft in v. 9—11 geben. Mag sie tatsächlich eine Einschaltung des Lc sein, so ist sie doch, syntaktisch betrachtet, eine Parenthese innerhalb der den ausländischen Juden in den Mund gelegten Rede<sup>12)</sup>. Wie die lange Reihe der Völker- und Ländernamen eine regelrechte Apposition zu *ἡμεῖς* in v. 8 ist, so wird auch das *πῶς ἡμεῖς ἀκούομεν* durch das *ἀκούομεν λαλούντων αὐτῶν* in v. 11 wiederaufgenommen, so daß das weit zurückliegende *πῶς* (v. 8) in v. 11 noch fortwirkt. Nur wenn dies von Lc beabsichtigte Anlage der v. 7<sup>b</sup>—11 umfassenden Rede der Hörer ist, läßt sich begreifen, daß er die unentbehrliche Vervollständigung des *ἀκούομεν* von v. 8 erst in v. 11 an das wiederholte *ἀκούομεν* anschließt. Die in diese Frage eingeschaltete Liste ist mit bewußter Absicht in drei Gruppen geteilt. Es stehen voran 3 Völkernamen (v. 9<sup>a</sup>); darauf folgen, durch *καὶ οἱ κατοικοῦντες* eingeleitet, je nachdem man liest, 8 oder 9 Ländernamen (v. 10); den Schluß bilden durch *καὶ οἱ ἐπιδημοῦντες* eingeleitet, wiederum 3 Völkernamen (v. 10<sup>b</sup>, 11<sup>a</sup>). Daß in der dritten Gruppe die weder geographische noch ethnographische, sondern religionsgeschichtliche Unterscheidung *Ἰουδαῖοι τε καὶ προσήλυτοι* nicht ein viertes und fünftes Volkstum bezeichnet, sondern als Apposition zu *Ρωμαῖοι* *τῆς μέγιστος Ἐβραίου γῆς*, I, 10, 3 *τοῖς τῶν ἔθνων ἡγουμένοις* die obersten Reichsbeamten der verschiedenen Provinzen; dieselben VII, 7, 4 extr.; 9, 2.

<sup>11)</sup> Vielleicht ist dabei Luthers „aus allerlei Volk“ nicht ohne Einfluß gewesen. Dazu kommt, daß die in A 8 u. 9 belegte scharfe Unterscheidung zwischen *ἐκ* und *ἀπὸ* nicht dem vorwiegenden deutschen Sprachgebrauch von heute in bezug auf „aus“ und „von“ entspricht. Gerade die leibliche Abstammung pflegen wir durch „von“ auszudrücken, und dagegen, abgesehen von dem durch Luthers Bibel am Leben erhaltenen „Jesus von Nazareth“ u. dgl. und den Adelsgeschlechtern, die nach einem erblichen Grundbesitz genannt worden sind, die angeborne Heimat durch „aus“ und den dormaligen Wohnsitz durch „in“. Nur der oberdeutsche Sprachgebrauch hält in diesen Fällen teilweise an dem älteren „von“ fest.

<sup>12)</sup> Der Fall liegt also anders wie 1, 18—19 s. oben S. 49 ff. Nur It' hat mit *nati sumus* (*ἐγεννηθημεν* v. 8) die Rede der fremden Zuhörer geschlossen, und durch *qui inhabitabant* (oder *inhabitant*) v. 9, *qui advenerant* v. 10 und *audiebant loquentes illos suis linguis* v. 11 die Auffassung ausgedrückt, daß v. 9—11 der Erzähler auf die längst vergangene Geschichte zurückblickend in eigener Person rede cf Forsch IX, 133.

die anwesenden Römer in zwei Klassen teilt, bedarf keines Beweises. Beachtet man außerdem den oben (S. 81 Text und A 6) bereits erörterten Unterschied von κατοικεῖν (v. 5. 9) und ἐπιδημεῖν (v. 10<sup>b</sup>), so kann auch nicht zweifelhaft sein, was für Leute diese Ῥωμαῖοι sind. Es sind in Rom ansässige und von Rom her nach Jerus. gekommene Juden und Proselyten, die sich nicht wie die übrige Masse der hier redenden Juden (v. 5) in Jerus. auf die Dauer ansässig gemacht<sup>13)</sup>, sondern als Festpilger dort nur einen vorübergehenden Aufenthalt genommen hatten. Eben dies gilt aber auch von den Arabern und Kretern, auf welche schon vermöge seiner Stellung vor Ῥωμαῖοι des ἐπιδημοῦντες gleichfalls sich beziehen muß. Dann besteht aber auch kein Grund, die 3 Völkernamen Parther, Meder, Elamiter (v. 9<sup>a</sup>) anders zu verstehen, als in dem ohnedies durch v. 5. 14 etc. gebotenen Sinn: von Juden, die in den östlich vom Tigris liegenden Ländern<sup>14)</sup> ansässig waren oder

<sup>13)</sup> So die gleichfalls aus Rom gekommenen Libertiner AG 9, 1 (s. unten z. St.) und die ebendort genannten in anderen Ländern und Städten beheimateten und in Jerus. ansässig gewordenen Juden mit eigenen Synagogen, von denen Le die aus Alexandrien und Kyrene Stammenden ohne weitere Näherbestimmung Alexandriner und Kyrenäer nennt; ebenso wie die Juden Aquila und Apollos Ἰουδαῖος und Ἀλεξανδρεὺς τῷ γένει AG 18, 2. 24. Nicht vergleichbar ist der Gebrauch von Ῥωμαῖος, Ῥωμαῖοι von Inhabern des römischen Bürgerrechts, die weder in Rom geboren noch in Jerus. ansässig geworden waren, mit Einschluß des Pl AG 16, 21. 27. 38; 22, 25—29; 23, 27 s. unten zu diesen Stellen. Eine gewisse Zweideutigkeit ergab sich nur, wo langjähriger Wohnsitz in Rom mit römischem Bürgerrecht zusammenfiel, wie bei den in Trastevere ansässigen Juden, von denen Philo leg. ad Cajum 23 sagt: Ῥωμαῖοι δὲ ἦσαν οἱ πλείους ἀπελευθερωθέντες κτλ.

<sup>14)</sup> An Stelle der Perser, die Dan 5, 28; 6, 9. 13; Esther 1, 3 mit den Medern zusammengefaßt werden, stehen hier die Parther, als die seit 256 v. Chr. auf dem Boden des alten Perserreichs vorherrschende Nation, und die aus der Urzeit bekannten Bewohner des Landes Elam (עֲלָם, Ἐλάμ Gen 10, 22; 14, 1 ff., Αἰλάμ Dan 8, 2 Theod., Ἐλμαῖς γόρα LXX cf Strabo XVI, 744. 745 ἡ Ἐλμαῖς und οἱ Ἐλμαῖοι) mit der Hauptstadt Susa, welche Neh 1, 1 of 2, 1; Esth 1, 3; 3, 15 als Residenz des Ahasveros, des Königs der Perser und Meder genannt wird. Es entspricht dem Wandel der politischen Geschichte seit der Gründung des neupersischen Reiches der Sassaniden (227 n. Chr.), daß ein Severianus von Gabala (Cramer III, 27) unter den angeblich 15 Sprachen, in welchen die Ap. am Pfingstfest die Großtaten Gottes verkündigt haben, wiederholt nur Ῥωμαῖοσι und Περσίοσι hervorhebt, was zugleich eine Weisung für die Ap. gewesen sein soll z. B. für Pt, nach Rom, für einen nicht genannten Ap. nach Persien zu gehen. Chrys IX, 36 b nennt zwar die Sprache παρθιαί, erwähnt aber daneben beispielsweise die bei dem Vorgang vertretenen Völker: Kreter, Araber, Ägypter, Perser. Übrigens zählt Le in diesem Verzeichnis nach seiner überall zu beobachtenden, ihn z. B. von Paulus unterscheidenden Gewohnheit (s. Einl I<sup>3</sup>, 130, 132) nicht politische Gebilde, sei es unabhängige Reiche und kleinere Staaten oder Provinzen des römischen Reiches nach der damaligen Abgrenzung und amtlichen Benennung, sondern athergebrachte Namen von Landschaften oder Volksstämmen, z. B. Mesopotamien, das gar keine politische Einheit bildete, und dagegen nicht das Fürstentum von Edessa.

gewesen waren, je nachdem sie entweder neuerdings als Festpilger nach Jerus. gekommen waren, oder seit längerer Zeit und für immer dort sich niedergelassen hatten. Ernstliche Schwierigkeiten bereitet nur die mittlere Gruppe v. 9<sup>b</sup>—10<sup>a</sup>. Sieht man zunächst ab von den unter dem Gesichtspunkt der Textüberlieferung sehr zweifelhaften Worten Ἰουδαίαν τε hinter Μεσοποταμίαν, so ist die Anordnung deutlich und erscheint wohl begreiflich. Von den östlich des Tigris liegenden Landschaften wendet sich der Vf westwärts nach dem Lande zwischen Euphrat und Tigris, an dessen nordwestlichem Ende sich Kappadocien anschließt, wie an dieses wiederum in gleicher Himmelsrichtung Pontus, damals mit Bithynien zu einer Provinz vereinigt. Von da wendet sich die Beschreibung in südwestlicher Richtung nach „Asien“, was nicht mit dem ganzen Umfang der damals von den Römern so genannten Provinz sich deckt, sondern nur den näher der Westküste Kleinasiens gelegenen Teil derselben mit Ephesus, Smyrna und anderen großen Städten bedeutet, im Gegensatz zu den weiter landeinwärts gelegenen Teilen der Provinz (s. Einl I<sup>3</sup>, 132). Daher kann an Asien sich Phrygien anschließen, das gar keine Provinz für sich bildete. Mit dem weiter folgenden Pamphylien wird die Südküste Kleinasiens erreicht. Bis dahin hat die Liste eine beinahe ununterbrochen fortlaufende<sup>15)</sup> Bogenlinie beschrieben, welche den Leser mit Umgehung der weiter landeinwärts liegenden Landschaften z. B. des Galaterlandes und Lykaoniens zuerst an die nördliche, dann an die westliche, zuletzt an die südliche Küste Kleinasiens führt. Eine geographische Anordnung läßt sich auch weiterhin erkennen. Durch eine kurze Seefahrt gelangt man von dem pamphyliischen Hafen Attalia nach Ägypten, einem Hauptwohnsitz der jüdischen Diaspora, woran sich dann in westlicher Richtung die zu Kyrene gehörigen Teile Lybiens d. h. Nordafrikas naturgemäß anschließen, welches die Heimat nicht weniger in Jerus. ansässig gewordener Juden (AG 6, 9) und auch mehrerer zeitweiliger Mitglieder der Urgemeinde war (AG 11, 19 f.; 13, 1; Le 23, 26). Damit ist der 20. Längengrad erreicht, der so ziemlich die Grenzscheide zwischen der griechischen und der lateinischen Hälfte des römischen Reiches bildet, so daß sich hieran die an der Spitze der dritten Gruppe stehenden „Römer“ (s. vorher A 13) als Repräsentanten des lateinischen Abendlandes passend anschließen. Wenn der Leser hierauf schließlich in umgekehrter, südöstlicher Richtung von Rom über Kreta nach Arabien geführt wird, so bedeutet diese Rückkehr in den Orient eine Annäherung an Jerus. als den Schauplatz der Geschichte und erscheint um so natürlicher, da die Römer, Kreter und Araber im Unterschied von den in den beiden ersten Gruppen der Liste aufgezählten Zuschauern und Zuhörern, die vor längerer Zeit nach Jerus. über-

<sup>15)</sup> Es fehlt nur noch Pisidien vor Pamphylien cf AG 14, 24.

gesiedelt waren, also der überwiegenden Masse der anwesenden Fremden, erst kürzlich aus ihrer Heimat als Festpilger nach Jerus. gereist waren. Man mag es einen Mangel der Darstellung nennen, daß von jener Mehrheit, nach welcher die Gesamtheit *εἰς Τερ. κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι* (v. 5), oder *οἱ κατοικοῦντες Τερ.* (v. 14) genannt wird, viele einzelne sich selbst (v. 9 f.) *οἱ κατοικοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν — Κυρήνην* nennen. Aber eine Unklarheit der Vorstellung zeigt sich darin nicht. Jene in Jerus. angesiedelten Juden der Diaspora hatten eine doppelte Heimat, nämlich außer dem Land oder der Stadt, wo sie geboren und groß geworden waren, auch noch Jerus., ihre „Mutterstadt“, die ihnen nun, seitdem sie sich für den Rest ihres Lebens in ihr niedergelassen hatten, erst recht zur wahren Heimat geworden war<sup>16)</sup>. Dieses Doppelverhältnis kommt aber auch zu verständlichem Ausdruck. Ist, wie oben S. 79 f. gezeigt wurde, v. 5 *ἐν (A)* oder *εἰς Ἱερουσαλήμ (B)*, nicht mit *ἦσαν*, sondern mit *κατοικοῦντες* zu verbinden, so bringt namentlich die nach B von Lc endgiltig gewählte Präposition nur noch deutlicher, als es der Zusammenhang auch für A fordert, zum Ausdruck, daß die Juden aus allen Ländern, welche Zeugen des wunderbaren Redens der Jünger waren, ihrer weit überwiegenden Mehrheit nach in folge einer Übersiedelung nach Jerus. Einwohner dieser Stadt geworden waren (cf AG 7, 2 und 4. Eben dies ergibt sich aber auch aus der unmittelbar vor die Liste der Länder und Völker (v. 9—10) gestellten und diese einleitenden Selbstaussagen derselben Personen über die Sprachen und somit die Länder, in welchen sie geboren waren (v. 8). Daran kann uns das präsentische Participium *οἱ κατοικοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν κτλ.* nicht irre machen; denn bekanntlich hat das Partic. praes. sehr häufig die Bedeutung eines Präteritum<sup>17)</sup>. Die hier Redenden fühlen sich als Bürger und Einwohner des Landes, in dem sie geboren sind und dessen Sprache sie von Jugend auf zu hören und zu sprechen gewohnt waren, also ihrer *πατρίς*, um mit Philo zu reden (s. A 16), obwohl sie dieselbe vor Jahr und Tag verlassen haben und in ihrer *μητρόπολις* eingebürgert sind.

<sup>16)</sup> Cf Philo c. Flacc. 7 sagt von den Juden der Diaspora insgesamt: *μητρόπολιν μὲν τὴν Ἱερσόπολιν (= Ἱεροσόλυμα) ἠγοῦμενοι . . . ἃς δὲ ἕλαγον ἐκ πατέρων καὶ πόλιν καὶ προπάππων καὶ ἐν ἅνω προγόνων οἰκεῖν ἕκαστοι, πατρίδας νομίζοντες, ἐν αἷς ἐγεννήθησαν καὶ ἐτρόφησαν, cf leg. ad Caj. 36 M. 586 f.*

<sup>17)</sup> So besonders häufig *ὄν*, auch ohne ein dazu tretendes *ποτέ* (Eph 2, 11) oder *τὸ πρότερον* (1 Tm 1, 13) z. B. Jo 9, 25, wo der von Jesus geheilte Blindgeborene sagt: *τυφλὸς ὄν ἄρα βλέπω* cf Jo 3, 13 Bd IV<sup>3</sup>, 198 f. Aber auch andere Verba werden so gebraucht. Luther übersetzt Eph 4, 28 *ὁ κλέπτων* sehr frei, aber sachlich richtig: „wer gestohlen hat“. Philo sagt von denselben Juden, von denen er leg. ad Caj. 23 bemerkt hat, daß ein großer Teil der Stadt Rom von ihnen in Besitz genommen und bewohnt werde (*κατεχομένη καὶ οἰκουμένη*), in derselben Schrift c. 24 p. 569 *τῶν ἀμερότων τὴν Ῥώμην Ἰουδαίων*.

Unüberwindliche Schwierigkeiten scheint das in der griech. Textüberlieferung zur Alleinherrschaft gekommene *Ἰουδαίαν τε καὶ Καππαδοκίαν* v. 9 zu bereiten. Denn erstens zerreißt die Erwähnung von Judäa an dieser Stelle die übrigen geographisch natürliche Ordnung der Ländernamen durch einen mutwilligen Sprung von Mesopotamien nach Palästina und einen zweiten ebenso unerklärlichen Sprung von Palästina nach der mitten in Kleinasien liegenden Landschaft Kappadocien. Zweitens sind, wie gezeigt wurde, die in v. 8—11 redenden Leute Juden der Diaspora, die zwar seit längerer Zeit in Jerus. ansässig, aber nicht dort geboren sind und hier ausgesprochenermaßen ihre verschiedenen, außerhalb des hl. Landes und fern von Jerus. gelegenen *πατρίδες* aufzählen. Dazu kommt drittens, daß die durch *τε καὶ* hergestellte enge Verbindung zweier so weit von einander entfernter Länder wie Judäa und Kappadocien zu einem Paar ebenso unbegreiflich wäre, wie die Isolierung des an der Spitze der langen Reihe paarweise geordneter Länder stehenden Mesopotamiens, und schließlich zu völlig absurden Mißverständnissen führen müßte<sup>18)</sup>. Kein Wunder daher, daß schon im kirchlichen Altertum Versuche gemacht wurden, den früh verderbten Text zu verbessern. Tert. c. Judaeos 7 citirt zwar nicht die AG, sondern beschreibt die zu seiner Zeit erreichte Ausbreitung des Christentums unter den Völkern der Erde, schließt sich dabei aber doch sehr enge an AG 2, 8—11 an, indem er schreibt: *Parthi, Medi, Elamitae et qui inhabitant Mesopotamiam, Armeniam, Phrygiam, Cappadociam* etc. Daß Tert. in seiner Bibel *Armeniam* an der Stelle von *Judaeam* gelesen habe, könnte dadurch eine gewisse Wahrscheinlichkeit gewinnen, daß Augustin zwar nicht regelmäßig, aber doch einmal in einer vollständigen Anführung von AG 2, 1—13, die sich auch noch in anderen Einzelheiten mit der freien Anwendung der Stelle bei Tert. berührt, wie dieser *Armeniam* statt *Judaeam* bietet<sup>19)</sup>. Durch die Art der

<sup>18)</sup> Viel natürlicher wäre das *τὸ καὶ* hinter *Ἀγνυπτον* v. 10 in D, ist aber entbehrlich. Hinter *Φρυγίαν* dagegen, woran das dahinter genannte Pamphylien nicht unmittelbar angrenzt, ist vielleicht mit D d und den meisten Lat. *τὸ τε* zu streichen. Nach Analogie von *Ἰουδαῖοι τε καὶ προνήλιοι* v. 10 und zahlreicher ähnlicher Fälle (AG 9, 2; 19, 10; auch 5, 14; Mt 22, 10; Rm 1, 16; 2, 9; 1 Kr 1, 24), in welchen einem durch *τὸ καὶ* verknüpften Begriffspaar ein im gleichen Casus stehender und nicht durch Copula mit dem Folgenden verbundener Gattungsbegriff vorangeht, wäre der geographisch unwissende Leser sogar zu der lächerlichen Annahme veranlaßt, daß Judäa und Kappadocien zwei Hauptteile von Mesopotamien bilden sollen. — Übrigens muß ich in textkritischer Beziehung auf die Texte und Apparate in Forsch IX, 31. 246 verweisen. Von den Erläuterungen dazu S. 133—136. 337 f. kann hier nur ein kurzer Auszug gegeben werden.

<sup>19)</sup> August. c. epist. fundamenti c. 9 ed. Zycha p. 204, 26; dagegen c. Felicem c. 5 p. 807, 1 in einer vollständigen Anführung von AG 2, 1—11

Textbehandlung bei Aug. ist gesichert, daß er diese LA, ebenso wie zwei andere Varianten derselben Stelle, in einer der verschiedenen von ihm benutzten lat. Bibeln vorgefunden hat (Forsch IX, 188—196). Andererseits kann das Zusammentreffen Aug.'s mit der übrigens ganz freien Benutzung derselben Stelle der AG durch Tert. nicht ein bedeutungsloser Zufall sein, sondern ist eines der nicht wenigen Beispiele des Einflusses, den Tert.'s Schriftcitatre auf die späteren Afrikaner von Cyprian an geübt haben (Forsch IX, 127f. 180). Schwieriger zu beantworten ist die Frage, woher Tert. sein *Armeniam* hat. Wer davon überzeugt ist, daß Tert. noch keine lat. Bibel in Händen gehabt hat (Forsch IX, 23f. 179 ff.), könnte zu der Annahme neigen, daß er dies aus einer in seiner Umgebung umlaufenden griech. AG geschöpft habe<sup>20)</sup>. Aber sicher ist dies keineswegs; denn er citirt eben, wie gesagt, nicht AG 2, 8—11, sondern verwendet die dortige Liste zu einem Zweck, welcher dem Vf der AG fremd ist, und gestattet sich dabei die durch seinen Zweck ihm eingeräumte Freiheit, indem er z. B. statt τὰ μέρη τῆς Αἰθιοπίας τῆς κατὰ Κυρήνην (AG 2, 10) schreibt: *regionem Africae, quae est trans Cyrenen*, was doch keine Übersetzung heißen, auch keine Konjektur Tert.'s sein kann, sondern eine absichtliche Umgestaltung des von ihm zu grunde gelegten griech. Textes ist und dem Zwecke dient, seine Heimat, die römische Provinz Afrika unter den Ländern, wo zu seiner Zeit die christliche Predigt Glauben gefunden hatte, nicht unerwähnt zu lassen. In die lat. AG ist dies nicht übergegangen, wohl aber *Armeniam* in einzelne Hss der afrikanischen Übersetzung, wie die, nach welcher Aug. einmal citirt hat. Daß Lc so geschrieben habe, ist abgesehen davon, daß die armenische Kirche nichts von einer so frühen Beziehung ihres Heimatlandes zur christlichen Verkündigung zu rühmen weiß, und auch von Juden in Armenien um jene Zeit nichts verlautet<sup>21)</sup>, darum unglaublich, weil dadurch die frühe Entstehung und allgemeine Verbreitung des sinnlosen *Ioudaïav* unbegreiflich würde, zumal die völlige Unähnlichkeit von *Ioudaïav* und *Aqueviav* nicht an einen absichtslosen Schreibfehler denken ließe. Dagegen würde Armenien, welches die von Lc innegehaltene Linie rechter Hand liegen läßt, sich ganz gut zu einem Durchgangspunkt auf dem Wege von Mesopotamien nach Kappadocien eignen. Beides gilt auch von dem Text, den Hieronymus zu Jes 11, 10 in einem übrigens wesentlich genauen Citat ohne jede Quellenangabe oder Rechtfertigung bietet: *et habitantes in Mesopotamia et Syria, Mesopotamiam, Judaeam et Cappadociam*. Über ein drittes Citat s. weiter unten A 24.

<sup>20)</sup> In dieser Beziehung bin ich Forsch IX, 134 med. zu weit gegangen.

<sup>21)</sup> Cf die negativen Belege aus 1 Makk 15, 15—24; Philo leg. ad Caj. 36 u. dgl. in Forsch IX, 134f.

*Cappadocia* etc<sup>22)</sup>. Wäre dies eine Konjektur des Hier., würde er nach seiner Art nicht unterlassen haben, dieses Wagnis zu begründen oder zu entschuldigen. Vielleicht hat er es, wie so vieles in seinen Kommentaren einem griech. Exegeten entlehnt und bei diesem so gut begründet gefunden, daß er sich diese Verbesserung eines unerträglichen Textes meinte stillschweigend aneignen zu dürfen. Erst R. Bentley versuchte an dieser wie an anderen Stellen der AG der Konjekralkritik eine, graphisch betrachtet, glaubhafte Grundlage zu geben, indem er vermutete, daß *Ioudaïav* ein aus *Ἰδουαίαν* oder, was er bevorzugte, aus *Ἰνδίαν* entstandener uralter Schreibfehler sei<sup>23)</sup>. Aber, geographisch und historisch angesehen, empfiehlt sich beides noch viel weniger als *Ἀρμενίαν* und *Συρίαν*. Jede Konjektur aber ist nicht nur überflüssig, sondern auch ausgeschlossen, da die Überlieferung, wenn man genauer zusieht, viel besseres bietet als alle, sei es durch Ähnlichkeit der Buchstaben oder geographische Erwägung empfohlene Vermutungen. Der älteste lat. Übersetzer setzt als Original voraus *οἱ κατοικοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν Ἰουδαῖοι καὶ Καππαδοκίαν Πόντον καὶ τὴν Ἀσίαν*<sup>24)</sup>. Daß lt<sup>2)</sup>, wozu auch die von Augustin in anderen Ausführungen benutzten Hss (s. A 19) gehören, entweder unter dem Einfluß des bei den Griechen herrschenden Textes oder nach eigenem Urteil *Judaei* in *Judaeam* änderten, ist mehr als begreiflich. Die Stellung des *Judaei* zwischen zwei Ländernamen an sich schon konnte dazu verleiten, und dies um so mehr, weil der weniger aufmerksame Leser und vollends der Abschreiber nicht sofort bemerkte, daß es mit *qui inhabitabant* (*οἱ κατοικοῦντες*) zusammengehört, und daß es nur der Bequemlichkeit halber gleich hinter das erste der Objekte von *κατοικοῦντες*, statt hinter die lange Reihe derselben d. h. hinter *Κυρήνην* gestellt ist. Dieselben lat. Hss (lt<sup>2)</sup>) haben aber ebenso wie lt<sup>1)</sup> durch ein schlichtes *et* zwischen *Judaeam* und *Cappadociam* noch nicht das τὲ καὶ des gewöhnlichen griech. Textes, sondern ein einfaches *καὶ* wiedergegeben. Nur dieses bietet in der Tat der griech. D und wird in dem dazugehörigen lat. Paralleltext d mit *et* übersetzt. Dagegen entspricht in e, dem lat. Parallel-

<sup>22)</sup> Vall. IV, 163. Gleich darauf col. 164 citirt er unter anderem auch Ps 59, 10 *in Idumaeam extendam calcamentum meum* als ein Wort Christi *sub persona David*.

<sup>23)</sup> Bentleyi Critica sacra ed. Ellies, Cantabrig. 1862 p. 22. *Ἰδουαία* ist manchmal an die Stelle von *Ἰουδαία* geraten z. B. Jes 44, 26 LXX stark bezeugt, Jo 7, 1 nach Epiph. haer. 78, 10 cf Bd IV<sup>3</sup>, 372 A 19. — Noch leichter konnte *Ἰνδίαν* mit *Ἰουδαïav* verwechselt werden.

<sup>24)</sup> Ganz unverändert bezeugt nur durch Aug. epist. ad catholicos de secta Donat. c. 29 (opp. VII, 2, 266 in CSEL cf p. VII: *vulgo „de unitate ecclesiae“*), in einem vollständigen Citat aus AG 2, 1—14, dem ein ebensolches Citat aus AG 1, 8<sup>b</sup>—15 vorangeht und ein solches aus 2, 37—41 folgt, wo es heißt *qui inhabitabant Mesopotamiam Judaei et Cappadociam, Pontum et Asiam* cf Forsch IX, 31—135f.

text zu E, *quoque et* einem  $\tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota$ , ebenso wie in e und noch einer anderen Hs (r) in v. 10 hinter *Phrygiam*, und wieder in anderen Hss v. 11 hinter *Judaei* teils *-que et*, teils *quoque et*. Es dürfte demnach sicher sein, daß das  $\tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota$ , durch welches v. 9 *Judaea* und *Cappadocien* zu einem wunderlichen Paar verbunden sind, nicht dem griech. Text angehört, welcher der ältesten lat. Übersetzung zu grunde lag, sondern von denselben Revisoren, welche *Judaei* durch *Judaeam* verdrängten, nach griech. Hss in die lat. Bibel übertragen worden ist. Hieron. (vg) behielt *Judaeam* bei, war aber klug genug, das gar zu enge Band zwischen den beiden so weit von einander entfernten Ländern zu zerschneiden, indem er v. 9 nicht, wie auch er v. 11, hinter *Judaei* ein *quoque et* (=  $\tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota$ ) setzt, sondern schreibt *Mesopotamiam et Judaeam et Cappadociam*. — Das gleiche Original wie It<sup>1</sup> setzt auch sy<sup>1</sup>, die älteste für diese Stelle erreichbare syrische Version voraus, mit einer unwesentlichen Abweichung, die jeder Bestätigung durch andere Zeugen ermangelt und daher auf Rechnung des Übersetzers zu setzen ist. Der Syrer übersetzt nämlich so: „Und diejenigen, welche wohnen zwischen den Flüssen, Juden und Kappadocier“<sup>25</sup>). Während also die im ganzen Umkreis der Kirche, auch bei den Syrern schließlich zur Herrschaft gekommene Textgestalt das ursprüngliche *Ἰουδαῖοι* den umgebenden Ländernamen assimiliert hat, hat der erste syr. Übersetzer zwar *Ἰουδαῖοι* unangetastet gelassen, auch das von Hieron. erfundene  $\kappa\alpha\iota$  hinter *Μεσοποταμίας* und das von den Griechen eingeführte  $\tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota$  vor *Καππαδοκίαν* ferngehalten, dafür aber das folgende *Καππαδοκίαν* dem *Ἰουδαῖοι* assimiliert, als ob er *Καππαδοκίαν* gelesen hätte. Als dritter Zeuge für den ursprünglichen Text ist die oberägyptische Übersetzung zu nennen, obwohl auch diese nach den bisher vorliegenden Kollationen den Urtext nicht ganz unvermischt darbietet<sup>26</sup>). Wenn nämlich in der ältesten vorhandenen Hs der sahid. Version eine Transskription von *Ἰουδαῖοι* mit dem weiblichen Artikel im Singular eingeführt ist, so erklärt sich dieser grammatisch unmögliche Text nur aus Mischung eines Textes, welcher eine griech. Vorlage mit *Ἰουδαῖοι* voraussetzt, mit einem anderen, in welchem statt dessen ( $\tau\eta\upsilon$ ) *Ἰουδαίαν* oder dessen sahidische Übersetzung geschrieben stand. Der Schreiber, welcher den Singular des weiblichen Artikels einsetzte, unterließ es, wie das Gleiche so oft geschehen ist, die vermeintliche Verbesserung konsequent auf das mit diesem Artikel unverträgliche *Ἰουδαῖοι* auszu dehnen. Daß letzteres in Ägypten ebenso wie bei den Syrern und

<sup>25</sup>) Forsch IX, 246. 337. Ganz dem griech. Text schließt sich sy<sup>2</sup> an, und sy<sup>3</sup> hat keine Randglosse beigefügt. Auch das  $\tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota$  zwischen *Ἰουδ.* und *Καππ.* gibt er, ebenso wie dasjenige zwischen *Ἰουδ.* und *προσηλυτοῖς* v. 11, durch doppeltes „und“ (ι) vor und hinter *Ἰουδ.* wieder.

<sup>26</sup>) Hierüber ausführliches Forsch IX, 337 f.

im lat. Abendland die ältere Textform ist, dürfte damit bewiesen sein. Die wesentliche Übereinstimmung aber der drei ältesten Versionen wäre an sich schon von größerem Gewicht als alle griechische Überlieferung, die wir doch nicht in so hohes Alter hinauf verfolgen können. Nimmt man hinzu, daß *Ἰουδαίαν* sachlich ganz unannehmbar, aber in seiner Entstehung wohl begreiflich ist, und dagegen *Ἰουδαῖοι* dem Zusammenhang vorzüglich entspricht, so läßt sich auch nicht wohl bezweifeln, daß Lc letzteres geschrieben hat. Wir gewinnen dadurch eine neue Bestätigung der ohnehin gesicherten Auslegung, nach welcher die fremden Zeugen des Pfingstwunders, abgesehen von einigen Proselyten aus Rom, Kreta und Arabien, geborene Juden waren. Nicht weniger als dreimal (v. 5. 9. 11) hat Lc dies durch ein *Ἰουδαῖοι* zum Ausdruck gebracht und die folgende Rede des Petrus bestätigt dies vom ersten bis zum letzten Wort.

Vor Auslegung der Rede des Petrus 2, 14—36 wollen noch einige Fragen beantwortet sein: 1) Wie wollte Lc die ihr vorangegangenen Vorgänge aufgefaßt haben? 2) Welches ist ihre Bedeutung? 3) Wie verhalten sie sich zu anderen anscheinend verwandten Vorkommnissen im Leben der Urgemeinde? Die erste dieser Fragen fällt nicht ohne weiteres zusammen mit der Frage nach der Geschichtlichkeit des hier Berichteten. Denn Lc berichtet in allen Teilen der AG in Einzeldarstellungen und in zusammenfassenden Versicherungen von zahlreichen Tatsachen, die weder vom Standpunkt der alltäglichen Erfahrung noch von dem der bisherigen Ergebnisse der wissenschaftlichen Naturkunde zu begreifen sind<sup>27</sup>). Er teilt mit Paulus wie mit den weniger gebildeten Schriftstellern des NT's und der Gesamtgemeinde ihrer Zeit das Urteil, daß nicht nur durch Jesus in den Tagen seines öffentlichen Wirkens, sondern auch in den Jahrzehnten nach seinem Tode durch die Ap. und andere Christen und an denselben viele Dinge geschehen sind, die jedes Versuches einer sogenannten natürlichen Erklärung spotten, nicht nur *σημεῖα*, wie auch bedeutungsvolle Fügungen der göttlichen Vorsehung heißen können, deren Mittelursachen für jedermann am Tage liegen, sondern auch *τέρατα* (*prodigia, portenta*), von denen das Gegenteil gilt<sup>28</sup>). Es ist nicht die Aufgabe des Auslegers, diejenigen zu bestreiten, nach deren Ansicht die Grenzen ihrer alltäglichen oder ihrer wissenschaftlichen Erfahrung mit den Grenzen des Möglichen und des Wirklichen, also auch der Geschichte zusammenfallen. Wohl dagegen haben wir festzustellen, was nach der Auffassung des Lc

<sup>27</sup>) Z. B. 5, 19—25; 12, 6—11; 13, 9—11; 14, 8—12; 16, 26.

<sup>28</sup>) AG 2, 22 u 43; 4, 30; 5, 12; 6, 8; 8, 13; 14, 3; 15, 12. — Rm 15, 19; 2 Kr 12, 12. — Hb 2, 4. Cf auch Jo 4, 48 (3, 2; 7, 31; 9, 16; 12, 18. 37) mit 14, 12.



und der Gemeinde von Jerus., deren Überlieferung er hier wiedergibt, an jenem Pfingstfest sich zugetragen haben soll. Dabei ist zu unterscheiden die sichtbare Erscheinung von feurigen Zungen, die sich auf die sämtlichen anwesenden Jünger und Jüngerinnen verteilten, und zwei hörbare Phänomene s. oben S. 77 ff. Die sichtbare Erscheinung war Sache eines Augenblicks und wurde nur von den Jüngern wahrgenommen; denn im anderen Fall würde nicht nur gesagt sein, daß die sich verteilenden Zungen sich auf die einzelnen Jünger setzten, sondern auch, daß sie auf ihnen ruhend oder über ihren Häuptern schwebend blieben<sup>29)</sup>; und es konnte nicht ausbleiben, daß die herzuströmenden Fremden auch über dieses Phänomen ihre Verwunderung äußerten, wovon doch v. 6—13 jede Andeutung fehlt. Es war dies lediglich ein visionäres Erlebnis der Jüngerschaft, in welchem das erstmalige Herabkommen des ihnen verheißenen Geistes von ihrem zum Himmel erhöhten Meister sich den Jüngern versinnlichte<sup>30)</sup>. Petrus erblickt in dieser Vision die Erfüllung eines Teils der Weissagung Joels von den Wirkungen des für die Endzeit verheißenen Geistes (AG 2, 17). Sehr anders verhält es sich mit den hörbaren Phänomenen. Das dem Sausen eines Sturmwindes vergleichbare Getöse, welches die Halle, worin die Jünger versammelt waren, erfüllte oder mit anderen Worten von allen Jüngern gehört wurde, wurde gleichzeitig auch von den an der Halle vorüberkommenden Tempelbesuchern wahrgenommen. Denn auf eben dieses Getöse (*ἐγένετο . . . ἦχος* v. 2) und nicht etwa auf das nachfolgende Reden der Jünger beziehen sich die Worte (v. 6) *γενομένης δὲ τῆς φωνῆς ταύτης*<sup>31)</sup> *συνῆλθεν τὸ πλῆθος*. Für die durch nichts darauf vorbereiteten Fremden hatte das plötzlich ihnen zu Ohren kommende Getöse keinerlei sinnbildliche oder sachliche Bedeutung. Es genügte aber doch, sie zu einem Stehenbleiben, Aufhorchen und gegenseitigen Fragen nach der Ursache zu veranlassen, was dann zu einer Stauung des Stroms der Festbesucher führte und diese rasch zu einem großen Haufen anwachsen ließ (*συνῆλθεν τὸ πλῆθος*). Was diese buntgemischte Menge in größte Aufregung und ratloses Staunen versetzte (*καὶ συνεχύθη* cf 19, 32; 21, 31; 9, 22), war das bereits v. 14 als unmittelbare Folge der Ergriffenheit vom Geist erwähnte

<sup>29)</sup> Cf Jo 1, 32; Jes 11, 2; Hebräer ev. frg. 3. Gesch. des Kanons II, 689.

<sup>30)</sup> Ein *δραμα* wie der brennende Dornbusch für Moses AG 7, 31 cf 10, 17, 19; 11, 5, eine *ὄπτασία* wie die 2 Kr 12, 1—3 erwähnten, oder die als *δραμα* oder *ὄπτασία* oder *δρουσις* bezeichneten Erscheinungen von Engeln (Lc 1, 22; 24, 23; AG 10, 3) und Christi (AG 9, 10; 18, 9).

<sup>31)</sup> Statt des Singulars würde Lc *φωναί* zur Bezeichnung der vielen verschiedenartigen Stimmen der Jünger gewählt haben cf Lc 23, 23; AG 13, 27; 1 Kr 14, 10, andererseits *φωνή* von Wassermassen, Donner, Wind Jo 3, 8; Ap 1, 15; 14, 2; Ps 29, 3—9, und als Beispiel für verschiedene Auffassung desselben Lautes von seiten der anwesenden Hörer Jo 12, 28f.

*λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις* (v. 4), welches Lc hier (v. 6) vom Standpunkt der fremden Zuhörer mit den Worten beschreibt: *οτι ἤκουον εἰς ἕκαστος τῆ ἰδία διαλέκτῳ λαλοῦντων αὐτῶν*, und welches von ihnen selbst in der v. 8 begonnenen und v. 11 wieder aufgenommenen und zu Ende geführten Frage<sup>32)</sup> ausgedrückt wird: *πὼς ἡμεῖς ἀκούομεν κτλ.* Die zum Teil nicht mit völliger Sicherheit zu ermittelnden Abweichungen der Urausgabe<sup>33)</sup> von der durch die ältesten griech. Zeugen sehr einhellig überlieferten und in sich übereinstimmenden Textgestalt ändern nichts wesentliches an dem Sinn der Angaben in v. 4. 6. 8. 11. Die Sprachformen, in welchen die vom Geist erfüllten Gemeindeglieder sich äußerten, gehörten, wie schon durch den Plural *γλώσσαις* (4. 11) ausgedrückt ist, mehreren verschiedenen Sprachen an und zwar, wie das *ἑτέραις* besagt, lauter solchen Sprachen, welche zu der natürlichen und eigenen Sprache der redenden Galiläer als fremde Sprachen einen ausschließenden Gegensatz bildeten<sup>34)</sup>, und dagegen die natürlichen Sprachen der ausländischen Juden waren. Letzteres wird noch deutlicher v. 6 vom Berichterstatter und v. 11 von den Zuhörern durch *ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις*, am vollständigsten aber von denselben v. 8 ausgedrückt, gleichviel ob man sich an dieser Stelle für die LA *πὼς ἡμεῖς ἀκούομεν ἕκαστος τὴν (ἰδίαν) διάλεκτον ἡμῶν, ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν*, oder für die andere mit *τῆ ἰδία διαλέκτῳ ἡμῶν* zwischen *ἕκαστος* und *ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν* entscheiden mag (s. A 33). Zugleich ergibt sich aus dem Wechsel zwischen zweimaligem *γλώσσαις* (v. 4. 11) und zweimaligem (6. 8) *ἕκαστος τῆ ἰδία διαλέκτῳ* (oder *τὴν ἰδίαν διάλεκτον*), daß *διάλεκτος* hier wie 1, 19 nicht je eine der Mundarten bezeichnet, die man innerhalb der nationalen Sprache unterscheidet, oder gar eine mit allerlei auf einzelne Landschaften beschränkten und daher nicht für alles Volk verständlichen Wörtern und Redensarten durchsetzte Sprechweise, sondern die ein Volk vom anderen unterscheidende Sprache<sup>35)</sup>. Zu den Völkerssprachen

<sup>32)</sup> Über die Konstruktion s. oben S. 82f., besonders auch A 12 und Forsch IX, 133.

<sup>33)</sup> Erwähnung verdienen folgende Varianten von A: 1. Stellung von *αὐτοῖς* gleich hinter *ἐδίδον* bleibt zweifelhaft, da Dd 61 es mit der Rec. B hinter *ἀποφθέγγ.* stellt. 2. Auch v. 6 ist die Verteilung der Varianten *ἤκουον, ἤκουον, ἤκουον* und *εἰς ἕκαστος λαλοῦντας* (ohne *αὐτοῖς*) *ταῖς γλώσσαις αὐτῶν* und *ἕκαστος* (ohne *εἰς*) *τῆ ἰδία διαλέκτῳ λαλοῦντων αὐτῶν* auf A und B unsicher. 3) v. 8 ist *τὴν διάλεκτον ἡμῶν* („wie hören wir, ein jeder, unsere Sprache“) statt *τῆ ἰδία διαλέκτῳ ἡμῶν* (oder *ἡμῶν διακ.*) zwar sehr ansprechend, aber doch vielleicht nur ein Versuch, die durch die lange Parenthese (v. 9—11\*) verursachte Unvollständigkeit des Satzes von v. 8 zu beseitigen, nur weniger gewaltsam wie es durch It<sup>1</sup> geschehen ist s. oben S. 82 A 12.

<sup>34)</sup> Cf *ἑτερόγλωσσοι* 1 Kr 14, 21; Aquila Jes 28, 11; derselbe Ps 114 (LXX 113), 11 *βάθβαρος* 1 Kr 14, 11; LXX Ps 114, 1 (vielleicht Verwechslung von *γλ* mit *γδ*). Ebendort Symm. *ἀλλόφωνοι*, Jos. ant. I, 4, 3 *ἀλλόγλωσσοι*.

<sup>35)</sup> Cf außer 1, 19 (oben S. 57) auch 21, 40; 22, 2; 26, 14; Dan 1, 4



aber, in welchen die vom Geiste ergriffenen Jünger und Jüngerinnen redeten, gehörte selbstverständlich nicht das Aramäische (= Syrische), das schon im 5. Jahrhundert v. Christus weit über die Grenzen seines ursprünglichen Gebietes teils als Amtssprache der persischen Könige im Verkehr mit den westlichen Provinzen ihres Reiches, teils als alltägliche Verkehrssprache der verschiedensten Volksstämme bis über den Tigris hinaus und bis zu der jüdischen Militärkolonie von Syene (Assuan) am Nil sich verbreitet hatte<sup>36</sup>). Denn in dieser Sprache hat Jesus zu Gott gebetet, seinem Volk gepredigt und mit seinen Jüngern geredet. Eben dies war die angestammte Sprache der fast ausnahmslos in Galiläa geborenen und groß gewordenen ersten Jünger und Jüngerinnen Jesu, wie auch der sogenannten „Hebräer“ in der ersten Gemeinde zu Jerus. (AG 6, 1). Deren Gebrauch seitens derselben Leute war also das Gegenteil einer staunenswerten Erscheinung. Unter den in Betracht kommenden Sprachen aber nimmt, was die Verbreitung anlangt, das Griechische den ersten Platz ein. Völlig unbekannt war diese Weltsprache den Galiläern nicht. Wie Jesus ohne Dolmetscher mit Pilatus verhandelt, der Apostel mit dem griech. Namen Philippus, dem sich sofort der zweite Apostel griechischen Namens Andreas anschloß (Jo 12, 20—22), und sicherlich auch der Missionar Philippus mit dem Eunuchen aus Äthiopien (AG 8, 26—40) sich ohne Schwierigkeiten mit Hellenen und griechisch redenden Festbesuchern verständigten, so haben auch die Brüder Jesu und die Ap. von Haus aus einige Kenntnis des Griechischen besessen. Daß ein Jakobus, der mehr als drei Jahrzehnte hindurch an der Spitze der zu einem beträchtlichen Teil aus hellenistischen Juden bestehenden Urgemeinde stand, und daß Pt und Jo durch ihr mehr oder weniger Jahre andauerndes Wohnen am Sitz derselben Gemeinde und durch ihre über die Grenzen Palästinas hinaus oder auch ihre Niederlassung in griech. Städten ihre Fertigkeit im Gebrauch der griech. Sprache unvermeidlich weiter ausbilden mußten, bedarf keines Beweises. Unvergleichlich vollkommener muß die Kenntnis der in den größeren Städten Kleinasiens und in Alexandrien geborenen und erst in höherem Alter nach Jerus. übergesiedelten Juden gewesen sein, sowie die der kürzlich aus Rom und von Kreta als Festpilger zugereisten Juden und Prose-lyten<sup>37</sup>). Wie rasch und wie sehr die alexandrinische Judenschaft,

LXX (Theod. *ῥωσσαι*); Symm. Jes 33, 19; Polyb. I, 67, 7—11; Jos. ant. I, 1, 2; 4, 3; II, 13, 1; die *διὰλεκτος* der Juden (von der Sprache des AT's) neben der *ῥωσσαι* der Griechen und der *φωνή* der Syrer ant. XII, 2, 1.

<sup>36</sup>) Es ist hier nicht der Ort, die Einl I<sup>2</sup>, S. 1—24 gegebene Darstellung durch Besprechung der seither gemachten Entdeckungen zu vervollständigen. Das Gleiche gilt von § 2 S. 24—51 über „die griech. Sprache bei den Juden“.

<sup>37</sup>) Cf AG 2, 9<sup>b</sup>—11<sup>a</sup> mit 6, 1, 9 (dazu die ausnahmslos griechischen Namen 6, 5); 9, 29; 13, 1 Lucius von Kyrene; ferner die Stellen, wo unter anderem

die seit Gründung der Stadt dort ansässig war, sich hellenisirt hat, beweist die dort entstandene jüdische Literatur von der griech. Bibelübersetzung an. Daß es sich mit der seit mehreren Generationen in Rom und anderen Städten Italiens heimisch gewordenen Judenschaft nicht wesentlich anders verhielt, zeigen besonders handgreiflich die dort gefundenen jüdischen Grabinschriften. Für die aus Rom gekommenen Festpilger war es daher etwas Staunenswertes, ungebildete Galiläer (cf AG 4, 13), darunter auch nicht wenige Frauen aus dem Volke, für deren Bildung durch Schulunterricht und Weltverkehr bei den Juden jener Zeit viel weniger geschah, als für die Männer, mit hoher Begeisterung in griech. Sprache die Großtaten Gottes preisen zu hören. Daneben hörten sie andere von ihnen gewiß auch in lateinischer Sprache reden. Denn wie rasch und gründlich, bis zum beinahe völligen Verlust der Muttersprache die Hellenisierung der Juden in Rom und in anderen Städten Italiens sich vollzogen haben mag, so würde es sich doch von selbst verstehen, auch wenn es nicht gut genug bezeugt wäre, daß unter den vielen Tausenden von Juden, die schon in vorchristlicher Zeit in Rom angesiedelt waren, zumal unter den 63 v. Chr. von Pompejus dorthin gebrachten Kriegsgefangenen, die als Sklaven an römische Häuser verkauft, bald aber emancipirt und mit dem römischen Bürgerrecht beschenkt wurden<sup>38</sup>), und vollends unter den Proselyten, die Lc v. 11 nicht ohne Grund genannt haben wird, im täglichen Verkehr mit der einheimischen Bevölkerung und im eigenen Hause nicht wenige lateinisch zu reden sich gewöhnt hätten. Ähnlich haben wir uns die Verhältnisse in Ägypten vorzustellen. Abgesehen von der griech. Hauptstadt Alexandrien, deren jüdische Bevölkerung noch viel länger und viel ausschließlicher als die römischen Juden dem Einfluß griech. Kultur und Sprache unterstanden hatte, und von einigen ihrer Muttersprache treu gebliebenen jüdischen Gemeinden im Inneren des Landes (s. vorhin S. 94), von denen wir nicht wissen, wie lange sie dabei beharrten, lebte in Ägypten die koptische Landessprache in ungeschwächter Kraft fort und schuf sich, soweit das Christentum Eingang fand, vom 3. Jahrhundert an eine eigene Literatur. Wie wäre es zu erklären, daß die mitten unter der eingeborenen Bevölkerung Ägyptens zerstreuten Juden, deren Zahl

auch Cyprier genannt werden 11, 19f.; 4, 36; 21, 16 und die Charakteristik des Alexandriner Apollon 18, 24—19, 1.

<sup>38</sup>) Cf Philo leg. ad Cajum 23. Zu diesen gehörten die Libertiner in Jerus. AG 6, 9. Unter etwa 150 Grabinschriften in Rom aus dem 1.—3. Jahrhundert n. Chr. zählt A. Berliner (Gesch. der Juden in Rom I, 53, s. auch die Zusammenstellung von 154 Inschriften S. 72—92) 40 lateinische. Unter den von Schürer, Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom S. 33—41 zusammengestellten 45, meist in Rom gefundenen jüd. Inschr. finden sich 11 lateinische.

nach Philo auf eine Million geschätzt wurde, nicht zu einem beträchtlichen Teil die Landessprache sich angeeignet haben sollten<sup>39)</sup>. Es ist doch wohl zu beachten, daß Lc zwar an anderen Stellen (6, 9; 18, 24) alexandrinischer Juden in Jerus. und in anderen Ländern des Ostens, hier aber dieser nicht gedenkt, sondern dagegen von den anwesenden Juden Ägyptens redet, welche zu ihrer Verwunderung aus dem Munde einiger Galiläer die Laute der ihnen angeborenen, d. h. der koptischen Sprache hörten<sup>39)</sup>. Vor Ägypten werden kleinasiatische Landschaften genannt, an letzter Stelle Phrygien und Pamphylien. Auch die dort beheimateten Juden konnten sehr wohl von besonderen Sprachen reden, die sie von Jugend auf gehört oder auch selbst zu sprechen sich gewöhnt hatten. Auch in Kleinasien lebten die alten Landessprachen noch fort<sup>40)</sup>. Die Volkshaufen von Lystra, welche nach AG 14, 11 in enthusiastischer Erregung auf lykaonisch ihren Gefühlen Ausdruck gaben, waren keine rückständigen Heloten, Überreste einer unterworfenen Klasse von Ureinwohnern, sondern Bürger einer ansehnlichen Stadt und seit Augustus römischer Kolonie, welche sich anschlachten, mit dem im Tempel des Zeus vor der Stadt gebietenden Priester an der Spitze eine feierliche Opferhandlung zu vollziehen. Sie verstanden die griech. Predigt des Paulus, aber wo es galt, der bodenständigen Religiosität begeisterten Ausdruck zu geben, geschah dies weder in griech., noch lat., sondern in lykaonischer Sprache. Das sogenannte pisidische Antiochien und Ikonium waren von Haus aus phrygische Städte, und Inschriften jener Gegenden

<sup>39)</sup> Für die Zeit um 300 wird dies, soviel ich verstehe, durch 3 der dem hl. Antonius zugeschriebenen 7 Briefe bewiesen (Migne 40, col. 973 bis 999; Hieron. v. ill. 88), nämlich ep. 2, 3, 5, selbst wenn sie ihm untergeschoben sein sollten. Von ep. 5 hat Winstedt Journ. of theol. stud. July 1906 p. 545 den Anfang im koptischen Original herausgegeben, zugleich mit der vollständigen, bisher nur in lat. Übersetzung aus dem Griech. vorhandenen und am Schluß verstümmelten ep. 7 (kopt. ep. 4) und den Schlußworten von ep. 6 (kopt. ep. 3). Die von dem Maroniten Abraham Echehellensis aus dem Arabischen übersetzte Sammlung von 20 Briefen (Migne 40 col. 999 ff.) enthält auch die 7 dem Hieron. bekannten Briefe, zeigt aber überall, wie wenig die alten Briefe dem späteren Mönchtum angepaßt waren. Die vor allem wichtige ep. 2 hat der Araber auf ein Drittel des Umfangs reduziert (bei Migne 2 Columnen st. 6 1/2) und hat hier wie in ep. 3, 5 alles, was auf die jüdische Herkunft der Briefempfänger hinweist, getilgt. Auch ins Syrische sind wenigstens einzelne der älteren Briefe übersetzt worden s. Wright, Catal. of the syr. mss. in the brit. Museum, cod. 727, 3 d u. 779, s. p. 635, 738; Sachau, Verzeichnis der syr. Hss der Berliner Bibl. p. 109 cod. 27 (Sachau 302). Die Sache bedarf erneuter Untersuchung.

<sup>40)</sup> Außer den in dieser Beziehung bahnbrechenden Werken von W. Ramsay (Historical geogr. of Asia minor 1890; Cities and bishop. of Phrygia vol. 1, 1 (1895), 2 (1897), sowie zahlreichen späteren Aufsätzen desselben (z. B. Jahreshefte des österr. arch. Instituts 1905 p. 79—119; Report presented to the Wilson trustes, Part II, 253 etc.) cf auch C. Holl in Hermes XLIII, a. 1908 S. 240—254 „Über das Fortleben der Volkssprachen in Kleinasien in nachchristl. Zeit“.

veranschaulichen die Fortdauer der phrygischen Sprache. Beide Städte hatten große jüdische Synagogen, und wenn es in Lystra keine solche gab, so gab es doch auch dort Juden, wie der Erfolg zeigt, welchen die Juden der vorgenannten Städte mit ihrer Aufhetzung der Einwohner von Lystra erzielten; und daß die Juden in Lystra sich nicht von der eingeborenen Bevölkerung abgesperrt hielten, sondern in einzelnen Fällen sogar durch Eheschließungen sich mit ihr vermischt hatten, sehen wir aus der Lebensgeschichte des Timotheus (AG 16, 1—3; 2 Tm 1, 5; 3, 14f.). Es kann daher unter den jüdischen Bewohnern jener Städte auch nicht an Leuten gefehlt haben, die von Jugend auf die dort noch mehr als ein Jahrhundert nach der apostolischen Zeit fortlebende phrygische Sprache gehört und gesprochen haben. Solche konnten dann auch einstimmen in die Rede, die Lc den fremden Zeugen des Pfingstwunders in den Mund legt.

Es handelt sich bei diesem Ereignis jedenfalls nicht um eine suggestive Wirkung der Redenden auf die Hörer. Denn nur die Redenden fühlen sich von einer höheren Kraft ergriffen und zu einem Reden getrieben, das ihnen bis dahin teils völlig fremd, teils mindestens nicht geläufig war, und das sie selbst durch den Mund des Pt (v. 15—21. 33) für eine Wirkung des neuen Geistes erklären, der zwar schon von den alten Propheten, zu denen auch der Täufer gehört (Lc 3, 16; 24, 49; AG 1, 4f.), für die Endzeit verheißen war, jetzt endlich aber in der gegenwärtigen Stunde von dem erhöhten Jesus über sie ausgegossen worden ist. Im äußersten Gegensatz zu der vom Geist ergriffenen und, wie schon das Sehen des an sich Unsichtbaren beweist (v. 2 cf 10, 10; 12, 7—11; 22, 17), in Ekstase geratenen Jüngerschaft, zeigen sich die Hörer äußerst nüchtern (v. 12f.). Alle geraten zwar außer sich vor Erstaunen<sup>41)</sup>, aber zugleich in Verlegenheit, weil sie nicht zu erklären wissen, was sie doch mit ihren leiblichen Ohren hören. Eben dies bekennen sie mit der gegenseitigen Frage: „was mag dies wohl sein“ oder „was soll dies bedeuten“? Da dies (v. 12) von allen gesagt ist, kann es nur eine Minderheit gewesen sein, die nicht als Aus-

<sup>41)</sup> v. 12 *διπρόρου* A und die meisten, *διπρόρου* *κα*B, letzteres auch Lc 24, 4 ansehnlich bezeugt (auch von W<sup>o</sup>) neben *ἀποροῦσθαι* (*κα*BCDL). Das Compositum hat im NT nur Lc, aber nur im act.: Lc 9, 7; AG 5, 24; 10, 17. — Hiezu stellt A (von mir Forsch IX, 246 im Text unrichtig hinter *ἄλλον* gestellt) *ἐπὶ τῷ γεγονότι*. — Statt *θέλει* (D u. die meisten Griechen und Versionen) *κα* *θέλοι*, A wahrscheinlich *ἐν* *θέλοι*. AG 17, 18 ist *τί ἐν θέλοι* . . . *λέγειν* sicher bezeugt (nur D\* *θέλει*, wenige auch *θέλει* trotz *ἐν*); 17, 20 A *τί ἐν θέλοι* *ταῦτα εἶναι* A (D. . .), *τίνα θέλει* κτλ. *κα*B . . . Auch Lc 1, 62 *τὸ τί ἐν θέλοι* (nur wenige *θέλει*) *κα* *καλεῖσθαι* *αὐτό* (oder *αὐτόν*) sc. *ὁ πατήρ*. In allen diesen Fällen bezieht sich die Frage auf bereits Vorhandenes, nicht (wie Lc 1, 66) auf Zukünftiges, erst später aus Gegenwärtigem sich Entwickelndes. Beide Gebrauchsweisen sind klassisch s. Raphaelius z. St.

druck ihrer ernstlichen Meinung, sondern in scherzhaftem und zugleich spöttischem Ton sagten: „Diese sind voll von Most“<sup>42)</sup>. Wie töricht der leichtfertige Spott war, so bestätigt er doch den Eindruck, welchen der Leser aus der vorangehenden Darstellung des Lc gewinnt, daß die ganze Gemeinde zwar in mannigfaltigen Sprachformen aber auch ausnahmslos in einem Zustand der Ekstase redete. Die spöttische Frage beantwortet Pt v. 15 durch Erinnerung an die frühe Tageszeit (um 9 Uhr Morgens), die doch nur ausnahmsweise und gewiß nicht von Tempelbesuchern an hohem Festtag, sondern nur von gottlosen Lebewesen (Jes 5, 11) zu Trinkgelagen benutzt wird. Die Frage der Wißbegierigen und darum Empfänglichen beantwortet Pt durch die Rede (v. 16—36).

Vor der Erörterung dieser Rede will noch die Frage nach der Bedeutung des von den ersten Hörern wie von den späteren Auslegern des lucanischen Berichts sehr verschieden aufgefaßten *λαλεῖν ἐτέραις γλώσσαις* beantwortet sein. Wenn als Gegenstand derselben *τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ* d. h. die durch ihre Größe und Wunderbarkeit über das stetige und unsichtbare Wirken Gottes emporragenden Taten des Weltregenten<sup>43)</sup> genannt werden, so wäre dadurch an sich noch nicht ausgeschlossen, daß dieses Reden eine an die Zuhörerschaft gerichtete Verkündigung der durch Jesus und an Jesus zur Erfüllung der atl Weissagung und zur Erlösung der Menschheit geschehenen und jetzt durch die Ausgießung des Geistes zu einem vorläufigen Abschluß gediehenen Großtaten Gottes, also ein Predigen des Ev's gewesen sei. Dies ist aber durch die Natur dieses Redens und den Zweck der ev Predigt ausgeschlossen; denn was wäre sinnloser, verwirrender und zweckwidriger gewesen, als ein gleichzeitiges und regellos wechselndes enthusiastisches Reden von mehr als hundert Männern und Frauen, wenn es galt, der noch viel größeren Menge der außer der Gemeinde Stehenden das Ev

<sup>42)</sup> A (Dlt<sup>1</sup>) *διεφλέδαζον λέγοντες*, E 58 61 137 *γλενάζοντες* (cf AG 17, 32) *ἔλεγον*, B (N ABC . . .) *διαγλενάζοντες ἔλεγον*. — A (nur durch It<sup>1</sup> sicher bezeugt, aber glaubwürdig) *οἱ τοὶ γλενεῖ πάντες βεβαρημένοι εἶδιν* (cf Lc 9, 32 *βεβαρημένοι ἔπνεα*), B *οἱ γλενοὺς (οἱ τοὶ + D) μεμειωμένοι εἶδιν*. Beides scheint sy<sup>1</sup> verbinden zu wollen: „Diese haben Most getrunken und sind berauscht“, vielleicht aus v. 15 erweitert. Auch sy<sup>3</sup> setzt den Ausdruck von v. 15 an den Rand von sy<sup>2</sup> = B. — Zu *τὸ γλενος*, Most, noch nicht ausgegrenzter Wein cf Job 32, 19 LXX, wofür Symmachus gibt *οἶνος κίος ἀδιάπνευστος*.

<sup>43)</sup> *μεγαλεῖα* ist auch Lc 1, 49 stark bezeugt, aber verdächtig, weil es in N u. D erst von jüngerer Hand aus *μεγάλα* korrigiert, auch von d u. den übrigen Lateinern durch *magna* wiedergegeben ist, mehrmals dagegen in LXX Ps 71, 19 (in Lc 1, 49 nachgebildet) = מַגְדָּלָה (vg *magnalia*); Ps 145, 6 מַגְדָּלָה (v. l. LXX *τὰ θανάσια*), ebenso 1 Chr 17, 21, cf auch Schlatter, Joachanan b. Z. S. 12 A 2. — *τὰ μεγαλεῖα* von Gottes Taten häufig bei Sirach 17, 3 al. 4; 36, 8 al. 10; 42, 21 (hebr. מַגְדָּלָה). Auch adjekt. *τὸ μεγαλειον τοῦ Θεοῦ καὶ οὐρανοῦ* 2 Mkk 3, 34; 7, 17. Cf auch *μεγαλειότης* von göttlicher Pracht und Majestät Lc 9, 43; AG 19, 27; 2 Pt 1, 16.

nahezubringen. Auch überflüssig wäre dies gewesen, da eine griech. oder auch aram. Ansprache, wie man aus AG 21, 40—22, 2 schließen darf, von den Meisten wäre verstanden worden. Die an eine Versammlung gerichtete Rede kann ja nicht gleichzeitig von mehreren, sondern immer nur von einem einzigen gehalten werden. Diesmal unterzieht sich Pt dieser Aufgabe, und wenn mit ihm zugleich die 11 anderen Ap. sich von ihren Sitzen erheben<sup>44)</sup>, ohne jedoch den predigenden Pt im weiteren Verlauf abzulösen oder gar zu unterbrechen, so bezeugen sie damit, daß es in erster Linie ihre gemeinsame Berufsaufgabe sei, das Ev zu predigen und zwar zunächst in Jerus. und Palästina dem jüdischen Volk und sodann in aller Welt den Heidenvölkern cf 1, 8; 2, 39. Aber die Großtaten Gottes zum Heil der Menschheit wollen ja nicht nur gepredigt, denen, welche sie noch nicht kennen, bekannt gemacht werden, sondern wollen ebenso wie die Wohltaten Gottes, die der einzelne Mensch in seinem persönlichen Leben zu erfahren bekommt, vor allem dankbar gepriesen sein. Die Lobpreisung Gottes und die Danksagung für sein gnädiges Wirken und Walten, gleichviel ob sie in stillem oder lautem Gebet, ob sie in kunstvollem Lied oder in schlichter Rede vor Gott zum Ausdruck kommt, gehört zu den unerläßlichsten Äußerungen der Frömmigkeit und ist wie im alten Israel, auch in den ältesten christlichen Gemeinden mit Fleiß gepflegt worden<sup>45)</sup>. Es diente ebensowenig zur Befriedigung des eigenen Verlangens der so Singenden und Sagenden, den tiefsten Empfindungen ihres vom Geiste Gottes ergriffenen Herzens einen klingenden Ausdruck zu geben, als zu gegenseitiger Anfeuerung. Zu dieser in sich mannigfaltigen, aber von allem Predigen und Lehren scharf abgegrenzten Gattung der Rede gehört auch das Reden der gesamten Jüngerschaft am Pfingsttag. Aber die eigentümliche Bedeutung derselben ist damit noch nicht ausgesprochen, und ebensowenig durch die vorangegangene Erscheinung der sich auf alle Glieder der Gemeinde verteilenden feurigen Zungen. Denn damit war nur erst der dreifache Gedanke zu sinnbildlichem Ausdruck gekommen: erstens, daß nicht nur die 12 Ap., sondern unterschiedslos alle Glieder der Gemeinde des neuen Geistes teilhaftig werden sollen (s. oben S. 72 f.); zweitens, daß der Geist sie alle, auch die Frauen und die Unerwachsenen mit mannigfaltigen Gaben der Rede ausstatten werde<sup>46)</sup>; und drittens, daß der

<sup>44)</sup> Über Text und Sinn von v. 14 s. weiter unten S. 106 f., A 55—57.

<sup>45)</sup> Kl 3, 16; Eph 5, 19; 1 Kr 14, 15<sup>b</sup>, 26; 1 Tm 3, 16; Jk 5, 13; AG 16, 25, auch Lc 1, 41—45; 46—55; 67—79; 2, 29—32; Mt 26, 30, dazu die Gesänge in der Apokalypse.

<sup>46)</sup> Cf 2, 17—18 das zweimalige *προφητεύουσιν* auch von den Töchtern des Volks und von den Mägden neben den Knechten; 1 Kr 11, 5 (ohne Widerspruch gegen 15, 33—35 oder 1 Pt 3, 1 ff.); 2 Tm 3, 14 cf mit 1, 5. Priscilla war mittätig an der Einführung des gelehrten Apollon in das tiefere Verständnis der christlichen Lehre AG 18, 26.

Geist nach Art des Feuers auch in bezug auf die Rede läuternd auf sie wirken werde<sup>47)</sup>. Dies alles weist aber noch nicht auf die besondere Art des Redens, in welchem das Ergriffensein vom Geist diesmal zunächst seinen hörbaren Ausdruck findet, sondern findet seine Erfüllung ebensogut in der Predigt des Pt und in manchem andern Wort der Ap., Lehrer und Propheten der Apostelzeit (AG 5, 32; 7, 55; 11, 28; 13, 9; 21, 4. 11) wie in dem *λαλεῖν ταῖς γλώσσαις*. Da diese besondere Art der Verkündigung der Großtaten Gottes für die Befriedigung des inneren Drangs der Jüngerschaft, Gott für die zu einem vorläufigen Abschluß gekommenen, durch Jesus und an Jesus gewirkten Heilstatsachen Dank und Lobpreisung darzubringen, weder erforderlich oder auch nur förderlich war, so muß der Zweck und die Bedeutung des Redens in den verschiedenen angestammten Sprachen der anwesenden fremden Zuhörer in der Beziehung auf diese liegen. Da andererseits, wie schon gezeigt wurde (S. 94 ff.), dieses Reden in allerlei, den Galiläern von Haus aus fremden Sprachen auch für die fremden Zuhörer keinem dringenden Bedürfnis entsprach, so kann es nur eines jener sinnbildlichen Zeichen (*σημεῖα*) sein, in welchen die wirksame Gegenwart des hl. Geistes in der Urgemeinde vor der noch außerhalb derselben stehenden und in eine Vielheit von Völkern zerteilten Menschheit sich offenbaren sollte (Hb 2, 4; 1 Kr 12, 4—11; 14, 22) und zwar ein auf die zukünftige Aufgabe der Gemeinde, ihren Heilsbesitz und ihre Heilserkenntnis der ganzen Menschheit mitzuteilen, weissagendes Sinnbild cf Mc 16, 15—18. Daß die anwesenden Fremden sämtlich, selbst die wenigen Proselyten unter ihnen nicht ausgenommen, dem jüdischen Volke angehörten, machte das Sinnbild nicht undeutlich. Nicht umsonst hatte Lc diese im Ausland geborenen und zum Teil noch jetzt ansässigen Juden sich selbst Parther, Meder, Elamiter, Römer, Kreter und Araber nennen lassen. Sie sollen als Vertreter der über die ganze Erde verbreiteten, in viele durch ihre verschiedenen Sprachen von einander gesonderte Völker geteilten (AG 17, 26) Menschheit angesehen werden. Und sie waren zur Zeit die einzig möglichen Vertreter dieser Völker, Sprachen und Länder. Denn Jesus hatte den Ap. nach der Auferstehung nicht nur geboten, mit ihrer über alle Völker und bis an die Enden der Erde sich erstreckenden Predigt in Jerus. den Anfang zu machen (Lc 24, 47; AG 1, 4. 8), sondern nach Lc wie nach den anderen Evv eben damit auch bestätigt, daß die Predigt des Ev's auch nach seinem Hingang zunächst noch einmal an das jüdische Volk gerichtet werden sollte<sup>48)</sup>. Israel gehört nicht nur, was selbstverständlich ist, zu den „Völkern unter

<sup>47)</sup> Jes 6, 5—8; Jer 1, 9; Mr 9, 49f. (cf Kl 4, 6).

<sup>48)</sup> Lc 2, 30—32. 34f.; 14, 15—24; 22, 30; 24, 21; AG 2, 39; 4, 10; 5, 31; 13, 26—39. 46; 18, 5f.

dem Himmel“, deren Vertreter die anwesenden Juden des Auslands sind, sondern besitzt auch immer noch das durch seine Geschichte und Gottes Verheißung begründete Recht, daß ihm zuerst und immer wieder das in Jesus, dem jüdischen Messias für die Menschheit bereitete Heil angeboten werde. Darüber bedurften die Apostel und die um sie gescharten Jünger am allerwenigsten einer Belehrung. Um so mehr bedurften sie immer wieder der Erinnerung an ihre Pflicht, allen Völkern das Ev zu bringen. Von AG 10 an berichtet ja Lc, wie schwere Bedenken sie zu überwinden hatten und wie starker Mahnungen sie bedurften, um zur Predigt an die Heiden sich zu entschließen und die das Ev im Glauben aufnehmenden Heiden als ebenbürtige Brüder anzuerkennen. Eine erste grundsätzliche Belehrung hierüber empfing die Gemeinde durch ihr eigenes Reden in verschiedenen Völkersprachen. Damit war ihr auch gesagt, daß sie den heidnischen Völkern das Ev in deren Sprachen verkündigen solle. Die zur Zeit noch aus lauter Juden bestehende Jüngerschaft soll sich nicht einbilden, es sei ihre Aufgabe, das eigene Volkstum, dessen Gewand und Sinnbild die eigene Sprache ist, dessen Lebensform aber durch das mosaische Gesetz bestimmt ist, den heidnischen Völkern zugleich mit dem Ev aufzudrängen. Sie soll vielmehr auf die Eigenart der fremden Völker eingehen und gleichsam ihre Sprache reden, um ihren Herzen das Ev einzupflanzen. Die einigermaßen mit dem AT vertrauten Glieder der Gemeinde werden sich, wenn nicht sofort in der Stunde des Ereignisses, so doch bei jeder Erneuerung des Gedächtnisses an jenen denkwürdigen Tag auch an die Erzählung vom Ursprung der Völkersprachen (Gen 11, 1—9) haben erinnern lassen. Infolge ihres gottlosen Übermuts ist die ursprünglich einige und nur eine Sprache redende Menschheit in eine Vielheit von verschieden-sprachigen, einander nicht verstehenden, sich gegenseitig hassenden und befehdenden Völkern zerrissen worden. Die Botschaft von dem in Jesus, dem jüdischen Messias erschienenen Heil, soll und wird aus allen Völkern der Erde eine Gemeinde schaffen, deren Glieder unbeschadet ihrer persönlichen und völkischen Besonderheit „ein Herz und eine Seele“ haben (AG 4, 32) und trotz aller menschlichen Schwachheit und Sünde, welche sie unter einander entzweien mag, schließlich zu einer neuen einigen Menschheit sich wieder zusammenfinden. Die Lehre der Geschichte konnte auch dadurch nicht verdunkelt werden, daß Jesus den Befehl allen Völkern das Ev zu predigen, zumal die bestimmteren Anweisungen, die er erst nach seiner Auferstehung gab, nur den Ap. gegeben hat. Denn erstens sind die Ap. unter den *ἐτέρας γλώσσαις λαλοῦντες* mit inbegriffen; diese waren also durch die im Sinnbild des wunderbaren Redens enthaltene neue Anweisung jedenfalls mitverpflichtet. Zweitens aber hat Lc wie die anderen Evangelisten, nur noch

nachdrücklicher als die übrigen bezeugt, daß Jesus außer den Ap., deren hauptsächlichster Lebensberuf die Ausbreitung des Ev's sein sollte, auch noch andere Jünger zu dem gleichen Werk berufen hat<sup>49</sup>). Außerdem zeigt Lc in der AG, daß diese Willenserklärung Jesu schon in den nächsten Jahren nach der Ausgießung des Geistes anfang, durch offenbare Fügungen Gottes und Kundgebungen Jesu selber in die Tat umgesetzt zu werden, und daß eben dies, den Taten der Ap. voraneilend, sehr wesentlich sowohl zur räumlichen Ausdehnung, wie zur inneren Fortentwicklung der Kirche beigetragen hat.<sup>50</sup>). Nicht eine beschränkte Zahl sterblicher Amtsträger, sondern die vom Geist erfüllte Gemeinde der Gläubigen in allen ihren Gliedern, mit Einschluß der Frauen hat den Beruf, in allerlei, je nach der Begabung der Einzelnen verschiedenen Ausdrucksformen die durch Jesus und an Jesus zum Heil der ganzen Menschheit geschehenen Großtaten Gottes allen Völkern in den ihnen verständlichen Ausdrucksformen zu verkündigen. Ist dies der Sinn des *ἐτέραις γλώσσαις λαλεῖν*, und ist die darin enthaltene Anweisung über die Art, in welcher der Missionsbefehl Jesu ausgeführt werden soll, nicht nur im Zeitalter der Ap., sondern zu allen Zeiten, in welchen die Kirche überhaupt im Geiste ihres Herrn und treuer Arbeit ihren Beruf zur Völkermission zu erfüllen bemüht war, tatsächlich befolgt und von Segen begleitet gewesen, so bedurfte das wunderbare Reden des Pfingsttages keiner Wiederholung. In der Tat weiß die beglaubigte Geschichte ebensowenig von einer Wiederkehr solchen Redens wie von wiederholten Erscheinungen feuriger Zungen und weithin hörbarem, einem Sturmwind ähnlichen Sausen und Brausen in christlichen Versammlungen zu berichten.

Was Lc zweimal (AG 10, 46; 19, 6) als ein *λαλεῖν γλώσσαις* bezeichnet, erinnert allerdings an seine Erzählung vom Pfingstfest, weil es als ein Zeichen und Zeugnis dafür galt, daß die so Redenden bei Gelegenheit ihrer Taufe den hl. Geist überkommen haben, den sie vorher noch nicht besessen hatten. Dazu kommt, daß ihr Reden 10, 46 inhaltlich durch *μεγαλύνειν τὸν Θεόν* bezeichnet wird, was mit *λαλεῖν τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ* 2, 11 gleichbedeutend ist, und daß das 19, 6 hinzutretende *καὶ ἐπροφήτεον* an dem zweimaligen *προφητεύειν* 2, 17. 18 in der Deutung des Pfingstwunders als Erfüllung der Weissagung Joels seines gleichen hat. Aber es

<sup>49</sup>) Lc 9, 57—62 (cf Bd III, 405f.); 10, 1—24 cf 9, 49f. (Bd III, 395f.); 13, 28—30 (Mt 8, 5—13).

<sup>50</sup>) 8, 1. 4—25; 9, 3—16; 11, 19—26; 12, 25—13, 5; 15, 37—16, 3; von 16, 10, oder nach A schon von 16, 8 oder vielleicht schon von 15, 39 an tritt Lc selbst unter die „Diener des Wortes“ s. Forsch IX, 93—95. 301. 381—383. Zur Beteiligung von Frauen cf obige A 46. Auch 16, 14—15 läßt an eine ähnliche, auf Bekehrung der eigenen Hausgenossen abzielende Lehrtätigkeit der Lydia denken.

fehlt an beiden späteren Stellen das Attribut *ἐτέραις*, also das, was 2, 6. 8. 11 als das Charakteristische und für die Zuhörer Staunenswerte des ganzen Vorgangs doppelt und dreifach hervorgehoben wird, d. i. die Anwendung verschiedener Völkersprachen, welche die Redenden weder von Haus aus noch durch Unterricht oder Verkehr zu sprechen gewöhnt waren, während sie die Muttersprachen der im Zuhörerkreis vertretenen Völkerschaften waren. Dagegen bedient sich Lc AG 10, 46; 19, 6 desselben Ausdrucks, welchen Pl als eine in der Kirche festgeprägte, jedermann verständliche Bezeichnung einer bestimmten Gattung des gottesdienstlichen Vortrags gebraucht, deren Art und Wert er 1 Kr 12, 10. 28. 30; 13, 8; 14, 2—39 erörtert. Bei den nahen Beziehungen des Lc zu Pl und zu mehreren der von Pl gegründeten oder besuchten Gemeinden, ist nicht wohl zu bezweifeln, daß er 10, 46; 19, 6 *λαλεῖν γλώσσαις* in demselben Sinn gebraucht, in welchem Pl in der Gewißheit von den Korinthern verstanden zu werden, *γλώσσαις λαλεῖν* (oder in umgekehrter Ordnung) ohne weiteren Zusatz<sup>51</sup>) gebraucht von einem eigenartigen Reden mehrerer Personen (1 Kr 12, 30; 14, 5<sup>b</sup>. 23. 39) oder von mehrfacher Anwendung dieser Redeweise seitens einzelner, und *λαλεῖν γλώσση* (14, 2. 4. 13. 14. 27 cf v. 18, wo die LA schwankt, und 14, 19 *καλῆσαι . . λόγους ἐν γλώσση*). Pl nennt auch den einzelnen Vortrag dieser Art 14, 26 eine *γλώσσα* und gebraucht 12, 10<sup>b</sup>; 13, 8; 14, 22f. *γλώσσα* in der Mehrzahl neben *προφητεῖαι* als Bezeichnung einzelner Weissagungen. Um die Darstellung und Beurteilung dieser, gewöhnlich sehr mißverständlich als „Zungenreden“ bezeichneten<sup>52</sup>) Vortragsweise durch Pl richtig zu verstehen, muß man sich vor allem von der seit dem 2. Jahrhundert herrschend gewordenen

<sup>51</sup>) Nur dadurch, daß die *γλώσσα* unter den *χαρίσματα* mit aufgezählt werden, ist ausgedrückt, daß es sich um wunderbare Wirkungen des Geistes, um Wundersprachen handelt; wie auch *χαρίσματα λαμάντων* 12, 9. 30 nur vermöge des in der christlichen Sprache festgeprägten Sinns von *χαρίσματα* deutlich sagt, daß es sich um Wunderheilungen handelt, wie sie Jesus oder Gott durch die Ap. bewirkt cf Lc 13, 32; AG 22, 30.

<sup>52</sup>) Es bedarf keines Beweises, daß man sich dafür nicht auf 14, 9 berufen kann, wo ja nicht vom *γλώσσαις λαλεῖν* selbst die Rede ist, sondern von der Zunge als dem Werkzeug (*διὰ τῆς γλώσσης*), mittels dessen man wie durch die Trompete (14, 8) oder andere Instrumente (14, 7 cf 13, 1) entweder bedeutungslose oder sinnvolle Töne hervorbringen kann. Diese Vorstellung lag um so näher, da *γλώσσα* auch vom Mundstück der Flöte und anderer Instrumente gebraucht wurde cf Lobeck zu Phrynichus S. 229. „Zungenreden“ ist eine ungeschickte Verdeutschung des Fremdwortes „Glossolalie“, welches an sich unanstößig wäre, obwohl die Griechen selbst *γλωσσολαλία* nicht gebildet haben. Luther hat 14, 8 gegen den Text übersetzt: „wenn ihr mit Zungen redet“, wie er denn auch sonst durch Bezeichnung des zweideutigen „Zungen“ in e. 14 dem unkundigen Leser nicht gedient hat, während er doch 12, 10. 30; 13, 8 das unmißverständliche „Sprachen“ bevorzugte, aber sonst unnötige Freiheiten sich gestattet hat.

Deutung unabhängig halten.<sup>53)</sup> Hält man sich an die der Wirklichkeit des gottesdienstlichen Lebens um die Mitte des ersten Jahrhunderts und überdies aus der eigenen persönlichen Erfahrung geschöpfte Darstellung des Pl, so muß sofort einleuchten, daß die Glossolie jedenfalls nicht in einer Anwendung verschiedener, dem Redenden vom Haus aus fremden Völkersprachen bestand. Allerdings vergleicht Pl sie 14, 21 unter freier Anwendung von Jes 28, 11—13 mit dem Reden fremdsprachiger Völker, durch welche Gott in seinem Zorn mit Israel reden wird; aber er vergleicht sie auch mit den verschiedensten in der Naturwelt vernehmbaren Tönen, deren Bedeutung nicht jeder, der hören kann, sondern nur der Naturkundige versteht (14, 10—11), und auch mit unmusikalischen Tönen, die eine ungeübte oder mutwillige Hand einem Musikinstrument entlockt (14, 7—9). Der Vergleichungspunkt liegt bei allen diesen Vergleichen (cf auch 14, 2. 16) in der Unverständlichkeit und damit gegebenen Sinn- und Zwecklosigkeit der hörbaren Töne für die Ohrenzeugen der in Rede stehenden Vorgänge. Der Glossolal und der ihm Zuhörende standen sich wie „Barbaren“ gegenüber (14, 11). Das äußerste Gegenteil hierzu bildet das Sprachenwunder des Pfingstfestes. Das Wunderbare und Wirksame an diesem besteht ja gerade darin, daß für die teilweise ihrer nationalen Sprache entfremdeten ausländischen Juden und die niemals mit der Sprache Palästinas bekannt gewordenen Proselyten die Reden der galiläischen Männer und Frauen so vollkommen verständlich waren, als ob die Redenden ihre Landsleute wären. Daß es sich bei dem Glossolaliren in Korinth nicht um die Anwendung von verschiedenen in der damals bekannten Welt gesprochenen Völkersprachen handelt, beweisen auch die von Pl anerkannten Ausnahmen von der Sinn- und Zwecklosigkeit der Glossolie. Dieses Urteil soll nicht gelten, wenn in der Versammlung der Gemeinde jemand anwesend ist, welcher imstande ist, die an sich unverständliche Rede des Glossolalen zu deuten, in gemeinverständliche Rede zu übersetzen versteht, sei dies nun der Glossolal selbst, oder ein anderes Gemeindeglied (14, 5. 27f.). Die Befähigung hierzu besteht aber nicht in einer von Geburt an anerzogenen oder schulmäßig erworbenen Sprachkenntnis, sondern ist ebenso wie die Befähigung zur Glossolie, zur Prophetie und zum Gesundbeten ein Charisma, eine jener mannigfaltigen Wunderwirkungen des der christlichen Gemeinde eigentümlichen Geistes auf dem Gebiet des Naturlebens (12, 10; 14, 26). Niemand, auch der Glossolal selbst kann die Kunst der Deutung seiner Rede nicht erlernen, geschweige denn erzwingen, sondern muß darum als um

<sup>53)</sup> Eine Übersicht über die altkirchliche Deutung sowohl der Pfingstgeschichte als der Glossolie, wird im Excurs II gegeben, wo auch einige neuere monographische Behandlungen des Gegenstandes zur Sprache kommen sollen.

eine freie Gabe des hl. Geistes beten (14, 13; 12, 11; 14, 1). Diese Urteile des Pl wären ein unglaublich törichtes Gerede, wenn die Glossolie ein Reden in einer der Völkersprachen der griechisch-römischen Kulturwelt gewesen wäre. In einer großen griechischen Stadt wie Korinth, einer römischen Kolonie und einem Stapelplatz des Transithandels zwischen Orient und Occident fehlte es nicht an Leuten, welche eine lateinische Aussprache verstanden und zu dolmetschen wußten, auch nicht an solchen, die das aramäische Maranatha 1 Kr 16, 22 richtiger ins Griechische zu übersetzen verstanden, als manche sprachgelehrte Ausleger des ersten Korintherbriefs. Trotz allem besteht zwischen der Glossolie und dem Pfingstwunder eine Verwandtschaft, welche auf einen geschichtlichen Zusammenhang hinweist. Beides war nicht eine Ansprache an die um die so Redenden versammelten Hörer mit der Absicht einer Wirkung auf deren religiöse Erkenntnis und Überzeugung, sondern eine Aussprache religiöser Gefühle und Stimmungen vor Gott, welche dem Redenden selbst eine besondere Befriedigung gewährte (1 Kr 12, 2. 4; 14, 14—15. 18). Beides entstand ferner in einem Zustand ekstatischer Erregung, welche den nicht von der gleichen Erregung ergriffenen Zuhörern als eine Folge von Trunkenheit (AG 2, 13) oder von Wahnsinn (1 Kr 14, 23) erscheinen mochte. Dem Glossolalen in Korinth galt gerade diese hochgradige Erregung, welche selbst die Begeisterung des prophetisch begabten Volksredners übertraf, als ein Beweis von vollkommenster Ergriffenheit durch Gottes Geist und führte bei manchen zu einer von Pl als kindisch beurteilten Vorliebe für die Glossolie (1 Kr 14, 20). Auch das gehört zu den Zügen der Verwandtschaft zwischen beiden, daß Pl verschiedene Arten von Glossolie (*γένη γλωσσών* 12, 10. 28) unterscheidet, was doch schwerlich auf die inhaltliche Verschiedenheit (Gebet oder Psalm 14, 15), sondern nach Analogie von *γένη φωνών* (14, 9) auf lautliche Verschiedenheiten innerhalb der glossolalischen Aussagen sich bezieht. Dafür spricht auch die Aufzählung verschiedener musikalischer Instrumente (14, 7. 8) und die Vergleichung der Glossolie mit denselben, endlich auch die Ausdehnung des Begriffs der *γλώσσαι* auf die keinem Menschen bekannten besonderen Äußerungsformen der Engel.<sup>54)</sup> Es findet sich also in der Darstellung der Glossolie durch Pl 1 Kr 12—14 eine weitreichende Übertragung von Vorstellungen und Ausdrücken vom Gebiet der Völkersprachen auf eine in sich mannigfaltige

<sup>54)</sup> 1 Kr 13, 1. Von den in der Bibel berichteten Worten von Engeln ist überall als selbstverständlich vorausgesetzt, daß sie in der dem Empfänger ihrer Meldungen und Anweisungen verständlichen und geläufigen menschlichen Sprache gesprochen wurden. Auch von den Worten des erhöhten Jesus wird nur AG 26, 14 in der Anrede an den König Agrippa, nicht 9, 4; 22, 7 cf 10, 13; 18, 9; 27, 23 ausdrücklich gesagt, daß sie hebräisch gelaftet haben.



Gattung gottesdienstlicher Aussprache, welche jedenfalls nicht in Anwendung verschiedener Völkersprachen bestanden haben. Es war vielmehr ein Hervorbringen von Lauten, die sich zwar als ein Ausdruck religiöser Stimmung und Begeisterung zu erkennen gaben, aber logisch und philologisch undurchsichtig waren. Die Benennungen, deren sich Pl in der Beschreibung der Glossolie bedient, sind offenbar nicht von ihm selbst erfunden, sondern sind um so sicherer dem kirchlichen Sprachgebrauch seiner Zeit entnommen, je mehr sie die Art von allgemein bekannten Abkürzungen zeigen. Dasselbe beweist auch der Gebrauch des hauptsächlichsten dieser Kunstausdrücke durch Lc AG 10, 46; 19, 6. Andererseits erklärt sich die mißverständliche und so oft mißverständene Übertragung von Vorstellungen und Ausdrücken aus dem Gebiet der Völkersprachen auf die Glossolie bei Pl und Lc schwerlich anders, als daraus, daß die Vergleichung des unvergessen gebliebenen Pfingstwunders mit der Glossolie sich dem Bewußtsein der Gemeinden aufdrängte. Das Eine erschien als ein Nachklang des Anderen. Und in der Tat ließ sich das einmalige Sprachenwunder des Pfingsttages und die Jahrzehnte lang im gemeindlichen wie im häuslichen Gottesdienst geübte Glossolie unter dem Begriff des nach Mc 16, 17 von Jesus verheißenen *γλώσσαις λαλεῖν καινὰς* zusammenfassen. Unbegreiflich dagegen wäre nach Form und Inhalt die Entstehung der Pfingstgeschichte des Lc als eine ungeschichtliche Sage aus der zu gleicher Zeit so weit verbreiteten und so ganz andersartigen Glossolie.

Wenn Lc das Auftreten des Pt als Redner (v. 14) nach *A* durch *τότε σταθεῖς δὲ ὁ Πέτρος*<sup>55)</sup> eingeleitet und an die spöttische Bemerkung eines Teils der Zuhörer über das vielsprachige Reden der Jünger angeknüpft hat, so ist doch die spätere Tilgung des *τότε* durch den Vf selbst wohl begreiflich; denn es konnte dadurch der Schein entstehen, als ob es ohne jene Veranlassung am Pfingsttag überhaupt nicht zu einer Ansprache an die herbeigeströmte Volksmenge, zu einem Anfang der apostolischen Predigt an das jüdische Volk in Jerus. gekommen wäre. Daß dies wirklich geschehen ist und als eine Tatsache von großer und selbständiger Bedeutung gewürdigt sein will, zeigt die gehobene Sprache und der feierliche Ton der Darstellung. Pt, der bis dahin wie die ganze Jüngerschaft in der Halle gesessen hat, wie es nicht nur der Hörer, sondern auch der Lehrer in Tempel und Synagoge zu tun pflegte (cf Bd I<sup>3</sup>, 179 A 7; III, 167 A 8; IV<sup>3</sup>, 394), erhebt sich von seinem Sitz, und zugleich erhebt er seine Stimme (cf Jo 7, 37), um wie ein Herold von allem Volk gehört zu

<sup>55)</sup> So mit *δέ* Dd sy<sup>1</sup>. Gegen Forsch IX, 246 sei bemerkt, daß die Stellung hinter *σταθεῖς* das *δέ* nicht verdächtigen kann cf Kühner-Gerth II, 267f. § 528, 1.

werden, und nicht minder leidenschaftlich bewegt, als das wunderbare Reden vorher, war der Ton seiner Rede, wie die Wiederkehr des *ἀποφθέγγεσθαι* aus v. 4 in v. 14 andeutet cf 26, 24f. Er redet im Bewußtsein des von Jesus ihm zugeteilten Berufes und in Kraft des eben empfangenen Geistes. Darum erheben sich mit ihm die 11 anderen Männer, die den gleichen Beruf bekommen haben und nach *A* hier wieder *ἀπόστολοι* genannt werden.<sup>56)</sup> Dazu kommt noch, daß nach *A* ursprünglich entweder hinter *ἐπήρουν*, was vielleicht den Vorzug verdient, oder hinter *τὴν φωνὴν αὐτοῦ* ein *πρῶτος* stand, welches gelegentlich durch *πρότερον* verdrängt und durch *prior* übersetzt wurde (Forsch IX, 32. 246). Das kann weder wie ein vor den Namen gestelltes *πρῶτος* (Mt 10, 2) heißen, daß Pt überhaupt der Erste unter den Ap. war, noch daß er als der Erste unter den Ap., dem alsdann die anderen Elf an diesem Tage als Redner gefolgt seien, das Wort ergriffen hat, sondern nur, daß Pt als Erster die den 12 Ap. als ihre nächste Aufgabe zugewiesene Predigt an das jüdische Volk in Angriff genommen hat cf 1, 8. 39; 13, 32f. 46; Mt 10, 5f. 20. Dieser Einleitung entspricht der Inhalt der umfassenden Rede v. 14<sup>b</sup>—39. Nachdem Pt die fremden Zuhörer und sonderlich die ständigen Bewohner Jerusalems unter ihnen als Vertreter der gesamten Einwohnerschaft der hl. Stadt zu aufmerksamem Zuhören aufgefordert und sodann die Spottrede von der angeblichen Trunkenheit der ganzen Jüngerschaft kurz und schlagend durch die Erinnerung an die frühe Tageszeit zurückgewiesen hat<sup>57)</sup>, beginnt er die Beantwortung der Frage nach der Bedeutung des vielsprachigen Redens der Jüngerschaft mit dem Satz (v. 16): dies oder, wie es v. 33 heißt, „was die Zuhörer sehen und hören“, sei die Erfüllung einer prophetischen Weissagung.<sup>58)</sup> So unbestimmt, ohne Nennung des einzelnen Propheten, dessen Schrift die Weissagung entnommen sei, hat Lc nach *A* das Zitat eingeführt<sup>59)</sup>.

<sup>56)</sup> Vereinzelt *δέξα* (Dd) statt *ἐνδεκα* ist um so sicherer eine willkürliche Torheit, da Dd mit noch anderen Zeugen 1, 26 als die durch die Wahl des Matthias wieder vollständig gewordene Zahl der Ap. mit 12 angibt.

<sup>57)</sup> Zu v. 15 cf oben S. 98. Die Änderung des ursprünglichen *ἡμέρας* *ἡμέρας τούτης* in *ἔστιν γὰρ ἡμέρα τούτη* ist eine stilistische Verbesserung und muß daher als jüngere LA gelten.

<sup>58)</sup> Joel 3, 1—5\* in den hebräischen Drucken und Luthers Übersetzung = 2, 28—32a LXX u. vulg.

<sup>59)</sup> Über die mit Justinus beginnende Bezeugung von *A* s. Forsch IX, 235f. 247. An ersterer Stelle hätte auch Orig. c. Cels. I, 46; frg. 113 in Jo. Preuschen S. 505 angeführt werden können. Zur Formel *τὸ εἰρημίζον διὰ τοῦ προφήτου* ohne Namen cf AG 7, 48, noch genauer entsprechend Mt 1, 22; 2, 5. 15 (2, 23); 21, 4. Für die Ursprünglichkeit von *A* spricht auch, daß Lc 3, 4; 4, 17. 27; Jo 1, 23; 12, 28; Mt überall, nämlich 6 mal, wo ein Prophetenname angegeben ist, der Titel hinter dem Namen steht; AG 8, 28. 34, worauf dann das namenlose *ὁ προφήτης* 8, 34 fußt, schwankt die Überlieferung in bezug auf die Wortstellung.



Wie angemessen dies der begeisterten, aber ungelehrten Rede ist, so begreiflich ist doch auch, daß Lc selbst durch Beifügung des Namens Joel in der späteren Ausgabe auf etwaige Fragen wißbegieriger Leser nach Art der Christen von Beröa (AG 17, 11) im voraus Antwort gegeben hat. Ähnlich ist das Verhältnis der beiden Ausgaben in der Wiedergabe der Weissagung selbst. Obwohl beiden selbstverständlich die Septuaginta zugrunde liegt, zeigen doch beide auch eine gewisse Unabhängigkeit von deren Wortlaut und damit auch vom hebräischen Text; in B aber ist im Vergleich mit A die Freiheit der Anführung erheblich ermäßigt.<sup>60)</sup> In der Sache ändern die sämtlichen Abweichungen der griech. Texte unter einander ebensowenig wie die zwischen diesen und dem hebr. Original. Ohne die vorangehende Weissagung Joel 2, 19—27 war das *μετὰ ταῦτα* hinter *ἔσται* 2, 28 (= AG v. 17) unverständlich und das *καί* vor *ἔσται* mehr als entbehrlich. Die Einsetzung von *ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις* für jenes entsprach dem über die nächste Zukunft des Propheten hinausgreifenden Ton des Schlusses der voranstehenden Weissagung. Noch gerechtfertigter erscheint diese Änderung, wenn man das, was Joel 2, 30 f. (AG 2, 19 f.) von gewaltigen Naturerscheinungen als Vorboden des großen Gerichtstages Gottes gesagt ist, mit dem vergleicht, was Jesus nach Lc 22, 25 f. als Vorzeichen seiner glorreichen Wiederkunft in Aussicht gestellt hat. Auch die Zusätze und Abstriche, mit denen Lc nach A den alten Text citirt, sind sinngemäß. Das *λέγει κύριος* (oder *ὁ Θεός*) v. 17 war nicht für den Propheten, der schon 2, 19 Gott als den zu Israel Redenden ge-

<sup>60)</sup> Zu v. 17—21 fehlen für A die regelmäßigen Zeugen von It<sup>1</sup>. Einigen Ersatz bieten die meisten Zeugen von It<sup>2</sup> (Forsch IX, 22), zu denen auch Priscillian tract. 1 (Prisc.) gehört. Dazu kommt die Passio Perpetuae et Felice. c. 1 (ed. Ruinart p. 85, v. Gebhardt, Ausgew. Märtyrerakten S. 62, mit dem griech. Text darunter, den ich aber nicht mehr als das Original ansehe wie Gesch. des Kanons I, 49. Ich citire den lat. Text als Perp., als dessen Vt Tertullian gelten darf). — v. 17 *καί* vor *ἔσται* B mit LXX, om Dd Iren. III, 12, 1 sy<sup>1</sup> sah | *ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις* A, dafür *μετὰ ταῦτα* B, Amherst Papyri I, 41, sah, Cyr. cat. XVII, 19 mit LXX (diese teilweise + *καί*), beide LAen verbunden C | *λέγει κύριος* DdI Perp. u. meiste Lat., *λέγει Θεός* B, om LXX | *ὑμῶν* 4 mal B mit LXX, an 1. u. 2. Stelle *αὐτῶν*, an 3. u. 4. St. om Dd Prisc., Pseudocyp. de rebapt. 15 = reb, Lectionar von Schlettstadt = r (Morin, études p. 456), auch Perp., wo aber die Jünglinge und Greise hinter die Knechte und Mägde in v. 18 gestellt sind | 18 *servos et super ancillas* reb, hiezu + *meas* Perp Prisc r u. a. (teilweise in st. *super*), *servos meos et super ancillas* vg mit LXX, hiezu + ein zweites *μὸν* Dd s. weiter unten im Text | *ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις* B mit hebr. LXX vg, om Dd r Prisc (reb bricht mit *spiritu meo* ab, Perp wegen der Umstellung unsicher) | *καὶ προφητεύουσιν* B mit vg r u. anderen Lat., om Dd Prisc, auch Perp darf man dahin rechnen | 19 *ἄνω . . . κάτω* AB (auch Dd Prisc. . .), om. cod. A sy<sup>1</sup> sah nach LXX (in \* von Korrekturen eingetragen) | *αἶμα — κερπύρον* B mit LXX vg, om Dd It<sup>2</sup> | *τὴν μεγάλην* Dd It<sup>2</sup>, aber auch s, + *καὶ ἐπιφανῆ* B mit LXX vg.

nannt hatte, wohl aber für Pt und für Lc erforderlich. Vom Standpunkt des redenden Pt war *αὐτῶν* statt zweimaligen *ὑμῶν* und Tilgung des 3. und 4. *ὑμῶν* v. 17 b der natürlichere Ausdruck, da bei wörtlicher Wiederholung der LXX der Schein entstehen konnte, als ob den anwesenden Juden ohne jede Bedingung oder Ausnahme zugesagt würde, daß ihre Söhne und Töchter in Zukunft prophetisch reden werden, während v. 38 den Zuhörern selbst der sofortige Empfang der Gabe des Geistes unter der Bedingung des bußfertigen Glaubens und der Annahme der Taufe zugesprochen wird. Unbedenklich ist auch für Lc die in *αὐτῶν* hinter *πᾶσαν σάρκα* enthaltene *constructio ad sensum*.<sup>61)</sup> Die Zusätze *ἄνω* und *κάτω* in v. 19 beleben die Darstellung (cf Jes 7, 11), und die Fortlassung von *αἶμα καὶ κῦρ καὶ ἀτμίδια κερπύρον* entlastet sie in ansprechender Weise, da wesentlich dasselbe v. 20 von Sonne und Mond gesagt wird. Auch die Beifügung von *καὶ ἐπιφανῆ* zu der Bezeichnung des „großen Tages Jahweh's“ in B (= LXX) bedeutet keinen Vorzug vor A, worin dieses zweite Attribut fehlt. Denn abgesehen davon, daß *ἐπιφανῆ* statt *φοβεράν* eine unrichtige Übersetzung von נִרְיָן ist, würde die einseitige Kennzeichnung des jüngsten Tages als eines entweder nach der falschen Übersetzung herrlichen, oder nach dem wahren Sinn des Propheten schrecklichen Gerichtstages der Sachlage und dem Zusammenhang der Rede des Pt wenig entsprechen cf 2, 38—40; 3, 17—20. Die merkwürdigste Abweichung zwischen dem wahrscheinlich für A in Anspruch zu nehmenden Text und B liegt in v. 18 vor. Nur Pseudocyp. de rebapt. 15 scheint A hier ganz rein wiederzugeben, indem er schreibt: *et quidem super servos et super ancillas effundam de spiritu meo*, womit das Zitat schließt. Während B Gott von seinen Knechten und seinen Mägden, also doch wohl von den frommen Israeliten insgesamt sagen läßt, sagt dieser lat. Text in genauer Übereinstimmung mit dem hebr. Text, daß Jahweh auch über die Sklaven und Sklavinnen von seinem Geist (hebr. יְהוָה יִרְיָן) ausgießen werde. Und während B ohne jede Unterlage im hebr. Text und in LXX ein *καὶ προφητεύουσιν* hinzufügt, fehlt dies in D und mehreren lat. Hss (s. A 60). Eine offenbare Mischung von A und B stellt D dar, welcher zwar mit B zweimaliges *μὸν* hinter *δούλους* und *δούλας* stellt, dagegen aber *καὶ προφητεύουσιν* ausschließt. Einigermaßen gilt dies auch von der Mehrzahl der Lateiner, welche mit der erwähnten Ausnahme, wenigstens nur Possessivum aufgenommen haben, entweder *meos* hinter *servos* (vg p t mit LXX) oder *meas* hinter *ancillas* (Perp Prisc r). Fraglich mag bleiben, ob das dem hebr. Text, wie der LXX entsprechende, aber nach der von Lc in v. 17 aufgenommenen Zeitangabe entbehrliche *ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις*, welches in be-

<sup>61)</sup> AG 3, 11; 6, 11; 8, 5; 16, 10; 21, 35; 25, 24.

deutenden lat. Zeugen fehlt (s. A 60) in *A* zufällig ausgefallen oder von vornherein gefehlt hat. Unbestreitbar aber ist, daß *B* in v. 18 lediglich eine Wiederholung des in v. 17 vollständig enthaltenen Gedankens in unwesentlich veränderter Form bietet, und daß dagegen *A* das prophetische Wort im wesentlichen getreu wiedergibt und den für die christliche Kirche der Urzeit wichtigen Gedanken zum ersten Mal laut verkündigt, den Pl Gl 3, 28 kurz und gut mit den Worten ausspricht: *οὐκ ἐνι δούλος οὐδὲ ἐλεύθερος*. Dies wird auch durch das aus LXX herübergenommene, steigernde *καίτε* (= hebr. *ואי*, vgl. *sed et*, weniger gut It<sup>2</sup> *et quidem*) bestätigt.<sup>62)</sup> Es ist ja in der Tat eine gewaltige Steigerung über v. 17, wonach kein Unterschied der Geschlechter und der Lebensalter den Geltungsbereich der Verheißung eines neuen Geistes einschränken soll, daß nun auch vom Sklavenstand gesagt ist, daß er nicht vom Empfang dieses Geistes ausschließe. Man mag, wie bereits gesagt, über die Unterschiede zwischen *A* und *B* in diesem Citat verschieden urteilen; es bleibt der Gesamteindruck, daß wir in *A* eine von lebendiger Anschauung der Sachlage zeugende Anwendung der Weissagung Joels vor uns haben, in *B* dagegen eine auf unverkürzte Mitteilung des prophetischen Textes, und besonders auf engeren Anschluß an den Wortlaut der Septuaginta bedachte Änderung, die nicht ohne Beschädigung des Gedankeninhalts zustande gekommen ist. Zur Veranschaulichung diene eine Übersetzung des Zitats, wie es in der Urausgabe wahrscheinlich gelautet hat, mit Beifügung der Abweichungen von *B* in runden und außerdem einiger Abweichungen der LXX in eckigen Klammern: „(Und) es wird geschehen in den letzten Tagen [nach diesem], spricht der Herr (Gott *B* aus LXX), [und] ich werde ausgießen von meinem Geist auf alles Fleisch, und es werden weisagen ihre (euere) Söhne und ihre (euere) Töchter, und die (euere) Jünglinge werden Gesichte sehen, und die (euere) Alten werden Träume träumen. Und sogar auf die (meine) Knechte und die (meine, om. LXX) Mägde werde ich (+ in jenen Tagen) von meinem Geist ausgießen (und sie werden weisagen, om LXX). Und ich werde Wunder geben am Himmel oben [om. LXX] und Zeichen auf der Erde unten [om. LXX, + Blut und Feuer und Rauchdampf LXX und *B*]. Die Sonne wird sich in Finsternis verwandeln und der Mond in Blut, ehe der große (und herrliche) Tag des Herrn kommt. Und es wird geschehen: ein jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden.“

<sup>62)</sup> *καίτε* wie hier auch Aquila Exod 3, 9 = *ואי*, derselbe auch 2 Sam 16, 11 (LXX *καὶ προσέειπε*) = *ואי* sowie für *ואי* ohne *ו* Prov 25, 1, und LXX Koh 7, 21, von Hieron. Joel 2, 29 durch *sed et*, AG 2, 18 weniger passend mit It<sup>1</sup> durch *si quidem* wiedergegeben. — Ähnlich AG 17, 21 (s. dort) und wieder eigentümlich gefärbt Lc 19, 42 (Bd III, 636 A 43) cf Kühner-Gerth II, 174. 176 § 509, 5 u. 9b; Blaf Gr<sup>2</sup> § 77, 4.

Die Frage nach dem inneren Wesen des für die Fremden rätselhaften Vorgangs ist damit insoweit beantwortet, als es auf dem Boden des gemeinsamen Glaubens des Redners und seiner Zuhörer an die alte Offenbarung möglich war. Hierauf fußend nennt Pt in der neuen Anrede und Bitte um geneigtes Gehör als Einleitung zu dem folgenden Hauptteil der Rede, worin der Gegensatz zwischen dem Glauben der Jünger Jesu und der Mehrheit des jüdischen Volks zur Darstellung kommt (v. 22—36), die Hörer nicht wieder wie v. 14 jüdische Männer und Vertreter der Einwohnerschaft Jerus.'s, sondern *ἄνδρες Ἰσραηλῆται*, sodann im weiteren Verlauf (v. 29) *ἄνδρες ἀδελφοί* und bezeichnet sie zum Schluß (v. 36) als Vertreter des „ganzen Hauses Israel“. Was den Prediger von den Hörern zur Zeit noch trennt, ist die völlig verschiedene Stellung zu Jesu dem Nazoräer<sup>63)</sup> und seiner Geschichte, welche eben jetzt in der Sendung des Geistes von seiten des Auferstandenen und Erhöhten ihren vorläufigen Abschluß gefunden hat. Diese Geschichte, das, was Lc zuweilen *τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ* nennt (Lc 24, 14; AG 18, 25; 28, 24. 31), in das rechte Licht zu setzen, ist der Zweck der hier neu beginnenden Rede und aller ev Predigt. Was aber das *εὐαγγελίζεσθαι*<sup>64)</sup> der Ap. im Lande Israels von dem der Heidenmissionare unterscheidet, ist vor allem dies, daß die Geschichte Jesu bis zum Grabe dort bekannt genug war, also nur in Erinnerung gebracht zu werden braucht. Dem entspricht diese erste Predigt des Pt wie auch die Reden in c. 3, 12—26; 4, 8—12; 5, 30—32; 10, 34—43. Er nennt Jesus von Nazareth „einen Mann, von seiten Gottes vor den Angeredeten erwiesen durch Krafttaten und Wunder und Zeichen, welche durch ihn Gott mitten unter ihnen getan hat, wie sie selber wissen“.<sup>65)</sup>

<sup>63)</sup> *Ναζωραῖος* schreibt Lc überall in der AG (7 mal) und im Ev 18, 37 und wahrscheinlich 24, 19; ebenso Mt und Jo je 2 mal, *Ναζαρεθ* sicher nur Lc 4, 34 in Abhängigkeit von Mr (1, 24), der 4 mal diese Form und nie die andere gebraucht.

<sup>64)</sup> Dieses Wort gebrauchen die Evv Mr und Jo niemals, Mt 1 mal, Lc in beiden Büchern 15 mal, Pl 20 mal. Mt und Mr haben aber als Ersatz öfters *κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον*.

<sup>65)</sup> In *A* (DE 58 61 137 de Tert. pud 21; carne Chr. 15, It<sup>2</sup>, auch AP..) stand *ἀπὸ τοῦ θεοῦ* vor *ἀποδεδειγμένον* mit starker Betonung des Gegensatzes zu *ἄνθρωπα*. Die später herrschend gewordene Stellung hinter *ἀποδεδ.* schien natürlicher, war aber keine Verbesserung. — Zu *ἀποδεδ.* (It<sup>2</sup> *ostensus, probatus* so auch d), wofür D<sup>2</sup> *δεδοκιμασμένον* geschrieben zu haben scheint (s. Scrivener p. 440), cf AG 25, 7; 2 Th 2, 4; 1 Kr 2, 4. — *εἰς ἑμᾶς* (vereinzelt bezugtes *ἡμᾶς* D<sup>2</sup>d, Eus. eclogae ed. Gaisford p. 78 ist durchaus unglauwürdig) kann zumal bei Lc nicht schlechtbin gleichbedeutend mit *ἐν ἡμῖν* sein, was neben dem gleich folgenden *ἐν μέσῳ* auch sehr entbehrlich wäre, sondern bezeichnet die Richtung, in welcher, und die Abzweckung, mit welcher Gott Jesum bezeugt und den Beweis dafür geführt hat cf AG 23, 11; Lc 4, 23 und kann ebensogut mit „vor euch“ übersetzt werden wie *εἰς τὰ ὦτα* Lc 7, 1 „vor den Ohren“, cf auch *ἐνώπιον* Lc 11, 53; 14, 10; AG 9, 15; 19, 9, oder *ἐναντίον* Lc 24, 19.

Als was Gott ihn durch diese, auch von den erbittertsten Gegnern unter seinen Landsleuten und Zeitgenossen niemals geleugneten Wundertaten erwiesen hat, bleibt vorläufig ungesagt, kommt aber sofort v. 25—31 zu unverhohlenem Ausdruck. Vorher aber soll noch gesagt werden, wie gegensätzlich das jüdische Volk auf der einen, Gott auf der anderen Seite sich zu dem Jesus von Nazareth am Ende seines irdischen Wirkens gestellt haben v. 23. 24. Das vorangestellte Objekt des noch unvollendeten vorigen Satzes mit *τούτων* wiederaufnehmend, sagt Pt: „Diesen habt ihr als einen, der nach Gottes festgesetzten Ratschluß und Voraussicht ausgeliefert war, ergriffen<sup>66)</sup> und durch die Hand der Gesetzlosen ihn annagelnd getötet“. Damit ist nicht, wie wenn vor *τῆ ὀρισμένη* — *ἔκδοτον* ein *ὡς* stünde, gesagt, daß die Judenschaft die Auslieferung Jesu an seine Feinde irriger und lästerlicher Weise für ein Werk göttlicher Weisheit und Verwirklichung göttlichen Willens ausgegeben haben, während sie in Wahrheit eine Tat schnöden Verrats war, sondern es ist wirklich die *ἔκδοσις* oder, wie das NT regelmäßig statt dessen sagt, das Jesu widerfahrne *παράδιδόναι* und *παράδιδοςθαι* Erfüllung eines lange vorher gefaßten und in der atl. Weissagung wie durch Jesus selbst bezeugten Ratschlusses Gottes.<sup>67)</sup> Trotzdem ist, was die Juden an Jesus getan, eine Untat, die nicht das letzte Wort behalten sollte. Derselbe Gott, der sie vorausgesehen und in seinen Plan aufgenommen hat, hat sie durch seine Tat wieder aufgehoben. Das sagt der nur der Form nach relativische Satz (v. 24)<sup>68)</sup>: „Denselben hat Gott auferstehen

<sup>66)</sup> Hinter *ἔκδοτον* ist *λαβόντες* jedenfalls für A stark bezeugt durch DE 58 61 137 . . . , Eus. l. 1 . . . , auch sy<sup>1</sup>, der *ἔκδοτον λαβόντες* zusammenfassend übersetzt „ihr habt ihn ausgeliefert“, ähnlich, wie mir scheint, auch sah, was freilich ein Gewaltstreich ist. Of vielmehr das Wort des Pilatus an die Juden Jo 18, 31; 19, 6 *λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς κτλ.* und Ev. Petri c. 3 von den Juden: *οἱ δὲ λαβόντες τὸν κύριον κτλ.* Als entbehrlich und sogar mißverständlich ist *λαβόντες* vielleicht erst später, nicht schon von Lc in B gestrichen worden. — *διὰ χειρός* (statt *χειρῶν*) D 61 sy<sup>2</sup> mit *ABC\** trotz Vielheit der Personen und überdies der Zweifelt der Glieder im Besitz der einzelnen Person wäre echt lucanisch cf Lc 1, 71, 74; AG 11, 20; 15, 23 cf *διὰ στόματος* Lc 1, 70; AG 3, 18, 21, ebenso *καρδία* Lc 1, 51, 66; 8, 12; AG 2, 37; 28, 27.

<sup>67)</sup> Lc 9, 44; 18, 32; 24, 7. 25—27; AG 8, 32—37; 13, 27—30.

<sup>68)</sup> Sachgemäß übersetzt sy<sup>1</sup>: „Gott aber hat ihn auferstehen lassen“. — Der nur schwach bezeugte, aus v. 22 herübergenommene Zusatz *δι' αὐτοῦ* hinter *λέως* (Ee 58) drückt den an sich richtigen (cf 1 Kr 15, 22; 1 Pt 1, 3), im hiesigen Zusammenhang aber unpassenden Gedanken aus, daß durch die Auferstehung Jesu auch die Auferstehung der Menschheit begründet sei. — *ἔδου* D e u. alle Lat. incl. vg Iren. lat., manche Griechen von Polyc. 1, 2 an; ferner sy<sup>1</sup> (die oft wiederholte Meinung, daß sy<sup>1</sup> statt dessen „des Grabes“ habe, ist irrig; denn er gibt hier wie v. 27, 31, wo alle Zeugen *ἔδην* oder *ἔδου* haben, und auch kesch. Ps 16, 9, *לֹא*, was ja nichts anderes ist, als das hebr. *לֹא*): *θανάτου* *ABC*E (aber nicht e) . . . sy<sup>2</sup> (aber nicht v. 27, 31) sah. Dies stammt aus Stellen wie Ps 18 (LXX 17), 5 (= 2 Sam

lassen, indem er die Geburtswehen der Totenwelt auflöste, weil es unmöglich war, daß er von derselben festgehalten wurde“. Das wörtlich so Job 38, 2 LXX zu lesende *λύει τὰς ᾠδίνων* kann hier nicht anders wie dort verstanden werden, nämlich von der Beendigung der Geburtswehen durch eine glückliche Geburt. In dieser Verbindung muß die dem hebr. Text an anderen Stellen anhaftende Doppelsinnigkeit von *ᾠδίνες ἔδου* oder *θανάτου*, wonach dies auch „Bande, Fesseln des Hades oder des Todes“ bedeuten könnte<sup>69)</sup>, außer Betracht bleiben, zumal *ᾠδίνες* und *ᾠδίνειν* im NT nie anders als von den der Geburt vorangehenden und sie begleitenden Schmerzen der Mutter gebraucht wird.<sup>70)</sup> Die Vorstellung ist also die, daß die Unterwelt, die unter den ungezählten Toten, die in sie hinabgesunken sind, auch den Messias in sich aufgenommen hat, alsbald unter Schmerzen danach gerungen hat, daß der *πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν* (Kl 1, 18; Ap 1, 5) aus ihr geboren werde. Gott aber ist es, der ihr dazu verholfen hat. Dieses Gleichnis erscheint um so natürlicher, da auch noch viele andere Menschenseelen dort ihrer Erlösung harren. Daß es nicht anders sein konnte, wird v. 25—32 aus der auf den Davidssohn abzielenden Weissagung Davids in Ps 16, 8—11, Daß das ausführliche Zitat bis auf ein *μοῦ* hinter *κύριον* (v. 25) buchstäblich mit LXX übereinstimmt, während dasjenige in v. 17—21 durch Zusätze, Streichungen und Ersatzstücke stark von aller Überlieferung des griech. wie des hebr. Textes abweicht, beweist nur, daß die dort an den Tag gelegte Freiheit der Wiedergabe des atl. Textes nicht auf Unsicherheit des Gedächtnisses beruht, sondern auf bewußter Absicht des Berichterstatters, mag dies Lc oder ein älterer Erzähler oder Pt selbst sein. Die Verschiedenheit der Textbehandlung an der vorliegenden Stelle erklärt sich aber daraus, daß die in LXX dargebotene Fassung dem Zweck der Anführung vorzüglich entspricht, wie sie andererseits von dem hebr. Original so gut wie gar nicht abweicht. Abgesehen nämlich von der willkürlichen, Stellen wie Ps 35, 28; 126, 2 nachgebildeten Setzung von *ἡ γλῶσσα* (v. 26 = Ps 16, 9) statt einer wirklichen Übersetzung von *לִשְׁוֹנִי* (meine Ehre d. h. meine Seele), weicht LXX und mit ihr Pt nach dem vorwiegenden Urteil der atl. Exegeten und Übersetzer nur in einem einzigen, allerdings sachlich bedeutsamen Punkt vom Hebr. ab, indem sie (v. 27 = Ps 16, 10)

22, 5f.) oder Ps 116, 3 wo im hebr. und LXX *ἔδου* und *θανάτου* im Parallelismus miteinander abwechseln.

<sup>69)</sup> Der Unterschied zwischen *קָבֵל* Strick, Schnur, Band und *קָבֵל* Geburtswehe ist in der Verbindung *קָבֵל וְקָבֵל* auch mit Hilfe der masorethischen Punctuation nicht zu erkennen, da der Stat. constr. plur. auch das erstere bald *קָבֵל*, bald *קָבֵל* geschrieben wird. Die griech. Übersetzer konnten um so leichter schwanken, wo wie z. B. Ps 18, 6 *קָבֵל* mit *קָבֵל* *παγίς*, Fallstrick im Parallelglied wechselt.

<sup>70)</sup> 1 Th 5, 3; Gl 4, 19, 27; Ap 12, 2; Mt 24, 8; Mc 13, 8 cf Jo 16, 21.

קחש durch *διαφθοράν* wie auch Ps 49, 10 durch *καταφθοράν* wiedergibt, während das hebr. Wort „Grube“ bedeute und das Grab bezeichne. Dies soll sich erklären aus einer Verwechslung zweier gleichlautender, aber etymologisch verschiedener Substantive oder aus falscher Ableitung des Substantivs vom Stamm קחש „verderben, zerstören“, anstatt von קחש (קחש, קחש „sich beugen, senken“, קחש Grube). Aber Job 17, 14 entspricht dem קחש (LXX für *θάνατος*) im Parallelglied קחש, d. h. Fäulnis.<sup>71)</sup> Dann ist wahrscheinlich, daß auch קחש dort nicht einen Ort, sondern einen Zustand bezeichnet. Jedenfalls hat LXX das Wort Ps 16, 10 so verstanden, und sie steht damit nicht allein. Das Targum zu dieser Stelle gibt das hebr. קחש קחש durch *למחש בשחוקה* wieder, was dem *idein διαφθοράν* der LXX genau zu entsprechen scheint.<sup>72)</sup> Unter dieser Voraussetzung begünstigen die beiden jüdischen Übersetzungen, die ältere LXX und das jüngere Targum diejenige Auffassung der hier vom Psalmisten ausgesprochenen Hoffnung, welche wenigstens LXX und der ihr folgende Lc in dem vorangehenden Hemistich durch *οὐκ εγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ἕδην* zu deutlichem Ausdruck bringt. Während nämlich das hebr. לא תעזב und das aram. לא תשכך ausdrücken können, daß Gott den Betenden nicht der Totenwelt überlassen, nicht dem Tode anheimfallen lassen wolle und werde, ist diese Deutung durch *οὐκ εγκαταλείψεις* ausgeschlossen; denn dieses Compositum bedeutet überall nach Etymologie und Sprachgebrauch: einen in der schlimmen Lage, in welcher er sich befindet, belassen, und nicht: ihn in eine solche Lage geraten lassen. Von Jesus, der ja wirklich gestorben und eben damit in die Totenwelt eingegangen ist,<sup>73)</sup> sagt Pt v. 31, daß er nicht darin verhaftet geblieben, sondern durch seine Auferweckung daraus befreit worden ist. Und Jesus am Kreuz hat mit den Worten aus Ps 22, 2 nicht darum gebetet, daß Gott ihn vor dem Tode bewahre oder aus der Todesgefahr errette, sondern hat aus seiner Todesangst heraus gefragt, warum Gott ihn so lange in seiner hilflosen Lage hängen lasse.<sup>74)</sup> Es ist also auch v. 27 nach LXX vorausgesetzt, daß die Seele des betenden Psalmisten

<sup>71)</sup> LXX Job 17, 14 *σαρκία*, ebenso Job 7, 5; 21, 26; auch Ex 16, 24 cf 16, 20 bedeutet קחש nicht geradezu Wurm, Gewürm, obwohl dort LXX *σαρκία* dafür setzt, während sie Jes 14, 11 in einem einzigen Satz und Hemistich für קחש richtig *σῆψις* und für קחש (Wurm) ebenso richtig *σαρκία* setzt, also beides eben- o scharf unterscheidet wie der Hebräer.

<sup>72)</sup> Lagarde, *Hagiographa chald.* p. 7 ohne Variante aus der Ed. princ. in der Vorrede p. III. Buxtorf, *Lex. talm.-rabb.* p. 2343 s. v. קחש vokalisiert dies קחש קחש und setzt hinzu *pro קחש קחש videre fovcam aut corruptionem.* Ist die Vokalisation des überlieferten Textes richtig, so kann dies nur ein feminines Abstractum sein (Nöldeke, *Syr. Gramm.* § 76A) und *corruptio* = *διαφθορά* heißen.

<sup>73)</sup> Cf Mt 12, 40; Rm 10, 7; Lc 23, 43 cf Bd III, 702 ff.

<sup>74)</sup> Mt 27, 46; Mc 15, 34; AG 2, 31; 2 Kr 4, 9; 2 Tm 4, 10. 16; Ps 27, 10; Jes 41, 17; 42, 16.

allerdings wie aller Menschen Seelen durch den Tod in die Totenwelt eingehen werde, daß aber Gott ihn nicht endgiltig darin belassen werde.<sup>75)</sup> Wie der Psalmist im vorangehenden Verse neben Herz und Seele, für welche letztere LXX und AG (v. 26) die Zunge einsetzen, welche die Freude des Herzens und den Jubel der Seele laut werden läßt, ausdrücklich noch hervorhebt, daß auch sein Fleisch in Sicherheit ruhen werde,<sup>76)</sup> so stellt er jetzt (v. 27) neben die Aussage über das Schicksal der in die Totenwelt eingezogenen Seele eine zweite Aussage, welche sich nach Wortlaut und Gedanke nur auf den im Grabe liegenden Leib beziehen kann: „Du wirst nicht geben d. h. geschehen lassen, daß dein Frommer<sup>77)</sup> die Verwesung sehe“. Dadurch erst wird der Psalmist die ungetrübbte Freude erleben, mit deren Preis der Psalm, im hebr. nur noch ein wenig volltönender,<sup>78)</sup> als im Zitat des Pt (v. 28), schließt. Dies erst heißt: das volle Leben erlangen, zu dem Gott ihm die Wege nicht bloß zeigen, sondern auch bahnen wird. Es kann hier nicht auf die weitläufige Frage eingegangen werden,<sup>79)</sup> ob und inwieweit der von LXX und Targum in Ps 16 gefundene Glaube an eine Befreiung der Frommen aus der Totenwelt und leibliche Auferweckung derselben in dem alten Israel bereits lebendig gewesen ist. Zum Verständnis der Rede des Pt genügt die Tatsache, daß, wie die genannten Übersetzungen in Übereinstimmung mit allen sonstigen Nachrichten beweisen, die Jüdenschaft, abgesehen von den bekannten Ausnahmen, seit mehr als

<sup>75)</sup> Um dies auszudrücken war keineswegs *ἐν ἕδην* statt *εἰς ἕδην* erforderlich; denn auch Lc verbindet nicht selten Verba, die einen ruhenden Zustand ausdrücken, mit *εἰς*, um die vorangegangene Bewegung mit der Ruhe am Ziel zusammenzufassen: Lc 4, 44; 9, 61; 11, 7; 21, 37; AG (2, 39); 7, 4; 8, 23. 40; 19, 22.

<sup>76)</sup> So oder „in zuversichtlichem Vertrauen, im Gefühl der Sicherheit“ nach hebr. קחש קחש, LXX *κατασκήνωσι ἐπ' ἔλπιδι* (AG v. 27 nach *κ* CD *ἐπ' ἔλπιδι* zu lesen). Diese ziemlich freie Übersetzung dient ebenso wie die Wahl von *εγκαταλείπειν* dazu, den Glauben an die Auferstehung des Leibes zu deutlicherem Ausdruck zu bringen.

<sup>77)</sup> *τὸν δούλον σου* von AG u. LXX nach dem Ketib קחש קחש, dagegen Quere קחש קחש „deine Frommen“. Das wären „die Heiligen auf Erden und Herrlichen“ Ps 16, 3, was an sich möglich, aber in diesem durchaus in der 1. Pers. sing. gehaltenen Hauptteil des Psalmes (v. 5—11) eine unnatürliche Verallgemeinerung wäre.

<sup>78)</sup> Im Ps folgt dem Citat des Ps noch: *καὶ τερπόμεντες* (v. 1. *τερπόμεντες*) *ἐν τῇ δεξιᾷ σου εἰς τέλος.* — Der Aor. *ἐγγόρισαι*, statt dessen *γνωρίσεις* dem Hebr. genauer entspräche, gibt die Vorstellung, daß Gott den Frommen schon in diesseitigen Leben die Wege zum Leben habe theoretisch erkennen lassen, während das hebr. קחש קחש vielmehr ein erfahrungsmäßiges Erkennen bedeutet, welches der Zukunft vorbehalten ist.

<sup>79)</sup> Es ist zu bedauern, daß A. Klostermann seine anregenden Untersuchungen zur atl Theologie (I Die Hoffnung künftiger Erlösung aus dem Todeszustand bei den Frommen des A. Testaments, 1868), worin Ps 139. 73. 49 behandelt sind, nicht fortgesetzt hat.

einem Jahrhundert vor Christus und ebenso wie in den nachfolgenden Jahrhunderten dieses Glaubens lebte.<sup>80)</sup> Hierin fühlte sich Pt mit seinen Hörern einig. Fraglich und strittig konnte nur sein, wie und wann diese Hoffnung sich erfüllen werde. Daß sie sich an David selbst bis zur Stunde noch nicht erfüllt habe, ließ sich leicht und mit der Hoffnung auf sofortige Zustimmung der Hörer dartun (v. 29). Daß sie in der Person Jesu ihre grundlegende Erfüllung gefunden habe, mußte ihnen umständlicher glaubhaft gemacht werden (v. 30—36).

Einen wärmeren Ton als bisher schlägt Pt an, indem er nunmehr seine Zuhörer als seine Brüder anredet (v. 29, anders v. 14. 22) und ausdrücklich erklärt, daß es ihm gestattet sei oder, wie wir sagen würden, daß er sich erlaube, freimütig zu ihnen zu reden,<sup>81)</sup> wie es sich unter Söhnen eines Volkes und eines Glaubens ziemt.<sup>82)</sup> Dieselbe Stimmung kommt auch darin zum Ausdruck, daß er David den Patriarchen nennt, obwohl dies hier nicht wie da, wo es von Abraham, Jakob und den 12 Söhnen Jakobs gebraucht wird (AG 7, 8. 9; Hb 7, 4), nur eine Steigerung des schlichten *πατήρ* Lc 1, 55; 16, 24; Jo 4, 12) ein ehrender Beinamen der Stammväter des ganzen Volkes ist, sondern hervorheben will, daß David, der gelegentlich auch ein Vater Israels genannt wird (Mr 11, 10; AG 4, 25), auch ein herrschendes Oberhaupt des Volkes war.<sup>83)</sup> Eben mit diesem Volk schließt sich Pt dadurch zusammen, wie er auch erst hier (nicht schon v. 22 s. oben A. 65) sich in ein „Wir“ mit seinen Hörern und zwar der Anweisung Jesu (1, 4) entsprechend, gerade mit ihnen als Bewohnern Jerus.'s zusammenschließt. Daß die vorhin angeführten Worte des 16. Psalms an David selbst sich nicht erfüllt haben, wird gemäß der Unterscheidung zwischen dem Hades, in welchen die Seele des Sterbenden einkehrt, und des Grabes, in welches sein Leib gebettet wird, um dort nach aller Erfahrung der Verwesung anheim zu fallen (v. 26. 27) sehr vollständig durch die Worte ausgedrückt: „Der Patriarch David ist sowohl gestorben als begraben worden, und sein Grabmal ist unter uns vorhanden bis zu diesem Tage.“ Die Begräbnisstätte Davids, in welcher auch die Erben seines Thrones bis auf Ahas ihre letzte Ruhe gefunden haben,<sup>84)</sup> wurde damals und noch lange nach dieser Zeit in Jerus.

<sup>80)</sup> Cf AG 22, 3; 24, 15; 26, 6—8. Die Ausnahmen Lc 20, 27—40; AG 4, 2; 23, 7f.

<sup>81)</sup> *μετὰ παρηγορίας εἰπεῖν, λαλεῖν, διδάσκειν* auch 4, 29. 31; 28, 31 cf. 4, 13 und *παρηγοῦν* 7mal in AG von der Predigt cf auch AG 22, 1. 5; 23, 1. 5; 28, 17. 21.

<sup>82)</sup> Cf Mal 2, 10; 2 Makk 1, 1—54; 15, 14; Jer 31, 34.

<sup>83)</sup> So z. B. 1 Chron 27, 22 *πατριάρχαι* als Übersetzung von *קריים*.

<sup>84)</sup> 1 Reg 2, 10; 11, 23, zuletzt Ahas 16, 20, wie es scheint nicht mehr Hiskia 2 Reg 20, 21 und jedenfalls nicht dessen Nachfolger 21, 18. 26; 23, 30 ff. — Der Plur. „Gräber“ Davids Neh 3, 16 (LXX jedoch *ἑως*

gezeigt, und kein Jude zweifelte daran, daß Davids Grab Davids Gebeine enthalte, ebensowenig aber auch daran, daß David wirklich gestorben und somit auch nach Leib und Seele dem gemeinmenschlichen Schicksal anheimgefallen sei. Es fragt sich nur, warum anscheinend zur Erhärtung dieser von niemand bestrittenen Tatsachen auf die Grabstätte Davids hingewiesen und außerdem hervorgehoben wird, daß sein Grabmal noch immer in Jerus. zu sehen sei. Auch wenn keinerlei Denkmal und überhaupt keine Kunde vom Tode Davids auf die Nachwelt gekommen wäre, würde ja niemand bezweifeln, daß er einmal gestorben und sein Leib, gleichviel ob er begraben worden, oder unbegraben geblieben, längst der Verwesung anheim gefallen sei. Der Hinweis auf das 1000 Jahre alte Grab Davids erklärt sich nur aus dem Gegensatz zu einem anderen Grabe, welches seit noch nicht zwei Monaten gleichfalls in Jerus. zu sehen ist, an welchem aber auch zu sehen ist, daß das Schattenleben der Seele im Totenreich und die Verwesung des Leibes im Grabe nicht das Ende der Wege Gottes mit dem Menschengeschlecht ist; denn wie schon v. 23 f. gesagt war und sofort v. 31 f. zum zweiten Mal gesagt werden soll, Gott selbst hat dieses Grab geöffnet und hat den, der darin bestattet worden war, lebendig und unverwest aus dem Grabe hervorgehen lassen. Jesus von Nazaret, den das Grab in sich schloß, kennt alles Volk (v. 22), und es gibt keinen in Jerus. wohnhaften Fremdling, der nicht davon wüßte, wie dieser durch Wort und Tat beglaubigte Prophet

*ἦπεν τὸν τάφον David*) wird wohl nach 2 Chron 32, 33 zu verstehen sein, wo von der „Höhle der Gräber Söhne Davids“ die Rede ist. Das *μνημα Davids* bestand aus einem ziemlich weitläufigen überirdischen Bau, der mehrere Kammern (*ὄγκοι*) enthielt, und unterirdischen Grüften (*θῦραι*) der einzelnen Könige Jos. ant. VII 15, 3; XVI, 7, 1. Nach letzteren Stellen müssen die Grüfte Davids und Salomos baulich verbunden gewesen sein. Da ferner die prächtige Bestattung Davids und wohl auch die Herstellung des Mausoleums dem Salomo zugeschrieben wurde (ant. VII, 15, 3 § 392), so konnte das Grab Davids auch Grabmal Salomos genannt werden. Darnach ist zu verstehen, was Dio Cass. 64, 14 von dem *μνημεῖον τοῦ Σολομῶντος*, *ὃν* (lies *δ*) *ἐν τοῖς σβασιλείοις* (sc. *οἱ Ἰουδαῖοι*) *ἔχουσιν*, berichtet wird, daß es nämlich kurz vor der Unterdrückung des jüdischen Aufstandes unter Hadrian um 133 als ein Unheil verkündendes Vorzeichen ganz von selber zusammengestürzt sei. Bis dahin also stand das Mausoleum. Daß es die Zerstörung Jerus. vom J. 70 überdauert hat, muß man ohnedies aus den wiederholten und teilweise ausführlichen Nachrichten des Josephus ant. VII, 15, 3; XIII, 8, 4; XVI, 7, 1; bell. I, 2, 5 über Davids Grab schließen. Einiges, was dieser von Beschlagnahme der darin enthaltenen Schätze durch Johannes Hyrcanus und Herodes d. Gr. erzählt, mag unsichere Volksüberlieferung sein; einmal ant. XVI, 7, 1 § 182 sagt er selbst *ὡς ἐλέγεται*. Für die Hauptsache, insbesondere dafür, daß Herodes nach einem vereitelten Versuch, bis zu den unterirdischen Grüften Davids und Salomos vorzudringen, über dem Eingang zu diesen eine kostbare Steinplatte angebracht habe (VII, 15, 3 § 394; XVI, 7, 1), kann sein Zeugnis als glaubwürdig gelten, zumal er an letzterer Stelle (§ 183) sich mit Nikolaus von Damaskus nicht sowohl in bezug auf das Tatsächliche, als die Beurteilung auseinandersetzt.

kürzlich durch die jüdische Obrigkeit in den Tod gebracht wurde (Lc 24, 18f.). Die Hörer wissen auch, daß ein Mitglied des Synedrums, der reiche Joseph von Arimathäa ihn in seinem Garten vor der Stadt, in dem Felsengrab, das er für sich und seine Familie hatte herrichten lassen, bestattet und die Grabestür durch eine große Steinplatte verschlossen hat<sup>85)</sup>. Sie müssen auch von dem Gerücht gehört haben, daß dieses Grab etwa zwei Tage nach dem Tode Jesu von Freunden und Feinden geöffnet und leer gefunden worden ist, und von der wunderlichen Erklärung dieser rätselhaften Tatsache durch einen angeblichen Diebstahl der Jünger, die seit jenen Tagen Jahrzehnte lang unter den Juden umlief (Mt 28, 11. 15). Und gerade darum, weil das lauter Tatsachen sind, die der jüngsten Vergangenheit angehören und allen Hörern bekannt sind, bedarf es keiner Erzählung der Einzelheiten, sondern es genügt die Erinnerung an den Tod, das Begräbnis und das Grabmal des der grauen Vorzeit angehörigen Patriarchen, um auch den in jeder dieser Beziehungen ganz andersartigen Lebensausgang des großen Propheten der Gegenwart den Hörern vor Augen zu stellen. Das leere Grab Jesu ist einer der Stützpunkte und das wirksamste Beweismittel nicht nur der ersten apostolischen, sondern aller ev. Predigt vor solchen, die noch nicht von der leibhaftigen Auferstehung Jesu überzeugt sind, und ohne daß diese Tatsache von Feinden und Freunden anerkannt war, wäre jede Predigt von Jesus in Jerus. ein aussichtsloses Unternehmen gewesen; denn der im gegenteiligen Fall leicht zu führende Nachweis, daß der Leichnam Jesu noch im Grabe liege, würde die Prediger für immer zum Schweigen gebracht haben. Das zweite Beweismittel ist das Zeugnis derer, welchen der aus dem Grab erstandene Jesus sich in mannigfaltigster Weise als ihren in ein volles Menschenleben zurückgekehrten Meister erwiesen hat (v. 32 cf 1, 3. 8; 3, 15; 4, 33). Das dritte Beweismittel beruht auf dem von allen frommen Juden bekannten und von Jesus seinen Jüngern tief eingprägten Glauben an die göttliche Eingebung der atl Schriften und an die Notwendigkeit, daß alles, was im AT als Weissagung von Zukünftigem sich erweist, seine Erfüllung finden müsse. Im einzelnen Falle konnte man zweifeln, ob etwas Weissagung von Zukünftigem oder Beschreibung von längst Vergangenen sei. Die Frage des Schatzmeisters der äthiopischen Königin (AG 8, 34) wird oft aufgeworfen worden sein. Dann war es des Predigers Aufgabe, zu zeigen, daß eine von den Hörern nicht als Weissagung anerkannte Schilderung auf keine Tatsachen und Personen der älteren Geschichte Israels passe, und dagegen in der Geschichte Jesu ihre wahre Erfüllung gefunden habe. Alle diese Beweismittel verwertet Pt in seiner Rede, aber nicht in der Form und Ordnung

<sup>85)</sup> Lc 23, 50—53; Mr 15, 42—46; Mt 27, 57—60; Jo 19, 38—42.

einer schulmäßigen Beweisführung, sondern in erregtester Stimmung und bewegtester Rede.

Im einzelnen ist noch folgendes zu bemerken. Wenn der Hinweis auf Tod, Begräbnis und Grabmal Davids offenbar beweisen soll, daß die hochfliegenden Hoffnungen, welche David im 16. Psalm, zumal nach der von Pt im Einklang mit LXX und Targum dem Text gegebenen Fassung, gegenüber dem Tode ausgesprochen hat, an ihm selbst sich nicht erfüllt haben, so darf dies nicht dahin gedeutet werden, daß David und die Frommen des AT's überhaupt für immer dem Grab und der Totenwelt verfallen bleiben. Denn das wäre ein unbegreiflicher Abfall nicht nur von dem jüdischen Gmeinglauben an Auferstehung und ewiges Leben der Frommen, sondern auch von der Lehre Jesu, in welcher dieser Glaubensartikel nun noch viel festeren Grund und Boden gewonnen hat.<sup>86)</sup>

Es will nur gesagt sein, daß der frohlockende Ton des Psalmisten nicht als der natürliche Ausdruck verständiger Erwägung seines eigenen Verhältnisses zu Tod und Grab zu betrachten sei. Zumal angesichts der Tatsache, daß die Gebeine Davids seit einem nun vollen Jahrtausend im Grabe vermodern,<sup>87)</sup> erscheint der Gedanke unerträglich, daß ein der hl. Schrift einverleibtes Lied so völlig durch den Erfolg sollte Lügen gestraft sein. Bei dieser Fassung von v. 29<sup>b</sup> ist es auch begreiflich, daß als eine Folgerung hieraus der Satz sich anschließt (30f.): „Als Prophet also und in dem Bewußtsein, daß mit einem Eide-Gott ihm geschworen hatte, daß (einer) von der Frucht seines Leibes<sup>88)</sup> auf seinem Thron

<sup>86)</sup> Außer Anm. 80 cf Lc 13, 28; 14, 14; 20, 27—38; AG 24, 15; Jo 5, 25—29; 11, 24; Hb 6, 2; 11, 39f.

<sup>87)</sup> Daß diese Abzweckung des *ἀγοι τῆς ἡμέρας ταύτης* sich mit der Absicht, auf den Gegensatz des Grabes Jesu hinzuweisen (s. oben S. 117) wohl verträgt, bedarf wohl keines Beweises.

<sup>88)</sup> v. 30 will kein Citat sein, sondern ist eine frei gestaltete Aussage über David, zunächst nach Ps 89 (in der Überschrift dem Ezrachiter Ethan zugeschrieben), worin zweimal (v. 4f. 36f.) von einer eidlich verbürgten Aussage Gottes an David und seine Thronerben die Rede ist und zwar, wie der Abschnitt v. 20—38 erkennen läßt, eine auf das Traumbergeamt Nathans und dessen Mitteilung an David 2 Sam 7, 4—16 gegründete Wiedergabe jener Zusage. Von einem Eidschwur Gottes ist dort nicht ausdrücklich die Rede, der Sache nach aber durch die Bezeugung der Unwiderrüflichkeit der dem Hause Davids zugesagten Gnaden (cf Jes 55, 3) dasselbe gesagt. Aus 2 Sam 7, 12 wird daher auch der Ausdruck *ἐν καρποῦ τῆς κοιλίας αὐτοῦ καθίσαι ἐπὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ* genommen sein, obwohl er wörtlich noch genauer Ps 131, 11 zu lesen ist: *ἐν καρποῦ τῆς κοιλίας σου θήσομαι ἐπὶ τὸν θρόνον σου*. Dahingegen 2 Sam 7, 12 LXX *καὶ ἀναστήσω τὸ στέφανόν σου μετὰ σέ, ὃς ἔσται ἐν τῆς κοιλίας σου*. S. Forsch IX, 247 im App. Das ungricchische *ἐν καρποῦ* ohne *δε* *ἔσται* davor, also als Objekt ist zwar auch dem Lc nicht völlig fremd s. Bd. IV<sup>2</sup>, 114, A 16, spricht aber doch für gedächtnismäßige Mischung von Ps 131, 11 mit 2 Sam 7, 12, was auch dadurch bestätigt wird, daß Ps 131, 11a, nicht dagegen 2 Sam 7, von einem Eidschwur Gottes die Rede ist. Das mit LXX, auch



sitzen sollte, hat er vorausschauend von der Auferstehung des Christus geredet, weil (nämlich) dieser weder in der Totenwelt gelassen wurde, noch sein Fleisch die Verwesung gesehen hat<sup>88</sup>. Prophetische Begabung muß es gewesen sein, die den Psalmisten so völlig über sich selbst und seine wirkliche Lage gegenüber Tod und Grab hinausgehoben und vorausschauend von der zukünftigen Auferstehung des Messias zu weissagen befähigt hat. Das zwischen diesen beiden Aussagen stehende *εἰδὼς ὅτι — ἐπὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ* würde das vorangehende *προφήτης ὑπάρχων* und das nachfolgende *προϊδὼν ἐλάλησεν* jeder ernstlichen Bedeutung berauben, wenn damit gesagt wäre, daß das Bewußtsein, nach Gottes Ratschluß Stammvater einer Reihe von Königen sein zu sollen, David zum Propheten gemacht habe. Gewiß sind die äußeren Lebensverhältnisse und die geschichtliche Stellung eines Propheten nicht ohne Bedeutung für seine prophetischen Aussagen; sie geben die Formen und Farben her, ohne welche die erhabensten Gedanken ein blasses und gestaltloses Gebilde bleiben würden. Aber ein Prophet wird man nicht durch das Wissen um einen Ratschluß Gottes, vollends nicht, wenn man wie David nur durch Vermittlung eines anderen Menschen, nämlich des Propheten Nathan, zur Kenntnis desselben gelangt ist (2 Sam 7, 12—16), sondern durch unmittelbar von Gott empfangene Kundgebung seines Ratschlusses und innerliche Ausrüstung mit dem „Geist der Prophetie“. Hierauf gründet sich das Recht, die Verkündigungen der Propheten als Gottes oder des Geistes durch die Propheten geredetes Wort zu bezeichnen.<sup>89</sup> Mit dem übernatürlichen Charakter der Prophetie ist aber auch gegeben, daß der innere Gehalt und die eigentliche Meinung der prophetischen Aussagen den Propheten selbst nicht selten verborgen ist, und daß die durch Propheten vermittelten Offenbarungen Gottes selbst wieder einer Enthüllung durch denselben Geist bedürfen, der die Propheten beseelte, und daß sie eine voll befriedigende Enthüllung erst in der tatsächlichen Erfüllung der Weissagung finden. Sollte es ein Zufall sein, daß diese Betrachtung der atl. Weissagung, auf welcher deren Behandlung in der ersten Predigt des Pt beruht, sowohl nach Seiten ihrer göttlichen Herkunft, als ihres Hinausragens über das menschliche Bewußtsein der Propheten, in den beiden dem Pt zugeschriebenen Briefen ihren stärksten Ausdruck gefunden hat (1 Pt 1, 10—12; 2 Pt 1, 20f.)? David hat in Ps 16 nicht die Geschichte Jesu im voraus erzählt, sondern hat, erfüllt von der erhabenen, durch die Verkündigung Nathans ihm

mit Hebr. übereinstimmende *κοιλίας* wird für *A* oder *B* als sicher anzunehmen sein, *καρδίας* ist eine geschmacklose Veränderung, und *δοξόδος σου* bedeutet Einführung des gebräuchlicheren Ausdrucks Gen 35, 11; 2 Chron 7, 9; Hb 7, 5. 10.

<sup>88</sup>) AG 1, 16; 3, 18. 21; 13, 2. 4; 20, 23; 21, 4. 11; 28, 26.

eingefloßten Vorstellung eines zukünftigen Thronerben aus seinem Geschlecht, welcher das Volk Jsrael zur Erfüllung seines weltgeschichtlichen Berufs führen soll, der Form nach von sich selber ausgesagt, was doch nicht er selbst erlebt hat und erleben konnte, was aber in der Geschichte Jesu seine buchstäbliche Erfüllung gefunden hat. Diesen in Ps 16 voraus dargestellten Messias, nämlich Jesus<sup>90</sup>), hat Gott auferweckt, und Zeugen dieses Jesus<sup>91</sup>) sind alle, in deren Namen Pt bis dahin geredet hat, vor allem Pt mit den 11 anderen Ap., welche sich gleichzeitig mit ihm erhoben hatten (cf v. 14). Aber das vor *ἡμεῖς* gestellte *πάντες* erinnert an das in dieser Erzählung so häufig gebrauchte *πάντες* (2, 2. 4. 7 cf *ἕνα ἕκαστον* v. 3), und die geschichtlichen Zeugnisse über die Selbstoffenbarungen des Auferstandenen (besonders 1 Ko 15, 6) gestatten uns, die ganze Menge der vom Geist ergriffenen Jünger und Jüngerinnen darunter zu verstehen. Hiemit ist Pt wieder bei der Geschichte Jesu angelangt und führt sie nunmehr v. 33—36 über dessen Auferstehung hinaus bis zu seiner Erhöhung zum Throne Gottes als der Vorbedingung für die Sendung des Geistes, welche Anlaß und Ausgangspunkt der ganzen Rede gewesen war. Als eine Folge der Auferweckung<sup>92</sup>) wird zunächst seine Erhöhung durch die rechte Hand Gottes genannt. So wird hier und 5, 31 derselbe Vorgang bezeichnet, welcher v. 34 in Worten des 110. Psalmes ein *καθίσθαι ἐκ δεξιῶν (τοῦ Θεοῦ* cf auch 7, 55. 56) genannt wird. Der Wechsel des bildlichen Ausdrucks für die Erhebung zur Teilnahme an Gottes Weltherrschaft ist sachlich gerechtfertigt. Denn wenn Gott, bildlich geredet, einen Menschen mit seiner rechten Hand ergriffen hat, um ihn zu seinem

<sup>90</sup>) Lc gebraucht das bloße *Χριστός* und vollends *ὁ Χριστός* niemals wie einen Eigennamen des Erlösers, wie Pl zahllos oft ohne Artikel (z. B. Rm 5, 6—8; 6, 4—9; 8, 9. 10. 17; 14, 9. 15) aber auch nicht selten mit Artikel (Rm 14, 18; 15, 3. 7), sondern stets nur von der durch *ὁ Χριστός* (*ἡμεῖς*, *Μεσσίας* mit und ohne Artikel Jo 1, 42; 4, 25) ausgedrückten Idee Lc 3, 15; 4, 41; 20, 41; 24, 26; AG 2, 36; 3, 18; 9, 22; 17, 3; 18, 5. 28; 26, 23. So auch 2, 31. Das v. 32 dafür eintretende *τοῦτον τὸν Ἰησοῦν* darf, da der Eigenname Jesus vorher nicht genannt war, nicht übersetzt werden (dieses (d. h. den eben genannten) Jesus“ etwa im Unterschied von Jesus Justus Kl 4, 11, oder von Jesus Barabba Mt 27, 16f (v. l. cf Gesch. d. Kanons II, 698f.). Es ist *τὸν Ἰησοῦν* vielmehr eine erläuternde Apposition zu dem auf *τὸν Χριστόν* zurückweisenden *τοῦτον*. Anders das auf den folgenden Relativsatz hinweisende *τοῦτον* v. 36.

<sup>91</sup>) Nach 1, 8; 13, 31; 22, 20; 23, 11; Ap 2, 13 ist *οὗ* hier wie 3, 15, wo die gleiche Frage entsteht, als Masc. zu fassen und auf die Person Jesu zu beziehen, und nicht als Neutr. auf den ganzen Satz, obwohl sachlich die Beziehung auf die Auferstehung Jesu ebenso statthaft und sogar mitbegriffen zu denken ist, cf 1, 22; 4, 2; 5, 32; 10, 34, 41.

<sup>92</sup>) Wie v. 30 behält auch v. 33 *οὗν* seine im Vergleich mit *ὅστε* schwächere konsekutive Bedeutung, jedoch mit dem Unterschied, daß es v. 30 eine aus den vorher erwähnten Tatsachen gezogene Schlußfolgerung einleitet, v. 33 dagegen eine tatsächliche Folge. Ohne die Aufer-



Thronsitz emporzuheben und zu führen, so versteht sich auch von selbst, daß Gott, am Ziel dieser Bewegung angelangt, nicht plötzlich seine rechte Hand mit der linken vertauscht, sondern die linke Hand des zum Thronenossen bestimmten Menschen in seiner rechten Hand behält, bis dieser den ihm bestimmten Sitz auf dem Thron Gottes, also den Sitz zur rechten Hand Gottes<sup>93)</sup> eingenommen hat. Damit fällt aber auch zusammen, daß Gott der Vater Jesu seine schon im AT durch seine Propheten gegebene, durch den Täufer und durch Jesus erneuerte Verheißung eines neuen Geistes (Lc 24, 49; AG 1, 4; 2, 16—18) zunächst an Jesus selbst erfüllt hat, indem er das leibliche Leben seines Sohnes zu einem ganz vom hl. Geist durchdrungenen Werkzeug und zu einer Quelle des Geistes für die Gemeinde gemacht hat, was dann wenige Tage später, unmittelbar vor dieser Rede des Pt in der Ausgießung dieses Geistes von seiten des erhöhten Jesus in die Erscheinung getreten ist<sup>94)</sup>. Daß Jesus ein Throngenosse des vom Himmel her die Welt beherrschenden Gottes geworden sei, und daß die Ausgießung des Geistes über die Jünger Jesu eine Tat des zu solcher überweltlicher Stellung gelangten Jesus sei, das sind hier erst laut werdende Glaubensaussagen, für deren Berechtigung Pt sich nicht so kurzer Hand auf sein und seiner Mitjünger Zeugnis als ein solches von Augenzeugen berufen konnte wie für die Auferstehung.

weckung Jesu hätte seine Erhöhung zum Throne Gottes nicht nur nicht geschehen können, sondern mit der Auferstehung hat er diesen Weg bereits angetreten. cf Bd IV<sup>3</sup>, 674 f. zu Jo 20, 17.

<sup>93)</sup> Das Führen mit der rechten Hand schließt das Festhalten mit derselben Hand bis zur Erreichung des Zwecks und Ziels der Bewegung in sich cf z. B. Ps 139, 10. — Pl gebraucht von der Erhebung Jesu zum Throne Gottes weder *τῆ δεξιᾷ* noch *ἐκ δεξιῶν*, sondern *ἐν δεξιᾷ*, Rm 8, 34; Eph 1, 20; Kl 3, 1, ebenso 1 Pt 3, 22 und abgesehen von Hb 1, 13, wo Ps 110 zugrunde liegt, auch Hb 1, 3; 8, 1; 10, 12; 12, 2.

<sup>94)</sup> Über den Text von v 33<sup>b</sup>, s. Forsch. IX, 247 App. Er lautete in A: *ἐξῆρξεν τοῦτο τὸ δῶρον, ὃ πῶν ὑμεῖς πλέετε καὶ ἀποτετε*. Im Unterschied von 1, 5; 2, 17 und mit viel größerer Bestimmtheit als Lc 3, 16; 24, 49 wird hier Jesus als das Subjekt der Geistesausgießung bezeichnet; und ganz ohne Stützpunkt in beiden Büchern des Lc ist die Aussage, daß Jesus selbst infolge seiner Auferstehung und mit seiner Erhöhung die vom Vater verheißene Gabe des Geistes empfangen habe. Das entspricht aber genau der Darstellung der eigenen Aussagen Jesu im 4. Ev: Jo 20, 22 cf mit 7, 37—39; 4, 14; 15, 26; 16, 7—15. Die Ausgleichung mit den Aussagen, wonach der Vater Quelle und Spender des Geistes ist, liegt darin, daß Gott auf die Bitte des zu Gott erhöhten Jesus den Geist senden wird Jo 14, 16f. Da Lc sich nicht auf die in seinem Ev niedergelegten Worte Jesu beschränkt, sondern auch außerkanonische Überlieferungen verwertet (AG 20, 35) und auch Vertrautheit mit johanneischen Stoffen bekundet (cf Bd III, 25f.), so steht nichts der Annahme entgegen, daß dies auch von den auf die zukünftige Sendung des Geistes bezüglichen Reden Jesu gilt deren Obreuzungen nicht unterlassen haben werden, davon nach Gelegenheit und Bedarf in den Gemeinden zu berichten, lange ehe Johannes sie in sein Ev aufnahm.

Denn erstens war die *ἀνάληψις*, deren Augenzeugen die 11 Ap. gewesen waren, doch nicht selbst die durch Gottes Wundermacht bewirkte Erhebung Jesu zur Teilnahme an Gottes Weltherrschaft, sondern nur ein Sinnbild derselben, und zwar ein Sinnbild, welches die Ap. ohne die vorausgegangenen Ankündigungen Jesus<sup>95)</sup> und ohne die begleitenden Engelworte (AG 1, 11) nicht verstanden haben würden. Zweitens konnte Pt in bezug auf die Auffahrt vom Ölberg, nicht wie in bezug auf die Auferstehung (v. 32) behaupten, daß alle jetzt vom Geist ergriffenen Jünger und Jüngerinnen als Augenzeugen für die Wahrheit ihrer Überzeugung bürgen können. Augenzeugen der Himmelfahrt waren doch nur die 11 Ap., nicht die hunderte von Brüdern, denen der Auferstandene sich leibhaftig offenbart hatte. Drittens gab es für die Erhöhung Jesu zum Throne Gottes kein so handgreifliches Beweisstück wie das leere Grab im Garten des Ratsherrn Joseph. Um so notwendiger erschien es, nochmals einen Schriftbeweis zu führen aus der Übereinstimmung eines nur als Weissagung auf den Messias verständlichen Psalmworts mit einer für den Glauben der neuen Gemeinde wesentlichen Tatsache. Die Berichte der drei ersten Ev über den Gebrauch, den Jesus kurz vor seinem Tode in einer Disputation mit Pharisäern von dem ersten Satz des 110. Psalms gemacht hat<sup>96)</sup>, die freie Verwendung derselben Stelle durch Pl 1 Kr 15, 25 zur Beschreibung der königlichen Herrschaft des auferstandenen und zu Gott erhöhten Jesus, die genaue Wiedergabe desselben als einer Anrede Gottes an seinen über die Engel erhabenen Sohn Hb 1, 13 und die ausgiebige Verwertung von Ps 110, 4 in demselben Brief (5, 10; 6, 20—8, 2): die alles ist ein Beweis für den tiefen Eindruck, welchen der Vorgang Jesu in der Bewertung dieses Psalmes bei seiner Jüngerschaft zurückgelassen hat. Nicht nur die beiden Voraussetzungen, über welche Jesus mit seinen Gegnern einig war, daß der im Titel dieses Psalmes genannte David der Dichter desselben sei, und daß der Mann, welchen der Psalmist seinen Herrn nennt, der verheißene Messias sei, haben sich auf seine älteste Gemeinde fortgepflanzt, sondern vor allem auch die Überzeugung, daß Jesus mit vollem Recht in jenen Tagen sich als Messias öffentlich hat ausrufen lassen (Mt 20, 30; 21, 3—11. 15f.), also das Wort Ps 110, 1 als eine an ihn selbst gerichtete Weisung und Verheißung Gottes aufgefaßt hat. Während aber Jesus dieses Gotteswort zu einem Beweise dafür verwendet, daß der Messias, um der in Ps 110 beschriebenen übermenschlichen

<sup>95)</sup> Außer den Berichten von der Disputation Jesu mit den Pharisäern über Ps 110 cf Mt 28, 18; Lc 19, 11—27; 22, 69; Jo 14, 1—3. 18—24 etc.

<sup>96)</sup> Zu dem ausführlichsten Bericht Mt 23, 41—46 cf Bd I<sup>3</sup>, 644—647. Die kürzeren und weniger deutlichen Berichte Mr 12, 35—37; Lc 20, 41 bis 44 geben keine wesentlich andere Vorstellung von Veranlassung und Zweck der Disputation.

Stellung und Aufgabe gewachsen zu sein, mehr als ein bloßer Davidsson sein müsse, womit sich am ersten noch Hb 1, 13 berührt, hat die Gemeinde überwiegend sich daran gehalten, daß das Psalmwort eine Weissagung der Erhebung Jesu zur Teilnahme an der Weltherrschaft Gottes enthalte. Unter der Voraussetzung, daß Gottes Verheißungen nicht unerfüllt bleiben können, beweist Pt ganz ähnlich wie v. 29—31 in bezug auf die Weissagung der Auferstehung Jesu, nur in kürzerer Form, im 16. Psalm, daß die Weissagung des 110. Psalms erst in Jesus ihre Erfüllung gefunden habe, durch den Hinweis auf die unleugbare Tatsache, daß sie in und an David sich nicht erfüllt habe (v. 34): „Denn nicht David ist zum Himmel aufgestiegen, er sagt vielmehr selbst<sup>97)</sup>: „Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze Dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zu einem Schemel deiner Füße mache“. Hier auf fußend schließt er seine Rede (36): „Mit Sicherheit soll also das ganze Haus Israel erkennen, daß sowohl zu einem Herrn, als zum Christus Gott ihn gemacht hat, diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt“. Die außerordentliche Mannigfaltigkeit der Textüberlieferung in bezug auf kleine Worte wie *καί* vor und *αὐτόν* hinter *κύριον* und die Stellung dieser und anderer Worte wie *ἐποίησεν* vor oder hinter *ὁ θεός* weist auf eine durch das Streben nach starker Betonung fast aller Satzteile überladene geratenen Satzbau als den ursprünglichen Text hin, den ich, so gut es ging, zu übersetzen versuchte<sup>98)</sup>. Die *ἀσφαλεια* (Lc 1, 4 cf AG 21, 34; 22, 30; 25, 26) der von den Predigern und Geschichtsschreibern des Christentums an die draußen Stehenden gerichteten tatsächlichen Mitteilungen ist hier von den Tatsachen, welche Grund und Inhalt des Christenglaubens ausmachen, auf die dadurch bezweckte Erkenntnis und Anerkennung seitens der zu Bekehrenden übertragen. Diese soll und kann eine feste, zuverlässige sein, wie die Verkündigung der in Rede stehenden Tatsachen eine genaue, zuverlässige ist. Die Aufforderung zu entschiedener An-

<sup>97)</sup> Statt λέγει δὲ kann εἶρηκεν γὰρ durch D, der dafür zu Anfang des Citats λέγει statt εἶπεν setzt, und sah (nicht sy<sup>1-2</sup>), nicht als für A bezeugt gelten. Während die Mehrheit der Hss (auch E 58. 61. 137) ὁ κύριος vor τῷ κύριῳ hat, ist artikelloser κύριος durch s\*B\*D, auch in den Citaten des MtMrLc wenigstens durch BD gut bezeugt und wahrscheinlich ursp. Dafür spricht 1) die nachträgliche Einfügung des Artikels in sB, 2) die überwiegende Bezeugung von ὁ κύριος in LXX. Sachlich angemessener ist das artikellose κύριος als Übersetzung des Gottesnamens *Jahweh*. — ἐπιπόδιον ist für AG u. Hb 1, 13 allein, bei Lc 20, 43, auch LXX überwiegend, ἐποκάτω stärker bei Mt, beides gut bezeugt bei Mr, ἐπὶ τοῦς π. 1 Kor 15, 15.

<sup>98)</sup> Am reinsten von Souter (1910) zum Ausdruck gebracht: ἀσφαλὲς ὄν γινωσκέτω πάντες (Lachmann mit D+δ) οἶκος Ἰσραὴλ, ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ὁ θεὸς ἐποίησεν (ἐποι. ὁ θεὸς Tischend., Westcott—Hort, Nestle u. a.), τοῦτον τὸν Ἰησοῦν κτλ.

erkennung der bis dahin bezugten und hewiesenen Heilstatsachen ist nicht durch eine der verschiedenen, vorher angewandten förmlichen Aureden an die Zuhörer (v. 14. 22. 29) eingeleitet, sondern an das in dritter Person eingeführte, in der ganzen Welt zerstreute, aber doch durch die anwesenden Juden aus allen Ländern vertretene Gesamtisrael<sup>99)</sup> gerichtet. Die Anwesenden also sollen in der Hoffnung, daß dereinst Gesamtisrael ihrem Beispiel folgen werde, den Anfang machen mit gläubiger Anerkennung der Tatsache, daß Gott den Jesus, den sie gekreuzigt haben, zu einem Herrn im denkbar weitesten Sinn, zu einem Herrn über alles<sup>100)</sup> gemacht hat, zugleich aber auch zu einem Christus d. h. zur vollen persönlichen Verwirklichung der dem Volk Israel gegebenen Verheißung eines Königs aus Davids Geschlecht, dessen Herrschaft nach Art und Umfang mit der Weltherrschaft Gottes zusammenfällt und darum von ewiger Dauer ist. Daß seine Jünger ihn einen κύριος schon genannt haben, als er mehr das Aussehen eines Knechtes und Dieners hatte (Mt 20, 28; Lc 22, 25. 30; Jo 13, 14, 13—17), schließt nicht aus, daß Gott ihm durch seine Auferweckung und Erhebung zum Himmel zu wirklicher Herrschaft verholfen hat. Ebensowenig aber kann der Umstand, daß Gott den Davidsson Jesus schon vor Beginn seines öffentlichen Wirkens im Volke Israel mit Geist und Kraft für diesen Beruf gesalbt hat (AG 10, 38; Lc 3, 22; 4, 1. 14. 18), die Bedeutung der Tatsache beeinträchtigen, daß Gott ihn durch seine Auferweckung aus dem Tode von aller Schwachheit menschlicher Natur befreit, auch seinen Leib durch den Geist verklärt und zum Quellort eines neuen Lebens für die ihm als ihrem König huldigenden (Lc 13, 35), seine Hilfe anrufenden (AG 2, 21), ihm gehorchenden (AG 5, 32) und freiwillig dienenden Glieder seines Volkes (Ps 110, 3) gemacht hat. Indem Pt trotz der Verschuldung des jüdischen Volkes an Jesus und dem dadurch unvermeidlich gewordenen Gericht über Jerusalem an der Hoffnung auf eine Bekehrung nicht nur mancher einzelner Juden, sondern auch eines „Gesamtisraels“ festhielt (cf 3, 19—21), folgte er den Spuren der Lehre Jesu (Lc 13, 35; 21, 24; 22, 30 cf oben S. 30 ff. zu AG 1, 6), und Lc mag bei der Wahl des Ausdrucks für den Schluß dieser ersten Predigt des Pt in Jerus. sich daran erinnern haben, daß er auch seinen Lehrer Pi

<sup>99)</sup> So etwa ließ sich das eigentümliche πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ (ohne Artikel vor οἶκος) nach Analogie von „Allddeutschland“ übersetzen. Immerhin ist dies, da οἶκος kein Eigenname ist, auffälliger als das ganz ebenso gemeinte πᾶς Ἰσραὴλ Rm 11, 23; πᾶσα Ἰερουσόλυμα Mt 2, 3. Cf aber 1 Sam 7, 2 (wo cod A δ einsetzt) u. 2; 2 Sam 3, 19. Alles das aber ist ebenso wie das in LXX zahllos häufige, in das NT herübergenommene artikellose οἶκος Ἰσραὴλ ohne πᾶς, ἐξ oder ἀπὸ οἴκου λαβὴν u. dgl. (Jer 5, 11; Lc 2, 4) eine hebraisierende Nachbildung des unvermeidlich artikellosen Stat. constructus.

<sup>100)</sup> 1 Kor 12, 2; Rm 10, 9. 12; 1 Tm 6, 15; Ap 17, 14; 19, 6.

gelegentlich von einer schließlichen Errettung „Gesamtisraels“ hatte reden hören cf Rm 11, 13—36.

Den ersten Eindruck der langen Rede beschreibt Lc v. 37 nach A<sup>1</sup>) in größerer Breite und nachlässigerem Ausdruck als B mit den Worten: „Da wurden alle, die zusammengekommen waren und (diese Rede) gehört hatten, im Herzen getroffen<sup>2</sup>) und sagten zu Pt und den Ap.: „Was sollen wir tun, (ihr) Männer (und) Brüder, (das) zeigt uns“. Das anfängliche verständnislose Staunen über das enthusiastische Gebaren der Jüngerschaft Jesu (v. 12) ist einem ihnen wie eine scharfe Waffe durchs Herz fahrenden Schmerz gewichen. Gerade das letzte Wort der Rede Ἰησοῦν ὃν ὑμεῖς ἐσταύρωσατε, welches sie zum zweiten Mal der Ermordung Jesu zieh (v. 23. 36) und als Feinde des Werkes Gottes kennzeichnete, mußte sie um so tiefer verwunden, wenn auch nur der Eine oder der Andere von ihnen 7 Wochen früher an dem Rufe σταύρωσον, σταύρωσον (Jo 19, 6) beteiligt gewesen war. Andererseits konnte der warme Ton, der die Rede in steigendem Grade belebte, die Unterlassung jedes Wortes wohlverdienter Schmähung und das Überwiegen der begeisterten Verkündigung der Großtaten Gottes die Hörer freundlich stimmen. Sie erwidern ihrerseits die Anrede mit dem Brudernamen und wenden sich an Pt und damit

<sup>1</sup>) Von 2, 37—7, 2 ist der Text von A vollständig mit Apparat gedruckt Forsch IX, 247—266, dazu die Erläuterungen S. 338—340. Von 2, 38—39; 3, 3—4, 18a, 32; 5, 3—4, 23—7, 2\* ließ sich auch der entsprechende lat. Text (It<sup>1</sup>) wieder mit annähernder Sicherheit feststellen S. 36—53. v. 37 nach A lautet: Τότε πάντες οἱ συνεληθόντες καὶ ἀκούσαντες κατενόησαν τῇ καρδίᾳ καὶ [τινες ἐξ αὐτῶν] εἶπον πρὸς τὸν Πέτρον καὶ τοὺς ἀποστόλους· τί οὖν ποιήσομεν, ἄνδρες ἀδελφοί, ὑποδείξατε ἡμῖν. Auch hier zeigt sich B erstens um kürzere Fassung bemüht; er spart 4 Worte zu Anfang, 2 am Schluß. Zweitens sucht er gewählteren Ausdruck, daher τὴν καρδίαν statt τῇ καρδίᾳ. Er ergänzt λοιποῦς vor ἀποστόλους, was logisch korrekter, aber unnötig war, (cf die Beispiele bei Kühner-Gerth II, 247 § 521, 2). Die eingeklammerten, nur durch D bezeugten Worte sind wahrscheinlich nicht von A geschrieben; denn sie sagen nur, was jeder verständige Leser sich selbst sagt, daß nicht 3000 Menschen gleichzeitig die folgende Frage den Ap. zugerufen haben können. Übrigens ist der Ausdruck in A mindestens ebenso gut lucanisch, als in B. Τότε ist im NT in dem Sinne wie hier nur bei Mt noch häufiger gebraucht als in der AG, noch viel häufiger aber in A (4, 15; 5, 19; 7, 42 57; 8, 37; 10, 23; 11, 25; 12, 11...) als in B. Zu οἱ συνεληθόντες cf 1, 6; 2, 6 συνήλθεν τὸ πλῆθος. Außer Mt 3, 5 gebraucht im NT nur Lc ὑποδεικνύει im Ev. 3 mal, AG mit unserer Stelle auch 3 mal. Zu κατανόησαν cf folgende Anm.

<sup>2</sup>) κατανόησαν ein verstärktes νόησαν Jo 19, 34 mit der Lanze stechen, AG 12, 7 A stoßen um einen aus dem Schlaf zu wecken (daß B πατάξας τὴν πλευράν), so auch 3 Mkk 5, 14, ähnlich Sir 22, 19 (al. 17 u. 22) νόησαν ὁψιβαλῶν und νόησαν καρδίαν. In LXX κατανόησαν für sehr verschiedene hebr. Wörter. Ps 109 (LXX 108), 16 (al. 15) κατανενομήσας τῇ καρδίᾳ neben πένθος καὶ πτωχός, 1 Reg 21, 27 u. 29 (cod. B zweimal von der Reue Ababs, Gen 34, 7 mehr von Unwillen, in Zorn übergelender Betrüb- nis. Zur bildlichen Vorstellung cf auch Lc 2, 35.

zugleich an die sämtlichen Apostel mit der vertrauensvollen Bitte, ihnen Anweisung darüber zu geben, wie sie aus ihrer peinlichen Stellung vor Gott und Menschen herauskommen können. Die Antwort des Pt (v. 38) umfaßt eine doppelte Aufforderung und eine doppelte Verheißung. Die Aufforderung an jeden Einzelnen, die Gesinnung zu ändern und sich einer Taufe zu unterziehen, stimmt abgesehen von der Näherbestimmung der Taufhandlung als einer solchen, die auf grund des Namens Jesu des Messias vollzogen werden soll, genau mit den Forderungen überein, welche Johannes an alles Volk gestellt hatte<sup>3</sup>). Eine Beziehung zu dem demnächst erscheinenden Messias hatte auch die Taufe des Johannes, sofern sie die symbolische Darstellung der Grundgedanken seiner Predigt war, in deren Mittelpunkt der kommende Messias, der größere Nachfolger als König des Gottesreiches, als Geistspender und Welt-richter stand. Was alles Pt von der jetzt erforderlichen Taufe sagt, daß sie im Namen oder auf grund des Namens Jesu geschehe<sup>4</sup>), ließ sich von der durch Johannes gepredigten Taufe doch nicht sagen, auch wenn, oder vielmehr obwohl er im Verlauf seiner öffentlichen Wirksamkeit auf Jesus als den von ihm im voraus angekündigten Reichsgründer hingewiesen hat<sup>5</sup>). Denn er hat seine Taufe weder im Auftrag Jesu, noch unter Berufung auf ein vorangegangenes oder gleichzeitiges Wirken Jesu gepredigt und ausgeübt, sondern kraft seines selbständigen Prophetenberufs. Dies beides ist vielmehr das unterscheidende Wesen der christlichen Taufe, zu welcher Pt seine Hörer einlädt. Die sehr verschiedenen Formen, in welchen dieses in der AG und durch Pt zum Ausdruck gebracht wird („im Namen Jesu Chr., auf grund des Namens Chr., in Abzielung auf den Namen Chr., auf Chr., auf den Tod Chr.) stellen nicht ebenso viele von Jesus oder von den Ap. vorgeschriebene Formeln dar, deren der Taufende sich beim Vollzug dieser Handlung bedienen soll. Dies gilt aber auch nicht von dem Befehl des Auferstandenen an die Ap., alle Völker in seine Jüngerschaft aufzunehmen, indem sie dieselben auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes taufen und sie lehren, alle von Jesus den Ap. gegebenen Gebote zu beobachten<sup>6</sup>). Dieses

<sup>3</sup>) In den Büchern des Lc kommen in Betracht Lc 3, 8. 16; AG 1, 5; 11, 16; 13, 24, 19, 2—6.

<sup>4</sup>) ἐν vor τῷ ὄν. ist für A überwältigend, aber auch für B (BC) ansehnlich bezeugt gegen ἐπί (s. AEP 61 137). Ferner ohne Variante ἐν τῷ ὄν. AG 10, 48 cf 1 Kr 6, 11; eis τὸ ὄν. AG 8, 15; 19, 5 cf 1 Kr 1, 13. 15; 10, 2; eis Χριστόν GI 3, 27; Rm 6, 3a, eis τὸν θάνατον αὐτοῦ 6, 3b.

<sup>5</sup>) Jo 1, 6—8. 15. 26 29—36; 3, 25—36; 5, 33—36; 10, 41; Lc 7, 16 bis 30; Mt 11, 2—15 cf Bd I, 420 ff.; III, 310 ff.

<sup>6</sup>) Mt 28, 19 cf Bd I, 723. Daß trotzdem das Aussprechen des dreifachen Namens bei der Taufe, soweit wir zurückgehen können, von jeher im ganzen Umfang der Kirche herrschende Sitte wurde (cf die oben angeführten Stellen der Didache; Just. apol. I, 61; indirekt auch Iren. I, 9, 4

eingewurzelte Vorurteil ist nicht geistvoller als die Meinung, ein Gebet, in welchem der Name Christi nicht ausdrücklich genannt wird, sei nicht das von Jesus den Jüngern empfohlene Gebet in seinem Namen. Pl, der das die christliche Taufe von anderen gleichbenannten Handlungen unterscheidende Wesen derselben in der so mannigfaltig von ihm bezeichneten Beziehung auf die Person, den Tod, den Namen Christi erblickt, weiß doch sehr wohl, daß die im Namen Jesu geschehene Abwaschung oder Taufe und die damit gegebene Heiligung und Rechtfertigung die Christen auch in den Besitz des hl. Geistes und in die Beziehung zu Gott als ihrem Gott gesetzt hat (1 Kr 6, 11). Die „Lehre der 12 Ap.“ schreibt wohl das Taufen im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes vor und versteht dies von einem Aussprechen des dreifachen Namens bei dreimaliger Benetzung des Täuflings mit dem Taufwasser (7, 1 u. 3), und dieselbe Schrift gründet trotzdem auf das Wort Jesu Mt 7, 6 die Regel, daß nur „die auf den Namen des Herrn Getauften“ an der Abendmahlsfeier teilnehmen dürfen (9, 5).

Daß Pt unter den Gnadengütern, welche an die Bedingung der Bekehrung und der christlichen Taufe geknüpft seien, an erster Stelle den Erlaß der Sündenschuld<sup>7)</sup> nennt, widerspricht ebenso wenig der Überlieferung, daß auch schon Johannes den bußfertig seine Taufe Empfangenden Sündenerlaß verheißen hatte (Mr 1, 4; Lc 3, 3), wie durch diese Predigt des Täufers die Tatsache bestritten werden sollte, daß schon vor Christus in Israel ein gesetzlich vorgeschriebener Kultus bestand, welcher den Weg wies, auf welchem der Israelit Vergebung für seine Verfehlungen suchen und finden sollte, als auch eine Frömmigkeit sich ausgebildet hatte, welche unabhängig vom Opferkultus der Sündenvergebung Gottes sich getröstete. Mit der fortschreitenden Erfahrung von der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit Gottes steigert sich auch die Sündenerkenntnis und das Schuldgefühl der nach Gott verlangenden Menschen und eben damit das Bedürfnis nach erneuter Versicherung und stärkerer Verbürgung der Gnade Gottes. Pt hat gewiß nicht in der Weise des Pl oder des Hebräerbriefs über die Voraussetzungen vollkommener Sündenvergebung oder, was dasselbe

(cf I, 10, 1) und sogar die Judenchristen der pseudoklementinischen Richtung ist ebenso begreiflich, wie es zweckmäßig war. Ein merkwürdiges Seitenstück zu der gleichfalls herrschend gewordenen Voraussetzung dieser Praxis, daß eben diese Formel von Jesus vorgeschrieben war, was besonders stark Tertullian behauptet, bildet die auf Rm 6, 3 gegründete Praxis einzelner Geistlicher „auf den Tod des Herrn“ zu taufen Can. apost. 50 (al. 49).

<sup>7)</sup> Zu *ἀφεσις* ohne *τῶν* vor und *ὑμῶν* hinter *ἀμαρτιῶν* (so nach A) cf 5, 31; 10, 43; 13, 37; 28, 18; Lc 3, 3; 24, 47 wo nur diese kürzere Form bezeugt ist. Zum Begriff *ἀφεσις*, ungenau übersetzt durch Vergebung = Verzeihung s. Bd I<sup>3</sup>, 284.

ist, Rechtfertigung lehrhaft sich geäußert, aber indem er in seinen Predigten ein über das andere Mal (2, 38; 3, 19; 5, 31; 10, 43) den Erlaß der Sündenschuld als erste und größte Frucht der reumütigen Bekehrung zu dem in Jesus Christus offenbar gewordenen Gott und der Taufe im Namen Jesu hinstellt, bezeugt er auch, daß alle vorchristlichen Veranstaltungen zur Anbahnung und Herstellung eines vollkommenen und ewig gültigen Friedens zwischen dem sündigen Menschen und dem heiligen Gott dieses Ziel noch nicht erreicht haben. Es verhält sich in dieser Beziehung nicht anders mit dem zweiten Gnadengut, dessen Empfang Pt von der Voraussetzung der Bekehrung und der christlichen Taufe abhängig macht, dem hl. Geist. Daß die Propheten des AT's in kraft des hl. Geistes geredet und geschrieben haben, wird von Anfang an stark genug betont (1, 16; 4, 25), und daß nicht geleugnet werden sollte, was das AT vom Walten des Geistes Gottes im ganzen Umkreis der Schöpfung zu sagen weiß (Gen 1, 2; Ps 33, 6; 104, 29f.), bedurfte keiner Versicherung. Aber so sehr ist der hl. Geist, welcher in jener Stunde über die Jünger Jesu sich ergossen hatte, etwas Neues im Vergleich mit allem, was vorher in der Menschheit an Wirkung des Geistes Gottes erfahren und erkannt worden ist, daß Pt sogar von Jesus, der doch vor Beginn seines öffentlichen Wirkens von Gott mit hl. Geist gesalbt worden ist (AG 10, 38) und unter anderem auch die Apostelwahl durch hl. Geist vollzogen hat (1, 2), sagen mag, er habe erst durch seine Auferstehung und Auffahrt den verheißenen Geist empfangen, den er dann am Pfingsttag über seine Gemeinde ausgegossen hat (2, 33). Damit sagt Pt nicht weniger, aber auch nicht mehr, als was sein Mitapostel Johannes in der Deutung eines Wortes Jesu (Jo 7, 39) zu sagen gewagt hat. Der von dem leibhaftig auferstandenen oder, anders ausgedrückt, von dem auch nach Seiten der Leiblichkeit verkörpert Jesus ausströmende und auf seine Gemeinde überströmende Geist ist ein nach dieser seiner Herkunft und der Art seines innerweltlichen Wirkens neuer Geist und doch kein anderer als der ewige Geist Gottes s. oben S. 122. 125. Die bedingte Zusage, daß die fremden Hörer ebenso wie die jetzt schon von diesem neuen Geist erfüllten Jünger denselben empfangen werden, und die darin liegende Aufforderung, die Bedingungen zu erfüllen, begründet der Schlußsatz (v. 39): „Denn euch und euren Kindern gehört die Verheißung und allen, die in weiter Ferne, (eigtl. weit-hin) sich befinden, wie viele immer unser Gott herbeirufen wird“. Dabei fragt sich, ob unter *οἱ ἐξ μακρῶν* sc. *ἕθνη* die Heiden zu verstehen sind, die ja in religiöser Beziehung nicht in einem so nahen Verhältnis zu Gott stehen, wie die Israeliten<sup>8)</sup> oder an die

<sup>8)</sup> Cf etwa Eph 2, 13. 17; AG. 22, 21. Auch nachdem die Berechtigung der Heidenmission und die Teilnahme der Heidenchristen an allen

in der weiten Welt zerstreuten Israeliten, welche bis zur Stunde die Predigt des Ev's noch nicht erreicht, oder endlich, ob Pt diese mit jenen zusammenfaßt. Wahrscheinlich ist doch nur die zweite Annahme. Denn erstens ist hier nicht wie v. 38 Gesamtisrael angesprochen, oder wie v. 22 die gegenwärtige Zuhörerschaft als Vertreterin Israels angedet, sondern die in ihrem Gewissen getroffenen Juden, welche Antwort auf die Frage begehren, was sie tun sollen, um dem Gericht zu entgehen. Es wäre zweitens befremdlich, daß von den Heiden oder von ihnen und zugleich von den Juden der Diaspora ohne Unterschied ebenso wie von den anwesenden Juden und deren Nachkommen gesagt wäre, daß die Verheißung des hl. Geistes ihnen gehöre, also doch ihnen gegeben sei. In den hierauf bezüglichen Weissagungen Jesu und des Täufers, auch Mt 3, 8 ist eine solche Zusage an die Heiden nicht enthalten. Andernfalls wäre auch das zögernde Staunen des Pt und seiner Begleitung über die Begabung von Heiden mit den Gaben des Geistes 10, 45—48; 11, 16f.; 15, 8 nicht wohl begreiflich. Wenn Pt hier die Heiden gemeint oder mitgemeint hätte, sollte man drittens auch erwarten, daß er den Gott, der sie aus der Ferne von ihm, in welcher sie jetzt noch dahinleben, in seine gnadenreiche Nähe ziehen werde, nach dieser seiner auf das Heil aller Menschen gerichteten Absicht und Gesinnung, und nicht als „Jahweh“ unseren Gott“ benannt haben würde.

Obwohl die weitere Angabe, daß Pt noch mit manchen anderen Worten Zeugnis ablegte, (v. 40<sup>a</sup>) durch *τέ* sehr eng an die Antwort (v. 38—39) auf die Frage (v. 37) der von seiner Rede (v. 14—36) ergriffenen Hörer angeschlossen wird, ist doch nicht anzunehmen, daß alles v. 40—41 Berichtete sich unmittelbar an die Beantwortung jener Frage angeschlossen habe. In einer Stunde pflegt das Bedürfnis weiterer Belehrung und Bestärkung in den ersten Anfängen der Bekehrung nicht befriedigt zu werden. Es scheint auch beachtenswert, daß ein einzelnes dieser vielen Worte, die Pt noch hinzuzufügen für gut fand, mit *καὶ παρεκάλει*, nicht *καὶ παρεκάλεισεν* angeschlossen wird<sup>10)</sup>. Es handelt sich nicht um

Heilsgütern in der Muttergemeinde anerkannt war, war die Anschauung eines einzigen Gottesvolkes noch nicht durchgedrungen AG 15, 14—18 Gl 3, 14—16, 29.

<sup>9)</sup> So auch hier wieder (cf 2, 20, 21, 33) artikelloser *κύριος* vor *ὁ θεός* *ἡμῶν*. Das Fehlen von *κύριος* und *ἡμῶν* in sy<sup>1</sup> wird absichtliche Beseitigung des jüdischen Tones sein, wohingegen vereinzelt *deus vester* (Lucifer) diesen Ton noch verstärkt. Cf dagegen das beharrlich angewandte schlichte *ὁ θεός* AG 10, 28, 34, 38, 40, 41, 46 oder die Tonart in Reden und Briefen des Pl AG 14, 15; 17, 23—31; Rm 3, 29; 1 Tm 2, 3—7.

<sup>10)</sup> Die Bemerkungen von Blas Gr.<sup>2</sup> S. 196 § 57, 4 über scheidbaren Gebrauch des Imperfekts von *παρακαλεῖν*, *ῥωτᾶν*, *κελεύειν* u. dgl. statt Aorists (cf Kühner — Gerth § 383, 3) befriedigen nicht ganz. Daß eine einmalige und sofort erfüllte Bitte durch *παρακαλεῖν* ausgedrückt wird

eine einmalige und durch ihre sofortige Erfüllung alsbald erledigte Bitte, sondern es wird ein anhaltendes und wiederholtes Bitten und Ermahnen beschrieben, obwohl die vielen Worte, durch die es geschah, in den kurzen Satz zusammengefaßt werden: „Laßt euch retten von diesem treulosen Geschlecht“<sup>11)</sup>, d. h. es gilt, wie schon v. 21, 23, 36 angedeutet, vor dem Gericht über die jetzt lebende Generation des jüdischen Volkes, welches seinen Messias an die Heiden verraten und gemordet hat, sich zu retten. Daß die weiteren Reden, deren Thema dieses war, nicht in derselben Stunde gehalten worden sind, deren Geschichte von 2, 1 an erzählt wurde, ergibt sich auch daraus, daß dann auch die als Folge dieser Reden des Pt angegebene Tatsache (v. 41<sup>a</sup>): „Diejenigen nun<sup>12)</sup>, welche sein Wort annahmen, wurden getauft“ ebenfalls auf dieselbe Stunde und an denselben Ort verlegt werden müßte. Dies aber ergäbe eine unvollziehbare Vorstellung, gleichviel ob man eine Tempelhalle oder ein Privathaus in der Stadt als Schauplatz der Pfingstgeschichte annehmen wollte (s. oben 74 f.). Denn wie wäre es möglich gewesen, an einem dieser Orte die Taufe, welche damals wie zur Zeit des Täufers und Jesu durch Untertauchen in Wasser vollzogen wurde<sup>13)</sup>, an 3000 Personen auf einmal zu vollziehen!

(AG 8, 31; 16, 15; 27, 33—36; 28, 20), und daß 8, 31 die Erfüllung der Bitte, weil aus dem Zusammenhang (v 34 f.) ersichtlich, nicht eigens berichtet wird, ist in der Ordnung, aber warum steht *παρεκάλων* in dem ganz gleichartigen Fall AG 19, 31 und in dem nur in A erhaltenen Fall AG 18, 27? und warum wird 16, 39 nach dem durchaus berechtigten *παρεκάλεισαν* in bezug auf dieselbe Bitte im Imperf. *ῥωτῶν* fortgeführt? oder in den gleichartigen Fällen 11, 23 und 15, 32 das eine Mal Imperf., das andere Mal Aorist? Die älteren Lat. haben für *διμαρτύροτο* (statt dessen nur wenige Griechen *διμαρτύροτο*) *contestabatur*, erst *vg testificatus est*, alle aber *et exhortabatur*.

<sup>11)</sup> *σκολιός* krumm, gewunden, daher auch arglistig, unredlich, nicht als Attribut der Schlange wie Jes 27, 1; Sap Sal 16, 5, sondern als Übersetzung von *שׂרָפ* Deut 32, 5 *γενεὰ σκολιὰ καὶ διεστραμμένη* cf Phil 2, 15; in gleicher Verbindung hebräischer Stämme Ps 18, 27 (LXX *μετὰ στραβλῶσ διαστρέψεις*); Prov 8, 8 von der Rede, Lippen, Herz (*οὐδὲν σκολιὸν οὐδὲ στραγαλιῶδες*); 11, 20; 19, 1, dagegen Ps 78, 8 *γενεὰ σκολιὰ* (= *שׂרָפ*, abtrünnig) *καὶ πικραίνουσα* (= *שׂרָפ*), aber in den folgenden Hemistichen wieder mehr im Sinne der inneren Unaufrichtigkeit. Den Gegensatz bilden die Worte *שׂרָפ*, *שׂרָפ*.

<sup>12)</sup> Da vorher noch nicht gesagt war, daß die gemeinten Personen die letzte Rede des Pt zustimmend, oder wie A schreibt „freudig“ (*ἀομίμως*) aufgenommen haben, so kann *ἀποδεξάμενοι* ebenso wenig wie die auf *οἱ μὲν οὖν* folgenden Participien 1, 6; 8, 4; 10, 19 auf bisher Gesagtes zurückbezogen, oder *οἱ μὲν οὖν* für sich als Rückweis auf die vorher genannten Personen gefaßt werden wie 5, 41; 8, 25; 12, 5; 23, 18; 28, 5. Es widerspräche auch aller Analogie in der AG, daß eine nach Tausenden zählende Zuhörerschaft ausnahmslos das ihnen gepredigte Ev angenommen haben sollte.

<sup>13)</sup> Cf Mt 3, 6; Jo 4, 23; AG 8, 36—38, dazu den Gebrauch von *λοτρῶν, λουεῖν, ἀπολούεσθαι* für die Taufe Eph 5, 26; Tt 3, 5; Hb 10, 22

Die folgende Angabe (41<sup>b</sup>), daß ungefähr 3000 Seelen an jenem Tage<sup>14)</sup> hinzugefügt wurden, kann sich also nicht auf den Vollzug der Taufhandlung an soviel Personen beziehen, was auch eine inhaltlose Weitschweifigkeit des Ausdrucks und einen sinnlosen Wechsel zwischen dem deutlichen *ἐβαπτίσθησαν* und dem jeder Näherbestimmung ermangelnden *προσετέθησαν* ergeben würde. Dazu würde auch die Bezeichnung des Subjekts zu letzterem Prädikat wenig passen, zumal es sich hier um eine so äußerliche Sache wie die Zahlenangabe handelt (cf 1, 15; 4, 4; 5, 36). Es wurden nicht „Seelen“ getauft, sondern leibhaftige Menschen, Männer und Weiber (8. 12), in diesem Fall nur Männer. Passend dagegen erscheint *ψυχαί* zu dem weitschichtigeren und gerade auch von dem innerlichen Verhältnis zu dem Herrn und dem durch ihn erworbenen Heil gebrauchten *προστίθεσθαι*<sup>15)</sup>. Es gilt daher die Zeitbestimmung auch nicht der Taufe, sondern der entscheidenden Zuwendung derer, die sich retten ließen, zu dem Herrn, welche in der Tat in den Morgenstunden des Pfingsttages erfolgt ist. Weil mit v. 40—41<sup>a</sup> über diesen Zeitpunkt hinausgegriffen war, mußte in v. 41<sup>b</sup> rückgreifend gesagt werden, daß die Bekehrung der 3000 am Pfingsttag sich ereignet habe.

#### 4. Das Gemeindeleben der ersten Christen in Jerusalem 2, 42—47<sup>a</sup>; 4, 32—35.

Mit einem *ἦσαν δέ*<sup>16)</sup> geht Lc v. 42 von den bis dahin berichteten Ereignissen zu einer Schilderung des Lebens der Mutter-

(Ap 1,5); 1 Kor. 6, 11; auch Didache 7 bezeichnet das Vollbad in „lebendigem Wasser“ als das normale Verfahren bei der Taufe.

<sup>14)</sup> Entweder *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ* Dd It<sup>2</sup> oder *τῇ ἡμ. ἐκ. E* 58 137, davor noch *ἐν 61* mit den meisten Griechen.

<sup>15)</sup> AG 5. 14 *προσετίθεντο πιστεύοντες τῷ κυρίῳ* ohne *πιστεύοντες* dasselbe 11, 24, *ὁ κύριος προσετίθει τοῖς σολζόμενοις* 3, 47. Das richtige Verständnis zeigen die Zusätze einzelner Lateiner hinter *tria milia* wie *per fidem quae est in Christo Jesu*, unrichtig dagegen Iren. IV, 23, 2 in freier Anführung unter anderen Sonderbarkeiten geradezu *baptizati sunt hominum tria milia* Forsch IX, 35. 248.

<sup>16)</sup> Nur Dd hat v. 42 dafür *καὶ ἦσαν*. Den Text, besonders den von A herzustellen, ist hier mehr als anderwärts erstens dadurch erschwert, daß auch hier die besten Zeugen It<sup>1</sup> (Cyprian und cod. Floriac) fehlen, zweitens dadurch, daß die Übersetzer durch die Neigung, die gottesdienstlichen Zustände ihrer Zeit in der Schilderung des Lc wiederzuerkennen, zu besonderer Freiheit sich bestimmen ließen. Unter Berufung auf Forsch IX, 35. 136f. 248 führe ich nur zwei Beispiele an. Durch Vergleichung jüngerer Zeugnisse suchte ich als das Original von It<sup>1</sup> folgenden Text von v. 21 herzustellen: *ἦσαν δὲ κολλώμενοι τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδόν*. Denselben Satz gibt sy<sup>1</sup> so wieder: „Und sie waren beharrend in der Lehre der Apostel und waren sich vereinigt im Gebet und im Brechen der Eucharistie.“ Zu *κολλᾶσθαι* in sinnlicher oder räumlicher Bedeutung cf AG 5, 13; 8, 29; 9, 26; 10, 28; 1 Kr 6, 16; zu *προσκαρτεῖν* in gleichem Sinn AG 1, 14; 2, 46; 3, 13; 10, 7; Mr 3, 9.

gemeinde in der nächsten Folgezeit über. Daß es sich dabei nicht um rasch vorübergegangene Äußerungen der ersten Begeisterung handelt, zeigen schon die beharrlich festgehaltenen imperfektischen Formen<sup>17)</sup>; und dies wird dadurch bestätigt, daß 4, 32—37, nachdem inzwischen von sehr bedeutsamen Veränderungen der äußeren Lage der Gemeinde und ihrer Beziehungen zur jüdischen Obrigkeit berichtet ist, eine zweite Schilderung folgt, die wesentliche Punkte der ersten durch genauere Angaben erläutert. Bei dieser Sachlage empfiehlt es sich, die Erörterung von 4, 32—35 sofort mit der Auslegung von 2, 42—47 zu verbinden. Wenn es v. 42 heißt, daß die am Pfingsttag um 3000 Männer vermehrten, also ohne Frage noch erheblich zahlreicheren Gemeindeglieder (cf 4, 4) sich beharrlich zur Lehre der Ap. hielten, so fragt sich sofort, wo sich Gelegenheit zu so großen Versammlungen bot. Denn daß es sich dabei nicht um ein innerliches Festhalten der gläubigen Hörer der Predigt an deren Lehrgehalt, sondern um ein gleichzeitiges Hören weiterer Lehrvorträge der Ap. handelt, und daß zu dem folgenden *καὶ τῇ κοινωνίᾳ* nicht abermals *τῶν ἀποστόλων* zu ergänzen und etwa nach Analogie von 1 Kr 1, 9; 10, 16; 2 Kr 13, 13; Phl 3, 10 darunter eine rein geistige Gemeinschaft mit den Ap., sondern eine örtliche Vereinigung der Gemeindeglieder mit den Ap. zu verstehen ist, beweist schon die Wortstellung, wird aber auch durch das *ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτό* v. 44 (s. unten A 33) und durch das in v. 46 wiederkehrende *προσκαρτεροῦντες* mit einem hinzutretenden *ὁμοθυμαδόν* v. 46 bestätigt. An dieser Stelle wird aber auch der einzige denkbare Ort solcher großen Versammlungen, das ist der Tempel, ausdrücklich genannt. In einer der Hallen des Tempelplatzes hat Pt seine erste Missionspredigt gehalten, wie auch Rabbinen jener Zeit in solchen gelegentlich ihren Schülern Vorträge hielten (s. oben S. 77 A 66). Als eine dieser Hallen wird 3, 11 und 5, 12 die nach Salomon genannte erwähnt<sup>18)</sup>; 3, 11 als Ort einer zweiten, unter großem Zudrang des Volkes gehaltenen Predigt des Pt; 5, 12f. als Versammlungsort der Gemeinde und der Ap., zugleich mit der Erläuterung, daß dieser Platz trotz seiner allgemeinen Zugänglichkeit sehr wohl hiezu sich eignete, weil das nicht zur Gemeinde gehörige Volk infolge der zahlreichen Wundertaten der Ap. diese hochhielt und nicht in störender Weise an die versammelten Christen sich herandrängte. Dazu kam aber noch ein Drittes, was die Gemeinde an den Tempel fesselte. Wir erfahren durch

<sup>17)</sup> *ἦσαν* c. part. praes., *ἦν γόβος, ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτό, εἶπον, ἐπιπράσκον, μετελέμβων* mit zwei vorangehenden und 2 folgenden, ihm untergeordneten part. praes.; *προσετίθει*, vielleicht auch noch v. 43 zweimal *ἐγένετο* st. *ἐγένετο*.

<sup>18)</sup> Cf Jo 10, 23 s. oben S. 76f, auch Exc. III.



3, 1, daß beispielsweise Pt und Johannes zur Stunde eines der an den Tempel gebundenen Gebetsgottesdienste den Tempel besuchten. Die erste Gemeinde nahm am jüdischen Kultus teil, wie sie überhaupt an den durch das mosaische Gesetz begründeten und durch die rabbinische Tradition weitergebildeten Formen der jüdischen Frömmigkeit festhielt. Ohne dies wäre es unmöglich gewesen, daß die Bekenner und Prediger des Messias Jesus sich einer großen Beliebtheit bei der Mehrheit der Bevölkerung erfreuten (2, 47; 5, 13), und daß sie eben dadurch vor Gewalttaten der ihnen feindlichen Obrigkeit gesichert waren (4, 17. 21; 5, 26. 28. 40). Die gesetzliche Lebensweise der ersten Christen und ihre Beteiligung am Tempelkultus war aber nicht ein klug gewähltes Mittel zur Sicherung ihrer äußeren Lage, sondern ein Ausfluß ihrer Liebe zu ihrem Volkstum und ihren Brüdern (2, 29) und ihres Glaubens an die noch nicht erloschene Sonderstellung des von Gott erwählten Volkes. Von dieser dreifachen Bindung der Urgemeinde an den Tempel ist 2, 42 noch nicht oder doch nicht ausdrücklich die Rede. Ist unter der dort erwähnten *κοινωνία*, wie gezeigt, die Verkehrsgemeinschaft der Gemeindeglieder unter einander zu verstehen, zu der selbstverständlich auch die lehrenden und leitenden Ap. gehören, so kann das nach guter Bezeugung ohne *καί* sich anschließende *τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς* nur eine Apposition zu *τῇ κοινωνίᾳ* sein und zwei besonders wichtige Formen der innergemeindlichen Gemeinschaftspflege bezeichnen. Wie das Brotessen von jeher ein üblicher Ausdruck für alles zur Ernährung dienende Essen und Trinken<sup>19)</sup> oder auch für eine einzelne Mahlzeit war<sup>20)</sup>, so ist das Brotbrechen<sup>21)</sup> in Verbindung mit dem üblichen Tischgebet<sup>22)</sup>, was beides in der Regel dem Hausvater oblag, Einleitung zu einer gemeinsamen Mahlzeit. Der Ausdruck ist im jüngeren Judentum so gebräuchlich, daß das Objekt (מִן לֶחֶם Jes 58, 7; Thren 4, 4) nicht selten wegfällt<sup>23)</sup>, und das dem griech. *κλᾶν* entsprechende Verbum geradezu das Weihegebet vor Beginn der gemeinsamen Mahlzeit bezeichnet<sup>24)</sup>. Diese Verkürzungen des Ausdrucks und Vertauschungen von Begriffen infolge häufiger Verbindung zweier Handlungen finden sich jedoch im NT nicht. Sehr viel häufiger wird bei den verschiedensten Gelegenheiten neben dem Brotbrechen

<sup>19)</sup> Gen 3, 19; Mt 15, 26; Mr 3, 20; 7, 2; Lc 14, 15; 2 Th 3, 8; nur aus besonderem Anlaß wird das Weintrinken hinzugefügt Lc 7, 33.

<sup>20)</sup> 1 Reg 13, 15—22; Lc 14, 1, ohne ἄρτον Lc 7, 36; Mt 9, 11.

<sup>21)</sup> Hebr. פָּרַשׁ, aram. פָּרַשׁ, griech. meist κλᾶν, Jes 58, 7 διαδρῶπτεν.

<sup>22)</sup> Hebr. בָּרַךְ, meist im Piel, εὐλογεῖν, εὐχαριστεῖν, subst. בָּרָכָה, εὐλογία, εὐχαριστία.

<sup>23)</sup> So schon Jer 16, 17, wo aber LXX ἄρτον, vg panem zusetzen.

<sup>24)</sup> Z. B. Targ. 1 Sam. 9, 13 LXX εὐλογεῖ τὴν θύσιαν genau nach hebr. cf die Lexica von Buxtorf, p. 1825, Jastrow, Dalman.

die Danksagung oder Lobpreisung d. h. das Tischgebet erwähnt, als fortgelassen<sup>25)</sup>. Daraus folgt aber ebensowenig als aus der jüdischen Sitte des vom Hausvater zu sprechenden Tischgebets, daß unter dem Brotbrechen eine eigentlich gottesdienstliche Handlung zu verstehen sei. Dies gilt jedenfalls nicht von den wunderbaren Speisungen Mt 14, 19; 15, 36; Mr 6, 41; 8, 6; Jo 6, 11, auch nicht von Lc 24, 30. 35; denn Kleophas und sein Genosse, die mehr als einmal mit Jesus zu Tische gesessen und aus seinem Munde das Tischgebet gehört haben werden, erkannten aus der Art, wie er dabei handelte und redete, daß er nicht, wie sie anfangs meinten, ein mit den Ereignissen der letzten Tage und vielleicht auch mit der frommen Sitte der Juden Palästinas unbekannter Ausländer sei. Selbstverständlich wird AG 27, 35 keine gottesdienstliche Handlung beschrieben. Andererseits steht außer Frage, daß schon geraume Zeit vor Abfassung der AG in Erinnerung an die Stiftung des ntl Bundesmahles durch Jesus (1 Kr 11, 23 f.; Mt 26, 25; Mr 14, 22; Lc 22, 19) das Brotbrechen als Ausdruck für die christliche Abendmahlsfeier gedient hat. Den deutlichsten Beweis dafür liefert 1 Kor 10, 16—21, demnächst der Sprachgebrauch der ältesten nachapostolischen Literatur<sup>26)</sup>. Dazu kommt aber noch, was für die Deutung von AG 2, 42 u. 46 von besonderer Bedeutung zu sein scheint, die Erzählung in AG 20, 7 bis 11. Wenn dort als Zweck einer Versammlung der Christen von Troas das Brotbrechen genannt, sodann erzählt wird von einem stundenlangen Lehrvortrag des Paulus, ferner von einem Brotbrechen und Brotessen des Paulus und schließlich noch einmal von einem ausgedehnten Vortrag desselben, so gibt uns dies alles nicht die Vorstellung einer gewöhnlichen Mahlzeit oder auch eines geselligen Beisammenseins, bei welchem unter anderem auch der durch sein vieles Reden hungrig gewordene Leiter der Versammlung einen Imbiß zu sich nimmt, sondern das Bild einer nach Zweck und Verlauf gottesdienstlichen Zusammenkunft. Das zweimal zuerst als Zweck, dann als Höhepunkt des Beisammenseins erwähnte κλάσαι (τὸν) ἄρτον (v. 7. 11) kann nur die Feier des Herrmahles bedeuten, und daß an der zweiten Stelle nicht die Gemeinde, sondern nur Paulus als Subjekt der Handlung genannt wird, erklärt sich einerseits daraus, daß wie bei der Stiftung, so auch bei der wiederholten Feier immer nur Einer, der wie ein Hausvater die Handlung leitet, in buchstäblichem Sinn das Brot bricht, von dem

<sup>25)</sup> Es fehlt in der vorliegenden Schilderung; denn das hinzutretende καὶ ταῖς προσευχαῖς v. 42 und das ἀινῶντες τὸν θεόν v. 46 kann nicht als Ersatz dafür gelten. Es fehlt ferner AG 20, 7. 11; dagegen nicht 1 Kor 10, 16, da das εὐλογεῖν des Kelchs vorangeht; auch nicht 1 Kor 11, 24, obwohl das κλῶμενον hinter ὑμῶν wahrscheinlich unecht ist.

<sup>26)</sup> Cf Ignat. ad Ephes. 20, 2; Didache c. 9. 14.



er selbst dann auch einen Bissen ißt, und andererseits daraus, daß dies einem Bericht von der Reise des Ap. angehört, in welchem er durchweg die Hauptperson ist. Alles dies wird auch dadurch bestätigt, daß dies an einem Sonntagabend sich zutrug. Da diese Angabe für die Chronologie des Pl (AG 20, 6 f. 15 f.) nichts austrägt, kann es nur besagen, daß es ein ungewöhnlich ausgedehnter, übrigens aber der bereits in der Bildung begriffenen Sitte der heidenchristlichen Gemeinden entsprechender Sonntagsgottesdienst war<sup>27)</sup>, dessen Hauptstücke Lehrvortrag und Abendmahlsfeier bildeten. Die Bezeichnung der Eucharistie als Brotbrechen bildet aber keinen ausschließenden Gegensatz zu einer wirklichen Mahlzeit; denn wir wissen, daß bis ins 2. Jahrhundert hinein das von Jesus gestiftete Bundesmahl im Anschluß an ein nicht von Jesus gestiftetes Abendessen gefeiert wurde<sup>28)</sup>. Da nun aber auf jüdischem Boden jede beliebige gemeinsame Mahlzeit ein Brotbrechen genannt wurde, so entsteht immer wieder im einzelnen Fall die Frage, ob die weitere oder die engere Bedeutung des Brotbrechens am Platz sei. Im vorliegenden Fall ergibt sich die Entscheidung aus v. 46—47<sup>a</sup>. Die Hauptaussage lautet (auch nach A s. Forsch IX, 249. 338 Erl 10): „Sie nahmen Speise zu sich mit Freuden und in Herzenseinfalt“<sup>29)</sup>. Von den beiden voraufgehenden participialen Aussagen kann nur die letzte: *κλῶντες τε κατ' οἶκον ἄρτον* eine Näherbestimmung hiezu bilden, nicht die erste: *καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ*, welcher vielmehr in christlicher Satzordnung die Participialsätze *αἰνοῦντες τὸν θεὸν καὶ ἔχοντες χάριν πρὸς ὅλον τὸν λαόν* (v. 47<sup>a</sup> cf 5, 12—13. 42; Lc 24, 53 und oben S. 134) entsprechen. Es wird also unterschieden: Beteiligung der Gemeindeglieder an den täglichen Gebetsgottesdiensten des jüdischen Volkes im Tempel und gemeinsame Mahlzeiten der Jünger in verschiedenen Häusern. Der distributive Sinn des *κατ' οἶκον*<sup>30)</sup> ist hier auch dadurch gesichert, daß ein einziges Privathaus in christlichem Besitz, in welchem Hunderte oder gar Tausende von Personen sich zu gemeinsamen Mahlzeiten hätten

<sup>27)</sup> Cf 1 Kr 16, 2; Ap 1, 10; Skizzen aus dem Leben der alten Kirche<sup>3</sup> S. 177 ff., 353 ff. Über die regelmäßige Feier der Eucharistie am Sonntag cf Didache 14; Plin. ad Traj. 96, 7; Iust. apol. I, 67.

<sup>28)</sup> 1 Kr 11, 17—34; Judae 12; Plin. ep. 96, 7 ad Traj. und dazu m. Ignatius v. Ant. S. 586; Skizzen<sup>3</sup> S. 385.

<sup>29)</sup> Zu *μετελάβωσαν τροφῆς* cf AG 27, 33. 34; auch *μετάληψις* 1 Tm 4, 3 von gemeinem Essen und Trinken. Zu *ἀγαλλίασις* von laut sich äußernder Freude AG 2, 26; 11, 27 A; 16, 34; Lc 1, 14. 44. 47; 10, 21.

<sup>30)</sup> AG 5, 42; *κατὰ (τοὺς) οἴκους* 8, 3; 20, 20. Der distributive Sinn bleibt auch an Stellen wie Rm 16, 5; 1 Kr 16, 19; Kl 4, 15 gewahrt, indem der Gegensatz zu anderen Häusern obwaltet, in welchen gleichfalls christliche Versammlungen stattfanden.

vereinigen können, undenkbar sind. Andererseits ist ebenso selbstverständlich, daß in allgemeinen Schilderungen wie diese nicht jedes Wort so gepreßt werden darf, als ob kein Tag vergangen wäre, an dem nicht sämtliche Christen zum Morgen- und Abendgebet im Tempel sich eingefunden hätten (Lc 2, 37). Die gemeinsamen Mahlzeiten aber in verschiedenen Häusern waren weder Abendmahlsfeiern noch Agapen mit Einschluß einer solchen. Nichts berechtigt zu der Annahme, daß die Muttergemeinde die für die fünfziger Jahre und die Folgezeit bezeugte heidenchristliche Sitte der sonntäglichen Feier der Eucharistie schon in ihren ersten Tagen bei sich eingeführt hätte. Unbezeugt und äußerst unwahrscheinlich ist schon, daß sie damals neben dem jüdischen Sabbath den christlichen Sonntag gottesdienstlich gefeiert habe<sup>31)</sup>. Vollends undenkbar ist, daß sie die Eucharistie an jedem Sonntag oder gar, wenn man das *καθ' ἡμέραν* v. 46 auch auf das Brotbrechen beziehen wollte, alltäglich gefeiert haben. Nach dem ältesten Bericht über die Stiftung des Abendmahls 1 Kr 11, 25, aber auch nur nach diesem<sup>32)</sup> hat Jesus der Darreichung des Kelchs und der Gleichsetzung des Kelchs mit dem neuen Bund in seinem Blut noch die Anweisung hinzugefügt: *τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἔαν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*. Die Anweisung selbst lautet gleich mit derjenigen in bezug auf das Brot und kann nichts anderes bedeuten, als daß die Jünger ein solches Trinken aus einem mit Wein gefüllten Becher, wie sie es jetzt in Gegenwart und unter Anleitung Jesu tun, auch in Zukunft üben sollen und zwar zum Gedächtnis Jesu im Gegensatz zu den sämtlichen Handlungen des Passamahles, die zum Gedächtnis an die Erlösung Israels aus Ägypten dienten. Weniger deutlich scheinen die nur diesmal, nicht v. 24, eingeschobenen Worte *ὁσάκις ἔαν πίνητε*. Wenn im AT zuweilen das subst. *πῆγν* LXX *πίσις*, auch *δοχή* (Gen 19, 3; Esth 1, 3; 2, 18) nicht nur ein Trinkgelage, sondern auch ein Festmahl bedeutet, so hat doch das objektlose *πίνειν* niemals den Sinn von *ἐσθίειν καὶ πίνειν* und bedeutet auch niemals wie *κλῶν ἄρτον* eine gemeinsame Mahlzeit einnehmen. Da andererseits eine Anweisung an die Ap., wie die, jeden Becher Wasser oder Wein, den sie trinken, als einen Teil des von Jesus gestifteten neuen Bundesmahles zu sich zu nehmen oder dazu zu gestalten, offenbar sinnlos wäre, so fragt es sich, welches Objekt zu *πίνητε* zu ergänzen sei. Wenn niemand bestreiten kann, daß der Zusammenhang kein anderes darbietet als *τοῦτο τὸ ποτήριον*, so darf man

<sup>31)</sup> Cf Skizzen<sup>3</sup> S. 177—179. 353—356.

<sup>32)</sup> Dies würde auch gelten, wenn Lc 22, 19<sup>b</sup>—20 dem ursprünglichen Text angehörte, was doch unglaublich ist, cf zum Text und Sinn von Lc 22, 15—21 Bd III, 670—679, besonders Anm. 43. 44. 48. 49. Auf eine erschöpfende Auslegung von 1 Kr 11, 24—25 muß hier verzichtet werden.

auch nicht sagen: Jesus habe hiemit angeordnet, daß die Jüngerschaft in Zukunft den Abendmahlskelch zu seinem Gedächtnis trinken solle. Denn erstens ist das Trinken aus dem Abendmahlskelch an sich auch schon ein Trinken zum Gedächtnis Jesu und es kann denen, welche an diesem Trinken teilnehmen, nicht erst zugerufen werden: Tuet das zum Gedächtnis Jesu. Zweitens fiel dann jeder Anlaß zu der starken Betonung des Gegensatzes zum Passamahl durch *εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμν.* statt *εἰς τὴν ἀνάμν. μου* weg, da ja selbstverständlich ein erst von Jesus neu gestiftetes Essen und Trinken nicht zum Gedächtnis an die Erlösung aus Ägypten dienen kann. Drittens aber kann das *τοῦτο τὸ ποτήριον* nur in demselben Sinn zu *πίνετε* ergänzt werden, welchen es in dem vorigen Satz hat. In diesem aber bedeutet es nicht den Abendmahlskelch, sondern das *ποτήριον τῆς εὐλογίας* (1 Kr 10, 16, hebr. כּוּס הַבְּרָכָה) d. h. den dritten der Kelche, welche beim Passamahl und zwar nach Vollendung der eigentlichen Mahlzeit unter den Tischgenossen kreisten. Die Anordnung Jesu ging also dahin, daß die Jünger, welche selbstverständlich auch in Zukunft alljährlich das gesetzliche Passamahl nach den durch die Tradition festgeprägten Bräuchen mit einander feiern werden, jedesmal, wenn der 3. Becher herungereicht wird, diesen Becher nicht sowohl zum Gedächtnis der Erlösung aus Ägypten, sondern zum Gedächtnis Jesu und der durch ihn bewirkten Erlösung trinken sollen. So hat es ohne Frage die Urgemeinde gehalten, und dies ist auch die Grundlage der christlichen Passafeier in der ältesten Heidenkirche, die in nichts anderem bestand als in einer Hochfeier der Eucharistie am Abend des 14. Nisan. Da es sich dabei in der Urgemeinde weder um einen täglichen, noch um einen sonntäglichen, sondern um einen jährlichen Kultusakt handelte, hatte Lc in dieser Schilderung des Lebens der ersten Gemeinde in den Tagen und Wochen, vielleicht auch Monaten nach Pfingsten keinen Anlaß desselben zu gedenken.

Neben der fortgesetzten Belehrung durch die Ap., den häufigen gemeinsamen Mahlzeiten von Gruppen der Gemeindeglieder in einzelnen Häusern und der Beteiligung am jüdischen Tempelkultus wird als eine vierte Lebensäußerung des Gemeingeistes 2, 44<sup>b</sup>—45 eine großartige Aufopferung des eigenen Besitzes seitens der wohlhabenden Gemeindeglieder zugunsten der Armen kurz erwähnt und aus Anlaß von verschiedenen Vorkommnissen auf diesem Gebiet (4, 36—5, 11) noch einmal genauer beschrieben 4, 32—35. Liest man v. 44 mit Einschluß der im Druck hervorgehobenen Worte *πάντες δὲ (oder τε) οἱ πιστεύοντες* (nicht *πιστεύοντες*) *ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ εἶχον ἅπαντα κοινά*<sup>83</sup>, so ergibt sich der Satz:

<sup>83</sup>) S. Forsch IX, 248. Die von Hort, Nestle u. a. in den Text genommene LA *πάντες δὲ οἱ πιστεύοντες ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἶχον ἅπαντα κοινά* be-

„Alle Gläubigen aber hielten zusammen und betrachteten alles als Gemeingut“. Ohne daß *ἔχειν* hier geradezu gleichbedeutend mit *ἡγεῖσθαι* oder *λογιζέσθαι* gebraucht oder als Latinismus für *habere* zu beurteilen wäre, nähert es sich doch dieser Bedeutung, drückt aber deutlicher als jene Begriffe aus, daß es sich dabei nicht um eine theoretische Beurteilung sondern zugleich um eine praktische Betätigung solcher Betrachtungsweise handelte<sup>84</sup>). Dies wäre ein wunderbarlich verschleiernder Ausdruck für Einführung der Gütergemeinschaft. Vollends ausgeschlossen ist diese Mißdeutung durch die weitere Aussage (v. 45) „Und sie verkauften ihre Besitztümer und was ihnen (sonst noch) gehörte und verteilten sie an alle, je nachdem einer dessen bedürftig war“<sup>85</sup>). Der nicht

dürfte angesichts ihrer sprachlichen und gedanklichen Unglaublichkeit einer ganz anderen Bezeugung, als sie für sich hat. Sollte *ἐπὶ τὸ αὐτὸ* im Sinn eines *duo* zu *πάντες* gezogen werden (= allesamt, insgesamt), so mußte es vor *οἱ πιστ.* stehen; wollte man es adverbial mit *πιστ.* verbinden in dem Sinn, daß die Personen von denen die folgenden Aussagen gelten sollen, als eine zu einem Haufen versammelte Menge (cf Mt 22, 34; AG 4, 26), also auch gleichzeitig gläubig geworden seien, so wäre dies erstens eine undeutliche und zwecklose Wiederholung dessen, was v. 41 viel verständlicher ausgedrückt ist; zweitens aber auch sachlich ganz unrichtig, da die folgenden Aussagen ja nicht von dem Zuwachs der 3000 am Pfingstfest Bekehrten, sondern von der ganzen Gemeinde, also auch von dem galiläischen Grundstock gelten (AG 1, 15; 2, 1. 7), deren Zugehörige lange vor jenen Neophyten und untereinander zu sehr verschiedenen Zeiten zum Glauben gelangt sind. Schon deshalb ist jedenfalls das viel besser bezeugte *πιστεύοντες* statt *πιστεύοντες* zu lesen, welches letztere 4, 32 ebenso passend, wie hier unerträglich ist. Aber auch wenn man *πιστεύοντες* liest und *ἐπὶ τὸ αὐτὸ* zum folgenden zieht, bleibt dieser Text unmöglich; denn es würde sich die Aussage ergeben, daß die sämtlichen Christen Jerusalems als eine zu einem Haufen vereinigte Menge (cf AG 4, 26; Mt 22, 34), gleichsam wie ein Mann alles gemein hatten und ihre Besitztümer und Habseligkeiten verkauften. Das wäre keine freiwillige Aufopferung des Vermögens seitens einzelner Gemeindeglieder, sondern eine nur durch Gemeindebeschluß herbeizuführende Aufhebung jedes Privateigentums, und es hätte von diesem Augenblick an weder Arme gegeben, die der Unterstützung bedürftig waren, noch Reiche, die etwas zu deren Unterstützung hätten beitragen können. Eben dies aber ist durch die schon oben (S. 133 A 17) hervorgehobene beharrliche Anwendung der imperfektischen Formen in v. 44—47 ausgeschlossen. Endlich wäre die in *πάντες* liegende Hyperbel bei diesem Text, mag man *πιστεύοντες* oder *πιστεύοντες* bevorzugen, unerträglich; denn wenn schon überall in der Welt der Reichen weniger sind als der Armen, so versteht sich erst recht von selbst, daß die Haus- und Grundbesitzer in der Urgemeinde nur eine Minderheit bildeten, die Lc nicht mit *πάντες οἱ πιστέ.* bezeichnen konnte.

<sup>84</sup>) Cf Lc 14, 18, 19 *ἔγωγε με παροητημένον*, Phl 2, 29; Phlm 17: Auch AG 13, 5 ist nicht gemeint, daß Marcus ein Bedienter des Pl und des Barnabas war, sondern daß diese ihn als ihren Gehilfen in der Predigt verwendeten. Ähnlich auch *ἔχειν* mit *ὡς* Mt 14, 5; 21, 26 (anders ausgedrückt Mr 11, 32 und vollends Lc 20, 6), so auch *ἡγεῖσθαι* 2 Th 3, 15.

<sup>85</sup>) Über den zugrunde gelegten Text s. vorhin A 33. — *κτῆματα* wird nach 4, 3 von Grundstücken und Häusern zu verstehen sein (cf 5, 1

völlig gedankenlose Leser sagt sich selbst, daß die Kraft des πάντες an der Spitze von v. 44 allmählich erlischt, und daß als Subjekt der Aussage v. 45<sup>a</sup> nur die sicherlich nicht zahlreichen Besitzer von Häusern, Gärten und Äckern innerhalb der Muttergemeinde zu denken sind, und ebenso unter den durch πᾶσιν bezeichneten Empfängern von Unterstützungen nur diejenigen Gemeindeglieder zu verstehen sind, welche nicht aus eigenen Mitteln ihren Unterhalt zu bestreiten vermochten. Endlich verbürgt die schon oben S. 133 A 17 gewürdigte beharrliche Anwendung des Imperf. in v. 45 wie in v. 44 und 46—47, daß hier nicht von einer einmaligen und damit ein für allemal erledigten Einführung der Gütergemeinschaft die Rede ist, sondern von wiederholt vorkommenden und eine Zeitlang andauernden großzügigen Betätigungen opferfreudiger Nächstenliebe seitens der besitzenden Klasse, und andererseits nicht von einer einmaligen Abfindung der Unterstützungsbedürftigen durch ein Geldgeschenk, sondern von einer fortdauernden, je nach den Verhältnissen der einzelnen Person und je nach der augenblicklichen Notlage eingerichteten Armenpflege. Wie die Wohlhabenden durch Verkauf eines Hauses oder Äckers und durch Hingabe des dafür eingenommenen Kaufgeldes nicht zu unterstützungsbedürftigen Armen zu werden brauchten, so hörten die Armen durch die ihnen zugewandte Pflege nicht auf, weiterer Unterstützung bald mehr bald weniger bedürftig zu sein. Alles dies geht noch deutlicher aus 4, 32—35 hervor.

Nachdem 4, 31 von der fortgesetzten geisterfüllten und freimütigen Bezeugung ihres Glaubens nicht nur seitens der Ap., sondern der Gemeinde gesagt ist, folgt eine etwas ausführlichere Beschreibung des Gemeindelebens. Während B (v. 32<sup>a</sup>) sich in bezug auf das innere Leben an den Worten genügen läßt: „Es hatte aber die Menge der Gläubigen nur ein Herz und (eine) Seele“, bietet A folgenden reicheren, aber auch sehr eigenartigen Text: τοῦ δὲ πλήθους τῶν πιστευσάντων ἦν ψυχὴ μία καὶ νοῦς εἷς, καὶ οὐκ ἦν διακρίσις ἐν αὐτοῖς οὐδεμία. Während B's καρδιά καὶ ψυχὴ μία aussieht wie eine pleonastische Verbindung der beiden verschiedenen Wörter, womit LXX 1 Chr 12, 38 und 2 Chr 30, 12 חֵדָּבָה לֵב übersetzt, läßt A sich an ψυχὴ genügen, womit LXX 1 Sam 18, 1—4 an einer Stelle, die unserem Erzähler vorgeschwebt haben

κῆμα = 5, 3, 8 χωρίον, ἀράξεις (= τὰ ἀράχοντα αὐτῶν oder αὐτοῖς AG 4, 32; Lc 8, 3; 11, 21; 12, 15. 32.) von anderen verkäuflichen Habseligkeiten, obwohl ἔπαρες an sich auch einen Acker bezeichnen kann cf AG 4, 37. Je weniger scharf beide Begriffe auseinander zu halten sind, um so weniger ist daran zu denken, das zweimalige καὶ von beiden Worten als ein „sowohl — als auch“ und das Ganze als eine Exposition des εἶχον ἅπαντα κοινά aufzufassen. Nach der Schreibweise des Lc (cf v. 46—47) würde eine solche durch πιστεύσαντες καὶ διαμερόντες gekennzeichnet sein.

mag<sup>36)</sup>, ψῆ) wiedergibt. Damit aber verbindet A das begrifflich selbständige νοῦς εἷς. Während Seele und Herz vorwiegend als Sitz der Gesinnung und des Gefühls vorgestellt werden, bezeichnet νοῦς ebenso überwiegend den nach außen gerichteten, urteilenden Verstand<sup>37)</sup>. Die Einigkeit des νοῦς in Verbindung mit der Einigkeit der ψυχὴ hatte zur Folge, daß es keinerlei Zwistigkeiten und Zänkereien<sup>38)</sup> unter den Gemeindegliedern gab cf 1 Kr 1, 10 bis 12. Man sollte nicht verkennen, daß durch diesen Text noch besser als durch den auch hier wieder verkürzten Text von B die folgende Aussage vorbereitet ist: „Und auch nicht einer sagte von etwas, das ihm gehörte, daß es sein eigen sei, sondern es war ihnen alles gemein“. Was 2, 44 in das εἶχον ἅπαντα κοινά zusammengefaßt war: die Betrachtung des Eigenbesitzes als Gemeingut und die Betätigung dieser Gesinnung bei sich bietender Veranlassung, ist hier auf einen negativen und einen positiven Satz verteilt, zugleich aber in seine untrennbare Einheit zusammengefaßt, indem das „alles miteinander gemein haben“ durch ἀλλὰ als das gerade Gegenteil zu dem „reden von seinem Vermögen als Eigenbesitz“ dargestellt wird. Ehe aber die tatsächliche Aufopferung zugunsten der Armen durch Beschreibung des dabei beobachteten äußeren Verfahrens v. 34f. veranschaulicht wird, schiebt sich (v. 33) der Satz ein: „Und mit großer Kraft legten die Ap. das Zeugnis von der Auferstehung des Herrn Jesus ab, und Gottes Gnade ruhte auf ihnen allen“<sup>39)</sup>. Der Artikel vor μαρτύριον bezeichnet die Bezeugung der Auferstehung Jesu als Erfüllung der den Ap. obliegenden Pflicht (1, 8. 22). Nach dem Zusammenhang aber mitten in einer Beschreibung der großartigen Betätigung der Bruderliebe seitens der besitzenden Gemeindeglieder gegen die bedürftigen (v. 31 und 33) ist dies schwerlich zu verstehen von der apostolischen Predigt an die noch außerhalb der Gemeinde stehenden Juden, eine Auffassung, die dazu nötigen würde, die zweite Hälfte des Satzes dahin zu verstehen, daß die Missionspredigt sämtlicher Ap. durch die Gnade Gottes mit gutem Erfolg

<sup>36)</sup> Die Erinnerung an die dortige Beschreibung des Freundschaftsbundes zwischen David und Jonathan liegt um so näher, da dort v. 4 als Beweis für die Innigkeit desselben berichtet wird, daß der Königssohn sich seines Rocks und Mantels, seines Schwerts und Bogens entäußerte und alles dem Bauernsohn zu eigen gab. — Luther hat an den citirten atl. Stellen überall „Herz“ gebraucht.

<sup>37)</sup> Cf zu καρδιά Lc 10, 27; 12, 34; 24, 32; AG 2, 26. 37. 46; 7, 54; 14, 17, zu ψυχὴ Lc 1, 46; 2, 35; AG 2, 43; 14, 2; 15, 24; besonders Eph 6, 6; Phil 1, 27; zu νοῦς Lc 24, 45; Rm 1, 28; 7, 23, besonders 1 Kr 1, 10.

<sup>38)</sup> Diese Bedeutung gewinnt διακρίσις (cf Rm 14, 1 Bd VI, 569 A 100) von διακρίνομαι πρὸς τινα im Sinn von „mit jemand rechten, als Ankläger gegen ihn auftreten“ AG 11, 2; Judae 9; Ez 20, 35f. (cf Ez 17, 20; 2 Sam 19, 10).

<sup>39)</sup> Derselbe Ausdruck Lc 2, 40; zur Sache cf AG 11, 23; 13, 43.

gesegnet worden sei, was sich übel damit vertragen würde, daß bis AG 5, 11 jede Andeutung davon fehlt, daß außer Pt und dem neben ihm genannten Jo (c. 3, 1—23) irgend ein anderer Ap. als Prediger vor dem Volk oder Zeuge von der Auferstehung vor dem Syne- drium aufgetreten sei. Dagegen war an der Spitze der parallelen Schilderung 2, 42—47 von der innergemeindlichen Lehre der Ap. insgesamt als einer Quelle des äußeren und inneren Gedeihens der Gläubig gewordenen gesagt. Nur die Förderung der rasch wachsenden Menge der sich Bekehrenden durch die innergemeindliche Lehrtätigkeit der Ap. kann daher auch 4, 33 gemeint sein. Auch dieses Lehren der Ap. hatte immer wieder die Auferstehung Jesu zum Mittelpunkt, und die dadurch erzielte Befestigung der Neubekehrten in der ihnen widerfahrenen Gnade Gottes stimmte die ganze Gemeinde so freudig und willig zu so reichlicher Betätigung der Bruderliebe an den von Haus aus unter dem Druck äußerlicher Not leidenden Gemeindegliedern (cf 2 Kr 8, 1—9; 9, 8—14; 1 Pt 1, 3—9. 22). Als ein Beweis für die über der ganzen Gemeinde waltende Gnade Gottes wird angeführt, daß kein des Notwendigen Ermangelnder in ihr vorhanden war<sup>40)</sup>. Das 2, 45 unbestimmte Subjekt dieser Wohltätigkeit wird hier durch *ἄσσοι κητιροες ἦσαν χωρίων καὶ οἰκιῶν* bestimmt, und ebenso wird 4, 35 über die Verwendung der aus dem Verkauf der Grundstücke gewonnenen Geldsummen Aufklärung gegeben. Indem die bisherigen Besitzer und nunmehrigen Verkäufer der Grundstücke den dafür erhaltenen Kaufpreis zu den Füßen der Ap. niederlegten, war diesen die freie Verfügung darüber überlassen (cf auch 4, 37—5, 9; 6, 2). Das daran anschließende *διεδίδετο δὲ ἐκάστῳ*<sup>41)</sup>, *καθότι ἂν τις χρεῖαν εἶχεν* berechtigt aber zu der Annahme, daß die Überbringung der Unterstützungen in die Häuser der Bedürftigen nicht Sache der Ap. war, sondern untergeordneten Personen, etwa den 5, 6. 10 erwähnten jungen Leuten übertragen wurde. Daß es sich bei alle dem durchaus nicht um Aufhebung der freien Ver-

<sup>40)</sup> Erkennt man für *A ἀπῆρχεν* vor *ἐν αὐτοῖς* als urspr. an, so muß man auch mit *D ἦσαν* vor *χωρίων* gelten lassen und das *ἀπῆρχον*, welches die 1. Hand in *D* hinter *οἰκιῶν* geschrieben, die 2. als unecht punktiert hat, als Beimischung aus *B* ansehen. Die große Vorliebe des Lc für *ἀπῆρχεν* (15 mal im *Ev*, 25 mal in *AG*) konnte so weit nicht gehen, *ἀπ.* außer v. 32 und 37 auch noch zweimal v. 34 zu schreiben. Die Unechtheit des zweiten beweist auch die von *d* abweichende Stellung derselben in *D*. s. Forsch IX, 268 gegen Tschd. Apparat. — Nach den vielen Belegen für *κητιροες* (in der Bibel nur hier) aus späteren Schriftstellern bei Wettstein scheint das Wort besonders in Antiochien als Bezeichnung der Hausbesitzer im Gegensatz zu den übrigen Einwohnern sehr gebräuchlich gewesen zu sein. — Berl. ägypt. Urk. nr. 253, 13 von der Hausbesitzerin im Gegensatz zum Mieter *ὁδὲ τὴν κητιροα*.

<sup>41)</sup> Die individuelle Behandlung der einzelnen Fälle wird in *d* durch das echt lucanische *ἐπι* (om *B*) *ἐκάστῳ* noch besonders hervorgehoben.

fügung der Wohlhabenden über ihre Besitztümer oder gar um Einführung einer allgemeinen Gütergemeinschaft gehandelt hat, be- weisen ferner auch noch die Beispiele 4, 37—5, 10 verglichen mit 12, 12. Was Lc wirklich über die Sache berichtet, ist bewundernswert genug, und jeder hört aus beiden Schilderungen des Gemeindelebens jener ersten Tage heraus, daß er, der im weiteren Verlauf der AG über so manche in der Christenheit ausgebrochene Zwistigkeiten und auch über Beispiele von Geldgier und Heuchelei zu berichten hat, nicht ohne Wehmut auf jene Tage der Eintracht und der ersten Liebe zurückblickt.

### 5. Die zweite Predigt des Petrus 2, 47<sup>b</sup>—3, 26.

Schon durch die Worte *καὶ ἔχοντες χάριν πρὸς ἅλον τὸν λαόν*<sup>42)</sup>, welche die erste Schilderung des fröhlichen und friedlichen Gemeindelebens abschließen, wird der Übergang zu einer Darstellung des sich weiter entwickelnden Verhältnisses der Gemeinde zur übrigen Bevölkerung Jerusalems vorbereitet. Die Gunst bei der ganzen Masse des Volks, deren die Gemeinde sich erfreute (2, 47<sup>a</sup> cf 4, 33 s. vorhin A 39), ließ ein weiteres Anwachsen der Gemeinde erwarten. Aber nicht der Volksgunst, sondern dem Herrn<sup>43)</sup> wird es zugeschrieben, daß Tag für Tag diejenigen, die sich retten ließen<sup>44)</sup>, der Gemeinde beitraten. Von den hinter *καθ' ἡμέραν* folgenden Worten gibt die Überlieferung auf den ersten Blick ein ganz verwirrendes Bild (Forsch IX, 338f. Erl. 11). Das glänzend bezeugte, ursprünglich räumlich gedachte und die Gleichzeitigkeit des gesamten, im Prädikat ausgedrückten Geschehens fordernde *ἐπι τὸ αὐτό*<sup>45)</sup> paßt erstens nicht zu *καθ' ἡμέραν*, welches ausdrückt, daß es sich um ein an vielen verschiedenen Tagen sich wiederholendes Geschehen handelt, wozu allein auch das Imperf. *προσετίθει* paßt. Zweitens paßt *ἐπι τὸ αὐτό* nicht zu der ganzen Aus-

<sup>42)</sup> Die nur durch *Dd* bezeugte *LA κόσμον* statt *λαόν* widerspricht dem Stil nicht nur des Lc, sondern auch der anderen *Ev* (Jo 12, 19 reden die Pharisäer) cf dagegen *AG* 3, 9. 11; 4, 1. 2. 21; 5, 13. 26, auch Forsch IX, 338 Erl. 10.

<sup>43)</sup> Wie überall in der AG ist das sonst durch nichts näher bestimmte *ὁ κύριος* = Jesus, im Unterschied von artikellosem *κύριος* = Jahweh. Ausnahmen würden bilden 3, 14; 12, 11, wenn nicht an b. iden Stellen (jedenfalls 12, 11, cf v. 7. 23) der Artikel vor *κυρίου* zu streichen wäre. Cf *ἀπὸ προσώπου κυρίου* Jer. 4, 26; Haggai 2, 12; Ps 96, 13 im Unterschied von *ἀπὸ προσ. τοῦ θεοῦ* Ps 68, 3; Kohel 3, 13.

<sup>44)</sup> Zu *τοὺς σωζομένους* cf 2, 40, *τοὺς πιστεύοντας* 2, 44; 1 Kr 1, 18. 22; 2 Kr 2, 15 opp. *οἱ ἀπολλόμενοι*.

<sup>45)</sup> *AG* 1, 15; 2, 1; 1 Kr 7, 5 mit *εἶναι*, *AG* 4, 26; 2 Sam 10, 15 v. 1. *κατὰ τὸ αὐτό* mit *συνάγεσθαι*, Jos 9, 2 mit *συνέχεσθαι*, ebenso *εἰς τ' αὐτό* Joseph. bell. II, 17, 3 in., endlich auch Lc 17, 35 *ἔσονται δύο ἀλλή. θουσαι ἐπι τὸ αὐτό*, wo das „mit einander am gleichen Platz“ nicht zu *ἦσαν*, sondern zu *ἀλήθουσαι* gehört.

sage, die ja nicht von einer Versammlung der Gläubigen an einem Ort auf Erden handelt, sondern von einem innerlichen Wirken Jesu auf die für die Predigt der Ap. Empfänglichen, in Folge dessen sie der Gemeinde beitraten. Drittens bedarf *προσετιθεῖ* noch viel weniger als das passive *προσιθεσθαι* einer solchen Näherbestimmung<sup>46)</sup>, da sich von selbst versteht, daß der Herr die Menschen zu nichts anderem hinzufügte, als zu seiner Gemeinde, deren gemeinsames Leben v. 42—47<sup>a</sup> mit so lebhaften Farben geschildert war. Man könnte daher an der Echtheit sowohl von *τῆ ἐκκλησίᾳ* (EP) oder *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ* (Dd sy<sup>1</sup>.<sup>2</sup>) als von *ἐπὶ τὸ αὐτό* zweifeln. In der Tat ist doch *τῆ ἐκκλησίᾳ* zwar entbehrlich, aber erträglich, und nur die in D vorliegende Verbindung von *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ* mit vorangehendem *ἐπὶ τὸ αὐτό* auch der Wortfolge wegen unmöglich. Dagegen ist *ἐπὶ τὸ αὐτό* in der vorherrschenden Überlieferung nur an falsche Stelle geraten. Alles ist in Ordnung, wenn man mit guten Zeugen<sup>47)</sup> liest (2, 47<sup>b</sup>): *ὁ δὲ κύριος προσετιθεῖ τοὺς σωζομένους καὶ ἡμέραν τῆ ἐκκλησίᾳ*. (3, 1) *Ἐπὶ τὸ αὐτό δὲ Πέτρος καὶ Ἰωάννης ἀνέβαινον εἰς τὸ ἱερόν κτλ.* d. h. „Mit einander aber gingen Pt und Jo zum Tempel hinauf“. Wie zwei gleichzeitig an einer Handmühle beschäftigte Mägde oder zwei auf einem Bette liegende Menschen (cf Lc 17, 35), enge miteinander verbunden, gehen diese beiden Ap. zum Gebetsgottesdienst in den Tempel. Während bis dahin Pt allein der Wortführer war, sowohl innerhalb der Jüngerschaft als beim Hinaustreten in die Öffentlichkeit (1, 15; 2, 11. 37), erscheinen von da an Pt und Jo als ein unzertrennliches Paar. Pt bleibt der Wortführer, aber es werden beide Ap. immer wieder, ohne daß die Deutlichkeit es erforderte, nebeneinander mit Namen genannt (3, 3. 4. 11; 4, 13, 19; 8, 14), wie sie auch schon AG 1, 13 abweichend von den drei synoptischen Apostelverzeichnissen als ein Paar zusammengestellt sind und in der Geschichte des letzten Passamahls Jesu nur Lc 22, 8, nicht Mt 26, 18f. mit Zahl und Name genannt

<sup>46)</sup> Cf 2, 41 *προσετιθῆσαν* ohne das 5, 14; 11, 24, hinzutretende *τὸ κυρίως*.

<sup>47)</sup> EP Cat. III, 57, 17, sy<sup>2</sup> ebenso mit unwesentlichen Freiheiten auch sy<sup>1</sup>. Dies ist aber nicht nur der Text A, sondern der einzige dem Lc zuzutruende Text. Die häufige Verwendung von *ἐπὶ τὸ αὐτό* an Stellen, wo es sich um ein Beisammensein oder Zusammenkommen Vieler handelt (cf A 45 u. 46) wird die Hauptursache der früh verbreiteten falschen Satzordnung sein. Bei D kommt dazu noch dessen Neigung zur Textmischung. Außerdem steht derselbe, wie an vielen anderen Stellen, unter dem Einfluß einer alten Perikopenteilung, wie sein Text von 3, 1 *ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ταύταις Πέτρος κτλ.* zeigt. Endlich legt er, wie auch sonst, einige Kenntnis jüdischer Verhältnisse bzw. hebräischer Worte an den Tag durch Einschlebung des adverbialen *τὸ δειλὸν* (Lev 6, 13; Dan Susanna v. 7 LXX) hinter *ἱερόν*. Cf Bd I<sup>2</sup>, 713 A 86 zu Mt 27, 46; N. kirchl. Ztschr. 1908 S. 39 zu Jo 11, 51. — Mit 3, 2 (letzte Worte) — 4, 18 tritt der cod. Flor. als sicherster Zeuge für lt<sup>1</sup> ein.

worden, auch von Mc 14, 13 nur die Zahl, nicht die Namen. Cf dagegen auch Jo 13, 22f.; 20, 2—10; 21, 7. 20). Die gleiche Betrachtungsweise zeigt das mit Betonung vorangestellte *ἐπὶ τὸ αὐτό*, welches hier bei richtiger Satzabteilung genau dieselbe Bedeutung hat, wie in der Bibel nur noch Lc 17, 35. Um die 9. Stunde d. h. um 3 Uhr nachmittags gehen die Ap. aus dem Stadtteil, in dem sie wohnten, zu dem höher gelegenen Tempel hinauf. Indem diese Stunde sofort als Gebetsstunde bezeichnet wird, ist auch bereits gesagt, daß sie sich dorthin begaben, um an dem Opfer- und Gebetsgottesdienst teilzunehmen, welcher während des letzten Jahrhunderts vor der Zerstörung des Tempels um eben diese Zeit stattfand<sup>48)</sup>. Das Ziel ihres Ganges war demnach der Vorhof der Männer unmittelbar vor dem im Priestervorhof stehenden Brandopferaltar angesichts des Eingangs ins Tempelhaus, wo das Volk am Nachmittag ebenso wie in dem entsprechenden Morgen-gottesdienst betend versammelt war, während der diensttuende Priester im Tempelhaus am goldenen Räucheraltar räucherte (cf Lc 1, 10. 21f. Nicht *ἀνέβησαν*, sondern *ἀνέβαινον*, was auch die lat. und syr. Übersetzer genau wiedergeben, schreibt Lc korrekter Weise, denn die Handlung des Tempelbesuches war noch keineswegs vollendet, als sie mit dem lahmen Mann zusammentrafen<sup>49)</sup>, welcher, selbstverständlich auf einer Bahre (cf Jo 5, 6—9; AG 5, 15), zu dem Platz am „schönen Tore“ getragen wurde, wohin er sich täglich tragen ließ, um von den durch dieses Tor zum Heiligtum (*τὸ ἱερόν*) Hineingehenden Almosen zu erbitten (v. 2, 10). Noch saß er nicht dort, sondern befand sich erst auf dem Wege dahin; er wurde eben jetzt dahin getragen, was wiederum korrekt durch das Imperf. *ἐβαινάζετο* ausgedrückt ist. Da die Ap. dem gleichen Ziel zustrebten, wie er, aber schneller aus der Stelle ge-

<sup>48)</sup> Jos. ant. XIV, 4, 3 vom Morgenopfer und Abendopfer im Tempeldienst *δις τῆς ἡμέρας πρῶτὸ καὶ δευτέρῃ ὥρᾳ*, was der gesetzlichen Bestimmung Ex 30, 7f.; Lev 6, 13 (*πρῶτὸ . . . τὸ δευτέρῃ* [רִבְעִי]) nicht genau entspricht (cf c. Apion. II, 8, 105 (nur lat. erhalten: *mane . . . et meridie*); Mischna Pesachim V, 1. Neben der nicht mehr der Praxis entsprechenden Benennung als Abendopfer und Abendgebet war auch *מִנְחָה* üblich. Über das Morgengebet bei Tagesanbruch werden wir durch Lc 1, 8—12 unterrichtet. Der Tempelgottesdienst kannte nur diese zwei das Rauchopfer im Heiligtum einschließenden Gebetsstunden, an deren übliche Zeiten aber auch die häusliche Gebetsstunde, wie man unter anderem aus AG 10, 3. 30 sieht, schon vor der Zerstörung des Tempels vielfach sich anschloß. Für die Zeit nach dem J. 70 s. Wünsche, Der jerus. Talmud S. 13 (Anknüpfung an Dan 6, 11 u. Ps. 55, 18), S. 14 (Morgen- und Abendgebet im Anschluß an das 2malige Thamid im Tempel, das Nachtgebet, selbständige Verfügung, von Gamaliel II für ebenso pflichtmäßig erklärt). Gegen unrichtige Vermischung der Gebetszeiten im Tempel mit den 3 Gebetszeiten im Privatleben cf Schürer II<sup>1</sup>, 350, überhaupt S. 342—356.

<sup>49)</sup> Das unerwartete der Begegnung wird in A durch ein *ἰδοὺ* vor *eis ἀντὶ* v. 2 nur noch deutlicher gemacht.

kommen sein werden, wie die Tragbahre mit dem lahmen Mann, so ergibt sich die Vorstellung, daß Pt und Jo die Träger eingeholt haben und in demselben Augenblick von dem lahmen Bettler angesprochen wurden. Wie die Volksmenge den Lahmen nach seiner Heilung sofort als den täglich an der schönen Tür sitzenden Bettler wiedererkennt (v. 10; 4, 21 f.), so mögen auch die Ap., die ja ebenso regelmäßige Besucher des Tempels waren (2, 46), wie der Bettler, ihn erkannt haben und nicht minder er die Ap. Da nun die Gunst bei allem Volk, deren sich die Gemeinde damals erfreute, nicht zum wenigsten durch die großartige Wohltätigkeit veranlaßt war, welche die Jünger durch die Hände der Ap. an den Bedürftigen übten (2, 44—47; 4, 32—35), so begreift sich, daß der Bettler nicht abwartete, bis er an der Eingangspforte abgesetzt war, sondern die Gelegenheit benutzte, zwei von den Leitern der durch ihre soziale Fürsorge so ausgezeichneten Gemeinde, die seines Weges daher kamen, um eine milde Gabe zu bitten. Warum er sein Bettlergewerbe in der Regel an der „schönen Tempeltür“ betrieb, sagt Lc v. 2 deutlich genug. Es war der Haupteingang in das Heiligtum für die Masse der jüdischen Tempelbesucher. Es ist darum auch kaum zu bezweifeln, daß es dasselbe Tor war, vor welchem jener Blindgeborene bettelnd zu sitzen pflegte, dem Jesus wenige Monate früher, da er eines Tages den Tempel verließ, das Gesicht schenkte (Jo 8, 59; 9, 1. 8 f. 21). Wo Lc dieses Tor zum ersten Mal erwähnt (v. 2), bezeichnet er es durch *τὴν θύραν τοῦ ἱεροῦ τὴν λεγομένην ὠραίαν*, gibt also dies Attribut als eine damals gebräuchliche Benennung desselben (cf 6, 9; Jo 5, 2) und legt diese (v. 10) gewissermaßen auch dem Volk in den Mund, nur *πύλη* statt *θύρα* setzend; ähnlich wie er bei der ersten Erwähnung der Halle Salomos 3, 11 schreibt *τῇ στοᾷ τῇ καλομένῃ Σολομώντος*, 5, 12 dasselbe ohne *καλομένην*. Es könnte daher befremden, daß in den alten Beschreibungen des Tempels bei Josephus und im Talmud der Name „schönes Tor“ nicht vorkommt. Dies erscheint aber bedeutungslos, wenn man beachtet, daß Josephus von keinem einzigen der in das eigentliche Heiligtum führenden Tore, die er aufzählt, einen Namen angibt, wohl dagegen eines dieser Tore als das alle anderen an Schönheit und Kostbarkeit übertreffende beschreibt (bell. V, 5, 3), und zwar so, daß man darin sofort dasjenige erkennt, welches in der talmudischen Literatur ziemlich häufig nach dem Stifter der aus massivem „korinthischen Erz“ hergestellten großen Türflügel, einem alexandrinischen Juden, „das Tor des Nikanor“ genannt wird, daneben aber ebenso wie bei Josephus gelegentlich auch „das östliche Tor“<sup>50)</sup>. Es

<sup>50)</sup> E. Schürer's Abh. in der Ztschr. für ntl. Wiss. 1906 S. 51—68 cf auch seine Jüd. Gesch. II<sup>4</sup>, 165. 242f. hat die hier nicht zu umgehenden topographischen Fragen nur teilweise befriedigend beantwortet. Im Ex-

war dies die einzige von Osten her aus dem die sämtlichen Tempelgebäude umgebenden profanen Raum in das Heiligtum (*τὸ ἱερόν*), zunächst in den Weibervorhof und durch diesen hindurch in den Vorhof der Männer einführenden Eingangspforte. Aus dem äußeren Vorhof und zwar aus dem durch einen aus Steinen hergestellten Zaun (den sog. *Soreg*) gegen Süden abgesperrten Teil dieses Vorhofs, also aus dem nördlichen, zwischen der Halle Salomos im Osten und den Tempelgebäuden im Westen gelegenen Teil des äußeren Vorhofs gelangten die Israeliten auf einer 14stufigen Treppe zu einer die Tempelgebäude im Süden, Osten und Norden umfassenden, in baulicher Beziehung zum *ἱερόν* gehörigen, in ritueller Beziehung profanen Gallerie (dem sogenannten *גליל*) von wenig mehr als 5 Meter Breite, sodann auf einer kleinen 5stufigen Treppe zum Tor des Nikanor, ebenso wie im Norden und Süden zu den auf diesen Seiten gelegenen 8 Toren. Durch das prachtvollste dieser Tore mit einem Haupteingang in der Mitte und zwei kleineren Eingängen zur Rechten und Linken desselben mußten alle Israeliten beiderlei Geschlechts in das Heiligtum eintreten, die an dem täglichen Gebets- und Opferdienst bei Tagesanbruch und am Nachmittag teilnehmen wollten. Da war der richtige Platz für die Bettler und die 9. Stunde eine der beiden am meisten versprechenden Zeiten. Der Lahme, der an der schönen Türe sitzend um Almosen zu bitten pflegte, also wohl weniger hilfsbedürftig war, als jener Kranke am Teich Bethesda (Jo 5, 3—7), bedurfte doch angesichts der erwähnten 19 Treppenstufen und des Gedränges der schon auf dem Wege dahin zur Gebetsstunde zusammenströmenden Menschenmenge der Beihilfe mitleidiger Menschen, die ihn, ohne Frage auf einer Tragbahre, dahin trugen. Wenn nun AG 3, 3 von ihm gesagt wird: *ὁς ἰδὼν Πέτρον καὶ Ἰωάννην μέλλοντας εἰσεῖναι εἰς τὸ ἱερόν ἠρώτα ἐλεημοσύνην λαβεῖν*<sup>51)</sup>,

kurs III glaubte ich umsomehr die Sache noch einmal eingehend untersuchen zu sollen, da ich selbst Forsch IX, 251 mich von unrichtigen Voraussetzungen nicht ganz freigehalten habe. Auch andere Angaben der AG über den Tempel werden dort im Zusammenhang mit der Einzelfrage beleuchtet.

<sup>51)</sup> A gibt statt dessen: *ὁὗτος ἀενείας τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ, ἰδὼν Πέτρον κ. Ἰω . . . ἠρώτα αὐτοὺς ἐλεημοσύνην* d. h. „als dieser Pt und Joh. erblickte, richtete er seinen Blick fest auf sie und bat sie um ein Almosen“. Das ist wieder eine stilistisch einigermaßen unbehilfliche, aber überaus lebensvolle Darstellung, welche dem Streben nach Kürzung in B um so leichter zum Opfer fiel, weil in v. 4<sup>b</sup> erst noch die Aufforderung des Pt folgt, ihn und Joh. anzublicken und zwar in A mit dem Zusatz *καὶ ἀπέμισον* hinter *βλέπον* und sofort wieder v. 5 *ἠτέρευον* hinter *ἐπέτερον*, eine allzu häufige, stilistisch unschöne Wiederholung eines Lieblingswortes des Lc ist, im Ev 2mal [4, 20 mit entbehrlicher Erwähnung der Augen], 10mal in der AG, sonst nur noch 2mal bei Pl. Eine Empfindung davon verrät Lc selbst, indem er v. 4<sup>a</sup> zur Abwechslung *ἐμβλένας* schrieb, was er erst in B durch *ἀενείας* ersetzte s. Forsch. IX, 36. 249 f.



so ergibt sich, daß die Begegnung mit den Ap. und die sofortige Heilung schon vor der Ankunft der Ap. und des Lahmen am schönen Tor erfolgt ist. Da er jene erblickt, spricht er sie an. Wie lange vorher und somit auch, an welchem Punkt der äußeren Vorhöfe dies geschah, läßt sich dem in zeitlicher Beziehung sehr dehnbaren Begriff des μέλλειν εἰσιέναι nicht entnehmen, ist aber auch unwichtig zu wissen.

Nachdem Pt die Bitte des Lahmen um ein Almosen durch die Aufforderung, ihn und seinen Gefährten anzublicken, erwidert hat (v. 4), und dieser, noch immer in der Erwartung, nichts anderes als ein Almosen von ihnen zu empfangen, der Aufforderung gefolgt ist (v. 5), spricht Pt zu ihm die großen, bei uns fast zum Sprichwort gewordenen Worte (v. 6). Er sagt damit, wie jeder sofort erkennt, nicht etwa, daß er bedauere, weder große noch kleine Münze in seinem als Geldbörse dienenden Gürtel zu haben<sup>52)</sup>, sondern in dem Bewußtsein, daß er viel Größeres ihm zu bieten habe und sofort im Namen des Messias Jesus von Nazareth geben werde, sagt er, daß er überhaupt weder Gold noch Silber besitze. Die Galiläer hatten alles, was sie in der Heimat besaßen, längst aufgegeben, um in die Gefolgschaft und den Dienst Jesu einzutreten (Mt 19, 27) und besaßen in Jerus. nichts, was sie wie andere Jünger zugunsten der bedürftigen Brüder hätten in Geld umsetzen können. Was sie aber von Jesus empfangen hatten: das Ev und die Macht über allerlei auf die leibliche und die geistige Natur ihrer Mitmenschen schädlich wirkende Kräfte (Lc 9, 1. 6; 10, 17—20), das gaben sie willig und reichlich. Dem Beispiel des Meisters folgend, wendet sich Pt zunächst an die Willenskraft des Lahmen durch die Aufforderung, statt sich weiterhin tragen zu lassen, sich von seiner Tragbahre zu erheben und sich auf eigene Füße zu stellen (v. 6<sup>b)</sup>), zugleich aber faßt er ihn an der rechten Hand und hilft ihm, sich aufzurichten. Die sofort eintretende Heilung kommt zustande durch ein Zusammenwirken des willenskräftigen Glaubens des Pt und des von ihm angeregten Willens des Lahmen. Trotz der großen Verworrenheit der Textüberlieferung<sup>53)</sup> in v. 7—8 ist der Hergang von A und B in allem wesentlichen deutlich dargestellt. Nach A, wie ich ihn wiederherzustellen versuchte, wird (v. 7<sup>b)</sup>) zuerst gesagt, daß infolge des Wortes und des Handgriffs des Pt der Lahme sich aufstellte, und dann erst, was sich dabei herausstellte, hinzugefügt, daß seine Füße

<sup>52)</sup> Cf Mt 10, 9; Lc 9, 3. — Zu οὐκ ἔχω μοι cf 2, 30; 4, 32. 37; 28, 7. Schon Chrys. IX, 64 bemerkt zutreffend: Pt sage nicht „οὐκ ἔχω ἐνταῦθα“, οὐα ἡμεῖς λέγομεν, ἀλλ' „ὀλιγὸς οὐκ ἔχω“.

<sup>53)</sup> A hat mehrere entbehrliche, teilweise aber malerisch wirkende Worte, die in B weggefallen sind: v. 6 πρὸς αὐτὸν hinter Πέτρος und ἔγειρε καὶ vor περιπάτει (cf Lc 5, 23. 24; 6, 8; 8, 54), v. 7 αὐτὸς hinter χειρὸς und ἐστάθη

und Knöchel<sup>54)</sup> fest wurden oder geworden waren; und endlich (v. 8<sup>a)</sup>), daß er in Freude und Jubel einherging. Nach B, wo ἐστάθη καὶ fehlt, wird zuerst berichtet, daß die Glieder fest wurden, dann aber (v. 8<sup>a)</sup>) fortgefahren: „und aufspringend stand und wandelte er“. Wenn B hierbei die laut sich äußernde Freude nicht erwähnt, schafft er doch sofort einen Ersatz dafür, indem er v. 8<sup>b)</sup> in den Satz καὶ εἰσῆλθεν (oder εἰσῆλθεν δὲ) σὺν αὐτοῖς εἰς τὸ ἱερόν (περιπατῶν καὶ ἀλλόμενος καὶ) αἰῶν τὸν θεόν die in Klammern gesetzten Worte einsetzte. Nach beiden Texten hat der Geheilte unter lauten Äußerungen der Freude und seines Dankes gegen Gott, auch wohl einmal mit einem Luftsprung, um sich der wiedergewonnenen Kraft und Beweglichkeit seiner Glieder zu vergewissern, die Apostel auf ihrem Wege durch den Vorhof der Weiber in den Vorhof der Männer begleitet. Er ist also jene 14 Stufen auf eigenen Füßen emporgestiegen und nach Durchschreitung des Weibervorhofs durch die „schöne Tür“, an der er nun nichts mehr zu suchen hatte, mit den Ap. hindurchgegangen und hat selbstverständlich mit ihnen an dem Vespertagesdienst teilgenommen. Kein Wunder daher, daß auf diesem ganzen Weg die dort sich drängende Volksmenge, die ihn als Bettler an der „schönen Tür“ sitzen zu sehen gewöhnt war, ihn jetzt mit größtem Staunen sicheren Schrittes einhergehen sah und Gott für seine Heilung preisen hörte (v. 9. 10). Hierauf (v. 11) wird man nach B plötzlich wieder außerhalb des Heiligtums (τὸ ἱερόν) auf den profanen Tempelplatz und alsbald an und in die diesen nach Osten abgrenzende Halle Salomos versetzt. Den hiedurch bezeugten Verlauf der Geschichte bringt nur A zu deutlichem und anschaulichem Ausdruck, wenn v. 11 so lautet: ἐκπορευομένου δὲ τοῦ Πέτρου καὶ Ἰωάννου συνεξεπορεύετο καὶ αὐτὸς κρατῶν αὐτοῦς, καὶ συνέδραμεν πρὸς αὐτοῦς ὁ λαὸς ἐπὶ τῇ στοᾷ τῇ καλουμένῃ Σολομώντος ἐκθαμβοί. Auf demselben Wege, auf welchem die 3 Männer und die ganze an dem Gottesdienst beteiligte Menge aus dem äußeren Vorhof in den Vorhof der Männer hineingekommen sind, kamen sie nach Vollendung des Gottesdienstes wieder auf den Tempelplatz hinaus und haben in der östlichen Richtung, in der sie sich auf dem Rückweg bewegt haben, die Halle Salomos vor sich liegen. Indem sie hinaustraten, sammelt sich allmählich um sie die staunende Volksmenge, die gleichfalls am Gottesdienst beteiligt ge-

καὶ vor ἐστρεώθησαν (σταθῆναι sich aufrechtstellen bei Lc besonders häufig z. B. Lc 18, 11. 40; 19, 8; 21, 36; AG 2, 1; 5, 20; 11, 13; 17, 22), v. 8 χαιρών καὶ ἀγαλλιάμενος (Mt 5, 12; Ap 19, 7) hinter περιπάτει. Zu v. 8 ist jedoch der Text von A schwer mit Sicherheit festzustellen s. Forsch IX, 250 über v. 7—12. Hat in A v. 7 ἐστάθη καὶ v. 7 gestanden, so kann in A v. 8 nicht wohl das anscheinend auch für A sehr gut bezeugte καὶ ἐξἀλλόμενος ἔστη gestanden haben.

<sup>54)</sup> βάσις im NT nur hier, ursp. das Schreiten, der Schritt, dann wie



wesen ist und nun in kleinen oder größeren Gruppen das Heiligtum verläßt. Nach der ohne Frage richtigen LA (*ἐπι* nicht *ἐν τῇ στοᾷ* s. Forach IX, 251) ist der Schauplatz nicht das Innere der salomonischen Halle, sondern der zwischen dieser und der „schönen Pforte“ liegende Teil des äußeren Vorhofs. Das durch sehr starke Worte ausgedrückte Staunen der aufgeregten Volksmenge (v. 10 *ἐκλήθησαν πάντες θάμβους καὶ ἐκστάσεως*, v. 11 *ἐκθαμβοί*) war nicht jenes blöde, leicht in Spott übergehende Anstarren des Unbegreiflichen, dem das Pfingstwunder begegnete (AG 2, 12 f.), sondern eine andächtig Begeisterung verwandte Bewunderung handgreiflicher Wirkung überirdischer Kräfte durch das schlichte Wort eines schwachen Menschen. Diesem Unterschied der Gemütsverfassung zwischen den Hörern der ersten und der nun folgenden zweiten Predigt des Pt (3, 12—26) entspricht auch die Verschiedenheit des Inhaltes und des Tones beider Predigten. Nicht einer Verhöhnung des soeben Erlebten hat Pt diesmal entgegenzutreten und auch nicht vor Verkenning der weittragenden Bedeutung des Geschehenen für die Hörer hat er zu warnen, sondern der aufrichtigen Begeisterung einer schon seit einiger Zeit ihm und der Gemeinde freundlich gesinnten Menge muß er den richtigen Weg weisen. Solche Bewunderung genügt nicht nur nicht, sondern hat von vornherein eine falsche Richtung eingeschlagen, sofern sie sich auf die menschlichen Werkzeuge der Wundermacht Gottes richtet. Obwohl nur Pt durch Wort und Handlung die Heilung vollzogen hat (v. 6—7), faßt er sich doch im ersten Satz seiner Rede (v. 12) mit Jo zusammen: „Israelitische Männer, warum staunt ihr über dies, oder blickt ihr uns an, als ob wir durch eigene Kraft oder Frömmigkeit bewirkt hätten, daß er wandelt“. So nach B, während A *ἐξουσίᾳ* (statt *εὐσεβείᾳ*) bietet, was neben *δυνάμει* keineswegs tautologisch ist, sondern die zu allem, auch dem wunderbarsten Handeln, zumal im Tempel, erforderliche Ermächtigung und Vollmacht bedeutet<sup>55)</sup> und zum Gegensatz entweder die Eigenmächtigkeit (so hier und Jo 5, 42) oder die Ermächtigung durch eine ungenügende oder gar böse Macht hat (Lc 11, 14—20). Mit dieser Verschiedenheit der Texte hängt es auch zusammen,

hier cf Sap Sal 13, 18, meist im Plural: Fuß; endlich Fußgestell, Untersatz Ex 26, 19; Sirach 26, 18. — *στυβά*, die gebräuchliche Form, ist für A, *στυβά* für B am besten bezeugt. — Das in v. 6—9 in A 3mal, in B 4mal gebrauchte *περιπατεῖν* hat hier wie fast überall im NT seine etymologisch begründete Bedeutung „umhergehen“ und daher „hin und her, auf und ab gehen“ (z. B. Jo 10, 23) völlig abgestreift, heißt nur noch: gehen im Gegensatz zu liegen, sitzen, stehen.

<sup>55)</sup> In gleicher Verbindung nur noch Lc 4, 36; 9, 1, also echt lucanisch. Übrigens cf für *ἐξουσία* in diesem Sinn Lc 21, 1—8; AG 9, 14 synonym damit *ἐν* oder *ἐπὶ τῷ ὀνόματι* Lc 9, 49; 19, 38; AG 3, 6; 4, 7. 10. 17f; 16 18 cf auch 19, 13ff.

daß in A der Gegensatz zur Eigenmächtigkeit durch *ἡμῶν τῆ* vor *ἰδίᾳ δυνάμει ἢ ἐξουσίᾳ πεποιηκότων* stärker hervorgehoben, zugleich aber das *ἢ ἡμῖν τί ἀνεπίζητε* zu einer nebensächlichen, nahezu parenthetischen Zwischenbemerkung gemacht wird. Nach Beseitigung von *ἡμῶν τῆ* durch den wie so oft auf Kürzung bedachten B mußte auch ein von *ἡμῖν (τί ἀνεπίζητε)* abhängiges *πεποιηκότων* an die Stelle von *πεποιηκότων* treten. Nicht Pt- und Jo wollen und sollen um der wunderbaren Heilung willen angestaunt und gepriesen sein, sondern (v. 13) Gott hat durch dieses Werk seinen Knecht Jesus verherrlicht. Wenn Pt hier Gott zuerst den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, dann aber auch noch *ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν* nennt, so kann *οἱ πατέρες* nicht im Sinn von *οἱ πατριάρχαι* (cf Hb 7, 4; AG 7, 8. 9) die drei mit Namen genannten Erzväter bezeichnen<sup>56)</sup>, was zumal vermöge der Verbindung mit einem zweiten *ὁ Θεός* ein inhaltsloses Wortklingel ergeben würde. Es wird vielmehr zuerst an die drei Stammväter erinnert, die noch nichts anderes als Familienoberhäupter waren, denen gegenüber aber Gott durch feierliche Verheißung sich dafür verbürgt hat, daß er aus ihrer Nachkommenschaft ein zu besonderem Beruf bestimmtes und vor anderen Völkern von Gott gesegnetes Volk werde erstehen lassen. Daneben war aber auch eine Erinnerung an die bis in die Gegenwart reichende Geschichte dieses Volkes, dessen Glieder der Redende wie die Hörer angehörten, wohl am Platze; denn im Verlauf dieser

<sup>56)</sup> Das Wort wird von Lc oft genug, besonders von Abraham gebraucht Lc 1, 55. 73; 3, 8; 16, 24—30; AG 3, 25; 7, 2; 7, 11—16 (wechselnd mit *οἱ δώδεκα πατριάρχαι*), ebenso aber auch von den Vorfahren des gegenwärtigen Geschlechtes überhaupt Lc 6, 23. 26; 11, 47—48; 7, 38—52; 13, 32; 15, 10; 26, 6; so auch *ὁ Θεὸς τῶν πατέρων* 7, 32; 22, 14 = *τοῦ λαοῦ Ἰσραὴλ* 13, 17. — Während Mt 22, 32; Mr 12, 26; Lc 20, 37; AG 7, 32 bei aller Mannigfaltigkeit des Ausdrucks auf die erste Bezeugung Gottes an Moses nach Ex 3, 6 Bezug genommen wird, lehnt sich Pt hier, wo es sich um Gott handelt, sofern er sich durch Wunderthaten zum Zweck der Erweckung Israels zum Glauben an Jesus bezeugt hat, vielmehr an Ex 3, 15. 16; 4, 5 an, wo nach dem ganzen Zusammenhang (Ex 3, 13—4, 9) davon die Rede ist, durch welche Wunderthaten Gott Israel zum Glauben an die Sendung des Moses erwecken wird. Die Worte, die Pt teils sich gesagt sein läßt, teils sich aneignet, lauten Ex 3, 15 und wesentlich ebenso 3, 16; 4, 5: *οὗτος ἔστίς μοι ὁ Θεός Ἰσραὴλ. Κύριος ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, Θεὸς Ἀβρ. καὶ Θεὸς Ἰσ. καὶ Θεὸς Ἰακ. ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς*. Im einzelnen fehlt es in LXX und in AG nicht an sachlich unwesentlichen Varianten in bezug auf Wiederholung und Fehlen von *Θεός* oder *ὁ Θεός* vor den Namen Isaak und Jakob. Für die Entscheidung über den Text der LXX bietet auch die große Ausg. von Brooke und Mc Lean keine ausreichende Unterlage. Für AG 3, 13 A macht die Übereinstimmung von E 58 61 137 It<sup>1</sup> (teilweise auch It<sup>2</sup>) v, syr<sup>1</sup>.<sup>2</sup> καὶ Ἰσ. καὶ Ἰακ. wahrscheinlich, und die Verbreitung von zweimaligem *Θεός* oder *ὁ Θεός* bei den Griechen ist wahrscheinlich Assimilation an die vorher erwähnten Citate der Evv aus Ex 3, 6.

Geschichte hat Gott sich immer wieder durch Wort und Tat als der Gott dieses seines Volkes erwiesen und seine den Erzv Vätern gegebene Verheißung wahr gemacht. So auch durch die Sendung seines Dieners Jesus (cf. v. 26), den er soeben durch die im Namen Jesu vollzogene Heilung verherrlicht hat, ähnlich wie er die Sendung des Moses zur Errettung Israels aus Ägypten durch die Wunderzeichen, die er diesen vollbringen ließ, besiegelt hat (cf. v. 6. 16 u. A 56). Die Ansicht, daß *παῖς* in der Anwendung auf Jesus in seinem Verhältnis zu Gott hier und 3, 26; 4, 27. 30 ihn als den Sohn Gottes bezeichne, läßt sich aus dem Sprachgebrauch des NT's in keiner Weise rechtfertigen<sup>57)</sup>. Jesus heißt so in keinem andern Sinn, als Israel Lc 1, 54 oder David Lc 1, 69. Jesus wird durch Anwendung von Jes 42, 1—4, also auch im Sinne des עֶבֶר יְהוָה (LXX *παῖς κυρίου*) im 2. Buche Jesaja Mt 12, 17—21 cf. Lc 4, 18—21 als der dort geweissagte Diener oder Knecht Gottes bezeichnet. Es ist auch nicht zufällig, daß in den Reden des ersten Teils der AG (c. 6—7) Jesus niemals Sohn Gottes genannt wird, sondern ist ein Beweis für die geschichtliche Treue des Berichterstatters und für die Weisheit der ersten Prediger des Ev's in Jerus. Pt geht aus von der vorliegenden und von allen Anwesenden angestaunten Tatsache als einem Gottesurteil zugunsten Jesu, des der patriarchalischen Verheißung und der prophetischen Weissagung gemäß gesandten Dieners Gottes. Sofort aber stellt er diesem unleugbaren Gottesurteil die gerade entgegengesetzte Beurteilung Jesu durch das jüdische Volk gegenüber. Im Vergleich mit 2, 23. 36<sup>b</sup> tut er dies v. 13<sup>b</sup>—15<sup>a</sup> nicht nur ausführlicher, sondern auch in sehr viel schärferem Ton. Den Jesus, den Gott gesandt und verherrlicht hat, haben sie an ein menschliches Gericht ausgeliefert<sup>58)</sup>, und haben ihn vor dem Richter, der sich

<sup>57)</sup> Bekanntlich ist *παῖς* eine gewöhnliche Bezeichnung der Hausdiener Lc 12, 45 (neben *παιδίσκος*, dies allein Mr 14, 66—69; AG 12, 13); Lc 15, 26; Mt 14, 2. So auch Mt 8, 6—13 = *δοῦλος* Lc 7, 2. 3. 8. 10 und keineswegs = *υἱός* Jo 4, 47 cf. Bd I<sup>3</sup>, 139; IV<sup>3</sup> 271. Wiederholter Widerlegung bedarf wohl nicht die wunderliche Begründung der gegenteiligen Ansicht aus der Tatsache, daß nicht selten ein jugendlicher Sohn (oder Tochter) vom eigenen Vater oder einer anderen mithandelnden Person oder vom Erzähler gelegentlich auch Knabe genannt wird (Mt 17, 15 und 18; Lc 9, 38 und 42, oder Lc 8 41. 49 und 54, oder Jo 4, 47. 50 und 51). Die Benennung Jesu als *παῖς* Gottes ist in der alten Kirche hinter den volltönenderen Titeln bald sehr zurückgetreten, oder auch, wo sie noch vorkommt, im Sinn von *υἱός* umgedeutet worden. Cf. jedoch Didache 9, 2 (daneben auch von David, also sicherlich beides in gleichem Sinn); 9, 3; 10, 2. 3; Mart. Polyc. 14, 1 und 3 mit m. Aum. p. 155 und Harnack zu Barn. 6, 1; 9, 2, wo *παῖς κυρίου* und *τοῦ παιδὸς μου* in atl Citate eingetragen ist.

<sup>58)</sup> Zu *παροδῶκατε* (v. 13 B cf. Mt 4, 12; vom Verrat des Judas auch Lc 22, 4. 6. 21) tritt in A noch *εἰς κρίσιν* cf. Lc 24, 20 *εἰς κρίμα θανάτου*. Damit wird zusammenhängen, daß st. *κρίναντος ἐκ ἀπολ. αὐτῶν* (B) in A steht *θελόντος ἐκ ἀπολ. (ohne αὐτῶν)*. Auch v. 14 sind *μᾶλλον* vor

geneigt zeigte, ihn freizusprechen, verleugnet. Wie beschämend für sie diese Anwendung von Rechtsgefühl und Gewissenhaftigkeit bei dem Heiden Pilatus! wie vernichtend aber auch das Urteil, welches sie trifft, wenn man die beiden Männer miteinander vergleicht, von denen Pilatus ihnen überlassen hätte, einen zu wählen, dem Amnestie zu teil werden solle! Sie entschieden sich gegen den, welcher nach dem übereinstimmenden Urteil seines Landesfürsten und des obersten römischen Beamten, des die Hinrichtung leitenden Offiziers wie eines der mit Jesus gekreuzigten Verbrecher heilig und gerecht war (Lc 23, 14f. 39f. 47), und erwirkten für den Mörder Verschonung mit der Todesstrafe und sahen darin gar noch eine dankenswerte Gunstbezeugung des Pilatus (cf. AG 24, 27). Das Schlimmste aber ist der unversöhnliche Widerspruch in welchen die Juden sich durch diese Entscheidung zu Gott selbst gesetzt haben: sie haben den in den Tod gebracht, welcher nach Gottes Rat ein bahnbrechender Führer zum Leben<sup>59)</sup> werden sollte. In zwei kurzen, nur der Form nach relativischen Sätzen (v. 15<sup>b</sup>) wird weiter noch behauptet, daß Gott den von den Juden gemordeten Jesus von den Toten erweckt habe, und daß der Redende und seine Genossen als Zeugen diese Tatsache verbürgen. An die Stelle des weitläufigen Schriftbeweises für die Auferstehung in der ersten Rede v. 25—31 ist hier das zuversichtliche, auf die eigene Erfahrung gegründete Zeugnis eines Mannes getreten, welcher auf Grund des von den Zuhörern soeben erlebten Tatbeweises darauf rechnet, für sein Zeugnis bei ihnen Glauben zu finden. In dem Schlußsatz des ersten Teils dieser zweiten Predigt (v. 16) stellt er diesen Tatbeweis unter einen neuen Gesichtspunkt. Während Pt v. 12—13<sup>a</sup> gesagt hatte, daß nicht er und sein Genosse vermöge ihrer natürlichen Kraft und Frömmigkeit, sondern der Gott Israels die Heilung gewirkt habe, lenkt er nun, ohne die übermenschliche Kraft Gottes und seines vom Tod erstandenen Dieners Jesus als die letztlich wirkende Ursache der Heilung dadurch einzuschränken, die Aufmerksamkeit der Hörer auf die Vorbedingungen, ohne welche kein Mensch geeignet ist, ein Werkzeug solcher Wirkungen Gottes und Jesu zu werden, mit den Worten: „Auf Grund des Glaubens an seinen (sc. Jesu) Namen hat sein Name diesen, den ihr sehet und kennet, fest (oder stark) gemacht, und der durch ihn (sc. Jesus)

*ἠτήσασθε* und *ἤν και* vor *χαρισθῆναι* A in B als entbehrlich weggelassen. Zweifelhaft war (Forsch IX, 38. 252) und ist mir, ob in v. 14 st. *ἠρησασθε* das durch Dd Iren. lat. III, 12, 3 bezeugte *εβαρύνετε*, *aggravastis* cf. August. *onerastis et negastis*, in den Text von A aufzunehmen wäre. Cf. Mal 3, 13 *εβαρύνετε τοὺς λόγους ὑμῶν ἐπ' ἐμὲ*, Sirach 21, 24 *ὁ φρόνιμος βαρυνθήσεται ἀμιγῆ* (v. l. *ἀμιγῶν*).

<sup>59)</sup> Zu *ἀσχητός* cf. 5, 31; mit gleichartigen Genitiven verbunden Hb 2, 10; 12, 2; 1 Makk 9, 61; 10, 47.

gewirkte Glaube<sup>60</sup>) hat ihm diese Gesundheit (eigentlich: Vollständigkeit) angesichts euer aller gegeben.“ Wie *ἐστερέωσεν* auf v. 7 zurückweist (cf 16, 5 von geistiger Stärkung), so das dazu gehörige Subjekt *τὸ ὄνομα αὐτοῦ* auf v. 6. Unter der *πίστις* aber, welche als Subjekt des wesentlich gleichbedeutenden folgenden Satzes v. 16<sup>b</sup> eintritt, ist nicht der Glaube des Pt allein zu verstehen, was nicht unausgedrückt geblieben wäre, sondern ebenso sehr der Glaube des Lahmen. Dies entspricht der ganzen Darstellung des Hergangs v. 3—6, zumal nach dem reicheren Text *A*, sowie mehr als einem Beispiel des Heilverfahrens Jesu cf auch Mt 13, 58 mit Lc 4, 23. Ein Zusammenwirken des Glaubens des Heilenden und des dadurch angeregten Glaubens des zu Heilenden wirkt die Heilungswunder. Aber auch den Gedanken eines Zusammenwirkens Gottes und Jesu mit den glaubenden Menschen verabscheut Lc ebensowenig wie Pl, welcher sich einen *συνεργός τοῦ Θεοῦ* zu nennen wagt (1 Kr 3, 9) und selbst da, wo er alle seine Arbeit nicht eigentlich selbst getan haben will, doch die Gnade Gottes als seine Gehilfin bezeichnet 1 Kr 15, 10. Es gibt einen wahren „Synergismus“.

Mit neuer Anrede der Zuhörer, und zwar mit dem zutraulichen, in der ersten Rede keinmal angewandten einfachen *ἀδελφοί*<sup>61</sup>) wendet Pt sich v. 17—20 zu dem, was jetzt ihnen obliegt. Er beginnt damit schon, indem er zunächst v. 17—18 noch einmal die Untat, deren sie sich vor kurzem schuldig gemacht haben, unter einen neuen Gesichtspunkt stellt: „Ich weiß, daß ihr es in Unwissenheit getan habt<sup>62</sup>), wie auch euere Obersten; Gott aber hat, was er durch den Mund aller Propheten vorausverkündigt hat, daß nämlich der Messias leiden sollte, auf diese Weise erfüllt.“ Damit soll ihre Sünde ebensowenig wie 2, 23 entschuldigt oder gar für straflos erklärt sein. Es liegt vielmehr zugrunde die atl

<sup>60</sup>) Merkwürdige Übereinstimmung mit 1 Pt 1, 21 *τοὺς δι' αὐτοῦ* (sc. *Χριστοῦ*) *πιστοὺς* (v. 1. *πιστευόντας*) *εἰς Θεόν*.

<sup>61</sup>) So nach *B*, aber auch für *A* ist *ἀνδρες* vor *ἀδελφοί* nicht einstimmig genug bezeugt, um gegen den Verdacht gesichert zu sein, daß es nach 1, 16; 2, 24 (cf 2, 37) zugesetzt sei, weil das bloße *ἀδελφοί* (6, 3 und ganz regelmäßig in der Erzählung 9, 30; 10, 23 etc.) als Anrede an noch nicht Getaufte gar zu vertraulich klingen mochte. Aus derselben Rücksicht erklärt sich auch wohl das Schwanken der LA 1, 22 in bezug auf *ἡμῶν* oder *ὑμῶν* hinter *πατέρων* s. unten A 63. Cf übrigens auch oben S. 48 A 93 zu 1, 16.

<sup>62</sup>) *A* abweichend *ἐπιτοίμαθα* *δι* *ὁμοῦ* *μὲν* *κατὰ* *ἀγνοίαν* *ἐπράξατε* *πονηρόν*, *ὄσπερ* *καὶ* *οἱ* *ἀρχόντες* *ὑμῶν*. Das betonte *ὑμεῖς μὲν* bildet einen Gegensatz zu *ὁ δὲ Θεός*, konnte aber bei Übersetzern, welche wie It<sup>1</sup> sy<sup>2</sup> *κατὰ* *ἀγνοίαν* durch *non* (*quidem*) *per scientiam* übersetzten, das Mißverständnis veranlassen, daß die Angeredeten im Gegensatz zu ihrer Obrigkeit, von der das nicht gelte, die böse Tat unbewußt verübt haben, was dann vereinzelt Tilgung von *καὶ* vor *οἱ ἀρχ.* nach sich zog.

Unterscheidung zwischen solchen Fehlritten und Vergehungen, für welche durch Sünd- oder Sühnopfer Sühne geleistet und Vergebung erlangt werden kann, und den mit vollem Bewußtsein und absichtlicher Auflehnung gegen Gott und sein Gesetz begangenen Freveltaten, welche mit dem Tode bestraft werden sollen<sup>63</sup>). Letzterer Art ist weder die Versündigung des Hohenpriesters und des Synedriums, die Jesus an Pilatus ausgeliefert haben, noch die des Volkes, welches stürmisch seine Kreuzigung gefordert hat; denn sie haben in ihrer Verblendung sich eingeredet und geglaubt, damit Gottes Gesetz gegen einen rücksichtslosen Übertreter des Gesetzes, einen Gotteslästerer und Volksverführer zu verteidigen. Dies schließt noch viel weniger als die ärgere Sünde des Judas (Lc 22, 22; AG 2, 23) aus, daß sie damit, gleichfalls unwissend, einen Ratschluß Gottes verwirklicht haben. Andererseits aber ist dadurch die Möglichkeit gegeben, daß sie sich (v. 19) durch das Zeugnis der Ap. zu reumütiger Abwendung (von ihrer Sünde) und gläubiger Hinwendung (zu dem Gekreuzigten) bestimmen lassen, was dazu dienen wird, daß ihre Sünden ausgelöscht werden<sup>64</sup>). Über diese unmittelbare Wirkung der geforderten Bekehrung auf die Schuld der Vergangenheit hinaus eröffnet Pt den Hörern eine frohe Aussicht in die Zukunft mit den Worten (v. 20), „daß Zeiten des Aufatmens vom Angesicht des Herrn eintreten<sup>65</sup>) und er (GOTT

<sup>63</sup>) Am deutlichsten ist die Unterscheidung dieser zwei Arten des Sündigen ausgedrückt Num 15, 27—29 (*חַטָּאת*, in Verirrung) und Num 15, 30f. (*חַטָּאת*, mit erhobener Hand), cf auch Hb 9,7 (der Hohepriester opfert am Versöhnungstag *ἐπὶ* *ἐαυτοῦ* *καὶ* *τῶν* *τοῦ* *λαοῦ* *ἀνομιμάτων*) und Hb 20, 26 (*ἐκουσίως* *γὰρ* *ἁμαρτανόντων* *ἡμῶν* *μετὰ* *τὸ* *λαβεῖν* *τὴν* *ἐπίγνωσιν* *τῆς* *ἀληθείας* *κτλ.*). LXX übersetzt ersteres am häufigsten durch *ἀκουσίως* *ἁμαρτάνειν* z. B. Lev 4, 2, 27; Num 15, 27, nicht selten aber auch durch *κατ' ἀγνοίαν* Lev 22, 14 also ganz wie AG 3, 17; von den dafür gebrachten Opfern *περὶ* *τῆς* *ἀγνοίας* 5, 18; Ez 40, 39, oder auch von der einzelnen Versündigung *ἀγνόημα* Gen 43, 12; 1 Mkk 13, 39 (neben *ἁμαρτήματα*). Vor leichtfertiger Anwendung der Entschuldigung: „es ist nur ein Versehen“, wird Koh 5, 5 gewarnt.

<sup>64</sup>) Das nicht nur für *A*, sondern auch für *B* überwiegend bezeugte *εἰς* von *ἐξάλειψθῆναι* haben *κ* *B* durch *πρός* ersetzt in der irrigen Meinung, daß es nur zu *ἐπιστρέψατε* gehöre und nach Analogie von *ἐπιστρέφειν* *πρός* *τινα* (oder *τι*) Lc 17, 4; AG 9, 40; 1 Th 1, 9; 2 Kr 3, 16 die Person oder Sache bezeichne, der einer sich zuwendet. Dagegen spricht auch, daß Lc *ἐπιστρέφειν* in religiöser Bedeutung regelmäßig mit *ἐπί* verbindet Lc 1, 16, 17; AG 9, 35; 11, 21; 14, 15; 15, 19; 26, 20 cf 1 Pt 2, 25, oder auch eine derartige Näherbestimmung überhaupt fortläßt Lc 22, 32; AG 28, 27 (Citat wie Mc 4, 12); Jk 5, 19f. — *ἐξάλειψεν* vom Auslösen einer Schuldverschreibung Kl 2, 14, = Sündenlaß cf Ps 51, 11; Tilgung eines in die Liste eingetragenen Namens Ap 3, 5; Ex 22, 31; Abwischen der Tränen Ap 7, 17; 21, 4. Die gewöhnliche Bedeutung von *ἀλείφειν* kommt nirgendwo mehr zum Vorschein.

<sup>65</sup>) St. *ἐλθῶν* hat *A* *ἐπέλθων* *διὲν* im NT im 11 mal, davon 9 mal bei Lc, 1 mal Lc 21, 26 wie hier c. dat. — *προχρῆζομαι* med. AG 22, 16; 26, 16; Ex 4, 13; Jos 3, 12; 2 Mkk 3, 7; 8, 9; sehr häufig bei Galenus

der Herr) den für euch bereitgestellten Messias Jesus sende“. Dabei ist vorausgesetzt, daß für Israel zunächst Zeiten der Angst und Not kommen werden, während welcher denen, die sie erleben werden, der Atem auszugehen droht (cf Lc 21, 26). Erst die durch Gott bewirkte Wiederkunft des in Jesus schon einmal den Juden erschienenen Messias wird für die, welche sich bis dahin bekehrt haben, wieder Zeiten der Erquickung bringen (Lc 13, 34f.). Dies wird in dem lose angehängten Relativsatz (v. 20) noch näher bestimmt: „Und diesen (Jesus) muß der Himmel aufnehmen bis zu den Zeiten der Wiederherstellung alles dessen, was Gott durch den Mund seiner heiligen Propheten von jeher geredet hat“<sup>66)</sup>. Wie das Wort ἀποκατάστασις den Leser an das Wort Jesu AG 1, 6f. (cf Mr 9, 12; Mt 17, 11) erinnert, so auch die Unterscheidung von καιροὶ ἀναψύξεως und χρόνοι ἀποκαταστάσεως. Die Ereignisse, welche ein Aufatmen der zu Gott und dem Messias Bekehrten mit sich bringen, folgen Schlag auf Schlag und gehen rasch vorüber, die Zerstörung des Tempels und die Wiederkunft Christi (Lc 17, 24; 21, 20—31); daher καιροί. Die Wiederherstellung der verloren gegangenen und für die Endzeit wieder verheißenen Güter der Nation vollzieht sich allmählich und hat dauernden Bestand, daher χρόνον. Die Frage nach dem „Wann“ jener Ereignisse und nach dem „Wie lange“ jener Zustände bleibt auch hier unbeantwortet, weil Gott die Entscheidung darüber seiner Macht vorbehalten hat (cf AG 1, 7; Mt 24, 36; Mr 13, 32; 1 Th 5, 1—3). Dieser Gedankenkreis wird im übrigen hier nicht weiter verfolgt. Von der verlockenden Aussicht auf eine herrliche Zukunft kehrt die Rede v. 22—24 wieder zum Ernst der Gegenwart zurück. Ohne syntaktische Anknüpfung ans vorige<sup>67)</sup> wird ein mit äußerster Freiheit nach Deut 18, 15. 18. 19, zum Teil in Erinnerung an andere Gesetzesstellen umgestaltetes<sup>68)</sup>, auch AG 7,

(s. Hobart, Med. lang. of Luke p. 202), an all diesen Stellen, der Ableitung von πρόχειρος entsprechend, ohne Beimischung der zeitlichen Bedeutung von προ-: „bereit stellen, bestellen“. — Schwach bezeugt (E 137), da die Versionen es nicht ausdrücken konnten, artikelloses πρόιον = Jahweh, sachlich wahrscheinlicher. — Nach überwiegender Bezeugung A und B Χρ. Ἰησ. nicht Ἰησ. Χρ. — ἀναψύξεις (zuweilen in LXX, auch ἀναψυχή, ἀναψύξειν) und ἀποψύξειν Lc 21, 26; sonst nicht im NT, echt medicinische Ausdrücke s. Hobart, p. 166f.

<sup>66)</sup> Über die sachlich unwichtigen Varianten s. Forsch. IX, 242f.

<sup>67)</sup> Nur völlige Verknüpfung des grundverschiedenen Inhaltes von v. 19<sup>b</sup>—21 und von v. 22—24 konnte dazu führen, v. 22 hinter μέν oder statt μέν ein γάρ zu setzen. Hinter εἶπεν ist jedenfalls für A πρός τοὺς πατέρας gesichert, wahrscheinlich ohne ἡμῶν (D lt.<sup>2</sup> vg sah Iren. lat.) oder διῶν (E, beides om at 58 137 Chrys. gr. u. arm., sy<sup>2</sup>). Auch hinter κύριος ὁ θεός schwankt die Überlieferung zwischen ἡμῶν oder ἐμῶν und Fortlassung des Pron.

<sup>68)</sup> Da Deut 18, 18 nicht Moses geradezu das Volk anredet, sondern berichtet, was Gott ihn geheißen hat, dem Volk zu sagen, liegt dem Citat

37 in starker Verkürzung wiederholtes Wort des Moses an das Israel seiner Zeit eingeführt. Im Gegensatz zu heidnischen Wahrsagern, Zauberern und falschen Propheten (Deut 18, 9—14. 20 bis 22) verheißt Moses seinem Volk im Namen Jahwehs seines Gottes, daß Gott seinem Volk aus seiner eigenen Mitte einen Propheten, wie Moses es gewesen, erwecken werde. Die Aufforderung, worauf Lc das angeführte Wort des Moses hinauslaufen läßt, und auf welche dem Zusammenhang nach das größte Gewicht fällt: αὐτοῦ ἀκούσεσθε κατὰ πάντα ὅσα ἐν κλήσῃ πρὸς ὑμᾶς ist zwar, was die gesperrt gedruckten Anfangsworte anlangt, wörtlich ebenso Deut 18, 15 zu lesen, ist aber hier mit den weiter folgenden Worten des Citats, welche Deut 18, 19 in ganz anderem Zusammenhang und in wesentlich anderer Fassung zu finden sind, zu einem einzigen Satz verschmolzen. Diese überaus freie Gestaltung des Moseswortes macht es noch wahrscheinlicher, als es ohnehin wäre, daß Lc hier in Erinnerung an das Wort αὐτοῦ ἀκούετε geschrieben hat, das auf dem Berge der Verklärung über Jesus aus der Wolke herabtönte, in welcher Moses und Elias den Blicken der Jünger entschwunden waren<sup>69)</sup>. Wer sich von der Unzulänglichkeit der Einwände gegen die Echtheit des 2. Petrusbriefes, die noch immer nicht verstummen wollen, überzeugt hat, wird noch einen Schritt weiter gehen und nichts natürlicher finden, als daß derselbe Pt, der 30 Jahre später 2 Pt 1, 16—18 zugleich im Namen der beiden anderen Augenzeugen jenes wunderbaren Erlebnisses, Johannes und Jakobus, redet und dasselbe als einen starken Beweis für die Zuverlässigkeit ihres gemeinsamen Zeugnisses geltend macht, auch hier, wo er neben sich einen dieser Augenzeugen stehen hat und zugleich in dessen Namen zum Volk redet (v. 4. 12. 15; 4, 1), aus viel frischerer Erinnerung das gleiche

zunächst nicht diese Stelle, sondern 18, 15 zugrunde, wo es nach LXX (cod. Vat.) heißt: προφήτην ἐκ τῶν ἀδελφῶν σου ὡς ἐπὶ ἀναστήσει κύριος ὁ θεός σου σοί· αὐτοῦ ἀκούσεσθε (v. l. σοί vor κύριος). Auch die im Citat folgenden, frei gebildeten Worte κατὰ πάντα ὅσα ἐν κλήσῃ πρὸς ὑμᾶς beruhen zum Teil auf einer dunklen Erinnerung an die Deut 15, 16 folgenden, aber zu einem ganz andersartigen Satz gehörigen Worte κατὰ πάντα ὅσα ἠτήσω καλ., während 18, 18 nichts vergleichbares zu lesen ist, wohl dagegen 18, 19 ὅσα ἐν (oder ἐάν) κλήσῃ ὁ προφήτης ἐκεῖνος ἐπὶ τῷ ὄνματι μου. Im Citat folgt (v. 23) ein den Gedanken von Deut 18, 19 in freier Umgestaltung wiedergebender Satz, worin weder die aus Deut 18, 15, noch die aus Deut 18, 19 vorhin angeführten Worte zu lesen sind, weil sie schon in v. 22 verwertet waren. Dagegen sind in v. 23 Stellen wie Lev 17, 4 (ἐξολοθρευθήσεται ἡ ψυχή ἐκείνη ἐκ τοῦ λαοῦ αὐτῆς) oder Lev 23, 29; Num 9, 13 etc. nachgebildet.

<sup>69)</sup> Nur Lc 9, 35 betet die Stimme aus der Wolke in der Form αὐτοῦ ἀκούετε, dagegen Mr 9, 7; Mt 17, 5 ἀκούετε αὐτοῦ. Daß Lc dort, dem Mr folgend ἀκούετε, hier im Anschluß an LXX das im NT nur von ihm gebrauchte Med. ἀκούσεσθε anwendet (AG 17, 32; 21, 22; 28 28), bestätigt nur die bewußte Freiheit seines Verfahrens.

Ereignis als einen leuchtenden Beweis für die Erfüllung der Weissagung von dem zukünftigen „Propheten wie Moses“ anführt. Daß gerade das Wort: „den sollt ihr hören“ 2 Pt 1, 17 nicht verwertet ist<sup>70)</sup>, wo es für die dort ausgeführten Gedanken nichts austrägt, und dagegen AG 3, 22 von der durch dieselbe Stimme von oben bezeugten Gottessohnschaft Jesu nichts verlautet, beweist nur, daß der Vf des Briefes vom Vf der AG ebensowenig abhängt, wie dieser von jenem. Den Propheten Jesus haben die Juden gehört und gesehen (Lc 4, 24; 7, 16. 39; 9, 8; 24, 19), aber auf ihn gehört haben sie nicht. Darum sollen sie (v. 23) die Drohung des Moses, auf den sie ihre Hoffnung (Jo 5, 45), aber auch ihren Widerspruch gegen Jesus gegründet haben, sich gesagt sein lassen. Und dies um so mehr (v. 24), als „auch alle Propheten von Samuel und denen der Folgezeit an, so viele geredet haben, diese Tage verkündigt haben“<sup>71)</sup>. Der starke Ton der vorangehenden Drohung eines vernichtenden Strafgerichts über die Verächter der Heilsoffenbarung Gottes läßt zunächst an die geschichtlichen Zeugnisse der Propheten von Samuel an (z. B. 1 Sam 8, 7f.; 10, 19) über den immer wiederkehrenden Ungehorsam Israels gegen Gottes Offenbarung denken; ebensowohl aber auch an die prophetischen Weissagungen von einer Wiederannahme und herrlichen Zukunft eines bekehrten und wiedergeborenen Israels durch die Schriftpropheten der späteren Zeit. An diese schon v. 19–21 stark betonte Seite der atl Prophetie knüpft der versöhnliche Schluß der Rede (v. 25 bis 26) wieder an. Zunächst durch die Versicherung, daß die Hörer trotz ihrer Verschuldung doch noch Söhne, also geborene Erben der schon mit den Ahnherrn der Nation, insbesondere mit Abraham getroffenen Verfügung Gottes sind. Wenn aus den Kundgebungen Gottes an Abraham wiederum in freier Zusammenfassung nur das eine Wort herausgehoben wird, welches von einem durch Vermittlung Abrahams und seiner Nachkommenschaft sich über alle Völker der Erde sich ergießenden Segen sagt, so liegt dabei, wie der Zusammenhang mit dem vorigen und dem folgenden Satz zeigt, der Nachdruck nicht darauf, daß auch die Heidenvölker an dem Segen Anteil empfangen werden, welcher dem Geschlecht Abrahams zugesprochen ist, sondern darauf, daß alles Heil der Menschheit durch das zunächst von Gott erwählte und gesegnete Volk vermittelt sei (cf Jo 4, 22) oder, anders ausgedrückt,

<sup>70)</sup> Daß in die offizielle vg und wenige Hss derselben 2 Pt 1, 17 *ipsum audite* aus Lc 9, 35 (nicht aus Mt 17, 5 cf vielmehr Lc 9, 32 *majestatem* für *δόξαν*, 2 Pt 1, 17 *magnifica gloria*) eingetragen worden ist, bedeutet natürlich nichts.

<sup>71)</sup> Der Ausfall des *δέ* in alten Versionen (It<sup>1</sup> sy<sup>1</sup> Ir. lat.) und dem oft von d abhängigen D will wenig, und die Tilgung des pleonastischen, das vorige *καί* wieder aufnehmenden *καί* vor *κατήγγειλαν* bei einigen Lat. gar nichts besagen.

daß die Erlösung der Menschheit davon abhängt, ob Israel nach allen seinen Verirrungen endlich doch noch das Ziel seiner Bestimmung erreicht. Heidenmission im Sinn der späteren Entwicklung (AG 13, 46f.; 18, 6; Gl 2, 9) ist hier ebensowenig wie 2, 39 in Aussicht genommen. Pt kann sich die Ausbreitung des dem Abraham verheißenen Segens über alle Geschlechter der Erde, welche durch Jesu Wort und Gebot von vornherein für ihn festgestellt war (Mt 5, 13f.; 28, 19; Lc 24, 47; AG 1, 8), kaum anders vorgestellt haben, als nach Analogie der damals in so hoher Blüte stehenden jüdischen Propaganda, also so, daß die durch die Predigt des Ev's zum Glauben an den Gott Israels und den Messias gebrachten Heiden als Proselyten in das christianisierte Israel aufgenommen werden. Von den drei atl Stellen, wo die von Pt angeführte Verheißung in wesentlich gleichlautender Fassung vorliegt, kommt am wenigsten Gen 18, 18 in Betracht, wo Abr. gar nicht angeredet, sondern in Form eines Selbstgesprächs Gottes dieselbe Sache dargestellt wird. Auch die, geschichtlich betrachtet, grundlegende Stelle Gen 12, 3 kann Pt nicht wohl im Auge gehabt haben; denn dort ist von einer Vermittlung des Segens für alle Völker durch die Person Abr.'s, aber nicht durch sein Geschlecht die Rede. Dagegen 22, 18 lesen wir: *καί ἐνευλογηθήσονται ἐν τῷ σπέρματι σου πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς*<sup>72)</sup>. Hierauf also fußt Pt. Sind die Hörer schon hiedurch bei ihrer Ehre angefaßt, so mußte der Eindruck auf die von vornherein empfänglichen Hörer noch gesteigert werden durch die doppelte Erinnerung (v. 26), daß Gott ihnen, den Israeliten des Mutterlandes zuerst seinen Knecht (cf v. 13) habe erstanden lassen (cf v. 22)<sup>73)</sup>, und daß er ihn gesandt habe, sie zu segnen in dem Augenblick, in dem ein jeder von ihnen von seinen Bosheiten sich abwende. Das zeitlose Präsens *ἐυλογοῦντα*, statt dessen man ein Futurum erwarten könnte, ist erstens darum angemessen, weil ohne Beschränkung auf eine vergangene oder zukünftige Zeit gesagt werden soll, daß die Berufstätigkeit, zu welcher Gott seinen Diener Jesus zu seinem Volk gesandt hat, nicht etwa im Richten und Strafen, sondern im Segnen und Wohltun bestehe (AG 10, 38; Jo 3, 17). Zweitens aber auch darum, weil diese segensreiche Wirksamkeit Jesu tatsächlich nicht auf die vergangenen Tage seines öffentlichen Wirkens und auf die zukünftigen Tage der Erquickung und allgemeinen Wiederherstellung (v. 19. 21) beschränkt ist, son-

<sup>72)</sup> Cod. Alex. om. hier, nicht so 12, 3; 18, 18, *τῆς γῆς*. Statt *ἔθνη* (Gen 22, 18; 18, 18) oder *φυλαί* (Gen 12, 3) hat Lc das auch in LXX häufige *πατρίαι* cf Lc 2, 4.

<sup>73)</sup> A hat mit vielen sonst nicht zu ihm gehörigen Zeugen *ὁ θεός ἀναστήσας* und *ἀποστείλας* ohne *αὐτόν* dahinter, was beides die Rede gedrängener macht. — A hat 4, 1 und ebenso 4, 17 hinter *λαόν* ein entbehrliches, aber doch angemessenes *τὰ ῥήματα ταῦτα*, cf Lc 1, 65; 2, 18. 51; AG 10, 44; 13, 42; 16, 37.

dern auch die Gegenwart durchzieht und in jedem Augenblick erfahren wird, in welchem der Einzelne sich von den bösen Gedanken und Werken lossagt oder sich abwendet. Ob diese Worte nach der Absicht des Pt den Schluß der Rede bilden sollten, ist mehr als zweifelhaft. Denn während er noch mit Joh. so zum Volk redet, legen Vertreter der jüdischen Obrigkeit die Hand an beide Ap. (4, 1), und erst 4, 3 wird der Bericht über die Versammlung an der Halle Salomos durch die Angabe abgeschlossen, daß viele Hörer der Rede des Pt gläubig wurden, so daß die Zahl der männlichen Gemeindeglieder auf 5000 stieg.

#### 6. Der erste Angriff der jüdischen Obrigkeit 4, 1—35.

Die sichtliche Geneigtheit und Andacht, mit welcher die zu vielen Hunderten angewachsene Volksmenge (cf 4, 3) der Predigt des Pt lauschte, veranlaßte die Wächter der Ordnung im Tempel einzuschreiten. Die auf den ersten Blick auffällige Reihenfolge, in welcher sie aufgezählt werden, erklärt sich leicht. Unter *οἱ ἱερεῖς* können nicht die wenigen, an diesem Tage bei dem sogen. Abendopfer beschäftigt gewesenenen Priester verstanden werden: der eine, welcher das Räucheropfer im „Heiligen“ des Tempelhauses dargebracht hatte (cf Lc 1, 8. 23 Bd III S. 62 f. 73) und die anderen, die mit der Darbringung der Opfer am Brandopferaltar beschäftigt gewesen waren (cf Schürer II<sup>4</sup>, 352—356), sondern, nach der Handlung zu urteilen, an der sie hier beteiligt dargestellt werden (v. 3), nur die dem *στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ* zu solchen Zwecken zur Verfügung stehenden *ὑπηρέται*<sup>74</sup>). Es gab solcher im Dienst des Hohenpriesters und des Synedriums stehenden *στρατηγοί* (hebr. *סגננים*, aram. *סגננים*) mehrere<sup>75</sup>). Einer aber von den Trägern dieses Titels wird in der Mischna und bei Josephus nicht selten *ὁ στρατηγός*, „der Sagan“ (*סגן*) schlechthin genannt. Das ist der von Lc als *ὁ στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ* bezeichnete priesterliche Beamte. Er war Oberbefehlshaber der mit der Aufrechterhaltung der äußeren Ordnung im Tempel betrauten Polizeimannschaft und galt dem Rang nach als der zweite Priester nächst dem Hohenpriester<sup>76</sup>).

<sup>74</sup>) AG 5, 26 *ὁ στρατηγὸς ὄνν τοῖς ὑπηρέταις*, 5, 24 *ὁ τε στρατ. τοῦ ἱεροῦ καὶ οἱ δομορεῖς*. Zu *ὑπηρέταις* cf auch 5, 22 (A). 24; Mr 14, 54; Jo 7, 32. 45 und öfter. Über ihre Bewaffnung, gewöhnlich nur aus Stöcken bestehend cf Bd I<sup>3</sup>, 701 A 61 zu Mt 26, 47. 55. Von ihnen sind zu unterscheiden die persönlichen Diener des Hohenpriesters Mc 14, 47; Jo 18, 11, 18.

<sup>75</sup>) Lc 22, 52 *στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ* (cod. D *τοῦ λαοῦ*), wahrsch. aus *τοῦ λαοῦ* entstanden, wie anderwärts s. Forsch IX, 259 zu AG 5, 12); Lc 22, 4 ist zu *στρατηγὸς* ziemlich früh *τοῦ ἱεροῦ* zugesetzt (CP Eus. sy<sup>1</sup> 2), aber dem Marcion noch unbekannt.

<sup>76</sup>) *סגן* nach wahrscheinlicher Ableitung aus dem assyr. *šaknu* (Friedr. Delitzsch. Assyr. Wörterb. S. 659) cf Schrader, Das AT und die Keilschr. 2. Aufl. S. 411 ist als Fremdwort zur Bezeichnung von Statthaltern orien-

Daß er in der jüdischen Überlieferung und auch von Josephus m. W. niemals nach dem Tempel benannt ist, wird durch die Erzählung des Josephus von einem am Nikanortor geschehenen Wunder (bell. VI, 294 s. Exc. III) aufgewogen, wo es heißt: *δραμόντες δὲ οἱ τοῦ ἱεροῦ φύλακες ἤγγειλαν τῷ στρατηγῷ*. Wodurch sonst ließe sich der an sich sehr mehrdeutige Titel *στρατηγός* näher bestimmen und der Artikel davor erklären, als durch Ergänzung des vorangehenden *τοῦ ἱεροῦ* oder eines auf *φύλακες* bezüglichen *αὐτῶν*. Die unter anderem auch mit der Schließung und Öffnung der schweren Tempeltore beauftragte Wachtmannschaft, welche am frühen Morgen die Haupteingangspforte in unbegreiflicher Weise geöffnet findet, besitt sich ihrem obersten Vorgesetzten davon Meldung zu erstatten, und dieser säumt nicht, sich sofort an Ort und Stelle zu begeben und zum Rechten zu sehen. So oder ähnlich wird auch im vorliegenden Fall der Hergang vorzustellen sein. Nach Vollendung des Vespertagesdienstes und der allmählichen Entleerung der Tempelräume und nach der Predigt des Pt, welche sicherlich nicht so rasch beendet war, wie wir im Bericht des Lc darüber lesen, ist es „bereits Abend geworden“ (v. 3). Die Tempelwächter schicken sich an, die nach außen führenden Tore zu schließen, und finden an der Haupteingangspforte für die am Gottesdienst beteiligten Laien die schon durch die Heilung des Lahmen in Spannung versetzte und durch die freimütige Rede des Pt noch gefesselte Volksmenge. Ungewiß, wie sie dem Volksauflauf ein Ende machen und ihres gewohnten Geschäftes sich entledigen sollen, wird einer oder mehrere von ihnen zum Tempelhauptmann gegangen sein, um Anweisung einzuholen, und dieser wird sich selbst an den Schauplatz begeben haben. Wie natürlich, dem mutmaßlichen Hergang entsprechend erscheint daher die Voranstellung der wachthabenden Priester vor den Tempelhauptmann! Erst die dritte Stelle nehmen die Sadducäer ein. Mitbestimmend für diese Anordnung mochte für Lc sein, daß infolge derselben der vor allem für die Sadducäer entscheidende Beweggrund zum Einschreiten ungezwungen

talischer Könige ins Hebr. und Aram. (*סגן*) übergegangen Jes 41, 25 (dazu Franz Delitzsch 4. Aufl. S. 480); Jer 51, 23. 28. 57; Ez 23, 6. 13. 15; im aram. Teil des Daniel 3, 2. 3. 27; 6, 7 (Theod. u. LXX). An allen diesen Stellen außer Jes 41, 25, wird das Fremdwort durch *στρατηγοί* wiedergegeben. So auch Neh 2, 16; 4, 8; 12, 40 (dafür *ἄρχοντες* Neh 4, 13; 5, 7; 7, 5) auf jüdische Stadtratsmitglieder oder andere notabele Personen übertragen. Nach den Aufzählungen von Würdenträgern bei Daniel heißen so die nicht gerade ersten, sondern zweiten Rangs hinter den Satrapen. Das Targum zu Jes 52, 24 bezeichnet den zweiten Priester nach dem Hohenpriester durch *סגן כהנים*. Dies ist der *סגן* schlechthin in der Mischna Joma III, 1; IV, 1; VII, 1 oder auch *סגן כהנים* אבֹּת III, 2; Schekalim VI, 1, seltener z. B. Middoth I, 2 *איש בר דביתו*, der Mann d. h. der Herr des Tempelberges, cf zu diesem *איש* oben S. 48 A 93.



und ohne Unterbrechung der Aufzählung sich anschließen konnte. Dies war (v. 2) der Verdruss darüber, daß die Ap. so erfolgreich das Volk belehrten und an Jesus, als dem lebendigen Tatbeweis für die Wahrheit des den Sadducäern so verhaßten Glaubens an die Auferstehung der Toten diese verkündigten<sup>77)</sup>. Dazu kommt aber als ein weiterer Anlaß zur Erwähnung der Sadducäer hinter den ausführenden Tempelbeamten die Aufklärung über die obwaltenden Parteiverhältnisse, welche wir durch 5, 17 und 5, 24—26 empfangen. Die sadducäische Partei, sofern sie von Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten war, deckte sich mit dem Anhang des regierenden Hohenpriesters, und der Oberbefehlshaber der Tempelwache gehörte zu diesem Kreise. Mehrere Angehörige dieses Kreises sind aber nach 4, 2f. bei der Verhaftung der beiden Ap. nicht nur anwesend, sondern auch mittätig gewesen, selbstverständlich nicht bei der äußeren Handlung, die der Polizeimannschaft überlassen blieb, sondern als Anstifter derselben, was eine Verständigung derselben mit dem Hauptmann der Wachtmannschaft voraussetzt<sup>78)</sup>. Da es weiter heißt, daß die genannten Personen (teils anordnend teils ausführend) die Ap. bis auf den folgenden Tag in Gewahrsam brachten<sup>79)</sup>, und dies dadurch erklärt wird, daß es bereits Abend war, so handelt es sich um eine nur vorläufige Unterbringung zu dem doppelten Zweck, ein fortgesetztes Predigen des Pt in irgendeinem der zum Tempelgebäude gehörigen Räume und einen Versuch der Ap., sich durch die Flucht einer gerichtlichen Untersuchung zu entziehen, unmöglich zu machen. Eines der Tempeltore an der Nordseite, durch welches der Verkehr zwischen dem äußeren Vorhof und den inneren Vorhöfen vermittelt war, das sogenannte „Funkentor“, war nach der Mischna (Midboth I, 4) als eine überwölbte turmartige Halle (*ἐξέδρα*) gebaut, deren oberes Stockwerk den Priestern, das untere den Leviten als Wachtlokal diente. Diese und andere Wachtposten standen selbstverständlich unter dem Befehl des Tempelhauptmanns, von dessen

<sup>77)</sup> Lc 20, 27—39; AG 23, 6—8. Für *A* ist *ἀνάστασιν νεκρῶν* ohne *τὴν ἐκ* dazwischen gesetzt, vielleicht aber auch in *B* als urspr. anzunehmen; denn nur, wo von Auferstehung der einzelnen Person oder Personen die Rede ist, erscheint *ἐκ* (seltener *ἀπὸ*) *νεκρῶν* natürlich (Lc 9, 7; 16, 31; 24, 35. 46; AG 3, 15; 4, 10; 10, 41; 13, 30. 34; 17, 3; bei Pl oft; 1 Pt 1, 3), dagegen nicht, wo es sich um die Totenauferstehung als Gegenstand der Lehre und des Glaubens handelt. So auch im apost. Symbolum von jeber: Art. II *ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν*, Art. III *σαρκὸς ἀνάστασιν*.

<sup>78)</sup> Das *ἐπιβαλόντες αὐτοῖς τὰς χεῖρας κτλ.*, oder, wie es in *A* gelautet hat: *ἐπιβαλόντες αὐτοῖς τὰς χεῖρας ἐκράτησαν αὐτούς* (cf 24, 6), konnte Lc trotzdem mit dem gleichen Recht sagen, wie Pt von der Kreuzigung Jesu durch die Juden 2, 23 *τοῦτον . . . προσήξαντες ἀνείλατε* oder 3, 15 *ἀπεκτείνετε* 4, 10 *ἐσταυρώσατε*, cf auch 13, 28.

<sup>79)</sup> Den Gegensatz hierzu bildet die übrigens beinahe buchstäblich gleichlautende Angabe 5, 18 von einer Unterbringung *ἐν τηρήσει δημοσίᾳ*.

strenger Aufsicht über die bei Nacht wachhabenden Leviten Midboth I, 2 ein lebensvolles Bild gibt. — Es wird v. 3 nicht eigens gesagt, sondern tritt erst v. 10—14 in Aussagen des Pt und berichteten Tatsachen zutage, daß auch der Geheilte mit den Ap. verhaftet wurde. Es war allerdings selbstverständlich, daß man den Hauptzeugen der Heilungstat nicht laufen lassen konnte, wohin er wollte; es bedeutet aber doch einen Mangel der Darstellung, daß es nicht an dieser Stelle gesagt wird.

Am nächsten Tage (v. 5) wurden die Ap. vor eine Vollversammlung des regierenden Senats und obersten Gerichtshofs gestellt<sup>80)</sup>. In der sehr umständlichen Aufzählung von Gruppen im Synedrium (v. 5. 6) stehen voran *οἱ ἄρχοντες*, womit 3, 17; 13, 27 (cf Lc 23, 35 mit 23, 13; auch Jo 3, 1; 7, 26. 48; 12, 47) das ganze Synedrium bezeichnet wird. Da derselbe Ausdruck mit dem Zusatz *τοῦ λαοῦ* in der Anrede an die Versammlung durch Pt wiederkehrt (v. 8 cf v. 26), und dort neben ihnen der Hohenpriester und die ganze priesterliche Aristokratie nicht eigens angedeutet werden, so umfaßt der Titel v. 5 u. 8 jedenfalls den regierenden Hohenpriester (cf 23, 3. 4), den ihm an Rang nächststehenden Sagan und die ganze Priesterschaft, soweit sie überhaupt im Synedrium vertreten war, was auch dadurch bestätigt wird, daß v. 23 *οἱ ἀρχιερεῖς* geradezu die Stelle von *οἱ ἄρχοντες* einnimmt. Dem widerspricht es natürlich auch nicht, daß nicht schon in v. 5, sondern erst in v. 6 eine einzelne Person mit dem Titel *ἀρχιερεῖς* bezeichnet und noch 3 andere Personen als Glieder der ganzen in allen Evv häufig durch *οἱ ἀρχιερεῖς* benannten Klasse mit Namen angeführt werden, wie etwa Pt neben allen Aposteln 1 Kr 9, 5. Außer den *ἀρχιερεῖς* sind aber unter *οἱ ἄρχοντες* auch Männer mit zu verstehen, die weder Priester noch Schriftgelehrte waren und als eine besondere Klasse neben den *ἀρχιερεῖς* Lc 23, 13; 24, 20 durch *οἱ ἄρχοντες*, Lc 19, 47 durch *οἱ πᾶντες τοῦ λαοῦ* bezeichnet werden cf Bd III, 639 A 53. Es sind die zur Aristokratie gehörigen Vertreter des Laienstandes. Neben den *ἀρχοντες* im weiteren Sinn, d. h. also den Vertretern der priesterlichen und der weltlichen Aristokratie werden v. 5 noch genannt

<sup>80)</sup> Anstatt *B* oder doch des schließlich herrschend gewordenen Textes von v. 5 (*ἐγένετο δὲ ἐπὶ τὴν αὐριαν . . .*) bietet *A* (mit Einklammerung der nicht genügend gesicherten Worte): [*καὶ τῇ αὐριαν [ἡμέρα] συνέθησαν οἱ ἄρχοντες καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ [οἱ] γραμματεῖς [ἐν Ἱεροσολαίμῃ]*]. Verdächtig ist hier wie 2, 43 *ἐν Ἱερ.*, glaubwürdig dagegen *ἡμέρα* cf AG 7, 26; Polyb. XVI, 8, 5, neben *ἐπιούρη* ohne diesen Zusatz AG 16, 11; Polyb. V, 13, 10 und hier geeignet anzudeuten, daß dieses Verhör nicht sofort nach Tagesanbruch (cf 12, 18; 27. 39; cf auch *τῇ δὲ ἐπιούρη νυκτὶ* 23, 11), sondern im Verlauf des Tages stattfand, weil die Einberufung des Synedrums Stunden in Anspruch nahm. Im Gegensatz zu *τὴν ἑσπέρα* v. 3 lag es nahe, dies wenigstens anzudeuten.



*οἱ πρεσβύτεροι καὶ (οἱ) γραμματεῖς* und v. 8 in der Anrede *πρεσβύτεροι* in *A* mit dem Zusatz *τοῦ Ἰσραήλ*. Mag der Artikel vor *γραμματεῖς* v. 5 echt sein oder, wie wahrscheinlich in *A*, urspr. fehlen, so sind damit hier wie AG 6, 12 ebensowenig wie mit *οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι* Mt 26, 57; 27, 41; Mr 11, 27; 14, 53, oder mit *οἱ γραμματεῖς καὶ (οἱ) Φαρισαῖοι* Mt 5, 20; Lc 5, 21; 15, 2; 6, 7 oder *οἱ γρ. καὶ οἱ Φαρ.* Lc 5, 30; Mt 15, 1 zwei Klassen unterschieden. Obwohl das Synedrium gelegentlich auch *τὸ πρεσβυτέριον* (Lc 22, 66; AG 22, 5 cf *γεροντία* AG 5, 21; 1 Makk 12, 6) genannt wird und daher, solange der Tempel stand, auch ungelehrte Mitglieder, wie es gewiß die meisten jener nicht zur Klasse der *ἀρχιερεῖς* gehörigen Aristokraten im Synedrium waren, *πρεσβύτεροι* heißen konnten, so ist dies doch hier v. 5. 8 ausgeschlossen, wo die *πρεσβύτεροι* neben den *ἀρχοντες* als eine besondere Gruppe stehen. Die Schriftgelehrten, welche fast ausschließlich Pharisäer waren und sich zur pharisäischen Partei als deren Führer ähnlich verhielten, wie die Hohenpriester zu der sadducäischen Partei (5, 17; 23, 6—9. 14. 15), vertraten im Synedrium neben den beiden durch erbliches Amt und Besitz dazu berufenen Gruppen und Ständen (*οἱ ἀρχοντες*) den dritten Stand des schriftgelehrten Rabbinentums. Wie groß deren Einfluß schon damals war (cf 5, 34—40), so gingen doch nicht von ihnen, sondern von den sadducäischen *ἀρχιερεῖς* die ersten Angriffe auf die christliche Gemeinde aus. Daher werden v. 6 die bedeutendsten Führer dieser Partei namhaft gemacht. Ähnlich wie Lc 3, 2, wo die Zeit des ersten Auftretens Joh. des Täufers unter anderen chronologischen Angaben durch *ἐπὶ ἀρχιερέως Ἀνῆ καὶ Καϊαφᾶ* bezeichnet wird<sup>81)</sup>, stellt Lc hier, wo es sich um ein mindestens 3—4 Jahre späteres Ereignis handelt, beide Personen in der Form *Ἀνῆς ὁ ἀρχιερέως καὶ Καϊαφᾶς* zusammen. Daß er damit nicht in Widerspruch mit aller geschichtlichen Überlieferung die irrige Vorstellung ausdrücken will, daß bei den Juden jener Zeit regelmäßig oder ausnahmsweise zwei Hohepriester gleichzeitig miteinander das gleiche Amt verwaltet haben, wie im republikanischen Rom zwei Konsuln, folgt schon daraus, daß er dies Lc 3, 2 nur durch *ἐπὶ ἀρχιερέων Ἀ. καὶ Κ.* hätte ausdrücken können; ferner aber auch daraus, daß er in beiden Büchern ebenso wie Mr 14, 47—66 (6 mal) den jeweils regierenden Hohenpriester wiederholt ohne Angabe eines Eigennamens durch *ὁ ἀρχιερέως* bezeichnet Lc 22, 50. 54; AG 5, 17. 27; 7, 1; 9, 1; 22, 5 cf auch 23, 24; 24, 1 wo der Eigenname Hananja dabeisteht oder vorangeht, aber

<sup>81)</sup> Über die Namensform s. Bd IV<sup>3</sup>, 491 A 96 und Forsch IX, 254 App. Die ausführliche Untersuchung über die auffällige Ausdrucksweise des Lc in beiden Büchern Bd III, 179—182 braucht hier nicht wiederholt zu werden.

doch *ὁ ἀρχιερέως* im Unterschied vom artikellosen *ἀρχιερέως* 19, 14; 22, 5 gebraucht ist. Es läßt sich aber auch nicht beweisen, daß Lc im Widerspruch mit Mt 26, 3. 57; Jo 11, 49; 18, 13. 15. 19. 24 Hannas statt Kajaphas als den zur Zeit der ev. Geschichte und der nächsten Jahre nach dem Tode Jesu der regierende Hohepriester gewesen sei. Hat er gewußt, was wir durch Josephus wissen, das Kajaphas einer der Nachfolger seines Schwiegervaters Hannas gewesen ist<sup>82)</sup>, so erklärt sich seine Nennung Lc 3, 2 nur daraus, daß Lc an jener Stelle außer dem ersten Auftreten des Täufers auch dessen weitere Wirksamkeit bis zum Tode, also auch bis zu den Lc 3, 19—22; 7, 18—35 berichteten Ereignissen im Auge hat (cf Bd III, 174). Hätte Lc ihn irrigerweise für einen Vorgänger des Hannas gehalten, so wäre seine Erwähnung Lc 3, 2 und AG 4, 6 überhaupt sinnlos, während die Erwähnung des Hannas an beiden Stellen sich daraus erklärt, daß Hannas nicht nur nach Jo 18, 13—16. 19. 24 (Bd IV<sup>3</sup>, 620 f.), sondern auch nach mancherlei Angaben und Andeutungen des Josephus und der talmudischen Literatur (cf Bd I<sup>3</sup>, 701 f. A 61) auch nach seiner Amtssetzung durch die Römer unter der kurzen hohepriesterlichen Regierung seines Sohnes Eleazar und der mehrjähriger seines Schwiegersohnes Kajaphas bis an sein Lebensende von überragendem Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten geblieben ist. Dieser „älteste Hannas“ (Ananos) unter den Hohepriestern, wie Jos. ant. XX, 198 ihn nennt, der selbst Sohn eines unberühmten Priesters, eine für jene Zeit ungewöhnlich lange Reihe von Jahren regierender Hohepriester gewesen war und 5 Söhne (Jos. 1. 1.) und einen Schwiegersohn gehabt hat, die nach ihm dieselbe Stellung innehatten, konnte als Gründer einer Dynastie des „Hauses der Hannas“ betrachtet werden. Damit wird es zusammenhängen, daß er von Lc an beiden Stellen und auch von Josephus lange nach seinem Tode mehrmals *Α. ὁ ἀρχιερέως* genannt wird<sup>83)</sup>. Da der Eigenname *Ἀνῆς* (Ἰη) zu jener Zeit sehr gebräuchlich gewesen zu sein scheint<sup>84)</sup>, Kajaphas (Καϊάφ) dagegen ein sonst nicht

<sup>82)</sup> Kajaphas war dies entweder von a. 18/19 oder einem der Jahre 18—26 an und war im Amt bis zu Ostern 36, dem Zeitpunkt seiner Absetzung durch den syrischen Statthalter Vitellius nach Jos. ant. XVIII, 94 cf Bd III, 181. 753 f.

<sup>83)</sup> Jos. ant. XVIII, 95; auch wo von seinem Grabe die Rede ist bell. V, 506.

<sup>84)</sup> Außer dem im NT genannten Hannas, den Jos. ant. XX, 198 „den ältesten Ananos“ nennt, führte denselben Namen einer seiner 5 Söhne „der jüngere Ananos“ (Jos. 1. 1.), der a. 62 für kurze Zeit Hohepriester war, und noch ein Enkel des alten Hannas, wenn anders der bell. II, 533 erwähnte Jonathan derselbe ist, von dessen Ermordung bell. II, 256; ant. XX, 162 erzählt ist, d. h. mit dem Sohn des alten Hannas Namens Jonathan, welcher der unmittelbare Nachfolger des Kajaphas als regierender Hohepriester geworden war bell. II, 240; ant. XVIII, 95. Andere Träger des Namens Ἰη gibt Jastrow im Lexikon.

nachgewiesener, wahrscheinlich fremdsprachiger Beiname ist (s. A. 81), erklärt sich auch von da aus, daß dem Ersteren der ihm für immer verbliebene Titel zur Unterscheidung von anderen Trägern des gleichen Namens regelmäßig gegeben wurde, dagegen dem Kajaphas ebensowenig wie den von Le nach ihm genannten beiden Personen. Zu den ἀρχιερείς oder ἀρχοντες im weiteren Sinne gehörten auch diese, da es sich nach v. 5. 8 und dem v. 1—3 geschilderten Anlaß um eine amtliche Sitzung des Synedriums handelt. Was diesen einen Sitz im Synedrium verschafft hat, zeigen einigermaßen die abschließenden Worte καὶ ὑοὶ ἦσαν ἐκ γένους ἀρχιερατικοῦ. Damit kann nicht, wie wenn dastünde: καὶ οὗτοι ἦσαν ἐκ γ. ἀ. oder καὶ οἱ ὄντες (oder ohne ὄντες) ἐκ γ. α. eine dritte Gruppe neben dem ersteren, aus dem gewesenen und dem derzeitigen Hohenpriester gebildeten Paar und dem zweiten Paar der beiden ohne Titel angeschlossenen Personen bezeichnet sein, sondern es wird, um eine noch weitläufigere Aufzählung abzuschneiden, eine summarische Schlußformel angewandt, welche die beiden zuletzt vorher genannten Personen mit einschließt<sup>85)</sup>. Auf Hannas und Kajaphas kann sich dies nicht mit beziehen; denn Hannas war nicht hoherpriesterlicher Herkunft; von der Herkunft des Kajaphas wissen wir nichts und, wenn er eines Hohenpriesters Sohn oder Enkel gewesen wäre, würde nicht dies, sondern seine Stellung als regierender Hoherpriester es mit sich gebracht haben, daß er der Sitzung des Synedriums beiwohnte oder vielmehr den Vorsitz in derselben führte. Also von Johannes und Alexander erfahren wir durch diese Schlußformel, daß sie als Söhne oder überhaupt Nachkommen eines wirklichen Hohenpriesters an den Verhandlungen des Synedriums teilnahmen<sup>86)</sup>. Über den von Le hier genannten Alexander ist sonst nichts bekannt<sup>87a)</sup>. Ob wir von dem vor ihm Genannten mehr sagen könnten, hängt von der Entscheidung über die richtige Lesung seines Namens ab. Neben dem überwiegend bezeugten Ιωαννης oder Ιωανης ist nämlich im Abendland Ιωαθας = Ιωαθαν gut bezeugt<sup>87)</sup>, doch aber nicht so stark, daß man

<sup>85)</sup> Cf Kl 2, 1; ähnlich AG 2, 39; öfter bei Epiktet, diss. I, 9, 11; 28, 5; IV, 8, 12.

<sup>86)</sup> Ob nur als Beisitzer nur zum Zweck ihrer juristischen Ausbildung wie die Rabbinenschüler (Mischna Sanhedrin IV, 4 cf AG 7, 58) oder mit Sitz und Stimme und in letzterem Fall, ob dieses Recht von einer bestimmten Altersstufe abhing, wissen wir nicht.

<sup>87a)</sup> Selbstverständlich kann nicht gemeint sein der schon im J. 49 v. Chr. hingerichtete Alexander, Sohn Aristobul's II cf Jos. bell. I, 185 ant. XIV, 125.

<sup>87)</sup> So Ddgg prov tepl. Da der trotz mancher Willkürlichkeiten und sinnloser Schreibfehler zuverlässigste Zeuge für It<sup>1</sup> (cod. Floriac. = h) ebenso wie vg, die syr. und ägypt. Versionen sowie alle griech. Hss außer D Ιωαννης bezeugen, glaubte ich dieses im griech. und lat. Texte von A Forsch IX, 40. 254 beibehalten zu müssen. Aber die oben angeführten

daraufhin diesen Namen mit Sicherheit wenigstens für A in Anspruch nehmen könnte. Das Schwanken dieser Überlieferung zwischen diesen beiden, von Haus aus völlig verschiedenen hebräischen Namen, welche auch anderwärts sich zeigt, und die außerordentliche Mannigfaltigkeit der Transkription jeder einzelnen derselben, die bei den Rabbinen gelegentlich sogar zu Vertauschung beider geführt hat<sup>88)</sup>, gibt uns um so größere Freiheit nach sachlichen Gesichtspunkten die Wahl zwischen den beiden an der vorliegenden Stelle überlieferten Namen zu treffen. Sie kann nur zugunsten von Jonathan ausfallen. Während dieser Name im NT sonst völlig fehlt, kommt der Name Johannes, auf drei bekannte Personen ungleich verteilt, etwa 135 mal vor. Welchen Schreiber konnte es einfallen, den keinem Leser des NT's geläufigen Namen Jonathan an seine Stelle zu setzen! Nur das Umgekehrte ist begreiflich. Damit erfahren wir auch, wer der Mann ist. Es kann nur der Jonathan, einer der 5 Söhne des Hannas (des älteren Ananos) sein, der zu Ostern 36 von Vitellius nach Absetzung seines Schwägers Kajaphas als Hoherpriester eingesetzt (Jos. ant. XVIII, 75 cf bell. II, 240), bald darauf aber wieder abgesetzt und durch seinen Bruder Theophilus ersetzt wurde (ant. XVIII, 123), später noch einmal vom König Agrippa I dieselbe Würde angetragen bekam, sie aber zugunsten seines Bruders Matthias ausschlug (ant. XIX,

Gründe für Jonathas d. h. Jonathan scheinen diese Form nicht nur für A, sondern auch für B gebieterisch zu fordern.

<sup>88)</sup> Jos. ant. XIV, 222 hat Niese auf Grund einer einzigen Hs in welcher Ιωαννης in Ιωαθης korrigiert ist, gegen die übrigen griech. Hss und die lat. Version, welche letzteren Namen bieten, ersteren in den Text genommen. Die Vertauschung beider Namen war durch die mannigfaltige Umformung derselben sehr erleichtert. Neben יוחנן, auch יוחי geschrieben, und der verschärften aramäisch-syrischen Aussprache יוחי, יוחי (daher das Schwanken der griech. Transkription zwischen Ιωαννης und Ιωανης), findet sich auch Ιωαναν Esra 10, 6; 1 Chr 3, 15; Le 3, 27 (o. l. Ιωαν, ebenso 1 (al. 3) Esra 9, 1 (o. l. s. Fritzsche S. 27), Ιωα Mt 16, 17 (im Namen Βαροϋα = υιος Ιωαν[σ]ου Jo 1, 42; 21, 15—17 und im Hebräer) cf auch Bd I<sup>3</sup>, 542 A 60; Bd IV<sup>3</sup>, 134 A 45; 693 A 84. Aber auch der Name von König Paul's Sohn hat allerlei Wandel durchgemacht: 1 Sam 13, 2f. יוחי, 14, 6 יוחי, ebenso wechselt das Targum ed. Lagarde, nur die kürzere Form Peschitta, Ιωαθαν LXX, auch 1 Mkk 4, 30; vom Sohn des Mattathias 1 Mkk 2, 5; 5, 17; 2 Mkk 8, 22, Ιωαθης Jos. ant. VI, 105 ff.; XII, 267, Jonathan's vgl. Dazu kommt der Aram. Kurzname יוחי, wie die Juden den hasmonäischen König Alexander mit Vorliebe nannten, während er selbst auf seinen Münzen in seiner Eigenschaft als Hoherpriester sich teils Jehonathan, teils Jonathan nannte cf Schürer I<sup>3</sup>, 284 f.; Jos. ant. XIII, 320 Ιωαναν τον και Αλέξανδρον. Ferner kommt Jonathan auch in der verstümmelten Form Nathan vor s. Stronk, Einl. in den Talmu 4. Aufl. S. 92 A 1. Endlich scheinen auch in der talmudischen Literatur die Fälle nicht ganz selten zu sein, in denen ebenso wie an der zu Anfang zitierten Stelle des Josephus der Name Jonathan durch den Namen Jochanan verdrängt worden ist s. z. B. Jastrow p. 570b unter יוחי a. E. und Dérenbourg, Essai d'hist. p. 95.

313—316) und schließlich im Auftrag des Prokurators Felix (AG 22, 24—24, 27) von Banditen im Tempel ermordet wurde (ant. XX, 162; bell. II, 256). Alles das gehörte bereits der Geschichte an, als Lc schrieb; zur Zeit von AG 4, 6 aber war dieser Jonathan nur erst ein jüngeres Mitglied des „Hauses der Hannas“. Einen passenderen Platz konnte Lc ihm nicht anweisen, als hinter seinem Schwager Kajaphas, dem regierenden Hohenpriester.

In dem v. 7—22 folgenden Bericht über das Verhör, dem die Ap. unterworfen wurden, wird aus dem Gerichtshof, dessen Zusammensetzung und führende Persönlichkeiten v. 5f. beschrieben sind, kein Einzelner als Wortführer herausgehoben. Nur einmal wird nach A bemerkt, daß nur von einem Teil der Richter das dort Gesagte gilt<sup>89)</sup>. Die erste Frage v. 7 bezieht sich ähnlich wie die von Pt 3, 12 abgelehnte Voraussetzung der Augenzeugen der Heilung des Lahmen, darauf, vermöge welcher Kraft, sei es eine von Gott verliehene Gabe oder eine Wirkung dämonischer Kräfte, mit denen sie im Bunde stehen; die zweite von wem dazu berechtigt sie die Tat vollbracht haben. Was bei der ersten Predigt 2, 14 durch das vorangehende Ereignis überflüssig gemacht war, bei der zweiten 3, 12 unveranlaßt gewesen wäre, wird diesmal (v. 8) gesagt, daß Pt vom heiligen Geist erfüllt (cf 2, 4; 13, 9), also in einer erregten Stimmung und im Tone zuversichtlichen Freimutes die gestellte Frage beantwortete. In seiner Anrede stellt er, wie es sich schickte, die sadducäischen Hohenpriester und deren Anhänger, welche die Verhaftung und gerichtliche Verfolgung der Prediger des auferstandenen Jesus veranlaßt hatten, vor die Presbyter d. h. hier die pharisäisch gesinnten Rabbinen<sup>90)</sup>, die wenigstens nicht wie jene durch bestimmte Lehrmeinungen und unfrome Denkweise von vornherein der evangelischen Bewegung ablehnend oder geradezu feindlich gegenüberstanden. Die Einen wie die Anderen erkennt Pt in ihrer amtlichen Stellung an und wendet sich an sie als die berufenen Führer und Vertreter des jüdischen Volkes wie in der Anrede, so auch in der Einleitung zu der positiven Antwort auf die gestellte Frage v. 10. Sie lautet v. 9 bis 10: „Wenn wir heute von eurer Seite in Untersuchung gezogen werden wegen Wohltat an einem kranken Menschen (mit der Frage)

<sup>89)</sup> S. unten zu v. 13f., anders verhält sich mit 5, 27, 34.

<sup>90)</sup> S. oben S. 164. Für A ist τοῦ Ἰωακὴλ hinter προσβόρευσις gesichert, was einen hebraisierenden Parallelismus membrorum ergibt, vielleicht auch τοῦ οἴκου Ἰωακὴλ zu lesen s. Forsch IX, 40. 254 cf AG 2, 36; Mt 10, 6; Hb 8, 8. Wahrscheinlich ist auch ἀνοδοῦν hinter Ἰωακὴλ (cf 7, 2; 13, 16) der Neigung von B zur Kürzung zum Opfer gefallen. Ein Interpolator würde einen volltönderen Zusatz gewählt haben, etwa nach dem Muster von 2, 14, 22. — Auch v. 9 ist für A glänzend bezeugt ἀπ' ἑμῶν hinter ἀνακωβούμεθα. Zu dem echt lucanischen ἀπὸ st. ἐπὶ beim Passivum cf AG 2, 22; 5, 16 (?); 4, 36; 10, 17 (auch D); Lc 6, 18b; 9, 22; 17, 25.

wodurch diesem geholfen worden ist, so soll euch allen und dem ganzen Volke Israel bekannt sein, daß im (= durch den) Namen des Messias Jesus von Nazareth, den ihr gekreuziget, den Gott von den Toten erweckt hat, in diesem (= durch diesen Namen) dieser vor euren Augen gesund dasteht<sup>91)</sup>. Ein Wort aus Ps 118, 22, das Jesus wenige Monate vorher vor allem Volk, aber in Anwesenheit von Vertretern des Synedriums, welche ihn nach seiner Vollmacht gefragt hatten (cf Lc 20, 1f. 9 mit AG 4, 5—8), auf diese und ihr Verhalten zu ihm angewandt hatte, eignet sich Pt in angemessener Umgestaltung an, indem er seinen Richtern, teilweise jedenfalls den gleichen Personen, die es aus dem Munde Jesu zu hören bekommen hatten, sagt (v. 11): „Dieser ist der von euch, den Baumeistern verschmähte Stein, der zu einem Eckstein geworden ist“<sup>92)</sup>. Daß und wie sie den von Gott gesandten Messias geringgeschätzt und geradezu verworfen haben, und wie Gott Jesum zum Grundstein eines neuen und lebendigen Baues gemacht hat, war schon v. 10 in unbildlicher Rede gesagt. Das Erste brauchte nicht erst bewiesen zu werden, um so mehr bedurfte das Zweite immer neuer Bezeugung und Bestätigung. Wenn die in seinem Namen vollbrachte Heilung ein Beweis für die von den Ap. bezeugte Auferstehung und fortwirkende Lebenskraft Jesu war (v. 10), so diente es doch auch zur Bestätigung der Behauptung des Pt, daß er nicht durch irgendwelche geheimnisvolle Mittel oder dämonische Beihilfe, sondern lediglich durch gläubiges Vertrauen auf Jesus, in dessen Namen er dem hoffnungslos Kranken Gesundheit zugesprochen, dieses Wunder vollbracht habe, was Pt weiter sagt (v. 12): „Und es ist in keinem anderen (Wesen, als in dem von Gott zum Eckstein gemachten Messias Jesus) die Rettung (begründet); denn es gibt auch keinen anderen Namen unter dem Himmel, welcher den Menschen gegeben wurde, durch den (d. h. als ein Mittel, durch welches) wir gerettet werden sollen“. So nach B, während in A (s. A 91) der Gedanke von 12<sup>a</sup> bis ἐπὶ

<sup>91)</sup> Hier erst erfährt der Leser, der es nicht als selbstverständlich sich selbst gesagt hat, daß auch der Geheilte mit dem Ap. verhaftet und vor die Richter gestellt worden war (v. 7 s. oben S. 163). A hat hinter ὅτις noch ἐν ἄλλῳ δὲ (oder καὶ ἐν ἄλλῳ) οὐδενί. B gibt denselben Gedanken in allgemeinerer Fassung v. 12<sup>a</sup> καὶ — σωτηρία vor 12<sup>b</sup> οὐδὲ γὰρ — ἡμεῖς, was dort auch in A wesentlich gleichlautend enthalten ist.

<sup>92)</sup> Während die Citate Mt 21, 42; Mr 12, 10f.; Lc 20, 17 nur darin von einander abweichen, daß Lc den von Mt u. Mr hinzugefügten Satz aus Ps 118, 23 fortläßt, hat Lc hier erstens was dort Relativsatz ist (λίθον ἐν κτλ.) zum Hauptsatz gemacht (οὗτός ἐστιν ὁ λίθος κτλ.) und umgekehrt statt οὗτος ἐγενήθη κτλ. geschrieben ὁ γενόμενος, zweitens ἐξουθενήσεις ἅπ' ἑμῶν τῶν οἰκοδόμων statt ἅπ' ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες. Dieses letzte Wort hat A nach LXX und den Evv in der Form τῶν οἰκοδομούντων aufgenommen. Cf übrigens Bd III, 642 A 62. Enger an LXX schließen sich die teilweise freien Bezugnahmen auf Ps 118, 22 in 1 Pt 2, 4, 7.

τὸν οὐρανόν schon v. 10, oder in Beschränkung auf den vorliegenden Fall, in welchem der Name Jesu sich als rettende Kraft bewährt hat, ausgesprochen. Dadurch wird die auf alle Fälle schwierige Satzbildung von v. 12<sup>b</sup> leichter verständlich. Nicht nur darum, weil v. 12<sup>a</sup> nicht an die Vorstellung vom Eckstein, vielmehr an die von der Wirkung des Namens anknüpft, sondern auch darum, weil die begründende oder bestätigende Kraft von γὰρ erst dadurch recht einleuchtend wird. Daß in dem vorliegenden Einzelfall nichts anderes als der Name Jesu das Mittel der Rettung eines nach menschlichem Ermessen für sein ganzes Leben unheilbarem, von unzulänglicher menschlicher Hilfe abhängigen Menschen geworden ist, hat seinen Grund darin, daß es unter dem Himmel d. h. auf der ganzen unabsehbaren Erde<sup>93)</sup> keinen anderen Namen gibt, welcher allem, was Mensch heißt, als ein Mittel der Rettung von allem Übel auf Erden gegeben ist. τὸ δεδομένον mit seinem befremdlichen Artikel vertritt als nachträgliche, aber zur Vervollständigung des Begriffs unerläßliche Näherbestimmung zu dem artikellosen ἔτερον ὄνομα, einen Relativsatz<sup>94)</sup>. Die nicht gerade klassische Satzbildung ist offenbar gewählt, um die unmittelbare Folge zweier kurzer Relativsätze zu vermeiden, die nicht etwa wie diejenigen in v. 10 inhaltlich einander parallel laufen, sondern von denen der zweite dem ersten untergeordnet sein würde. Nachdem durch die Worte ὑπὸ τὸν οὐρανόν und ἀνθρώποις der Gedanke ausgedrückt ist, daß der Name Jesu, d. h. die zum Inhalt menschlichen Glaubens und Bekennens gewordene Person des von den Juden gekreuzigten, von Gott aber von den Toten auferweckten Messias Jesus das einzige von Gott den Menschen geschenkte Mittel der Errettung für die ganze Menschheit sei, überrascht die persönliche Zuspitzung dieses weltumfassenden Gedankens durch ἡμᾶς, statt dessen man ein auf ἀνθρώποις zurückreichendes αὐτοῖς er-

<sup>93)</sup> Cf Koh 1, 13; 2, 3; 3, 1 (= unter der Sonne Koh 1, 3. 9. 14 u. mehr als 20 mal in diesem Buch), im NT nur Lc 17, 24 cf Mt 24, 27, aber von Luther häufig als Übersetzung von τὸν οὐρανόν eingeführt Mt 6, 26; 8, 20; Lc 8, 5, auch Hiob 12, 17; 28, 21 gegen hebr. und LXX.

<sup>94)</sup> So richtig Buttman Ntl. Gr. S. 51. 254, zum Teil gegen Winer. Cf auch Blaß Ntl. Gr.<sup>3</sup> S. 160f. (unter Berufung auf Kühner-Gerth II, 1, 613f.), mehr und genaueres erst S. 248. Von einem Fall wie Lc 23, 9 unterscheidet sich der hiesige dadurch, daß dort γυναῖκες αἱ συνακολουθεῖσαι (von Frauen diejenigen, die ihm gefolgt waren usw.) den Gegensatz bildet zu allen Männern, hier dagegen ein Gegensatz zu einer anderen Gattung von Dingen, als dem rettenden Namen Jesu nicht, wie v. 10 nach A, obwaltet. Auch der Gegensatz zu anderen Namen, die nicht retten können, ist nicht durch τὸ δεδομένον ἀνθρ. ausgedrückt, sondern durch die vorangehende Verneinung der Existenz eines anderen Namens, der retten könnte. Cf auch Bd VI, 415 A 43; S. 434 zu Rm 8, 28; 9, 5. Das weit verbreitete ἐν vor ἀνθρώποις, das neben ὑπὸ τ. οὐρ. tautologisch wäre, beruht also auf Mißverständnis cf Bd III, 142ff. zu Lc 2, 14.

warten sollte. Selbstverständlich soll dadurch der die ganze Menschheit umfassende Heilswille Gottes nicht nachträglich doch wieder auf eine engere Auswahl beschränkt werden, sondern es wird nur den Hörern zum Bewußtsein gebracht, daß es sich nicht um eine Lehrfrage handelt, die man so oder anders beantworten oder auch unbeantwortet lassen kann, ohne daß für den Einzelnen etwas davon abhinge. Es sollen vielmehr alle, denen der Heilswille Gottes verkündigt wird, wie an diesem Tage durch Pt den Mitgliedern des Synedriums, darin eine an sie persönlich gerichtete Aufforderung erblicken, sich durch Jesus aus Lebensgefahr retten zu lassen (cf 2, 40), wie Pt selbst und die übrigen Ap. es nicht nur einmal bei ihrem ersten Anschluß an Jesus, sondern immer wieder (z. B. Mt 18, 1—3) und noch einmal und für immer nach seiner Auferstehung (Lc 22, 32; 24, 25; Jo 20, 8f., 24—29) getan haben.

Das war freimütig geredet und verfehlte nicht, Eindruck auf die vornehmen Richter zu machen (v. 13. 14). „Indem sie den Freimut des Pt und des Jo anschauten“, der sich auch in Mienen und Körperhaltung gezeigt haben muß, „und da sie bemerkt hatten, daß sie Leute ohne Schulbildung und niederen Standes<sup>95)</sup> seien, staunten sie und erkannten sie wieder als Begleiter Jesu. Und da sie den geheilten Menschen bei ihnen stehen sahen, wußten sie nicht, was sie (auf die Rede des Pt) erwidern sollten.“ So auch B. Der stark abweichende und viel ausführlichere Text A dürfte etwa so zu übersetzen sein:<sup>96)</sup> „Da sie (diese Rede) gehört hatten, staunten alle den Freimut des Pt und des Jo an, weil sie bemerkt hatten, daß sie ohne Schulbildung und niederen Standes waren. Da sie aber auch jenen Kranken bei ihnen stehen sahen, der geheilt worden war, wußten sie nicht, was sie tun oder erwidern sollten. Einige aber von ihnen erkannten sie wieder, (sie erinnerten

<sup>95)</sup> ἰδιώτης, als Fremdwort ins hebr. שִׁיטָה, Dalman im Lex. vok. „7), ins aram. (Targ.), auch sy<sup>1</sup> aufgenommen in den Bedeutungen 1) Privatmann im Gegensatz zum Herrscher oder höheren Staatsbeamten, 2) Der Laie in einer Kunst im Gegensatz zum Fachmann, 3) Der Mann aus dem gemeinen Volk. Die 2. Bedeutung 1 Kr 14, 16, neben ἄπιστος 14, 23f.; näherbestimmt durch τῶ λόγῳ 2 Kr 11, 6 bez. es den Mangel an rhetorischer Ausbildung, was hier neben ἀγράμματος überflüssig wäre, also „Leute niederen Standes“.

<sup>96)</sup> Nach It<sup>1</sup> u. sy<sup>1</sup> wiederhergestellt Forsch IX, 41. 255. 339f. Erl 12. — ἀνοδοῦντες nicht etwa statt θεωροῦντες (in B) mit τὴν παρανομίαν zu verbinden, sondern objektiv wie 2, 37; 4, 8 (?); 4, 24; 5, 21 (5. 33?); 7, 2; 13, 48; 14, 14; Lc 1, 66; 2, 18 usw. Das folgende πάντες findet seinen Gegensatz, ohne den es überflüssig wäre, nicht in anderen, welche nicht gehört oder nicht zugehört haben, sondern erst in τῶς δὲ ἐξ αὐτῶν v. 12<sup>b</sup>. Zu ἐδαιμάζον gehört τὴν τῶν II. παρανομίαν als Objekt (im NT hat nur Lc AG 7, 2. 31; Lc 24, 12 [v. 1.] θανατῶσαι c. acc.), und das ohne καὶ (+ B) zwischeneintretende καταλαβόμενοι — ἰδιώται erklärt erst das Staunen über das freimütige Auftreten der Ap.

sich nämlich), daß sie mit Jesus umhergezogen waren<sup>97)</sup>. Es mögen nicht wenige Hörer der Rede die Ap. in der Begleitung Jesu gesehen haben, als sie während der letzten Tage Jesu im Tempel mit ihm disputierten, cf Mt 11, 11. 19f. einerseits und 11, 27—12, 37 andererseits. Weil sie auf eine so mutige Verteidigung der Ap. nicht vorbereitet waren, ließen sie dieselben aus dem Synedrium abführen, um ohne deren Gegenwart über die nunmehr zu ergreifenden Maßnahmen zu beraten (v. 15). Das Ergebnis dieser Beratung ist kurz zusammengefaßt erstens (v. 16) in dem Eingeständnis, daß ein offenkundiges, in der kurzen Zeit seit dem vorigen Abend in der ganzen Einwohnerschaft Jerusalems bekannt gewordenes Wunderzeichen durch die Ap. geschehen sei und von ihren Richtern nicht weggeleugnet werden könne, und zweitens (v. 17) in dem Beschluß, zur Verhütung eines weiteren Umsichgreifens der dadurch hervorgerufenen Bewegung unter dem Volk, unter Androhung von Strafen ihnen zu befehlen, fernerhin nicht mehr unter Berufung auf diesen Namen zu irgendeinem Menschen zu reden. Dem entsprechend befahlen sie (v. 18) den wieder in den Sitzungssaal zurückgerufenen Ap. schlechterdings nichts verlauten zu lassen oder zu lehren unter Nennung dieses Namens<sup>98)</sup>. Wenn hier zweimal hintereinander der Name Jesus unausgesprochen bleibt, so ist dies in Verbindung mit dem Verbot irgendwelcher Äußerung über den von Gott durch die Heilung des Lahmen verherrlichten (3, 13) und von den Ap. so zuversichtlich vor allem Volk und seiner Obrigkeit bezeugten Jesus von Nazareth, ein treffender Ausdruck der Absicht, alles zu tun, was dazu dient, daß dieser Mann totgeschwiegen werde. Die Antwort der Ap. (v. 19. 20) hält sich gleich fern von herausforderndem Trotz und würdeloser Schüchternheit. Sie stellen dem Urteil der Richter die Antwort auf die Frage anheim, ob es vor Gott als ein gerechtes Verhalten gelte, ihnen mehr als Gott zu gehorchen, und sie bekräftigen die vereinende Antwort, auf welche sie als selbstverständlich rechnen.

<sup>97)</sup> Konstruktion wie *οἶδα* c. acc. und einem das Objekt exponierenden *οἷτι* AG 16, 3, häufiger statt dessen Fragesatz Lc 4, 34; 13, 25; Jo 9, 29. Zu *ἀνεστράφησαν* cf Mt 17, 22 Bd I<sup>3</sup>, 566 A 17 cf Gl 1, 13 *ἠκούσατε τῆν ἐμὴν ἀνατροπὴν* . . . *οἷτι*. Wegen der sonst nicht vorkommenden Konstruktion mit *ὅταν τῷ Ἰησοῦ* kann auch mit Lt<sup>1</sup> übersetzt werden *cum Jesu conversabantur*.

<sup>98)</sup> Auch in v. 15—18 bietet A einen bedeutend ausführlicheren, aber ganz in der Sprache des Lc sich bewegenden Text. Cf zu *τότε ἐκέλευσαν* und *καὶ τὸ ἀνέβαλον* (*B ἀνέβαλλον* s. Forsch IX, 265 im App.). Zur Fortführung der Erzählung durch *τότε* Lc 21, 10; 24, 45; AG 1, 12f.; 4, 8; 5, 26, noch häufiger bei Mt. Zu *πλαγῆναι τὸν Π. κ. Ἰω.* (*B αὐτοῦς* . . . *ἀπειλεῖν*) cf Lc 21, 12; 22, 66; AG 12, 19; 23, 17. — Zu *γνωστὸν σημεῖον γεόμενον* (*B γέγονεν*) . . . *φανερότερόν ἐστιν* (*B nur φανερόν*) cf den Gebrauch des Komparativs AG 17, 21. 22; 24, 22; 25, 10. Zu *ἀπειλή ἀπειλοῦμεθα* cf v. 21 *προσπειλοῦμεθα*, 5, 28 *παραγγελία παραγγέλλομεν*. — Zu v. 18 *συγκατατιθεμένων δὲ αὐτῶν τῇ γνώμῃ φωνήσαντες αὐτοῦς κτλ.* (*B nur καὶ καλέσαντες αὐτοῦς*) cf Lc 23, 51 statt des einfacheren Ausdrucks AG 5, 40.

ihrerseits durch die Versicherung: „Wir können ja von dem, was wir sahen und hörten, nicht unterlassen zu reden“. Daß die Richter hierauf sich damit begnügten, die Ap. unter nochmaliger Strafandrohung<sup>99)</sup> für den Fall der Übertretung ihres Verbotes der Haft entließen, wird (v. 21. 22) einerseits daraus erklärt, daß sie nichts fanden, was eine sofortige Bestrafung<sup>100)</sup> der Ap. hätte rechtfertigen können, andererseits aber aus Rücksicht auf das Volk, da jedermann Gott pries wegen der wunderbaren Heilung des, wie man erst an dieser Stelle erfährt, mehr als 40 Jahre alten und ebenso lange lahm gewesenen Bettlers.

Nach ihrer Entlassung suchten Pt und Jo sofort ihre Glaubensgenossen auf. Es heißt v. 23 *πρὸς τοὺς ἰδίους*, nicht wie 5, 18 nach A *εἰς τὰ ἴδια*. Auch dies wäre nicht notwendig auf eine gemeinsame Wohnung aller Ap. oder auf mehrere Häuser zu beziehen, welche sie in vollem Sinn ihr eigen nennen konnten. Was sie einst in Kapernaum besaßen, hatten sie in gewissem Sinn bereits seit ihrer Wahl zu Aposteln verlassen (Lc 18, 28f.). In Jerus. werden sie freilich einen ständigen Wohnsitz gehabt haben, nachdem sie in der Zwischenzeit zwischen Tod und Himmelfahrt von Galiläa dorthin zurückgekehrt waren, was weniger durch Jo 16, 32 und Jo 19, 27 als durch Jo 20, 10 bestätigt wird (Bd IV<sup>3</sup>, 657. 672) und eine Voraussetzung ihrer andauernden Wirksamkeit in Jerus. war, wie sie bis dahin und weiterhin in der AG geschildert ist. Daß sie dort Hausbesitzer geworden seien zu einer Zeit, da manche Besitzer von Häusern und Äckern in der Urgemeinde ihren Besitz zum besten einer großartigen Armenpflege veräußerten (2, 45; 4, 34—5, 10), wäre eine undenkbarere Vorstellung. Was wirklich dasteht: *ἦλθον πρὸς τοὺς ἰδίους* und v. 31 *ὁ τόπος ἐν ᾧ ἦσαν συνηγμένοι* läßt nur an eines jener im Besitz von Christen befindlichen Häuser denken, in welchen zwar niemals sämtliche Gemeindeglieder, aber doch eine größere Anzahl sich zum Gebet, zum Anhören von Vorträgen der Ap. und zu gemeinsamen Mahlzeiten sich zu versammeln pflegten (AG 1, 13. 14; 2, 42. 46; 5, 42). Wahr-

<sup>99)</sup> Dies wird in Rückbeziehung auf v. 17 *προσπειλοῦμενοι* besagen: ein Drohen, das zu einem schon vorher stattgehabten hiuzukommt. Cf *προσδαπανῶν* Lc 10, 35 von Mehrausgaben über die bereits im voraus gezahlte Geldsumme hinaus. Nur ähnlich Jos. ant. XIV, 170 *προσπειλοῦν παρουσῶντι* ein zu *γράφει παρακαλῶν* hinzukommendes Drohen für den Fall des Ungehorsams; Sirach 13, 3 cod. Sin. *προσπειληθήσεται*: Der Bettler wird zu der Beleidigung auch noch Bedrohung zu erfahren haben.

<sup>100)</sup> Die Konstruktion v. 21<sup>a</sup> ist nach beiden Recensionen gleich hart: A *μὴ ἐδρίσκοντες αἰτίαν* (*B μὴδὲν ἐδρίσκοντες*) *τὸ πῶς κολάσονται αὐτοῦς*. Das *τὸ πῶς* ist Exposition und Apposition entweder zu *αἰτίαν* (A) oder zu *μηδέν* (B) cf A 97. An dieser wie an vielen verwandten Stellen z. B. Lc 5, 19; 6, 7; 11, 54 (v. 1); 23, 4. 14. 22; Mt 26, 60; Jo 19, 38; 19, 4; Rm 7, 18 Bd VI, 354 A 6 blickt mehr oder weniger deutlich das hebr.-aram.-syr. *szb* im Sinne von „erreichen, fertig bringen, können“ durch.

scheinlich war es das ansehnliche Haus jener Maria, der Mutter des Johannes Marcus, in welches Pt nach einer abermaligen Befreiung aus noch gefährlicherer Gefangenschaft sofort sich begab, weil er wußte, daß er dort eine größere Zahl von Glaubensgenossen im Gebet für ihn versammelt finden werde AG 12, 5. 12—17. Diesmal galt es vor allem (v. 24—28) Gott zu preisen, der aufs neue bewiesen hatte, daß er durch alle Anschläge und Angriffe irdischer Machthaber gegen sein und des Messias Königreich hindurch seine lange zuvor gefaßten und verkündigten Ratschlüsse zu verwirklichen vermag, wie er es in der Geschichte Jesu getan hat. Ohne daß gesagt würde, wer der Vorbeter gewesen sei, wird v. 24 von allen Versammelten in feierlichem Ton gesagt, daß sie nach Anhörung des Berichtes der beiden Ap. über ihre Erlebnisse einmütig ihre Stimme zu Gott erhoben und das folgende Gebet sprachen. Schon durch diese Einleitung ist gesichert, daß mit *δέσποτα* nicht etwa Jesus, was ja an sich möglich wäre (2 Pt 2, 1; Jud 4), sondern wie Lc 2, 29; Ap 6, 10 cf Gen 16, 2. 8 der Gott Israels angerufen ist, der aller Dinge Herr ist, und im Verhältnis zu welchem David wie auch der Davidsohn Jesus seine Diener sind (v. 25. 30). Zunächst aber wird in Worten, die dem Dekalog (Ex 20, 4) entnommen sind und auch einen vielfachen Wiederhall in beiden Testamenten gefunden haben (z. B. Ps. 146, 6; AG 14, 15), von Gott und vor Gott bekannt, daß er der Schöpfer der sichtbaren Welt in allen ihren Teilen und mit allen sie bevölkernden Wesen sei<sup>1)</sup>; sodann aber (v. 25—26) wird bezeugt, daß er durch hl. Geist, (und zwar) durch den Mund Davids seines Knechtes in Ps 2, 1—2 geredet habe<sup>2)</sup>. Die in genauer

<sup>1)</sup> Es bedarf keines weiteren Beweises, scheint aber doch gesagt werden zu müssen, daß *δ ποιήσας* oder nach *Α δ Θεός δ ποιήσας* Apposition, sondern Prädikat zu *ού* ist: „Du bist der (Gott), welcher gemacht hat.“ Denn wenn *δ Θεός* wie Mr 15, 34, Lc 18, 11. 13 oder wie *δ πατήρ* Lc 10, 21; Jo 17, 21 hier Vokativ sein sollte, würde sich ein durch nichts veranlaßtes Anakoluth ergeben, oder eine v. 24—26 umfassende Parenthese, hinter der die durch den Anruf angekündigte Hauptaussage (v. 27) nicht durch *γάρ* angeknüpft werden dürfte.

<sup>2)</sup> Der durch *α Α Β Ε . .* bezeugte Text *δ τοῦ πατρὸς ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου οὐράτου Δαυὶδ παιδὸς σου ἐπὶ τῶν* enthält eine so ungeheuerliche Vereinigung von Satzverrenkungen, daß er niemals dem Vf der AG hätte zugeschrieben werden sollen. Schon die weite Trennung des *τ. πατρὸς ἡμ.* von *Δαυὶδ* durch so gewichtige Worte hat keine analogen Beispiele im NT (cf AG 4, 33; 1 Kr 6, 4; 2 Kr 2, 4) und wäre hier durch nichts veranlaßt, da eine so starke Betonung der Eigenschaft Davids als eines Vaters der Israeliten wie sie durch die Voranstellung ausgedrückt wäre, im hiesigen Zusammenhang durch nichts veranlaßt wäre, cf dagegen AG 1. 2; 13, 32; 19. 4 s. oben S. 19 A 23. Besonders unerträglich wird dieser Text dadurch, daß *τοῦ πατρὸς* auf alle Fälle logisch dem folgenden *διὰ* untergeordnet ist. Es wird also mit *Α τοῦ πατρὸς ἡμῶν* (cf Mr 11, 10; AG 2, 29) zu streichen und auch wohl *λαλήσας* vor *Δα.* statt *ἐπὶ τῶν*

Übereinstimmung mit LXX, aber auch mit dem hebr. Text angeführten Worte konnten, obwohl Ps 2 keinen Dichternamen an der Stirn trägt<sup>3)</sup>, um so unbedenklicher dem David zugeschrieben werden, als der Dichter, der nacheinander zuerst die gegen Gott und seinen Gesalbten sich empörenden Völker (v. 3), darauf den im Himmel thronenden Weltherrscher (v. 6) redend einführt, in einer dritten Strophe (v. 7—9) einen an ihn gerichteten Ausspruch Jahwehs anführt, aus dem hervorgeht, daß der Dichter selbst der von Gott in unwiderruflicher Weise auf Zion eingesetzte König ist oder sein will, gegen den Völker und Fürsten sich empört haben. Daß dieser weissagende Typus in Jesus seine Erfüllung finde, bezeugt die betende Gemeinde (v. 27f.) durch einen Rückblick auf die Passionsgeschichte. Unter den menschlichen Werkzeugen der Verurteilung und Hinrichtung Jesu, durch welche Gott seinen Ratschluß verwirklicht hat, sind die Könige, Regenten (*ἄρχοντες*) und Richter von Ps 2, 1 und 10 vertreten durch Herodes Antipás, den Landesfürsten Galiläas und durch Pontius Pilatus, den römischen Prokurator des übrigen Palästinas<sup>4)</sup>, von deren Zusammenwirken unter den Evangelisten nur Lc (23, 6—12) berichtet. Die Heidenvölker des Psalms sind vertreten durch die Soldtruppen des Herodes (Lc 23, 11) und durch die römischen Soldaten, die schon bei der Verhaftung (Jo 18, 3 cf Bd IV<sup>3</sup>, 617), sodann bei der Verhöhnung und bei der Kreuzigung Jesu die Handlanger ihrer Vorgesetzten waren. Aber auch das Volk Israel war nicht weniger als unbe-

zu lesen sein s. Forsch IX, 256 App. cf zur Sache Mt 23, 42; Mr 12, 36; AG 1, 16; 7, 51; 23, 25.

<sup>3)</sup> Hierin verschieden von den mit gleichem Nachdruck von Pt auf David zurückgeführten Psalmstellen 1, 16. 20 (Ps 69 u. 109); 2, 25 (Ps 16); 2, 34 (Ps 110), welche sämtlich in der Überschrift David als Verfasser nennen. Es ist hier nicht der Ort, die Glaubwürdigkeit dieser Überlieferungen zu prüfen. Es liegt aber auf der Hand, daß Ps 2 sowohl rücksichtlich der feierlichen Einsetzung des Gesalbten Jahwehs (cf 1 Sam 13, 14; 16, 11—13; 2 Sam 7, 8—16; Ps 89, 4f.; AG 2, 30; 13, 22. 34) als seine siegreichen Kämpfe mit heidnischen Völkern (2 Sam 7, 1; 8, 1—14; 10, 6—11, 1) besser in den Mund Davids paßt, als in den eines Salomos oder irgend eines anderen Erben seines Thrones. Fraglich scheint mir nur, ob der Psalmist David selbst ist, oder etwa ein Zeitgenosse, der sein Lied aus der Seele und im Namen Davids gedichtet hat — Lc berücksichtigt andere Stellen von Ps 2 Lc 3, 22 (Bd III, 199 ff.); AG 13, 33.

<sup>4)</sup> Während Mt, (denn 27, 2 ist *Πωριπ* sicherlich jüngerer Zusatz), Mr. Jo, wie auch König Agrippa im Brief an Kaiser Cajus (Philo leg. ad Caj. 38) und Josephus gewöhnlich z. B. bell. II, 169 ff. sich mit dem Cognomen Pilatus begnügen, setzt Lc wie bei der ersten Erwähnung im Ev Lc 3, 1 (nicht so 13, 1; 23, 1—52), auch hier (nicht so AG 3, 13; 13, 28) den Gentilnamen Pontius davor, wie Jos. nur bei der ersten Erwähnung ant. XVIII, 35 (nicht § 55 ff. 87 ff. 177), ferner 1 Tm 6, 13; Ign. Magn. 11; Trall. 9, 1; Smyrn. 1, 2 (neben dem Tetrarchen Herodes, offenbar nach Lc 3, 1 oder AG 4, 27); ferner in allen Gestalten des ältesten Taufbekenntnisses, aber auch Tac. ann. XV, 44. Es entspricht der feierlichen Sprache der Liturgie,



teilt dabei<sup>5)</sup>. Ohne die Verurteilung Jesu durch die *ἀρχοντες τοῦ λαοῦ καὶ πρεσβύτεροι τοῦ Ἰσραήλ*, wie die sämtlichen Glieder von Pt (v. 8) angeredet wurden, und ohne das Geschrei des Volkes, welches die Kreuzigung Jesu forderte, wären Pilatus und Herodes nicht in die Lage gekommen, Jesus zu verhöhnen und zu töten. Damit ist aber die Bedeutung des 2. Psalms als Weissagung noch keineswegs erschöpft. Von der Vergangenheit zur Gegenwart und ihren Aufgaben, vom Bekenntnis zur Bitte übergehend spricht die betende Gemeinde (v. 30, 31): „Und was die gegenwärtige Lage der Dinge anlangt<sup>6)</sup>, Herr, siehe auf ihre Drohungen und gib Deinen Knechten, daß sie mit allem Freimut dein Wort verkündigen, indem du deine Hand ausstreckst zum Heile<sup>7)</sup>, und daß Zeichen und Wunder geschehen durch den Namen deines heiligen Dieners Jesus“. Statt der Anrede Gottes mit *δέσποτα* v. 24, welche ihm als dem allmächtigen Schöpfer der Welt und Lenker der Geschichte gebührt, wird er hier mit *κύριε* angeredet, welches auch hier den Jahwehnamen vertritt, diesen aber nicht in seinem ursprünglichen Wortlaut wiedergibt, der schon damals außerhalb des Tempeldienstes von den Priestern und vollends von den Laien nicht gebraucht werden durfte, sondern mit dem regelmäßigen Ersatz dafür *κύριε*, also in griechisch gesprochenen Gebeten und in solchen, die zwar hebr. oder aram. gesprochen, aber nur in griech. Überlieferung überliefert sind, *κύριε* cf Schürer III<sup>4</sup>, 355. Sich selbst aber nennen die Beter seine *δοῦλοι*, nicht *παῖδες*, wie David v. 25 und den Davidsohn Jesus v. 30. Jeder Schein einer Gleichstellung mit dem Anfänger und dem Vollender des von Gott gestifteten Königtums in Israel wird vermieden<sup>8)</sup>. Die an Jesus des Bekenntnisses und des Gebets der Gemeinde cf m. Schrift über das apost. Symb. 1893 S. 40—44. 68f.

<sup>5)</sup> Die sinnlose LA der „besten Hss“ *λαοὶ Ἰσραήλ* statt des für A ausreichend bezeugten *λαὸς Ἰσραήλ* (cf Forsch IX, 257) ist aus diesem entweder durch grammatische Angleichung an *ἐθνεσσιν* oder durch eine Art von Doppeltseherei aus dem folgenden *Ἰσραήλ* entstanden.

<sup>6)</sup> Zu *τὰ νῦν* cf 5, 38; 17, 30; 20, 32; 27, 22, *τὸ νῦν* 24, 25, verwandten Sinnes auch *ἀπὸ τοῦ νῦν* Lc 1, 48; 5, 10; 22, 18. 69.

<sup>7)</sup> So nach B *λαῶν* dem Sinn nach nicht verschieden von *λαοὶς* cf Lc 18, 32, wie wahrscheinlich A hier gehabt hat Forsch. IX, 43. 257.

<sup>8)</sup> An sich würde *δοῦλοι* der Anrede *δέσποτα* (cf Lc 2, 29) und der Anwendung beider Worte auf das Verhältnis menschlicher Herren und Sklaven (1 Tm 6, 1—2; Tt 2, 9; 1 Pt 2, 18) genauer entsprechen. Aber auch *κύριος* im Gegensatz zu *δοῦλος* wird von diesem Verhältnis gebraucht Gl 4, 1; Eph 6, 5—9; Kl 3, 22—4, 1, wie auch *herus* und *dominus* unterschiedslos für dasselbe gebraucht werden. Und in der Sprache der apostolischen Gemeinden ist das damit verglichene Verhältnis der Christen zu Gott oder Christus fast ausnahmslos durch *δοῦλος τοῦ κυρίου* (*Ἰησ. Χρ.*) oder *δοῦλος τ. Θεοῦ* ausgedrückt worden. Die wenigen Fälle für *δεσπότης* von Jesus s. oben S. 174. Andererseits wäre an sich auch *παῖδες* ebenso möglich wie *παῖδικη* neben *κύριοι* AG 16, 16.

gläubig Gewordenen sind Knechte Gottes und haben sowenig wie die Sklaven eines menschlichen Herren eigenen Willen in der Welt durchzusetzen, sondern Gottes Willen zu tun. Sie nennen auch die Lehre, die sie zu verkündigen sich gedrungen fühlen (v. 19, 20), nicht ihre eigene Lehre, sondern Gottes Wort. Es fehlt ihnen auch jede eigene Kraft, sich gegen die Drohungen und Machtmittel der irdischen Machthaber zu schützen. Darum bitten sie Gott, daß er wie bisher seine Kraft durch sie sich mächtig erweisen lasse, was nicht nur für die Ungläubigen ein zum Staunen und Nachdenken reizendes Zeichen und ein Zeugnis für die Macht Jesu sein soll, in dessen Namen sie hoffnungslosen Kranken Heilung spenden und andere Wunder tun, sondern auch dazu dient, daß sie ihren Beruf als Prediger des Ev's mit voller Freude ausüben können. Von sofortiger Erhöhung dieses Gebetes wird v. 31 berichtet. Der Schöpfer und Herr der Welt, den die Gemeinde angerufen hat (v. 24), gibt ihr zustimmende Antwort durch eine Erschütterung des Raumes, in dem sie versammelt war, die nicht anders als durch ein Erdbeben verursacht gedacht werden kann cf AG 16, 26; Mt 27, 50ff.; 28, 2. Gleichzeitig fühlten alle Anwesenden sich so mächtig vom hl. Geist ergriffen, wie am Pfingsttage die in der Tempelhalle Versammelten<sup>9)</sup>, was auch in der Folgezeit darin zu Tage trat, daß die so aufs neue vom hl. Geist Ergriffenen „mit Freimut das Wort Gottes verkündigten“. Selbstverständlich ist dieses *ἐλάλουν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ* nicht von gegenseitigen Äußerungen der Versammelten zu verstehen wie 2, 4—11 s. oben S. 98ff., sondern von einer Verkündigung des Ev's an die noch Unbekehrten (cf zum Ausdruck 8, 25; 11, 19, 20; 13, 46; 16, 6. 32). Nur deutlicher sagt eben dies A mit den dort hinter *μετὰ παρηγορίας* folgenden Worten *παντὶ τῷ θάλλοντι πιστεύειν*. Es handelt sich aber nicht um einmalige, an diesem Tage, nach Auflösung der Gebetsversammlung, etwa auf der Straße von einigen Mitgliedern der Versammlung gehaltene Predigten, sondern um eine sich wiederholende und andauernde Beteiligung mehr oder weniger aller Gemeindeglieder an der Ausbreitung des Ev's. Erst in der folgenden Schilderung des täglichen Lebens der Gemeinde in der Folgezeit v. 32—35, welche im übrigen bereits oben S. 132ff. in Verbindung mit 2, 42—47 erörtert worden ist, kommt gelegentlich v. 33 zum Ausdruck, daß „die Ap. mit großer Kraft das Zeugnis von der Auferstehung des Herrn Jesus

<sup>9)</sup> Nicht zu übersehen ist, daß hier nach Dd It<sup>2</sup> *Iren. graec.* s A B etc. nicht wie 2, 4 (auch 1, 2, 5; 4, 25; 6, 5) *πνευματος ἁγίου* steht, sondern *τοῦ ἁγίου πν.* wie 1, 8; 2, 38; 13, 4. Das ist ein Hinweis auf den einen, bekanntlich längst verheißenen, am Pfingstfest der Gemeinde verliehenen hl. Geist, der sich in dem hier vergegenwärtigten Augenblick so mächtig in allen Anwesenden regt, als ob sie ihn zum ersten Mal empfangen.



ablegten“. Daß sich dies auf innergemeindliches Lehren der Ap. bezieht, ergibt sich schon aus den unmittelbar sich anschließenden Worten: „und große Gnade war (d. h. kam) über sie alle“ d. h. über die sämtlichen Gemeindeglieder, deren inniges Gemeinschaftsleben und große Opferwilligkeit vorher (v. 32) und nachher (v. 34 bis 37) geschildert wird. Es handelt sich also hier nicht um die günstige Beurteilung der Gemeinde durch die nicht zu ihr gehörige Bevölkerung Jerusalems, welche 2, 47 erwähnt, aber auch sehr anders ausgedrückt war; und ebensowenig um eine günstige Aufnahme der durch Gottes Gnade gesegneten Predigt der Ap. seitens der noch nicht in die Gemeinde aufgenommenen Jerusalemer, welche in v. 32—37 gar nicht erwähnt sind, und welche zu keiner Zeit sämtlich dieser Predigt gläubig zugefallen sind, sondern um die Befestigung der Gemeindeglieder, von denen nur ein kleiner Bruchteil den Auferstandenen mit eigenen Augen gesehen hatte, im Glauben an seine Auferstehung durch fortgesetztes Zeugnis der Augenzeugen derselben, was eine Hauptaufgabe der innergemeindlichen Belehrungen der Ap. (cf 2, 42) und in der rasch zu tausenden angewachsenen Muttergemeinde (4, 4) ebenso sehr ein Bedürfnis war, wie später in den heidenchristlichen Gemeinden (1 Kr 15, 1—11). Außerhalb des vorliegenden Zusammenhangs könnte die Frage entstehen, ob *χάρις τε μεγάλη ἦν ἐπὶ πάντας αὐτούς* sich auf die Ap. beziehe und sagen wolle, daß ein Thomas oder Matthias nicht weniger als Pt und Johannes in ihrer Zeugentätigkeit durch Gottes Gnade reich gesegnet worden seien cf AG 14, 3. 26; 15, 40; 1 Kr 15, 10. Hier aber kann *αὐτούς* keine anderen Personen bezeichnen als die sämtlichen Gemeindeglieder, auf die v. 32 und v. 34 *ἐν αὐτοῖς* hinweist, und von denen v. 31 gesagt war, daß sie sämtlich und andauernd Gottes Wort freimütig den noch nicht Glaubenden verkündigten. Dazu befähigte sie nicht schon der Empfang des der Gemeinde eigentümlichen Geistes (2, 38) oder eine durch besondere Erlebnisse veranlaßte augenblickliche Ergriffenheit durch diesen Geist (4, 31<sup>a</sup>), sondern nur ein gefestigter Glaube, welcher immer wieder aus dem Zeugnis der Autopten Nahrung und Kraft schöpft. Was schon 2, 1—11 in symbolischer Vorausdarstellung zum Ausdruck kam, hier aber als geschichtliche Tatsache bezeugt wird, daß nämlich nicht nur die 12 Ap., sondern alle Jünger Jesu, je nach Gelegenheit und Begabung zur Missionsarbeit berufen sind, ist ein Grundgedanke des Lc in beiden Büchern seines Werkes von Lc 1, 1—4; 9, 49—10, 20 an, der uns mehr als einmal auch in der AG wieder begegnen wird. Ihn hier auszusprechen, war auch darum angemessen, weil der gefestigte Glaube, welcher zu freimütiger Bezeugung des Ev's an die noch nicht Glaubenden befähigt, auch

die opferfreudige Liebe zu den Brüdern erzeugt, welche v. 32—35 geschildert wird.

#### 7. Ein erfreuliches und ein abschreckendes Beispiel 4, 36—5, 11.

Was 4, 36f. von Joseph mit dem Beinamen Barnabas<sup>10)</sup> berichtet wird, steht in einem inneren Zusammenhang ebenso sehr mit dem, was vorhergeht als mit dem Folgenden. Er ist einer der vielen, welche ihren Grundbesitz, dem sie in Jerus. besaßen; verkauften und den Erlös durch Vermittlung der Ap. unverkürzt den bedürftigen Gemeindegliedern zuwandten. Zugleich bildet dies einen hellen Hintergrund für die ausführliche Darstellung (5, 1—11) eines vereinzelten Falles von heuchlerischer Anbequemung an die zahlreichen guten Beispiele, die eben damals in der Gemeinde gegeben wurden. Obwohl der v. 34 gebrauchte Ausdruck (*ἄλλοι γὰρ κτήτορες χωρίων ἢ οἰκιῶν ἐπήρχον*, oder nach *Α κτήτορες ἦσαν χωρίων ἢ οἰκιῶν*) offenbar eine jener Übertreibungen ist, deren die volkstümliche Redeweise jederzeit sich bedient<sup>11)</sup>, so bedurfte es der Erzählung von dem ganz gleichartigen Handeln des Barn., welches durch teilweise buchstäbliche Wiederholung der v. 34—35 (*πωλοῦντες ἔφερον — ἀποστόλων*) gebrauchten Worte in v. 37 (*πωλήσας ἤνεγκεν — ἀποστόλων*) stark ins Ohr fällt, überhaupt nicht, um das gegenteilige Bild des „vom Satan“ statt „vom hl. Geist erfüllten“ Ehepaars eindrucksvoll zu machen. Die Erzählung von Barn. wäre sogar an sehr unpassender Stelle angebracht, wenn die ziemlich alte Meinung, daß Barn. einer der 70 Jünger Jesu gewesen sei<sup>12)</sup>, welche bereits geraume Zeit vor Tod

<sup>10)</sup> Über die Verwechslungen mit Joseph Barsabbas mit dem Beinamen Justus AG 1, 23 und mit Judas Barsabbas 15, 22 s. Forsch IX, 333—335 und oben S. 60f.

<sup>11)</sup> Der Beweis liegt für diesen Fall in AG 12, 12: *ἡ Mutter des Marcus, des Veters des Barn. (Kol 4, 10 ἀνεψιάς Geschwisterkind, m. W. stets von ἀδελφιδόου, ἀδελφιδής, Nefte und anderen Bezeichnungen auch entfernterer Verwandtschaft unterschieden), also Tante des Barn. besaß in Jerus. ein ansehnliches Haus mit Portal und Raum für eine große Versammlung.*

<sup>12)</sup> So Eus. h. e. I, 12, 1 wahrscheinlich nach dem dort § 2 citirten Clem. Al. hypotyp. lib. 5 cf Forsch III, 68. 148 und gegen eine kühne Behauptung von R. Lipsius, die auch noch Schermann, vitae Prophet. p. 127 unter dem Text sich aneignet cf Einl. I<sup>3</sup>, 191 A 6 a. E. Nach Clem. Rom. recogn. I, 7 hat Barn. schon zu Lebzeiten Jesu und in dessen Auftrag in Rom gepredigt, während er in der parallelen griech. Darstellung hom. I, 7 in sonderbarer Anonymität bleibt. Jedenfalls ist diese Tradition nicht eine lat. Erfindung cf die Angaben bei Schermann p. 118, 14 (*πρωτος ἐν Ῥώμῃ τὸν Χριστὸν ἐκήρυξε*, später Bischof von Mailand); 135, 17 ff. (*πρωτον st. πρωτος*); 168, 4 (Mailand); 179, 3 (nach Pl in Rom gepredigt). Diese Tradition scheint zusammenzuhängen mit der anderen, welche in Clem. recogn. I, 60 vorliegt: *Barnabas qui et Matthias, qui in locum Judae subro-*

und Auferstehung Jesu als Prediger des Ev's von ihrem Meister ausgesandt wurden (Lc 10, 1—20), mehr als eine Fabel wäre. Der unbefangene Leser kann nicht anders verstehen, als daß Barn. einer jener Vielen war, welche in Folge der an die Heilung des Lahmen sich anschließenden Volkspredigt des Pt und der mutigen Verteidigung des Pt und des Joh. vor dem Synedrium zum Glauben geführt und durch die fortgesetzte innergemeindliche Bezeugung der Apostel (4, 33 s. vorhin S. 178) in ihrem Glauben an die Auferstehung Jesu bestärkt und zu der opferfreudigen Gering-schätzung des irdischen Besitzes begeistert wurden. Von allen Gemeindegliedern mit Einschluß der in jenen Tagen neugewonnenen, deren einer Barn. war, ist aber 4, 31 auch schon gesagt, daß sie in ihrer jugendfrischen Begeisterung sich gedrungen fühlten, wo immer sich Gelegenheit dazu bot, den noch draußen Stehenden Gottes Wort zu verkündigen. Darin und in der bedeutenden Stelle, die Barn. später in der Geschichte der Mission einnehmen sollte, liegt allein auch der ausreichende Grund dafür, daß Lc ihn hier so nachdrücklich aus den Vielen heraushebt, welche gleich ihm lauterer Sinnes großartige Bruderliebe, aber auch, ohne besonderen Beruf dafür empfangen zu haben, großen Eifer bewiesen, andere für den Glauben an den Auferstandenen zu gewinnen. War Barn. ein in Cypern geborener Levit, so muß sein Vater unter Verzicht auf den Dienst am Tempel und die Einkünfte als Levit dorthin ausgewandert sein. Der Sohn, dem ebenso wie dem Pl von früher Jugend an das Griechische geläufig geworden sein muß, ohne daß er darum ein „Hellenist“ geworden wäre oder aufgehört hätte ein „Hebräer“ zu sein, scheint es wieder zur heiligen Stadt und zur Heimat der Familie gezogen zu haben<sup>13</sup>). Das wohlhabende Elternhaus seines Veters Johannes mit Beinamen Marcus (s. A 11) wird auch dazu beigetragen haben, ihn bald in Jerus. heimisch zu machen. Durch diese Lebensführung war er vor anderen geeignet, zwischen der Muttergemeinde und der vorwiegend aus Heiden sich bildenden Gemeinde von Antiochien, zwischen Pl und den Uraposteln zu vermitteln. Aber nicht

*gatus est apostolus* (s. oben S. 61 A 24. 25), welche aber ihrerseits wieder voraussetzt die Verwechslung des Joseph Barsabbas AG 1, 23 mit dem Joseph Barnabas AG 4, 36 z. B. in cod. D 1, 23. Mehr über diese Konfusionen Gesch. d. Kanons II, 562 Forsch IX, 29. 211. 244, hauptsächlich aber S. 333 f. — Nach dem Menologium (Schermann p. 189, 15) soll Barnabas, einer der 70, nachdem er das Ev des Mt eigenhändig abgeschrieben, auf Cypern gestorben, nach dem cod. Fuld. ed. Ranke p. 332 und einem syr. Verzeichnis bei Schermann p. 219, 22 dort auch mit Silas begraben sein.

<sup>13</sup>) Zu τῶν γένει cf AG 18, 2. 24. Die Familienverhältnisse des Barn. sind vergleichbar mit denjenigen des Pl, dessen Familie aus Galiläa stammte, vor seiner Geburt in Tarsus sich niedergelassen hatte, aber die Verbindung mit dem Mutterland und besonders mit der hl. Stadt in mannigfaltiger Weise pflegte cf AG 21, 39; 22, 3; 23, 16—23 und Prot. RE. XV, 68 f.

erst nach Jahren, sondern gleich damals, als er der Gemeinde von Jerus. beitrug, hat er die Aufmerksamkeit der Ap. auf sich gezogen. Dies will die Bemerkung des Lc besagen, die er gleich zu dem Namen Joseph macht, also allen anderen voranstellt, was er über den Leviten Joseph hier zu sagen sich veranlaßt sieht: ὁ ἐπικληθεὶς Βαρνάβας (oder Βαρναβᾶς) ἀπὸ τῶν ἀποστόλων, ὃ ἐστὶν μαθευρημένον υἱὸς παρακλήσεως. Dabei ist zu beachten, daß das überwiegend, auch für A bezeugte ἀπὸ, welches leicht in ὑπὸ geändert wurde (so D) mit dem Passiv hier ebenso wenig wie 2, 22; Lc 7, 35 (= Mt 11, 19 Bd I<sup>3</sup>, 436 A 30) völlig gleichbedeutend mit ὑπὸ ist; und nicht minder, daß Lc sonst ἐπικληθεὶς von ἐπικαλούμενος unterscheidet<sup>14</sup>). Dieses würde sagen, daß dieser Mann zur Zeit und in der Umgebung des Lc oder überhaupt in der geschichtlichen Erinnerung der Gemeinde nicht Joseph, sondern Barnabas heiße, was freilich richtig ist, aber ebensogut an einem späteren Punkt der Erzählung gesagt werden konnte (cf den Gebrauch von Saulus 7, 58—12, 7 und Paulus 13, 9—28, 25). Was Lc wirklich sagt, ist vielmehr, daß dieser Joseph zur Zeit seiner Bekehrung von seiten der Ap. den Beinamen Barnabas erhalten hat, den er von da an in der AG und in der Geschichte der Kirche als einzigen Namen führt, ohne daß Lc jemals wieder seinen Namen Joseph wiederholt, oder unsersinnem es einfällt, ihn so zu nennen. Ein richtiges Gefühl leitete den Vf aber auch dazu, ἀπὸ τ. ἀ. statt ὑπὸ τ. ἀ. zu schreiben. Wie überall persönliche Beinamen dem Menschen nicht von einzelnen Menschen mit Absicht, daß sie ihm zeitlebens anhängen, verliehen werden, sondern aus sehr verschiedenen Anlässen in engerem oder weiterem Kreise sich wie von selbst bilden und verbreiten<sup>15</sup>), so auch bei den Juden. Seinen Namen Joseph hat Barn., wie alle Juden ihre

<sup>14</sup>) cf z. B. AG 12, 12 Marcus führt regelmäßig diesen Beinamen zur Zeit des Redenden oder in der Umgebung des Vf's und seiner Leser cf 10, 5. 18. 32; 11, 13; dagegen 12, 25 er empfing diesen Namen, er wurde seine regelmäßige Benennung zu der Zeit, da er von dem Elternhaus in Jerus. nach Antiochien übersiedelte. Ebenso wird 1, 23 zwischen καλοῦμενος (cf 13, 1; 15, 37; Kr 6, 15; 8, 2; 10, 39 häufig auch vom Ortsnamen Lc 2, 4; 27, 8) und ἐπικληθεὶς unterschieden: Jener Joseph wurde zur Unterscheidung von den vielen anderen Trägern dieses Namens regelmäßig nach seinem Vater Barsabbas (s. Forsch IX, 334 f.) gerufen und genannt, erhielt aber außerdem noch, wir wissen nicht wann und aus welchem Anlaß den Beinamen Justus.

<sup>15</sup>) Zur förmlichen Zuteilung eines Beinamens cf 2 Sam 12, 25. Eine nur scheinbare Ausnahme von obiger Regel bilden die Römer, bei welchen das Cognomen häufig sich forterbte und zum Familiennamen wurde (daher bei den Italienern noch heute *cognome* ebenso) im Unterschied sowohl von dem Praenomen als dem Nomen gentilitium, wie z. B. M. Tullius Cicero nach Plutarch (Vita Cic. c. 1) seinen Familiennamen einer Warze von der Größe und Gestalt einer Kichererbse verdankte, welche einer seiner Vorfahren an der Nasenspitze getragen hatte.

Hauptnamen, am 8. Tage nach seiner Geburt, am Tage der Beschneidung von seinem Vater oder seinen Eltern empfangen (cf Lc 1, 59; 2, 21 (1, 13. 31)). Der Beiname Barn. dagegen entstand aus einer dahinlautenden Äußerung der Ap., worin sie die Stimmung oder das Urteil ausdrückten, womit sie die erste Bekehrung eines Leviten, also eines, wenn auch dem Rang nach untergeordneten, priesterlichen Beamten begrüßten. Bald sollten wirkliche Priester in Menge ihm folgen<sup>16)</sup>. Die Bekehrung des Leviten Joseph mußte den Ap. ein um so erfreulicherer Vorzeichen einer für Israel und die Gemeinde Jesu glücklicheren Zukunft sein, als eben jetzt die Oberhäupter der Priesterschaft einen entsetzlichen Beweis ihrer Feindschaft gegen den Messias Jesus und seine Gemeinde gegeben hatten. Wenn dies aber griechischen Lesern verständlich sein sollte, mußte ihnen das fremdsprachige Wort gedolmetscht werden, wie Lc es tut. Sieht man ab von der seit den Tagen des Hieronymus, man darf vielleicht sagen: des Origenes, so viel und mannigfaltig erörterten Frage nach dem sprachlichen Recht dieser Übersetzung des aramäischen Beinamens, so genügt das bis dahin Gesagte, um den Sinn von *νῖος παρακλήσεως* festzustellen. Indem man aber den sowohl dem Lc als dem Pl geläufigen Gebrauch von *παρακαλεῖν, παράκλησις* und besonders im Sinn von *λόγος παρακλήσεως* auch hier nicht etwa bewies, sondern voraussetzte, sollte die Meinung der Ap. oder des Lc gewesen sein, daß Barn. eine hervorragende Begabung für die auf Gemüt, Herz und Gewissen und dadurch auch auf die Stimmung wirkende Rede gezeigt habe<sup>17)</sup>. Und da Pl dies als Merkmal der prophetischen Rede im Unterschied von der Glossalie und anderen im Gottesdienst zur Anwendung kommenden Gattungen der Rede anführt (1 Kor 14, 3f. 24 cf 12, 8—10), und überdies noch ein etymologischer Zusammenhang zwischen dem hebr. נביא = Prophet und Bar-naba angenommen wurde, so beruhigte man sich dabei, daß der Beiname seinen Träger als einen prophetisch begabten Prediger kennzeichnen sollte. Der Trugschluß, daß alle zu Herzen gehende Rede Prophetie, und wer sich auf solche versteht, ein Prophet heißen könne, weil die Prophetie im Unterschied z. B. von dem an den Verstand sich wendenden und auf Erkenntnis abzielenden Lehrvortrag auf Herz und Gemüt

<sup>16)</sup> Cf AG 6, 7. A. Klostermann in seiner anregenden Abhandlung über den Beinamen Barnabas (Probleme im Aposteltext, 1883, S. 8—14), zu deren wesentlichem Inhalt und Ergebnis ich mich um so lieber bekenne, weil sie bei den neueren Erörterungen so gut wie keine Berücksichtigung gefunden hat, bevorzugte die unzureichend bezengte LA *Ἰουδαίων* st. *Ἰερουσαλῶν* 6, 7 s. unten z. St. und beraubte sich dadurch eines bedeutenden Beweises für das planvolle Verfahren des Lc in der Darstellung der wechselvollen Geschichte der jüdischen Anfeindung der Urgemeinde.

<sup>17)</sup> Lc 3, 18; 15, 28; AG 2, 40; 13, 15; 1 Kr 14, 3. 24.

abziele und wirke, ist doch wohl zu plump, um eine Widerlegung beanspruchen zu können. Ebenso wunderlich ist die Berufung auf den Sprachgebrauch der AG.

Die an Pl und Barn. gerichtete Frage der Synagogenvorsteher (13, 15), ob sie eine erbauliche Ansprache (*λόγος παρακλήσεως*) an die versammelte Gemeinde zu richten befähigt und geneigt seien, beantwortet nicht Barn., sondern Pl durch eine ausführliche Rede (13, 17—41), und wiederum in Lystra (14, 12) ist es nicht Barn., sondern Pl, welchen die heidnische Bevölkerung Hermes nannte, „weil er das Wort führte“. Wenn aber unter den Propheten und Lehrern in Antiochien 13, 1 Barn. und Pl mit aufgezählt werden, so fragt sich sehr, ob allen dort genannten Männern beide Attribute zukommen. Nähere Untersuchung des Textes von 13, 1—3 wird das Gegenteil beweisen. Bei dieser und jeder ähnlichen Deutung von *παρακλήσις* wird ganz unbegreiflich, warum Lc, wie gezeigt, mit Nachdruck und weitreichender Überlegung den Levitenstand dieses Joseph erwähnt, welcher doch jedenfalls mit der einen oder anderen Redegattung nichts zu schaffen hat. Es ist auch nicht abzusehen, wie eine besondere Begabung des Barn. für erweckliche Vorträge sofort bei seinem Eintritt in die Gemeinde so auffällig zu Tage treten konnte, daß daraus ein Beiname für ihn gebildet wurde. Als solcher würde *παῖρ παρακλ.* geeigneter gewesen sein als *νῖος παρακλ.*, was andererseits wieder unpassend gewesen wäre, weil Barn. während der Jahre 30—33 n. Chr., in welcher sein Vetter Marcus (s. vorhin A 11) und Pl, sein späterer Mitarbeiter in der Mission nach *ρεανίαι* oder *ρεανίσκοι* waren (AG 7, 58; Mr 14, 51), damals schwerlich schon ein älterer Mann war. Mit dem Gang der Erzählung verträgt sich *παρακαλεῖν* und *παρακλήσις* nur in der gleichfalls sehr gebräuchlichen Bedeutung trösten und ermutigen, nicht im Sinn eines freundlichen Zuredens<sup>18)</sup>, wie der Freund den unglücklichen Freund (Hiob 2, 11), oder wie die Mutter ihr weinendes Kind tröstet (Jes 66, 13), sondern wie der Sohn, welcher durch sein Dasein<sup>19)</sup> und sein Sosein seinem Vater ein tatsächlicher Trost ist. Ein solcher war der Levit Joseph durch seine Bekehrung für die Ap. geworden, deren Zeugnis ihm zum Glauben geführt hatte<sup>20)</sup>. Dieses durch den geschichtlichen

<sup>18)</sup> So z. B. Gen 24, 67; 37, 24; Jer 31, 15 = Mt 2, 18; Jes 40, 1, vielfach übergehend zu der Vorstellung tatsächlicher Aufhebung des Leids Jes 51, 3; Lc 16, 25; Mt 5, 4; AG 20, 12; 2 Kr 1, 3f, so auch *παρακλήσις* Lc 2, 25 = *λόγους* Lc 2, 38 cf 24, 4 Bd III S. 151 A 60; S. 162.

<sup>19)</sup> Gen 5, 29 *שָׁם*, wofür LXX etwa 70 mal *παρακαλεῖν*, hier aber *διαναπαύσει*.

<sup>20)</sup> Dadurch bekam *νῖος* dieselbe übertragene Bedeutung wie 1 Pt 5, 13, *τέκνον* 1 Kr 4, 15. 17, welche ihm sonst in Verbindung mit *παρακλήσεως* ebensowenig wie mit *εὐαγγελίης* Lc 10, 6; *φωτός* Lc 16, 8; *τῆς ἀναστάσεως* Lc 20, 36; *σοφίας* Lc 7, 35; *ὑπακοῆς* 1 Pt 1, 14; *ἀπολείας, ἀπειθείας*

Zusammenhang der Erzählung in AG 3—6 gesicherte Verständnis des Beinamens ist im Altertum durch Hieronymus<sup>21)</sup>, der wahrscheinlich auf Origenes fußt, und durch die syrischen Übersetzer vertreten, welche ihr gewöhnliches Wort für „Trost“ hier anwenden<sup>22)</sup>. Nur vermöge einer von aller geschichtlichen Überlieferung absehenden, phantastischen Vorstellung von der Lebensstellung des Vf's der AG konnten neuere Gelehrte dessen Deutung des Namens Barnabas ohne Beweis für irrig erklären, um ihre wenig verlockenden Erklärungen an deren Stelle zu setzen. Ist der Vf, mag er Lucas heißen oder für uns eine namenlose Person bleiben, schon um das Jahr 40 ein Mitglied der Gemeinde von Antiochien gewesen und bis zum Antritt der zweiten großen Missionsreise des Pl dort sesshaft geblieben, so hat er bis zu diesem Zeitpunkt mindestens 5 Jahre lang täglich Gelegenheit gehabt, Barn. als Lehrer der dortigen Gemeinde und Missionsprediger zu sehen und zu hören. Während derselben Zeit hat er, wenn auch mit Unterbrechungen, mit Marcus, dem Vetter des Barn. dort zusammen gelebt (AG 12, 12 [13, 1f.]; 15, 35—16, 10) und ist mit diesem vor Abfassung der AG viele Jahre lang in Verbindung geblieben (Kl 4, 10—14; Phlm 24; 2 Tm 4, 11; 1 Pt 5, 13). Wie sollte er nicht gewußt haben, woher Barn., sein im ganzen Umkreis dieser Erlebnisse nur mit diesem Beinamen benannte bedeutende Lehrer zu diesem Namen gekommen sei, und was dieser Name bedeute! Mögen die Kenntnisse des Antiocheners Lc in der syrischen (aramäischen) Sprache, die vor den Toren der Großstadt von dem größeren Teil der Bevölkerung gesprochen wurde, aber auch auf den Straßen derselben nicht selten zu hören war, noch so gering gewesen sein, so gab es dort doch Leute genug, wie

etc. eignen würde, wodurch nur eine gewisse Verwandtschaft von Personen mit den genannten Eigenschaften, Zuständen, Vorgängen, Verhaltensweisen ausgedrückt wird. Noch kühner ist die nicht durch *νόσ, τέκνον* vermittelte Identifizierung von Personen mit derartigen Begriffen bei Pl *ἐλπίς, ἡγά, καθήκον, στέφανος* (1 Th 2, 19; 2 Kr 1, 14; Phil 4, 1), die bei uns längst aus der Poesie in die Alltagssprache übergegangen ist („mein Stolz, meine ganze Hoffnung“ u. dgl.).

<sup>21)</sup> An zwei Stellen seines liber interpr. hebr. nom. ed. Lagarde p. 76, 14 zu 1 Kr 9, 6; p. 77, 7 zu Kl 4, 10 *Barnabas filius consolationis*, ebenso in vg, während die meisten Zeugen für *l<sup>2</sup> exhortationis* (dg p t, nur r *consolationis*, für *l<sup>1</sup>* fehlen die Zeugen), e *obsecrationis*. Wenn daher Hier. l. l. p. 67, 23 deutet *filius prophetae* (= *נביא*) *vel filius venientis* (von *בוא*, part. *בוא?*) *aut, ut plerique putant, filius consolationis*, so hat er sich für die vernünftigeren Deutung der Mehrheit, d. h. die des Lc selbst entschieden, die auch ein griech. Onomast. l. l. p. 188, 83 lediglich wiederholt.

<sup>22)</sup> *sy<sup>1</sup>* und *sy<sup>2</sup>* *נבבא נבבא* dieselbe Übersetzung von *παράκλησις* auch Lc 2, 25; dasselbe 2 Kr 1, 3 neben dem Verbum *נבב* für *παράκλησις*, an dessen 3 sing. imperf. *נבב* der Übersetzer gedacht haben mag s. Nöldeke Syr. Gr. § 172 cf § 35 a. E.

die Palästiner Simeon Niger und Manaën (AG 13, 1), welche dem wißbegierigen Mann Auskunft geben konnten. Je weniger vom Aramäischen Lc verstanden hat, um so weniger kann er die Erklärung des Namens und die Angabe über seine Entstehung errichtet haben. Dies Beides wird auch dadurch bestätigt, daß weder Barnaba(s) noch Naba(s) bisher als Eigenname nachgewiesen worden ist<sup>23)</sup>. Handelt es sich vielmehr aller Wahrscheinlichkeit nach um einen aus bestimmtem Anlaß neu geschaffenen Beinamen, und zwar einen solchen, welcher ebenso wie das ihm vorgesetzte *bar* der in Jerus. gesprochenen Volkssprache angehörte (cf AG 1, 19) und daher denen, die ihn zum erstenmal hörten, sofort dem Sinn nach deutlich war, so fragt es sich für uns nicht mehr um dessen Deutung, sondern nur noch um die Ermittlung des Lautes und der Etymologie des Originals. Es läge nahe anzunehmen, daß die rechte Antwort durch die syrischen Übersetzer indirekt gegeben wäre. Diese hätten dann *παράκλησις* wörtlich übersetzt, und damit uns auf den Stamm gewiesen, von dem das Substantiv abgeleitet ist s. oben A 22 und im Text dazu. Der Name würde dann *Bar-N<sup>o</sup>baja* gelautet haben, und *N<sup>o</sup>bajä* sich der zahlreichen Klasse hebräischer Namen anschließen, welche die Form der 3. pers. sing. imperf. haben, und könnte übersetzt werden: „er tröstet“ oder „wird, möge trösten“<sup>24)</sup>. Damit wäre aber über

<sup>23)</sup> Aram. *נבב* (emph. *נבבב*) = hebr. *נבב* bildet Beinamen in Verbindung entweder mit wirklichen Eigennamen wie *Bar-Timai* Mr 10, 46 (cf Wohlenberg Bd II, 291 A 32), *Bar-Tolmaj* (oben S. 62f.), *Bar-Jochanan* (Bd I<sup>o</sup>, 542) oder doch mit Personbezeichnungen wie *Bar-abbä*, *Bar-saba*, *Bar-sabba* s. oben S. 61; auch unten zu 13, 6. — In einer apokryphen Episode zu Esther 2, 21f. (cf 6, 2 mit dem App. zu beiden Stellen bei Fritzsche, Libri apoc. v. test. p. 39. 54) erwähnt Jos. ant. XI, 207 nach den Hss einen geborenen Juden Namens *Βαρναβάζος*, welcher Sklave (*οικέτης*) eines Kämmerers (Eunuche) am persischen Hofe war. Nach Abwerfung der Endung *ος*, welche Josephus sehr gewöhnlich männlichen Eigennamen anhängt wie *Αβραμους*, *Νωχους* (Noah), bleibt ein Name, welcher mit *Βαρναβας* beinahe zusammenfällt, aber die Schreibung *-βας* statt *-βος* im Auslaut wäre ebenso unbegründet (cf Krauß, Griech. u. lat. Lehnwörter I, 7—10), wie die doppelte griech. Endung: zuerst *ζ* statt *ς*, dann noch *-ος*, beides ohne Äquivalent in dem vorauszusetzenden aram. Original, das nur mit *ν* geendigt haben kann. Es wird daher, wie schon Hudson (1720) u. Haverkamp (1726) vermuteten, der persische Name *Φαρναβάζος* (Xenoph. anab. V, 6, 24; VI, 4, 24; Thuc. II, 67; VIII, 6) zugrunde liegen. Wie der jüdische Bediente eines persischen Hofbeamten zu diesem Namen gekommen ist, zeigt die Erzählung vom babylonischen Hof Dan 1, 7. Es mag dahingestellt bleiben, ob diese Verwechslung auf Rechnung von frühzeitigen Abschreibern oder des Josephus zu setzen ist, der dem Namen eines Juden einen mehr jüdischen Klang geben wollte.

<sup>24)</sup> Cf Nestle, Die israel. Eigennamen S. 19. Von den schier zahllosen Beispielen möge genannt werden: *נבב* Gen 17, 17. 19; 18, 12, *נבב* Gen 30, 23f., *נבב* Japheth Gen 5, 32; 9, 27; *נבב* Jakin, Jabin cf auch die Deutung des Namens Jesus Mt 1, 21.

Barnabas selbst nichts gesagt, sondern nur über einen sonst unbekanntem Mann, daß er sein Vater gewesen sei, und von den 4 Konsonanten, aus welchen dieser Name gebildet wäre, müßten die beiden letzten (נב) bei der Umschreibung ins Griechische unterschlagen sein. Beide Gegenründe verbieten auch die Ableitung von dem hebr. und aram. Stamm נבא, der im Kal (bzw. Peal) nicht bezeugt ist und nur im Niphal und Hithpael „weissagen“ bedeutet. Die direkte Ableitung von נבא (aram. נבא s. oben A 21) würde nur sagen, daß der Vater des Barn. ein Prophet gewesen sei<sup>25)</sup>, und die sachlich denkbare Herleitung von נבואה (aram. נבואה oder נבואתא = προφητεία) würde vollends mit (Bar-)naba(s) lautlich kaum noch etwas gemein haben. Einen Fortschritt, im Vergleich zu den altkirchlichen Erklärungsversuchen (s. A 21) bedeutet auch die Herleitung von dem Namen des babylonischen Gottes Nebo (Jes 46, 1 נב) nicht<sup>26)</sup>. Da nun der assyr. Stamm nabo rufen, feierlich reden bedeutet und mit dem hebr. נבא verwandt sein soll, und überdies der Gott Nebo in Babylonien auch mit dem Planeten Mercurius = Equis identifiziert wurde, so kam man auf diesem weiten Umwege wieder bei der von den Vätern ererbten Weisheit an, nach welcher Barnabas υἱὸς προφητείας oder kurzweg προφήτης bedeuten sollte. Das Allerunbegreiflichste aber ist, daß man diese Ableitung und Deutung auch noch durch einen Hinweis auf AG 14, 12 glaubte bestätigen zu können, wo ja nicht von Barnabas, sondern von Pl erzählt ist, daß die Heiden von Lystra ihn für eine Erscheinung des Hermes hielten, weil er im Unterschied von Barn. der Wortführer des in Barn. erschienenen Zeus war. Mit solchen verzweifelten Mitteln war dem Lc nicht etwa nur eine „irrigte Etymologie“ nachgewiesen, sondern der ganze Aufbau seiner Erzählung in AG 3—6 als Erfindung eines mit den tatsächlichen Verhältnissen der Urgemeinde völlig unbekanntem Dichters erklärt. Denn wie sollten die Ap. ihrer Freude über die Bekehrung des Leviten Joseph dadurch Ausdruck gegeben haben,

<sup>25)</sup> Auf Ausdrücke wie בני הנביאים oder υἱοὶ Προφητῶν Mt 12, 27 dürfte man sich nicht dagegen berufen; denn zu diesen Pluralen gibt es keinen Singular. Wenn Pl AG 23, 6 ähnlich zu reden scheint, ist es doch ganz anders gemeint.

<sup>26)</sup> So Deißmann, Bibelstudien (1895) S. 175—178 mit nachdrücklicher Berufung auf eine dem 3. oder 4. Jahrh. zugeschriebene griech. Inschrift bei Nikopolis im nordöstlichen Cilicien, welche Βαρναβῶν τὸν καὶ Ἀπολλωνίου enthält. Derselbe Name auch aram. erhalten in palmyrenischen Inschriften s. Lidzbarski, Handbuch der nordsemitischen Epigraphik S. 245, cf auch Namen wie נבואי ebendort S. 321 und die bekannten Königsnamen Nebukadnezar, Nabopolassar etc. Dazu hat sich auch Dalman in der 2. Aufl. seiner aram. Gramm. S. 178 bekannt, während er in der 1. Aufl. נבואי vorgeschlagen und somit doch noch einen Zusammenhang mit der geschichtlichen Überlieferung in AG 4, 36 festgehalten hatte.

daß sie ihn durch einen Beinamen für einen Sohn des heidnischen Gottes Nebo erklärten, dessen kläglicher Untergang Jes. 46, 1 f. verkündigt war. Oder wenn außer der etymologischen Ableitung des Namens auch die Herleitung desselben von einer Äußerung der Ap. auf einem Irrtum des Lc beruht, wenn nämlich Barn. diesen seinen Namen schon von seinem Vater geerbt hätte, wie will man es denn erklären, daß ein Levit den Namen eines Götzen geführt und sein Sohn Joseph in seinem späteren Leben sich damit begnügt haben sollte, zum Unterschied von den vielen Trägern des Namens Joseph immer nur ein Sohn des babylonischen Götzen Nebo zu heißen?

Kehren wir zum Text des Lc zurück, so ist zu bedenken, daß παρακαλεῖν in LXX nicht nur als Übersetzung von חנן dient (s. oben S. 183 A 19), sondern auch von חנין (Hiphil von חנן), was ebenso wie der Eigenname חן mit חנן stammverwandt ist (cf Gen 5, 28 f.) und bedeutet „zur Ruhe bringen“<sup>27)</sup>. Dies stimmt ebenso wie die entsprechenden aram. und syr. Worte und Formen vorzüglich mit dem Sinn von παρακλήσις zusammen, wie er sich aus der exegetischen Erwägung des geschichtlichen Zusammenhanges von AG 4, 36 ergeben hat. Dabei will aber bedacht sein, daß schon innerhalb der semitischen Sprachen je nach konsonantischer oder vokalischer und in Verbindung mit vorangehendem a-laut diphthongischer Aussprache des ו ein mannigfaltiger Wechsel zwischen ו und ב stattfindet. Erst recht ist dies bei den Griechen der Fall, welche orientalische oder auch lateinische Namen zu übertragen hatten. Schon aus dem NT kennt jedermann das Schwanken der Hss oder auch der Schriftsteller zwischen den Schreibungen Ααβιδ und Ααβειδ. Der Name mehrerer Könige von Edessa, deren Namen die einheimischen Schriftsteller regelmäßig Αβγάρ schreiben, wird von den griechischen Geschichtsschreibern der Kaiserzeit beinahe ebenso regelmäßig Αγαρος geschrieben<sup>28)</sup>, und wahrscheinlich ist umgekehrt Αγαρος (s. unten zu AG 11, 28) nichts anderes als der griech. Name Αγαρος. So wird es wohl erlaubt sein, als den von Lc durch Βαρναβας wiedergegebenen Beinamen

<sup>27)</sup> So Jes 57, 18, wo LXX καὶ παρακλήσα ἀδὸν καὶ ἔδωκα αὐτῷ παρακλήσιον ἀληθινόν, und 1 Sam 22, 4. Auch die Syrer gebrauchen das Verb. חן „ruhen“, im Afel „beruhigen“, חנן Ruhe (sy<sup>1</sup> Mr 4, 39 für γαλήνη, Beschwichtigung des Sturmes). Wesentlich ebenso im Aram. des Targume und der Talmude s. die Lexika von Dalman und Jastrow. Für παρακαλεῖν gibt LXX nicht selten καταπαύειν Ex 33, 14; Deut 25, 19 und καταπαύειν für חנן 1 Reg 8, 56.

<sup>28)</sup> Herodian 3, 9; Dio Cass. 40, 20; 68, 18; 77, 12; 79, 16. Der in Rom schreibende Josephus schreibt oder läßt von seinen römischen Sekretären die römischen Namen Varus, Varro, Valens, Vitellius, Vespasianus etc. durchweg mit dem Anlaut Οδ schreiben, erlaubt sich aber doch, wo es sich um einen Juden handelt, Βαρναβας in Bar-nabazos zu ändern s. vorhin A 23. Dagegen Plutarch regelmäßig Βερρος, Βερρον, Οκταβιος.

ein aram. כְּרִי-נִוְחָה anzunehmen<sup>29)</sup>. Lc hätte auch *βαρναβας* schreiben können. Daß bei beiden Umschreibungen ein  $\eta$  unberücksichtigt bleibt, entspricht nur der Regel, welche in zahlreichen Namen wie *Ιωαννης* oder *Ιωανης*, *Ανας*, *Ανανιας*, *Μαρανη* 2 Reg 15, 14, *Ναασου* Lc 3, 32 zu Tage tritt.

Neben die Lichtgestalt des Barn. treten 5, 1—11 die nach Gesinnung und Schicksal beklagenswerten Gestalten des Ananias und seines Weibes Sapphira mit ihren fromm und erfreulich klingenden Namen<sup>30)</sup>. Anan. erscheint als die handelnde Person sowohl bei dem Verkauf eines ihm gehörigen Grundstücks (v. 1), als bei der nur teilweisen Ablieferung der dafür eingenommenen Geldsumme an die Ap. (v. 2). Sapphira findet sich erst 3 Stunden später an dem Orte ein, wo die Ablieferung stattgefunden hat, wahrscheinlich um sich nach ihrem Manne umzusehen, dessen langes Ausbleiben sie beunruhigt haben mag. Aber ausdrücklich wird durch Verteilung von *ὄν Σαπφειρη* und *συνειδυνης και της γυναικος (Α + αιδου)* auf v. 1 und 2 gesagt, daß Anan. beim Verkauf wie bei der Ablieferung des angeblichen Verkaufspreises im Einvernehmen mit Sapphira gehandelt hat. Der Mangel jeder Näherbestimmung des artikellosen *κρημα*<sup>31)</sup> macht es wahrscheinlich, daß Anan. ebensowenig wie Barn. (4, 37, anders 2, 45) alles, was er an verkäuflichem Eigentum besaß, verkauft hat. Es war der freien und freiwilligen Entscheidung der Besitzenden (4, 34) anheimgestellt, ob sie überhaupt ein Besitzstück veräußern und den Ap. für die Armenpflege zur Verfügung stellen wollten, und wenn sie mehrere solche besaßen, wie viele davon sie zu diesem Zweck veräußern wollten. Was Pt als eine Eingebung Satans

<sup>29)</sup> So m. W. zuerst A. Klostermann, S. 14 s. oben S. 182 A 16. Im Ergebnis ähnlich schon J. Simonis, *Onomast. N. Testamenti* (1762, Seitenstück zu *Onom. V. T.* von 1741) p. 38 mit seiner Übersetzung *filii refocillationis* (dieses Verb vulg. Judic. 15, 19; 1 Sm 16, 23; Threni 1, 11 „sich erholen, wieder zu Kräften, oder zu Atem kommen“), aber unsicher schwankend zwischen Ableitung von *שָׁבַע* pro *שָׁבַע* alias *שָׁבַע* et *שָׁבַע*.

<sup>30)</sup> *Ananias* hebr. אֲנָנְיָהּ (Jahweh ist gnädig gewesen) erst in den späteren Büchern wie Jer 28, 1 (als Name eines falschen Propheten), auch im aram. Dan 2, 17. — *Sapphira* (hier nur im Dat. einmal genannt) so geschr. in B, *Σαπφειρη* A, *Σαφφουρα* D (nachträglich *ι* über *υ*), *Σαφφουρα* E, *Σαπφουρα* sah, אֲשֶׁר sy<sup>1</sup>, im hebr. AT אֲשֶׁר und אֲשֶׁר als geograph. Namen Micha 1, 11; Num 33, 23 f.; אֲשֶׁר, LXX *Σαφφουρα* weibliches nom. propr. Ex 1, 15; im aram. Dan 4, 9. 18 אֲשֶׁר als Prädikat schön; Num 12, 1 Onk. ed. Berliner אֲשֶׁר אֲשֶׁר ein schönes Weib, in ganz freier Übersetzung; Gen 12, 11 dasselbe im stat. constr. אֲשֶׁר (schön von Ansehen, ebenso Targ. Jonathan ed. Ginsburger unvokalisiert); Gen 12, 14 beide אֲשֶׁר . . אֲשֶׁר.

<sup>31)</sup> Erst durch den vollendeten Verkauf erhält es die durch *τὸ χωριον* v. 3. 8 ausgedrückte Bestimmtheit. Aber auch dieser Benennung ist nicht zu entnehmen, ob dies ein Acker oder Garten mit einem Gartenhaus oder Wohngebäude darin war, wie wahrscheinlich Gethsemane (Jo 18, 1 f. *κρηπος*; Lc 22, 39 *τόπος, χωριον* Mt 26, 36; Mr 14, 32 cf Bd IV<sup>3</sup>, 616; III, 638. 687) oder ohne ein solches, ob es der einzige Grundbesitz des Ananias war, oder einer von mehreren.

verurteilt, ist nach v. 2 und 3<sup>b</sup> lediglich dies, daß Anan. von dem erhaltenen Verkaufspreis etwas unterschlagen und nur einen — es ist nicht gesagt wie großen — Teil desselben vor die Ap. gebracht hat. Der abgesehen von der Variante *πρός* 4, 37 nun 5, 2 zum dritten Mal seit 4, 35 gebrauchte Ausdruck *παρά τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων τιθέναι* ist selbstverständlich nicht buchstäblich zu verstehen; von gleichzeitiger Anwesenheit eines anderen Ap.s außer Pt oder gar aller 12 Ap. könnte nicht völlig geschwiegen sein. Es ist auch nicht denkbar, daß Anan. das Geld auf einen zum Zweck der Einzahlung solcher Gelder neben Pt aufgestellten Tisch (AG 6, 2; Lc 19, 23) oder, wie wir Westeuropäer sagen, auf eine Bank getragen haben sollte, ohne zu sagen, daß dies der Preis sei, um welchen er sein Grundstück verkauft habe. Eine derartige Erklärung des Anan. bildet vielmehr die Voraussetzung dafür, daß Pt, ohne ihn vorher nach der Herkunft des Geldes und dem Betrag der Summe zu fragen, wie er nachher aus besonderem Grunde sein Weib fragt, ihn der Unterschlagung eines Teils der Summe beschuldigte. Mag Pt von dem Verkauf des Grundstücks schon gehört und aus der Kleinheit des von Anan. niedergelegten Geldbetrags Verdacht geschöpft haben, so zeigt doch die Unbedingtheit seines Urteils, daß er nicht als ein argwöhnischer Inquisitor, sondern ähnlich wie einst Elisa gegenüber seinem geldgierigen Diener Gehasi (2 Reg 5, 19—27) und wie Jesus gegenüber seinem Verräter (Lc 22, 21—23 cf v. 2; Jo 6, 70; 13, 2. 18—27) als ein prophetischer Seher die Worte gesprochen hat: „Warum hat der Satan dein Herz erfüllt; daß du den hl. Geist belügest<sup>32)</sup> und (etwas) von dem Preise des Grundstücks entwendest“. Damit bezeugt Pt selbst, daß er von dem ihm innewohnenden Geist des herzenskundigen Christus (1, 24 cf 4, 8) angeregt so rede. Dem von diesem Urteil Betroffenen selbst soll die folgende, auf den ersten Blick kaum verständliche Frage (v. 4<sup>a</sup>) das Ungeheuerliche seiner Tat zum Bewußtsein bringen. Ist in der ersten Hälfte der Frage das zu *ἔμενεν* gehörige *σοι* durch seine Stellung ebenso stark betont wie *τῆ σῆ* in der zweiten Hälfte, so bildet auch *μένον* einen ausschließenden Gegensatz zu *πραθέν*, und es kann das Ganze nicht anders als mit einigen erläuternden Ergänzungen etwa so übersetzt werden: „Blieb nicht (das Grundstück), wenn es (so wie es vorher war, nämlich unverkauft) blieb, dein (Eigentum)? und war es (nachdem es), verkauft (war), nicht in deiner Gewalt (d. h. konntest du nicht auch dann noch nach deinem Belieben da-

<sup>32)</sup> *ψεύδουσαι* wie *ψεύδων* c. acc. pers. klassisch belügen, betrügen z. B. Xen. hell. III, 1, 25; Polyb. XVII (al. XVIII), 11, 11, nicht ebenso c. dat. pers. wie hier v. 4, häufig aber LXX Josua 24, 27; Ps 18, 45; 89, 36, dafür *lt*, der hier wieder eintritt, nicht unpassend *apud spir. s.* nach Analogie von *ἀπολογισθαι* AG 19, 33, *ἐξομολογησθαι* Lc 10, 21.



über verfügen)?“ Der aufmerksame Leser sagt sich, daß das nicht nur sehr dunkel geredet, sondern auch streng genommen sachlich unrichtig ist, da ja Anan. durch Verkauf seines Ackers jedes Verfügungsrecht über diesen dem Käufer abgetreten hat. Jeder wohlwollende Leser sieht daraus, daß der Erzähler, obwohl er in beiden Hälften der Frage als Subjekt die nur zu τὸ χωρίον, nicht zu τιμῇ passenden Neutra μένον und πράξεν angibt, in der ersten Frage τὸ χωρίον, in der zweiten aber ἡ τιμῇ als Subjekt ergänzt haben will. Kein Wunder, daß die alten Übersetzer sich einer ungewöhnlich großen Freiheit bedient haben, um auf Kosten des ihnen vorliegenden Textes die Meinung des Erzählers unmißverständlich wiederzugeben<sup>33)</sup>. Pt schließt seine den Betrüger und Heuchler entlarvende Ansprache: „Was (bedeutet es, wie unbegreiflich ist es cf Lc 2, 49), daß du diese Tat in dein Herz gefaßt hast (cf Lc 1, 66; 21, 14)? du hast nicht Menschen, sondern Gott angelogen“<sup>34)</sup>. Da Anan. in der Tat bei Pt und den sonst noch anwesenden Gemeindegliedern die irriige Meinung hat erwecken wollen, daß er den ganzen Verkaufspreis in Liebe zu den Brüdern geopfert habe, ohne zu bedenken, daß in der Gemeinde und ihren Leitern Gott als hl. Geist wohnt (cf v. 9), so ergibt sich als Sinn der Worte von selbst, daß er nicht sowohl Menschen, als vielmehr Gott zu betrügen versucht hat, cf Lc 10, 20 oder Verneinungen wie 1 Kr 15, 10<sup>b</sup>, die nach v. 10<sup>a</sup> oder 1 Kr 3, 9 einzuschränken sind. Der Gedanke ist derselbe, der schon v. 3 ohne den nur relativ gemeinten Gegensatz ausgesprochen war. Da Anan. (v. 5) in unmittelbarer Folge dieser Worte<sup>35)</sup>, ohne ein Wort der Erwiderung sprechen zu können, leblos zusammenbricht, so begreift man, daß alle, die alsbald oder später davon hörten, von großer Furcht befallen wurden. Nichts aber wäre verkehrter als die Annahme, daß nicht auch Pt von der Wirkung seiner Worte überrascht worden sei. Er hatte kein Wort gesprochen, welches die Erwartung derselben, geschweige denn die Absicht verrät, den Missetäter zu töten. Hingedenk des Wortes Jesu Lc 9, 54f., welches auch seinen Ap. galt (Bd III, 400f.), hat Pt das Gericht

<sup>33)</sup> Recht verständig verfährt sy<sup>1</sup>: „War es nicht dein, bevor es verkauft wurde?, und nachdem es verkauft war, warst du wiederum ein Herr (oder im Besitze) über seinen Preis“. Gewaltsamer lt<sup>1</sup>, dessen Text uns Cyprian aufbewahrt hat, aber auch Ambrosiaster und Augustin gekannt zu haben scheinen, indem er an Stelle der Worte von καὶ σοφισαῶσαι (v. 3<sup>b</sup>) bis πρᾶγμα τοῦτο (v. 4) nur die Worte cum esset fundus in tua potestate gibt, woran sich unmittelbar anschließt: non hominibus mentitus es, sed deo. Die verwickelte Beweisführung s. Forsch IX, 139—141. 340.

<sup>34)</sup> So hier, nicht „betrügen“ (s. A 32); denn-Gott läßt sich nicht täuschen. — Fraglich ist, ob ἄ πονήρον st. πρᾶγμα geschrieben hat.

<sup>35)</sup> Dies ist durch das Part. praes. ἀκούων, in D durch ἀκούσας δὲ . . . παραρηγία πεισῶν, in E durch εὐθέως ἀκούων stark ausgedrückt.

Gott überlassen. Ohne daß er es geahnt, gewollt oder gar erbeten hätte, ist ein erschütterndes Gottesurteil erfolgt<sup>36)</sup>. Der zu Boden gestürzte Leichnam wird sofort (v. 6) von den jüngeren Leuten aus der um Pt her sitzenden Versammlung ohne weitere Umstände gepackt<sup>37)</sup>, aus dem Hause getragen und bestattet, was alles im Verlauf von 3 Stunden (v. 7—9) erledigt war. Als Sapphira in Sorge wegen des langen Ausbleibens ihres Mannes (s. oben S. 188), aber ohne Wissen um den plötzlichen Tod desselben nach Ablauf von etwa 3 Stunden das Haus betritt, wo Pt mit einem Teil der Gemeinde noch immer versammelt ist, fragt sie dieser, offenbar in der Absicht, entweder durch ein reumütiges Bekenntnis ihrer Mitschuld oder durch die glaubhafte Bezeugung ihrer Nichtbeteiligung an der Freveltat sie vor dem gleichen Schicksal zu bewahren, ob sie und ihr Mann den Acker um die von Anan. abgelieferte Summe verkauft haben. Da sie diese Frage ohne Zögern und mit Nachdruck (ναί, τοσοῦτου) bejaht, kann Pt sie nur miteinbeziehen in die Frage des Entsetzens, die er v. 4<sup>b</sup> an Anan. gerichtet hatte, und sprechen (v. 9): „Was ist es (wie war es möglich), daß ihr miteinander einig wurdet, den Geist des Herrn<sup>38)</sup> zu versuchen“. Damit aber verbindet er sofort die Ankündigung des auch über sie nun hereinbrechenden Gottesgerichts, die er an Anan. noch nicht richten konnte. Die so eben von der Bestattung ihres Mannes zurückgekehrten Jünglinge stehen schon an der Tür, bereit auch sie zu Grabe zu tragen. Die sofortige Erfüllung dieser

<sup>36)</sup> Auf diesen Fall könnte man sich zur Rechtfertigung gewisser unchristlicher Arten der Kirchenzucht noch weniger berufen, als auf 1 Kr 5, 3—13, wo Pl nicht für sich allein, sondern in der Gemeinschaft mit der Gemeinde eine Hinrichtung herbeizuführen beabsichtigt und als einer der berufenen Richter nur sein Votum abgibt, welches er unter veränderten Verhältnissen widerruft 2 Kr 2, 1—11; 7, 8—12. Wieder anders liegt der Fall 1 Tm 1, 20.

<sup>37)</sup> συντέλλειν nicht = περιστέλλειν, auch nicht ganz = συνκομίζειν 8, 2, sondern „zusammenziehen“, was sich von selbst ergibt, wenn der ausgestreckt am Boden liegende Leichnam von mehreren Personen aufgehoben und fortgetragen wird. Es unterbleibt die sonst übliche Waschung, Leichenbekleidung und Aufbahrung (AG 9, 37; Lc 24, 53; Jo 11, 44; 20, 5—7). ἐκέρσειν häufig vom Forttragen zur Beerdigung s. viele Beispiele bei Wettstein. — Bestattung des Toten am Sterbetag, für Verbrecher von altersher vorgeschrieben Dent 21, 22f.; Jo 19, 31, aber auch sonst sehr gebräuchlich, besonders in Jerus. wegen der Heiligkeit und starken Bevölkerung der Stadt in Rücksicht auf die lästigen levitischen Verunreinigungen durch Berührung der Leiche cf Hamburger, REncycl. für Bibel u. Talmud I, 161. 475. — Beiläufig finden wir hier (v. 6 οἱ νεώτεροι, v. 10 οἱ νεανίσκοι) bezeugt, daß es damals in der Urgemeinde für derartige Dienstleistungen noch keine bestimmten Ämter gab.

<sup>38)</sup> Das artikellose κυρίον (nur D τοῦ davor) bedeutet auch hier Jahweh, entsprechend dem τῷ θεῷ v. 4. Aber der in Pt und der Gemeinde wohnende hl. Geist (v. 3) ist der von dem erhöhten Christus gesandte, durch Christus vermittelte Geist Gottes cf 2, 33 und Christi 16, 7.

Voraussage und die Wirkung über den Kreis der Augenzeugen und der Gemeinde hinaus wird v. 10f. besonders in A<sup>39</sup>) mit beinahe denselben Worten, nur in wenig veränderter Ordnung beschrieben, wie v. 5f.

#### 8. Gesteigerte Wirksamkeit der Apostel 5, 12—16.

Neben das vereinzelte Strafwunder, wodurch Gott ohne Zutun der Menschen das Heiligtum seiner Gemeinde gegen satanischen Lug und Trug geschützt hat, stellt Lc eine Schilderung<sup>40)</sup> der zahllosen wohlthätig wirkenden Zeichen und Wunder, welche um jene Zeit durch die Hände d. h. Handauflegung der Ap. unter der Bevölkerung geschahen<sup>41)</sup>. Ähnliches war schon von den allerersten Tagen nach Pfingsten 2, 43 gesagt. Das Neue ist, daß trotz der Anfeindung der Ap. seitens der Obrigkeit die Zahl und die Wunderbarkeit der durch die Ap. bewirkten Heilungen sowie die Wirkung derselben auf die gesamte Bevölkerung Jerus.'s in stetigem Wachstum begriffen war und sogar auf die benachbarten Städte sich ausdehnte. Für die Einwirkung der Ap. auf das Volk war es wesentlich, daß die Gemeinde fortfuhr sich im Tempel und zwar in der am Ostrand des Tempelplatzes liegenden Halle Salomos zu versammeln (v. 12<sup>b</sup> cf 3, 11), obwohl gerade dort eine an die Volksmenge gerichtete Predigt des Pl durch das Einschreiten der Tempelpolizei abgebrochen worden war (4, 1f.). Das in A v. 12 hinter πάντες gesetzte ἐν τῷ ἱερῷ war nicht überflüssig, weil der mit den Örtlichkeiten in Jerus. unbekannt Leser nicht wußte und auch nicht, wie 3, 11 aus dem Zusammenhang der Erzählung sofort erkennen konnte, daß diese Halle in der Nähe der dem Kultus geweihten Räume lag. Es sollte hier nicht nur an 3, 11, sondern zugleich auch an jene Unterscheidung in 2, 46 cf 5, 42 wieder erinnert werden zwischen Vollversammlungen der Gemeinde auf dem Tempelplatz und Sonderversammlungen in verschiedenen Christenhäusern, zu welchen letzteren auch die 4, 23—31 und 5, 1—11 beschriebenen Zusammenkünfte gehörten. Von den ersteren dagegen ist hier v. 12f. auch nach B die Rede. Schon der Gegensatz des Subjekts in v. 13 zu dem Subjekt in v. 12 beweist, daß πάντες nicht auf die 12 Ap. beschränkt werden kann. Erst recht gilt dies von A, worin statt

<sup>39)</sup> Statt ἐξενέγκαντες v. 10 B hat A συνετίλαντες ἐξήνεγκαν καὶ cf v. 6.

<sup>40)</sup> Die v. 12 (ἐγένετο nur vereinzelt nach v. 11 in ἐγένετο verändert) —16 beharrlich festgehaltenen Imperfecta zeigen, daß es sich nicht um Einzelereignisse handelt, die auf das 5, 1—11 Erzählte gefolgt sind.

<sup>41)</sup> Der Plur. διὰ τῶν χειρῶν (cf 14, 8; 19, 11) ist zu unterscheiden von dem hebraisirenden, beinahe zu einer Präposition erstarrten διὰ χειρῶν AG 2, 23; 7, 25; 11, 30; 15, 23. Bei den Heilungen dienen in der Regel die körperlichen Hände gleichsam als Werkzeuge s. oben zu 3, 7.

πάντες das die Vollzähligkeit der Versammlung noch stärker ausdrückende ἅπαντες zu lesen ist. Der tatsächliche Inhalt beider Recensionen ist der gleiche, aber die Darstellung in A eindrucksvoller, auch vermöge der zwischen ἐν τῷ ἱερῷ und συνηγμένοι erforderlichen Interpunktion. Es ist zu übersetzen: „Und sie waren allesamt einmütig im Tempel, (und zwar) versammelt in der Halle Salomos“<sup>42)</sup>. Daß die Gemeinde ebendort, wo kürzlich durch Priester und Tempelpolizei Pt in seiner Rede unterbrochen und das ihm lauschende Volk verjagt worden war (3, 11; 4, 1 s. oben S. 149f. 160f.), jetzt ungestört ihre Versammlung halten konnte, erklärt der Satz: „Von den anderen Leuten (d. h. den Nichtchristen<sup>43)</sup> aber wagte niemand, sich unter sie zu mischen“<sup>44)</sup>, sondern das Volk hielt groß von ihnen“<sup>45)</sup>. Die schon 4, 21 in ähnlichem Zusammenhang erwähnte Gunst des Volkes hätte die Versammlungen der Gemeinde nicht vor unerwünschten Eindringlingen schützen können, wenn das Volk nicht fortgefahren hätte, zwar nicht in der Halle Salomos, aber doch bei oder vor derselben (3, 11 ἐπὶ τῇ σιοῦ κτλ.) sich anzusammeln und Ansprachen des Pt oder anderer Ap. begierig anzuhören. Dies bestätigt auch die weitere Angabe (v. 14), daß in noch größerem Maße, als bisher, an den Herrn Glaubende (der Gemeinde) hinzugefügt wurden, ganze Massen von Männern und Frauen. Wie sehr die Heilungswunder, welche durch die Ap. geschahen, als Grund der Gunst und des Herbeiströmens des Volkes im Vordergrund der ganzen Schilderung stehen, so ist doch ein πιστεύειν τῷ κυρίῳ (AG 18, 8 cf 16, 34; Le 20, 5; Jo 8, 31. 45) nicht denkbar ohne ein erfolgreiches εὐαγγελίζεσθαι (AG 8, 12) und διδάσκειν ἐν τῷ ἱερῷ (5, 21). Daß dies nicht ausdrücklich erwähnt wird, hat um so weniger auf sich, da auch von der nachfolgenden Taufe der gläubig Gewordenen hier nichts gesagt wird, die durch 2, 41; 8, 12. 38; 16, 15. 33; 18, 8 als regel-

<sup>42)</sup> Andernfalls würde nach Analogie von 1, 14; 2, 1. 2. 42; 3, 1 A συνηγμένοι mindestens vor ἐν τῷ ἱερῷ oder gleich hinter ἦσαν gestellt sein. — Zur Würdigung von A ist noch zu bemerken, daß ἅπας, oft in den Hss durch πᾶς verdrängt, also für die Statistik schwer zu behandeln, in beiden Büchern des Lc zusammen etwa 25—30mal, im ganzen übrigen NT nur 11—13mal vorkommt.

<sup>43)</sup> Zu τῶν λοιπῶν cf Lc 8, 10 (= οἱ ἕξο Mr 4, 11; 1 Kr 5, 12); 1 Th 4, 13; 5, 6 cf auch Lc 18, 11 die nicht zur pharisäischen Partei, Eph 2, 3 die nicht zu Israel gehörigen Menschen. Wenig glückliche Konjekturen von Hilgenfeld Ἀσυντῶν. A knüpft den Satz durch καὶ an (Dd sy<sup>2</sup>, auf sy<sup>1</sup> ist in solchen Dingen nicht viel zu geben). S. im übrigen zum Text von A v. 13—15 den Apparat Forsch IX, 260.

<sup>44)</sup> κολλᾶσθαι von einem innigen, über vorhandene Unterschiede sich hinwegsetzenden Verkehr, verschieden von einem flüchtigen Besuch (προσσεχεῖσθαι AG 10, 28 cf auch 9, 26; 17, 34. Das Wort 7mal bei Lc, nur 5mal sonst im NT.

<sup>45)</sup> So richtig Luther, Bengel u. a. für μεγαλύνειν, schwerlich im Sinn von „lobpreisen“ wie Lc 1, 46; AG 10, 46.

mäßige Folge des Gläubigwerdens bezeugt ist und daher auch hier, wo dasselbe *προσιθισθαι* gebraucht ist, welches 2, 41 die Taufe mit einschließt, ebenso wie 2, 47; 4, 4 als selbstverständlich hinzuzudenken ist. Wie stark der Glaube des Volks an die heilende Kraft des Namens Jesu zumal im Munde des Pt anwuchs (cf 3, 6. 16; 4, 30), zeigt v. 15. Man ließ sich nicht daran genügen, daß Pt aus eigenem Antrieb Gelegenheiten, die sich ihm boten Kranke zu heilen, benutzen werde, sondern trug die Kranken auf Betten und Tragbahnen aus den Häusern heraus auf die Straßen der Stadt, durch welche Pt zum Tempel zu gehen pflegte und vertraute, daß wenn auch nur der Schatten des Pt, der etwa dem Andrang der Heilung Suchenden nicht durch Hand und Wort genügen konnte, auf einen der Kranken falle, dieser Heilung finden werde. Der Arzt Lc nimmt hieran ebensowenig Anstoß als an den ähnlichen Erlebnissen des Paulus, wovon er 19, 11 f. mit teilweise ähnlichen Worten erzählt<sup>40</sup>). Weit entfernt, dies als sträflichen Aberglauben zu rügen, setzt er offenbar voraus, daß Gott diese Art von Glauben durch den ersehnten Ersatz gekrönt habe, wie er es 19, 12 ausdrücklich bezeugt. Hier setzt er das voraus, indem er das Gegenteil durch nichts andeutet. Nach A hat er ursprünglich selbst zu dem in B erhaltenen Text noch hinzugefügt *καὶ ἀπηλλάσσοντο ἀπὸ πάσης ἀσθενείας ἧς εἶχεν ἕκαστος αὐτῶν*. Schon daß diese Worte an die so viel später im Buch folgende und dem Lc jedenfalls auf ganz anderem Wege zugegangene Erzählung in 19, 12 unverkennbar anklingen (s. A 46), beweist für ihre Ursprünglichkeit. Als echt lucanisch dürfen sie um so mehr gelten, da sie auch an allgemeine Schilderungen der Heiltätigkeit Jesu im 3. Ev selbst im Ausdruck erinnern (4, 40; 6, 17—19), wo gleichfalls die Überzeugung zum Ausdruck kommt, daß der einseitige Glaube des Kranken ohne bewußtes Zutun Jesu (Lc 8, 42—48) und nicht minder der Glaube der Angehörigen des Kranken (Lc 5, 17—25) heilkräftig wirkt. „Paradox“ (Lc 5, 26) klingt das freilich; aber Jesus selbst hat sich dazu bekannt. Nachdem das von Wundertaten begleitete Zeugnis der Ap. (cf Hbr 2, 3 f.; Mr 16, 17) an die Bewohner Jerusalems, welches anfangs auf die Vorhöfe und Hallen des Tempelplatzes beschränkt war (2, 1—4, 2), sich auf die Straßen der Stadt auszudehnen begonnen hatte (5, 15), bezeichnet es einen Höhepunkt der Bewegung, daß (v. 16) bald

<sup>40</sup>) 5, 15 *ὅστε καὶ εἰς (A ὅστε κατὰ) τὰς πλατείας ἐκφέρειν τοὺς ἀσθενεῖς . . . (A + καὶ ἀπηλλάσσοντο ἀπὸ πάσης ἀσθενείας ἧς εἶχεν ἕκαστος αὐτῶν); cf 19, 12 ὅστε καὶ ἐπὶ τοὺς ἀσθενούντας ἀποφέρεισθαι (A ἐπιφέρεισθαι) . . . καὶ ἀπαλλάσσεισθαι ἀπ' αὐτῶν τὰς νόσους*. Daß der stets auf Kürzung bedachte B die entsprechenden Worte 5, 15 strich, begreift sich um so leichter, da v. 16 eine gleichbedeutende Angabe über die Heilung aller Hilfesuchenden folgt, welche selbstverständlich auch für v. 15 gilt.

auch die Bevölkerung der näheren oder fernerer Umgebung Jerus.'s<sup>47</sup>) zur Hauptstadt herbeiströmte, ihre Kranken, unter welchen die von unreinen Geistern Geplagten besonders hervorgehoben werden, hereinbrachten und für alle Heilung erlangte. Kein Wunder, daß der hohenpriesterlichen Aristokratie um ihr Ansehen und den bisher ihr noch verbliebenen Rest ihrer Herrschaft bange wurde.

### 9. Neuer Angriff der Hohenpriesterschaft. 5, 17—42.

Wie der erste tätliche Angriff auf die Ap. als wirksame Volksprediger (4, 1. 5 f.), so geht auch der zweite von der priesterlichen Aristokratie aus, welche den Kern der sadducäischen Partei bildete (5, 17 s. oben S. 161—168). Mit *ὁ ἀρχιερεὺς καὶ πάντες οἱ σὺν αὐτῷ* weist der Vf deutlich genug auf 4, 6 zurück und läßt den Leser, der keine anderweitige Kunde über die Reihenfolge der Hohenpriester während der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts besitzt, in Unklarheit darüber, welcher von den 4, 6 genannten Männern hier gemeint sei. Da sich Lc aber gerade dort über die Reihenfolge der regierenden Hohenpriester während der in Betracht kommenden Jahre in vollem Einklang mit Josephus und wohl unterrichtet zeigt (s. oben S. 116 ff.), so entscheidet die historische Auslegung dafür, daß 5, 17 wie Lc 22, 50. 54 unter *ὁ ἀρχιερεὺς* Kajaphas (Mt 26, 3. 57; Jo 11, 49; 18, 23—28) zu verstehen ist, welcher von einem der Jahre 18—25 bis Ostern 36 das Amt innehatte. Wenn es von ihm, zugleich aber auch von seinem ganzen

<sup>47</sup>) Der Text *τῶν πέριξ πόλεων Ἱερ.* (s. AB), welcher *πέριξ* als eigentliche Präposition zu fassen und mit *Ἱερ.* als Genitiv zu verbinden nötigt, zeigt eine überaus harte Wortstellung. Dem wäre abgeholfen durch die besonders für A recht gut bezeugte LA mit *eis* hinter *πόλεων*. So DE 58. 137, auch P und viele andere. Die meisten Versionen behandeln die ganze Stelle sehr frei, cf jedoch *e concurrebat et multitudo conjunctarum civitatum in hierusalem*. Auch konnte *EIE* vor *IEP* leicht unabsichtlich ausfallen. Nach beiden LAen wäre an Städte wie Jericho und Bethlehem (Lc 2, 4, allerdings auch *κόμη* genannt Jo 7, 42, wie auch Emmaus Lc 24, 13) zu denken. Wahrscheinlicher ist doch nach Hilgenfeld's Vermutung *τῶν περιπολιῶν* ohne *eis* zu lesen, was die Bevölkerung von kleineren Städten oder auch Vororten, Dörfern, zerstreuten Wohnungen in der Nähe einer größeren Stadt bedeutet und an Bethanien, Bethphage, vielleicht auch Gethsemane, den Acker des Simon von Kyrene, aber auch an Bethlehem (Lc 2, 4, andererseits Jo 7, 42) und selbst an Emmaus (Lc 24, 13) denken läßt. Cf 1 Makk 11, 4 u. 61 *τὰ περιτόλια* c. gen. *αὐτῆς* als Ersatz des vorher genannten Stadtnamens. So denn auch hier *Ἱεροσα.* ohne Präposition und ohne Artikel wie Lc 2, 38 s. Bd. III, 161 f. wo gleichfalls ein unechtes *ἐν* sich eingeschlichen hat; Lc 23, 28. Zu *περιτόλιος* cf Strabo VII p. 325 *ἄλλαι οὖν αἰτίαι περιτόλιαι Νικοπόλεως*, ebenso XIV p. 658; XVII p. 837 von kleinen Städten in der Umgebung größerer. Zum überlieferten Text citirt Wettstein Xenoph. anab. IV, 4, 7 *εἰς βασιλεία καὶ κόμης πέριξ πολλὰς*.

Anhang heißt, daß er aufgestanden sei, so heißt das schon wegen dieser Zusammenfassung nicht, daß er sich vom Nachtlager (cf v. 21) oder von seinem Sitz als Präsident des Synedriums erhoben habe (AG 23, 3; Mt 26, 62), sondern daß er und seine Parteigenossen, ohne einen Beschluß des Synedriums abzuwarten, in leidenschaftlicher Erregung (*ἐπιήσθησαν ζήλου*) zu einem sofortigen Einschreiten sich aufrafften<sup>48</sup>). Diesmal galt es nicht, zwei auf dem Tempelplatz als Wunderärzte und predigende Zeugen des auferstandenen Jesus auftretende Ap., sondern sämtliche an beiderlei Tätigkeit unter stetig wachsendem Zulauf des Volks beteiligte Ap. zu verhaften, die zu diesem Zweck, selbstverständlich durch die dem Synedrium zur Verfügung stehenden *ὑπηρέται* (s. oben S. 160) aufgegriffen werden mußten, sei es auf der Straße oder in ihren Wohnungen oder auf dem Tempelplatz. Sie wurden auch nicht wieder wie damals vorläufig nur für eine Nacht oder einige Stunden in einem am Tempel befindlichen Gewahrsam unter Aufsicht des Tempelhauptmanns untergebracht, sondern in unverkennbarem Unterschied von 4, 3 (*εἰς τήρησιν* s. oben S. 162 A 79) in ein öffentliches, also nicht in oder am Tempel gelegenes Gefängnis gesteckt (v. 18 *ἐν τηρήσει δημοσίᾳ*, v. 21 dafür *εἰς τὸ δεσμωτήριον*). Hieran ließen sich der Hohepriester und die mit der Ausführung seines Auftrags betrauten Personen vorläufig genügen und begaben sich nach A<sup>49</sup>) für den Rest dieses Tages und die folgende Nacht in ihre Wohnungen. Die folgende Erzählung (v. 19f.) von der wunderbaren Befreiung der Ap. aus dem Gefängnis entbehrt der Anschaulichkeit, welche die inhaltlich gleichartige Darstellung 12, 6—10 auszeichnet. Wenn nichts weiter gesagt wäre, als daß ein Engel (Gottes) des Herrn die Türen des Gefängnisses geöffnet habe, so daß die Ap. es verlassen konnten, so wäre die Annahme statthaft, daß die Erzählung von der Befreiung der Ap. durch einen Engel

<sup>48</sup>) Bekanntlich ist nicht nur im AT (*קַדְשׁ*), sondern auch im NT nichts gewöhnlicher als *ἀνίστασθαι*, *ἀναστῆναι* vom Übergang aus der Ruhe zur Handlung, aus der Stille des Privatlebens zum öffentlichen Auftreten, vom Eintritt einer Reise cf Lc 1, 39; 4, 38 (*ἀπὸ τῆς ἀναγωγῆς*); 10, 25; 15, 18; AG 8 26f.; seltener ebenso *ἐγειροῦσθαι* Bd I<sup>3</sup> 385 A 66.

<sup>49</sup>) Dieser hat hinter *χείρας* ein entbehrliches, 4, 3 auch in A fehlendes *αὐτῶν* und am Schluß des Satzes *καὶ ἐπορεύθη ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια* s. oben S. 173. Da alles in v. 17—18 von dem Hohenpriester, seinem Anhang und ihren Werkzeugen ohne Unterschied gesagt ist, muß auch dieser letzte Satz auf sie alle irgendwie bezogen werden. Nichts ist natürlicher als anzunehmen, daß der Hohepriester oder ein jüngeres Mitglied seines Kreises auf geschehene Meldung von der Ausführung ihres Befehles sich an Ort und Stelle von der sicheren Unterbringung der Verhafteten überzeugt hat. — In v. 19 hat A *τότε διὰ νυκτὸς ἄγγελος κυρίου ἀνέσθεν κτλ.*, B *ἄγγελος δὲ κυρίου διὰ (τῆς) † die jüngeren Hss) νυκτὸς ἤνοιξεν (s. A ἄνοιξας κτλ.* Hier hat B wiederum wie 2, 14. 37; 4, 14; 5, 19 (1, 12 nicht ganz vergleichbar) ein lediglich die Erzählung weiterführendes *τότε* durch das gefälliger *δέ* ersetzt.

nichts anderes sei als eine fromme Ausdeutung der geschichtlichen Tatsache, daß die Ap. die Türen ihres Gefängnisses plötzlich geöffnet sahen, ohne sich erklären zu können, wodurch dies bewirkt worden sei. Es verhielte sich damit ähnlich wie mit der Aussage, daß ein Engel den Stein, welcher das Grab Jesu verschloß, abgewälzt habe, was doch keines Menschen Auge gesehen hat cf Bd I<sup>3</sup>, 717f. zu Mt 28, 2. Die Einführung eines Engels ist aber hier so wenig wie dort eine auf Umdeutung der geschichtlichen Tatsache beruhende Zutat einer jüngeren Zeit, sondern ein wesentliches Element der ursprünglichen Überlieferung. Wie dort die Weiber zwar nicht gesehen haben, daß ein Engel vom Himmel herabkam und den Stein vom Grabe abwälzte, wohl aber eine Gestalt, die sie als einen Engel zu erkennen glaubten, auf diesem Stein sitzen sahen und reden hörten, so haben auch die Ap. eine Engelserscheinung erlebt<sup>50</sup>). Der Engel führte sie aus dem Gefängnis heraus und gibt ihnen in der ihnen verständlichen Sprache die Anweisung: „Gehet hin und tretet auf und redet im Tempel zum Volk alle diese Lebensworte“<sup>51</sup>). Sofort, also in nächstlicher Stunde verließen die Ap. das Gefängnis<sup>52</sup>), aber erst gegen Tagesanbruch, zur Zeit des Morgenopfers (s. oben S. 145 A 48) begaben sie sich zum Tempel und lehrten dort. Ebendorthin<sup>53</sup>) kam aber auch ungefähr um dieselbe Zeit der Hohepriester mit seinem Anhang, welche zu diesem Zweck nach A (s. A 52) besonders frühzeitig von der Nachtruhe sich erhoben hatten, offenbar um zu dieser frühen Stunde am Morgenopfer teilzunehmen. Der Hohepriester war zwar, wenigstens nach der späteren Praxis nicht verpflichtet, das tägliche Opfer (*קִרְבָּן*) in eigener Person darzubringen; er pflegte dies aber doch manchmal an Sabbathen, Neumondstagen und

<sup>50</sup>) Cf AG 1, 10f. — Daß durch die Annahme des wirksamen Eingreifens der Engel nicht die Wirkung physischer Kräfte ausgeschlossen sein sollte, sieht man gerade auch Mt 28, 2 an der nicht nur äußerlichen Zusammenstellung von Erdbeben und Engel. Auch umgekehrt schließt das Wirken physischer Kräfte, wenn sie allein erwähnt werden wie AG 16, 26f. nicht das gleichzeitige Wirken der Engel aus. Gerade das Naturleben ist ja das eigentliche Wirkungsgebiet der Geister Gottes nach den Worten Jesu wie nach dem AT, cf Bd IV<sup>3</sup>, 142f. zu Jo 1, 51.

<sup>51</sup>) Das grammatisch zu *τῆς ζωῆς* gestellte Pronomen gehört nach semitischer Ausdrucksweise begrifflich zu dem ungeteilten Begriffspaar *τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς* cf Mt 19, 28; Rm 7, 24; Kl 1, 20 Bd I<sup>3</sup>, 601; VI S. 361f.

<sup>52</sup>) V. 21 A *ἐξελθόντες δὲ ἐκ τῆς γυμνασῆς εἰσήλθον*, was hinter *ἐξαγαγόν αὐτούς* in v. 19 zu weitläufig erschien, ersetzte B durch *ἀκούσαντες δὲ εἰσήλθον*. — Auch das in A vor *συνεδέσαν* v. 21 b zu lesende *ἐπορεύοντες τὸ πρῶτ'* (sehr häufig in LXX z. B. Gen 21, 14, auch ohne *τὸ* wie AG 28, 23) erschien hinter *ἐπὶ τὸν δόρυον* überflüssig, bezeichnet aber einen unter Umständen noch früheren Zeitpunkt als dieses cf Mr 1, 35; Jo 20, 1.

<sup>53</sup>) Die erforderliche Ortsbestimmung zu *παράγονόμενος* ergibt sich aus dem vorangehenden *εἰς τὸ ἱερόν* ebenso sicher wie v. 22 aus *εἰς τὸ δεσμωτήριον* v. 21 cf Lc 14, 21; 19, 16; AG 5, 25; 9, 39; 11, 23.

Jahresfesten zu tun<sup>54</sup>). Einer dieser Fälle ist hier vergegenwärtigt. Wenn mit ihr zugleich mehrere Standes- und Parteigenossen (cf 17) sich im Tempel einstellten und von ihnen ebenso wie vom Hohenpriester gesagt wird, daß sie früh aufgestanden seien, so setzt dies eine am Abend vorher getroffene Verabredung voraus. Am oder im Tempel angelangt, berufen sie das Synedrium zu einer vollzähligen Sitzung dieses obersten Senates und Gerichtshofes<sup>55</sup>), was nur durch untergeordnete Beamte (*ὑπηρέται*) geschehen konnte, und schicken gleichzeitig ebensolche zum Gefängnis, um die Ap. von dort zum Sitzungslokal zu führen<sup>56</sup>). Daß Kajaphas und die ihn begleitenden Priester sich noch in Unwissenheit über den derzeitigen Aufenthalt der Ap. befinden, dieser also auf ihrem Wege zum Priestervorhof nicht ansichtig geworden sind, ist nicht verwunderlich. Denn erstens sagen die Zeitbestimmungen über die Ankunft der Ap. (*A* u. *B*) und des Hohenpriesters mit seiner Begleitung (*A*) in den Tempelräumlichkeiten nicht, ob beides zeitlich genau zusammenfiel. Zweitens sind selbstverständlich die letzteren nicht auf dem oben S. 146 f. beschriebenen Weg der Laien durch den Vorhof der Weiber in den der Männer und von diesem in den Priesterhof zum Ziel ihres Weges gelangt, sondern durch eines der drei an der südlichen Seite gelegenen, der Stadt zugekehrten Tore dahin gegangen. Drittens kann nicht zufällig sein, daß v. 21 *ἐδίδασκον* ohne *τὸν λαόν* steht und auch nicht durch ein *λαλεῖν πρὸς τὸν λαόν* oder ähnliche Ausdrücke ersetzt ist (cf 3, 12; 4, 1. 2. 31; 5, 20), wie man nach v. 20 erwarten könnte. Die Ap. konnten dem ihnen vom Engel überbrachten Befehl nicht sofort in seinem vollen Umfange nachkommen, weil sich

<sup>54</sup>) Cf Jos. bell. V, 230 cf Riggenbach zu Hb 7, 27 Bd XIV, 212 A 84. Der Ausdruck des Josephus *ὁ δὲ ἀρχιερεὺς ἀρχεῖ* (sc. *ἐπὶ τὸ Ἰουδαϊστῆριον καὶ τὸν λαόν*) *μὲν σὺν αὐτοῖς* (den Priestern, soweit sie nicht levitisch verunreinigt waren), *ἀλλ' οὐκ ἀεὶ, κατὰ δ' ἐβδόμῃσιν*, erinnert an das *ὁ ἀρχ. καὶ οἱ σὺν αὐτῷ*, welches v. 21 im Unterschied von v. 17 ohne *πάντες* steht.

<sup>55</sup>) So etwa läßt sich *τὸ συνέδριον καὶ πάντων τὴν γενομένην τῶν νόμων Ἰουδαίᾳ* (cf Ex 3, 16) zusammenfassend wiedergeben. Sogar nach einer vollständigen Aufzählung der 3 Hauptbestandteile des „großen Synedrums“ Mr 15, 1 wird exegetisch *καὶ ὅλον τὸ συνέδριον* hinzugefügt cf Kühner-Gerth II, 246 f. Aber auch sonst zeigt das öfter vorkommende *ὅλον τὸ συνέδριον* (Mr 14, 55; Mt 26, 59; AG 22, 30 *πάν τὸ συνέδριον*, cf auch AG 22, 5 *πάν τὸ προεβυτέριον* AG 22, 5 und *τὸ προεβυτέριον τοῦ λαοῦ* mit der Apposition *ἀρχιερεῖς τε καὶ γραμματεῖς* Lc 22, 66), daß nicht zu jeder Sitzung (die ja auch *συνέδριον* heißt Jo 11, 47 wie auch klassisch cf Bd IV<sup>3</sup>, 489 A 93) sämtliche Mitglieder einberufen wurden, sondern nur zu den wichtigeren. Als eine solche wird die diesmalige Zusammenkunft durch den Zusatz *τῶν νόμων Ἰουδαίᾳ* (Ex 4, 29 und öfter) noch feierlicher und altertümlicher als durch *τοῦ λαοῦ* bezeichnet cf 4, 8 A.

<sup>56</sup>) Über das gewöhnliche Versammlungslokal, die *lischkath haggazith*, wahrscheinlich auf dem Tempelberg, aber an dessen westlicher Grenze, also in größter Entfernung von der Halle Salomos cf Schürer II<sup>4</sup>, 265 f.

ihnen keine Gelegenheit dazu bot, wie das Zusammenströmen einer großen Menge von Tempelbesuchern an der Halle Salomos infolge der Heilung des lahmen Mannes an der schönen Türe dem Pt Anlaß zu einer öffentlichen Predigt an alles Volk geboten hatte (4, 11 f.). Darum mußten die Ap. am frühen Morgen nach ihrer Befreiung aus dem Gefängnis sich vorläufig an einem Lehren im Kreise von Gemeindegliedern, aber doch im Tempel, nämlich in der Halle Salomos genügen lassen (cf 5, 12 f. oben S. 76 f. 192 f.). Dies aber brauchte nicht sofort in der ganzen Stadt bekannt zu werden oder den Hohenpriestern zu Ohren kommen.

Die zur Abholung der Ap. ausgeschickten Ratsdiener können (v. 22 f.) ihren Auftraggebern nur melden, daß sie das Gefängnis zwar fest verschlossen und die zur Verhinderung jeder gewaltsamen Befreiung der Gefangenen bestellten Wächter vor den Türen stehend, das Lokal aber, worin die Gefangenen untergebracht waren, leer gefunden haben<sup>57</sup>). Der Tempelhauptmann (s. oben S. 160 f. zu 4, 1) und die Hohenpriester, die wir uns nach v. 21 im Sitzungssaal des Synedrums versammelt zu denken haben, geraten durch diese Meldung ihrer Unterbeamten in begreifliche Verlegenheit<sup>58</sup>), welche

<sup>57</sup>) *A* weicht von *B* oder doch den ältesten Hss *κ* *AB* ab *a*) durch die Wortstellung *οἱ δὲ ὑπηρέται παραγενόμενοι*, wodurch die in v. 21 als Objekt zu *ἀπέστειλαν* gemeinten, aber noch nicht genannten Ratsdiener als neue Figuren in die Erzählung förmlich eingeführt werden, wohingegen die auf alle Fälle unnatürliche Wortfolge *οἱ δὲ παραγενόμενοι ὑπηρέται* den Eindruck macht, daß *ὑπηρέται* anfangs als entbehrlich fortgelassen, nachträglich doch noch der Deutlichkeit wegen angefügt worden sei *A* fügt *b*) hinter *παρὰ*, hinzu *καὶ ἀνοίξαντες τὴν φυλακὴν*, was *B* als überflüssigen Wortreichtum strich angesichts des gleich folgenden *οὐκ ἔδρον αὐτοὺς ἐν τῇ φυλακῇ* (oder *ἔσω* s. Forsch. IX, 47. 261) und v. 23 a. E. *ἀνοίξαντες δὲ ἔσω σιδερά εἴρουεν*. Mit *ἀπήγγειλαν* v. 22 a. E. tritt von da bis c. 7, 2 It<sup>1</sup> wieder als Hauptzeuge für *A* ein und verbürgt zunächst, c) daß die Meldung der zu ihren Auftraggebern zurückkehrenden Diener in *A* mit den Worten begann; *οὕτω τὸ μὲν πρακτόριον (B δαμοστῆριον ohne μὲν) εἴρομεν κεκλεισμένον*. Aus der ausführlichen Beweisführung Forsch IX, 141 f. sei hier nur folgendes angemerkt: *Pignerarium* (in cod. Flor. in *pignarium* versch.), auch Cypr. ep. 22, 2 nach richtiger *LA* neben *quaestio* und *carcer* als eine besondere Art von Gefängnis erwähnt, entspricht nach Glossae Graeco-lat. ed. Götz u. Gundermann II, 150, 33 dem griech. *πρακτόριον* und ebenso im Ev. Palatinum ed. Tischendorf p. 338 Lc 12, 58 *pignerarius* = *πρακτορ* (die übrigen Lat. *exactor*). Bedenkt man, daß *πρακτορ* außer Jes 3, 12 LXX, Ps 109, 11 Symm. in der ganzen griech. Bibel nur noch Lc 12, 58 zu lesen ist, so ist hiemit nicht nur die Gleichsetzung von *pignerarium* = *πρακτόριον*, sondern auch die Herkunft von *τὸ πρακτόριον* AG 5, 23 aus der Hand des Lc bewiesen. Es bedeutet eine besondere Art von Gefängnis, in welches der Gerichtsvollzieher oder Steuereintreiber (*πρακτορ*) den hartnäckig ihrer Schuldigkeit sich Entziehenden einsperrte, gelegentlich und vorübergehend aber auch andere Personen aus anderen Gründen.

<sup>58</sup>) In v. 24—28 weichen *A* und *B* wieder in mehreren, sachlich meist unerheblichen, teilweise auch nicht sicher festzustellenden Punkten voneinander ab. V. 24 ist *οἱ ἱερεῖς* (oder *ὁ ἱερεὺς*) *καὶ ὁ στρατηγὸς* *τ. ἰ.* (EP

sich noch steigern mußte, als (v. 25) ein Mann aus dem Volk, wie es scheint, jedenfalls kein Beamter, ihnen die Nachricht bringt, daß die gefangenen Ap. im Tempel stehen und vor dem Volk Vorträge halten. Da es im Unterschied von v. 21 diesmal wieder heißt *διδάσκοντες τὸν λαόν*, soll der Leser sich selbst sagen, daß inzwischen um die Ap. und die mit ihnen in der Halle Salomos vereinigten Gemeindeglieder eine nicht nur neugierige, sondern auch nach der Predigt der Ap. verlangende Volksmenge sich angesammelt hat. Wie sehr sie die Gunst des Volkes für sich hatten, zeigt sich am deutlichsten daran (v. 26), daß der Tempelhauptmann, der mit seiner Polizeimannschaft sich anschickt, sie wieder zu verhaften, aus Furcht, von dem Volkshaufen mit Steinschleudern empfangen zu werden, dabei sehr behutsam verfährt. Diese Behutsamkeit kann sich kaum in etwas anderem geäußert haben, als in dem Vorgehen, daß es sich nur um ein Verhör handelte, durch das die obersten Hüter des jüdischen Glaubens und Gottesdienstes sich über die vorgefallenen Unregelmäßigkeiten unterrichten wollen. Schon früher waren Stimmen unter dem Volk laut geworden, welche eine Änderung der feindseligen Haltung der Regierenden gegen das Bekenntnis zu Jesus als dem Messias wenigstens für möglich erklärten (Jo 7, 26); und wie es damals, als Jesus selbst im Tempel von sich zeugte, nicht an erfreulichen Ausnahmen in diesem Kreise fehlte (Jo 12, 42; 19 38f.), so sollte auch diesmal für die Zeugen von Jesus ein Anwalt auftreten, der sie gegen die schlimmsten Absichten der fanatischen Oberpriester schützte, und das war ein Führer der pharisäischen Partei, die zuerst und solange Jesus lebte und lehrte, ihn am entschlossensten bestritten hatten. Jedenfalls hören wir nichts von einem Murren des Volkes über die nochmalige Verhaftung der Ap. Vor das Synedrium gestellt (v. 27), fragt diese der Hohepriester, oder nach anderer LA

58 137 sy<sup>2</sup>) st. *δ τε στρατ. τ. λ.* eine wenig glaubliche Entlehnung aus 4, 1. Vielleicht auch *ἐθαύμαζον καὶ* vor *διεπύρρον* aus 4, 13. — Zweifelhaft mag auch bleiben, ob mit D *τί ἂν γένηται τοῦτο* zu lesen, was an der direkten Frage *τί γένηται* Lc 23, 31 (wo D *γενήσεται*, andere *γίγεται*) keine genügende Analogie hat, oder mit E *τί ἂν θέλοι εἶναι τοῦτο* (cf 2, 12; 10, 17, an beiden Stellen hinter *διαπορεῖν* oder *διαπορευοῦμαι*), oder mit den übrigen Hss *τί ἂν γένοιτο τοῦτο*. Nach dieser letzteren LA, woraus *γέννηται* vielleicht nur verschrieben ist, bezieht sich die Frage der Ratlosigkeit nicht sowohl auf die vorliegende Tatsache wie 2, 12; 10, 17, als auf deren zu erwartende weitere Entwicklung, cf auch Lc 1, 62; AG 17, 18, in sachlicher Beziehung auch Lc 1, 66. — In v. 26 ist das Imperf. *ἤγεν* in B auch durch d und einen Korrektor von D bezeugt und vielleicht vor *ἤγαγεν* oder (D) *ἤγαγον* zu bevorzugen. Es soll nicht der Transport von einem Ort, zum andern als einheitliches Ereignis berichtet, sondern die vorsichtige Art der Überführung über den von einer großen Volksmenge bevölkerten Tempelplatz geschildert werden. — v. 28 ist *ἐμπροσθεν τοῦ συνεδρίου* der ältesten Versionen jedenfalls dem Lc eher zuzutrauen (Lc 12, 8; 21, 36; AG 18, 17) als *ἐν τῷ συνεδρίῳ* (nicht ganz vergleichbar AG 5, 24; 6, 15; 23, 6).

der Tempelhauptmann<sup>59</sup>) nicht etwa nach der Art ihrer unbegreiflichen Befreiung aus dem Gefängnis, sondern im Ton einer aus Angst und Entrüstung gemischten Empfindung: „Haben wir euch nicht den bestimmten Befehl gegeben<sup>60</sup>), nicht zu lehren unter Berufung auf diesen Namen, und sieh' da! ihr habt Jerus. mit eurer Lehre erfüllt und wollt das Blut dieses Menschen über uns bringen.“ Den Namen Jesu scheuen sie sich in den Mund zu nehmen, als ob sie sich dadurch verunreinigten. Nach A<sup>61</sup>) hat

<sup>59</sup>) Statt des vorherrschenden *καὶ ἐπερώτησεν αὐτοὺς . . λέγων* haben die beiden ältesten Übersetzer It<sup>1</sup> sy<sup>1</sup> *ἤρξατο λέγειν πρὸς αὐτούς*, was um so bedeutsamer erscheint, wenn man mit It<sup>1</sup> (*praetor*) *ὁ στρατηγός* in dem Text nimmt statt des bedenkliehen *ὁ ἱερεὺς* von D d u. anderen Lat. oder *ὁ ἀρχιερεὺς* der Meisten cf das Glossar Forsch IX, 176f. unter *magistratus*, *praetor*, *sacerdos*. Was sich nicht von selbst versteht, aber auch nur als nachträgliche Interpolation unbegreiflich wäre, ist dies, daß statt des präsidirenden Hohenpriesters der ihm von Rang nächststehende, für die sichere Verhaftung und Vortführung der Ap. verantwortliche Sagan zuerst das Wort ergreift. Noch weniger als an anderen Stellen (s. oben S. 14 zu 1, 1) ist *ἀρχεῖσθαι* hier ein inhaltloser Pleonasmus. Auch in v. 28 ist die Darstellung lebensvoller als in B durch das *ὄψεαι* δὲ vor *ἰδοὺ* am Anfang und das *ἐκείνον* am Schluß des zweiten Satzes, vor allem aber durch das *οὐδ' ἔτι παραγγέλιον κτλ.*, wodurch der erste Satz als Frage gekennzeichnet und das in B (aber auch in D) v. 27 nach Analogie von Mr 14, 60f. gebrauchte *ἐπερώτησεν* gerechtfertigt wird.

<sup>60</sup>) Zu *παράγγελιον παραγγελάμεν* cf AG 23, 14 *ἀναθέμεται ἀνεθέμεται* *ἐαυτοῖς* (im Munde der verschworenen Juden, in der Erzählung v. 12 dasselbe ohne *ἀναθέμεται*), ferner 4, 17 A *ἀπειλή ἀπειλησόμεθα*, Lc 22, 15 *ἐπιθυμία ἐπεθύμηται* Mt 13, 14 (nach Jes 6, 9) *ἀκοή ἀκουόμεναι* Jos 3, 29 *χαρὰ χεῖρων* (ebenso LXX Jes 66, 10, aber auch v. 1. *χαρῶν*), Jk 5, 17 *προσένηξή προσήξατο*, wesentlich dahin zu rechnen auch trotz der Stammverschiedenheit der beiden Worte *δοξα ὡμοσεν* AG 2, 30. Neben dieser in LXX von Gen 2, 17 an vorherrschenden Wiedergabe der hebr. Konstruktion des Verb. fin mit vorangehendem oder nachfolgendem Infin. absol. desselben Verbs zur Verstärkung finden sich auch andere z. B. *βλέποντες βλέπετε* Jes 6, 9 (auch im Citat Mt 13, 14). Anderwärts z. B. Gen 31, 30 unterbleibt jede Wiedergabe der hebr. Redeweise unmittelbar neben *ἐπιθυμία ἐπεθύμησας*, letzteres ohne Veranlassung durch LXX auch Lc 22, 15, also ein originaler Hebraismus. Was man an mehr oder weniger ähnlichen Redensarten bei griech. Schriftstellern nachweist (Kühner-Gerth I, 808 A 4), ist doch anders gemeint cf Lobeck, Paralip. p. 523—527, dem sich Buttman Ntl. Gramm. S. 159 mit Recht anschließt.

<sup>61</sup>) Nach It<sup>1</sup> im wesentlichen auch noch den originelleren Zeugen von It<sup>2</sup> (Forsch IX, 48, 262) hat A v. 29 geschriebene *ἀποκριθεὶς δὲ Πέτρος* (ohne *καὶ οἱ ἀπόστολοι*) *εἶπεν· τίμη πειθαρχεῖν δεῖ, θεῶ ἢ ἀνθρώποις; ὁ δὲ ἔφη· θεῶ. καὶ εἶπεν Πέτρος κτλ.* Mittelbar bezeugt dies auch der durch Ausfall einiger Worte sinnlos gewordene Text von D, welcher unmittelbar an v. 27 (*ἀνθρώπων ἐκείνον*), also als Fortsetzung der Rede des *στρατηγός* (oder wie er dort heißt, des *ἱερεὺς*) anschließt: *πειθαρχεῖν δεῖ* (versch. *aus δεῖ, d oportet*) *θεῶ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις. ὁ δὲ Πέτρος εἶπεν πρὸς αὐτοὺς· ὁ θεὸς τῶν πατέρων κτλ.* Die Rede des Pt v. 30—32 ist also auch nach diesem offenbar verstümmelten und gemischten (+ *μᾶλλον* nach B cf auch 4, 19) Text Antwort auf das Zugeständnis des Tempelhauptmanns, daß man Gott mehr als den Menschen gehorchen muß.



hierauf Pt mit der Frage geantwortet: „Wem muß man gehorchen<sup>62)</sup>, Gott oder Menschen?“ Erst nachdem der Tempelhauptmann in der kurzangebundenen Sprache des Soldaten hierauf das einzige Wort *Θεῷ* zur Antwort gegeben, nimmt Pt wieder das Wort zu der längeren Rede (v. 30—32), welche in *A* und *B* beinahe völlig gleichlautet. Die vorangehende starke Abweichung der Darstellung in *A* und *B* entspricht der Verschiedenheit zwischen den in ihrem Anfang so ähnlichen Erzählungen Lc 10, 25—28 und Lc 18, 18—20. Cf auch die Fragen Jesu an Vertreter der Obrigkeit Lc 20, 1—8. 20—24. 39—45. Die Darstellung von *A* in v. 27—29 hat aber vor *B* den Vorzug größerer dramatischer Lebendigkeit voraus.

Der kurze Abriss der Rede des Pt bietet dem Leser keine wesentlich neue Tatsachen und Gedanken im Vergleich mit der gleichfalls kurzen Verantwortung vor denselben Personen 4, 8—12 und der ausführlicheren Predigt an das Volk 3, 12—26. Auch hier wird der obersten jüdischen Behörde die Hauptschuld an der Kreuzigung des von dem Gott ihrer Väter gesandten Jesus beigegeben und dieser Untat die Gottestat der Erhöhung Jesu gegenübergestellt (v. 30. 31 cf 4, 10), durch welche er zu einem Anführer und Heiland gemacht ist<sup>63)</sup>. Auch hier werden die Ange-

<sup>62)</sup> *πειθαρχεῖν* urspr. „den *ἀρχόντες* Folge leisten, gehorchen“ so besonders passend hier v. 29. 32; Tt 3, 1, in allgemeinerer Bedeutung AG 27, 21 und an den wenigen sonstigen Bibelstellen Dan 7, 27 (LXX, *ὁπακούουσιν* Theod.); 3 Esra apoc. 8, 92; Sir 33, 30 (al. 30, 38). An der nächstliegenden Parallelstelle AG 4, 19 *ἀκούειν*.

<sup>63)</sup> Unter *ἤγειραν Ἰησοῦν* v. 30 kann nicht (wie 3, 15; 4, 10 mit *ἐκ νεκρῶν*, 2, 24. 32 *ἀνέστησαν*) die Auferweckung Jesu von den Toten verstanden werden, was ein seltsamer Anfang der Rede und durch die erst nachher genannte Kreuzigung unnatürlich von der Erhöhung getrennt wäre. Die Bezeichnung Gottes als *ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν* (cf 3, 13. 25; Lc 1, 55. 72f.) erinnert an die schon den Patriarchen gegebene und alsdann auf das Haus Davids zugespitzte Verheißung, welche nicht sowohl in einem einzelnen Erlebnis, als in der Sendung Jesu sich erfüllt hat. Und eben diese Sendung des verheißenen Messias wird auch sonst durch *ἤγειραν* bezeichnet Lc 1, 69; AG 13, 23 (*A*, *ἤγαγεν B*) cf 13, 22 (von David als König). Ebenso unzweideutig und als zeitliche Voraussetzung der Sendung *ἀνίστασθαι* AG 3, 26 (s. oben S. 159 A 73 und unten zu 13, 32); dasselbe von der Sendung eines Propheten 3, 22; 7, 37. Ferner pass. *ἐγείρωσθαι* Lc 7, 16; Jo 7, 52; Mr 13, 22; ebenso aor. act. II *ἀναστήναι* in intrans. Bedeutung und med. *ἀνίστασθαι* von dem öffentlichen Auftreten anderer bedeutender Personen AG 5, 36. 37; 7, 18; 20, 20. Auf die „Erweckung“ oder „Aufstellung“ d. h. Sendung Jesu seitens Gottes folgt, der geschichtlichen Folge entsprechend, in dem vorliegenden Texte v. 30<sup>b</sup> richtig die Ermordung Jesu durch Aufhängung am Kreuzesstamm seitens der Juden (zu *διαχρισθῆναι* cf Lc 23, 32; AG 26, 21). Und wiederum in richtiger zeitlicher Folge schließt sich hieran v. 31 als ein drittes die Reaktion Gottes gegen die Untat der jüdischen Obrigkeit mit den Worten: *τοῦτον ὁ θεὸς ἀρχηγὸν καὶ σωτήριον ἔφωσεν τῷ δεξιῷ (A δόξῃ) αὐτοῦ*. Die Entscheidung über den Sinn der ganzen Aussage hängt nicht von der Bevorzugung der einen oder der anderen der beiden gutbezeugten LAen ab. Dagegen

redeten nicht ausgeschlossen von der dem ganzen Volk dargebotenen Möglichkeit, durch Sinnesänderung des Heils teilhaftig zu werden, als dessen Kern hier der Schuldlerlaß für die begangenen Sünden

ist nicht zu übersehen, daß das artikellose *ἀρχηγὸν καὶ σωτήριον* nicht eine nachträgliche attributive Apposition zu dem Objekt *τοῦτον* sein kann, sondern prädikativ gemeint ist und ausdrückt, in welcher Eigenschaft, als was und wozu Gott Jesu erhöht hat (cf trotz der verschiedenen Wortstellung AG 13, 23 *σωτήριον Ἰησοῦν*). Daß hier nicht wie 3, 15 durch das hinzutretende *τῆς ζωῆς* oder wie Hb 2, 10 *τῆς σωτηρίας* (cf auch Hb 12, 2) ausdrücklich gesagt ist, in welcher Beziehung Jesus ein bahnbrechender Anfänger, Urheber oder Anführer geworden, ist durch das hinzutretende *καὶ σωτήριον* ausgeglichen. Als einen Heiland, als einen Erretter aller, die ihm als Führer folgen, von allem Unheil, sei es sittlicher oder physischer Art, Sünde oder Tod, hat Gott ihn erhöht. Damit ist auch entschieden, daß unter der Erhöhung nicht der Vorgang zu verstehen ist, den wir Himmelfahrt zu nennen pflegen, und Lc in der Regel durch *ἀναληψάνθηναί* (AG 1, 2. 22, mit *εἰς τὸν οὐρανόν* 1, 11 [ohne diesen Zusatz Mr 16, 19]), einmal durch *ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν* (Lc 24, 51 cf Bd III) bezeichnet cf 1 Tm 3, 16 *ἀνελημφθῆ ἐν δόξῃ*; 1 Pt 3, 22). Denn erstens ist Christus der *ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς* und *τῆς σωτηρίας* oder *ὁ σωτὴρ* nach 3, 15 und der Natur der Sache nach nicht durch seine Himmelfahrt, sondern durch seine Auferstehung geworden. Zweitens ist nicht jene, sondern diese die, wie gezeigt, nach dem Zusammenhang der Stelle hier erforderliche, also auch von Pt oder Lc ausgesprochene Tat, durch welche Gott die Untat der Menschen, die Jesum ans Kreuz gehängt haben, erwidert und zunichte gemacht hat. Das Wort *ἔφωσεν* kann an diesem Verständnis nicht irre machen. So gut wie die Erlösung und Erhebung Israels aus der Knechtschaft in Ägypten zu selbständigem Leben als Gottes Volk (AG 13, 17), kann auch die Befreiung Jesu von den Schmerzen des Leidens, und den Banden des Todes, sowie von der Schmach und dem Fluch eines Gehenkten durch die Gottestat seiner Auferweckung eine Erhöhung heißen (cf Jes 52, 13, worauf AG 3, 13 fußt, wenn auch ohne Wiederholung des Wortes *ὑψωθήσεται*). Die stark bezeugte LA *τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ* hinter *ἔφωσεν* liefert keinen Gegenbeweis gegen die ohnehin bewiesene Beziehung von 5, 31 auf die Auferweckung Jesu. Sie unterliegt aber auch dem starken Verdacht der Entlehnung aus 2, 33, wo *ὑψωθείς* vermöge der Stellung zwischen der Auferweckung und der Geistesausgießung allerdings auf die Himmelfahrt zu beziehen ist. Unverdächtig dagegen ist die wenigstens für *A* gleichfalls recht ansehnlich bezeugte LA *τῇ δόξῃ αὐτοῦ* (D d lt <sup>1-2</sup> Iren. sah) und sachlich angemessen ist sie durchaus. Denn die Auferstehung Jesu ist in der Tat nicht nur eine Verherrlichung des von den Juden verworfenen und an die Heiden verratenen Knechtes Jahwehs (3, 13 cf Jes 52, 13 *ὑψωθήσεται καὶ δοξασθήσεται*), sondern auch eine Auswirkung der Herrlichkeit wie der Macht Gottes an dem getöteten Leibe Jesu (cf Rm 6, 4 *διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς* cf Phl 3, 21; 1 Kr 15, 43). An sich wäre ja denkbar, daß Lc in *ἔφωσεν* Auferstehung und Himmelfahrt zusammenfasse, wie Lc 9, 51 unter *αὐτῆς ἡμέρας τῆς ἀναλήψεως αὐτοῦ* die Zeit vom Tage der Kreuzigung bis zur Himmelfahrt zu verstehen ist, und der Weg, auf welchem Jesus diese Welt verlassen sollte (Lc 9, 31), als ein einziger Weg durch Leiden zur Herrlichkeit erscheint Lc 24, 26 (s. Bd III, 384. 398. 724), oder wie Jo 8, 28 (cf auch 3, 14; 12, 32 Bd IV<sup>3</sup>, 202. 413. 518ff.) Kreuzigung und Himmelfahrt durch das eine Wort *ὑψοῦν*, *ὑψοῦσθαι* gedeckt sind. Aber die scharf sondernde Darstellung 5, 30f. verbietet solche Annahme an dieser Stelle.

genannt wird (v. 31<sup>b</sup>, angedeutet 4, 12 durch *σωθήναι ἡμᾶς*). Und auch hier (v. 32) bekennen die Ap., in deren Namen Pt redet, daß sie Zeugen der durch und an Jesus geschehenen Gottestaten<sup>64</sup>) seien, die in Gehorsam gegen Gott, der sie dazu gemacht hat, den Pflichten dieses ihres Berufs nachkommen (cf 4, 19—20). Pt nennt aber auch den ihnen innewohnenden und durch sie redenden Geist als die Kraft, welche ihnen trotz aller Anfeindung die Freudigkeit zur Erfüllung dieser Pflicht verleiht (cf Jo 15, 26 f.). Indem er aber als die, welchen Gott diesen Geist geschenkt hat, nicht die Ap. oder die bisher gläubig gewordenen Israeliten, sondern die Klasse der Gott Gehorchenden nennt, deutet er doch mit diesen durch den Anlaß der diesmaligen Ansprache nahegelegten Ausdruck (cf v. 29; 4, 19) an, daß selbst die erbitterten Feinde Jesu mit der Sündenvergebung zugleich auch noch die Gabe des hl. Geistes empfangen können (cf 2, 38), wenn sie nach dem Grundsatz, zu dem auch sie sich bekennen müssen (v. 29; 4, 19) Gott gehorchen wollten.

Die innerliche Wirkung der in rubigem und zuversichtlichem Ton gehaltenen Rede des Pt auf die Angeredeten<sup>65</sup>) bezeichnet Lc (v. 33) durch das starke *διεπρόκλιοντο* (cf 7, 54 mit dem Zusatz *ἐν ταῖς καρδίαις*) d. h. wörtlich: sie wurden zersägt, was nicht wie *κατενύγησαν τὴν καρδίαν* 2, 37 ein Betroffensein und Ergriffensein des Herzens und Wissens von der überzeugenden Kraft der gehörten Wahrheit bedeutet, sondern wie auch das 7, 54 hinzutretende Zähneknirschen zeigt, eine peinliche Verletzung des innersten Selbstgefühls, welche zu wütender Gegenwehr reizt. Diese Empfindung kommt sofort darin zum Ausdruck, daß das Synedrium, noch

<sup>64</sup>) Für v. 32 ist A nicht mit Sicherheit festzustellen. Ein nach D It<sup>1-3</sup> sah in A den Schluß von v. 31 bildendes in B fehlendes *ἐν αὐτῷ* (cf 13, 37 *ἐν τούτῳ* cf auch Eph 1, 7; Kl 1, 14) ist wohl nur, weil es nicht verstanden wurde, versehenlich in v. 32 teils vor (at), teils hinter (137 Iren auch B) *ἐοικέν* geraten. — Ein *πάντων* vor *ῥημάτων* (Dd It<sup>1</sup>) kann jedenfalls das allseitig bezeugte von Blaß eingeklammerte *ῥημάτων* nicht verächtigen, welches nach hebr. Redeweise auch Tatsachen bedeutet, besonders sofern sie Gegenstand vorangehender oder nachfolgender Verkündigung sind Lc 1, 37. 65; 2, 15 (*τὸ ῥῆμα τὸ γεγονός*); AG 10, 37; Mt 18, 16 cf Bd III, 88 A 7; 112 A 73.

<sup>65</sup>) Subjekt ist selbstverständlich nicht *οἱ ἀκούσαντες*, als ob abgesehen von den Ap., die ja nicht gemeint sein können, auch noch andere Personen anwesend gewesen seien, welche die Rede des Pt nicht gehört haben (cf für eine derartige Unterscheidung 2, 41) sondern nur das dem redenden Pt gegenübertretende *οἱ δέ* „die anderen aber“ oder auch „jene aber“, während *ἀκούσαντες* das Prädikat näher bestimmt: „indem sie hörten, oder nachdem sie die Rede des Pt gehört hatten, fühlten sie sich tief verletzt“. Zu diesem Sinn von *οἱ δέ* ist ein vorangehendes *οἱ μὲν* (AG 14, 14; 17, 32; 28, 24, *τινὲς-οἱ δέ* 17, 18) keineswegs erforderlich cf AG 4, 21. 24; 5, 41; Lc 9, 19; 22, 9. 10. Jeder Leser ergänzt von selbst Worte wie *ὁ μὲν Πέτρος οὕτως εἶπεν*.

im Beisein der Ap. in Beratungen eintrat, deren Ziel die gewaltsame Tötung der Angeklagten war. So nach der nicht nur für A, sondern überhaupt, was Alter, Verbreitung und Charakter der Zeugen anlangt, bestbezeugten LA *ἐβουλεύοντο ἀνελεῖν αὐτούς*<sup>66</sup>). Auch das schlechter bezeugte *ἐβούλοντο* müßte doch, wie die folgende Rede v. 35—39 beweist, dahin verstanden werden, daß unter Zustimmung der Mehrheit der Richter heftige Reden gehalten wurden, welche die Tötung der Ap. forderten, gleichviel auf welchem Wege sie ausgeführt werden möge. Dagegen erhob sich der Pharisäer Gamaliel, ein Gesetzeslehrer von Beruf und Mitglied des Synedriums und ein beim ganzen Volk in hohem Ansehen stehender Mann, und forderte zunächst in gebieterischem Ton (*ἐκέλευσεν*), daß die „Menschen“ d. h. die Leute, um deren Beurteilung und Behandlung es sich handelt, für eine Weile aus dem Sitzungssaal hinausgebracht werden<sup>67</sup>), um, nachdem dies geschehen, seine denkwürdige Rede zu halten. Was die jüdische Überlieferung von diesem Mann zu erzählen weiß, stimmt wohl zu dem Eindruck, den der Leser von AG 5, 34—39 und 22, 3 im Zusammenhalt

<sup>66</sup>) Forsch IX, 262. Zu *βουλεύσασθαι* cf Lc 14, 31; AG 27, 39; Jo 11, 53 (*ἐβουλεύσαντο ἵνα ἀποκτείνωσιν αὐτόν*) cf 11, 50; 12, 10; 18, 40; zu *ἀναγορεῖν* Mt 2, 16; Lc 22, 2; AG 2, 28; 7, 28; 9, 23 f.; 12, 2; 23, 15, nur Lc 23, 32 von einer Hinrichtung nach einem regelrechten römischen, AG 22, 20 nach einem ebensolchen jüdischen Gerichtsverfahren.

<sup>67</sup>) v. 34 *ἐκ τοῦ συνεδρίου* A aus dem Kreise der versammelten Richter, *ἐν τῷ συνεδρίῳ* B im Sitzungssaal. Auch ohne das in A vor *τίμιος* ge- stellte *καὶ* ist *ρομοδιδάσκαλος* (so nur noch Lc 5, 17; 1 Tm 1, 7 = *νομικός* Lc 7, 30 und noch 6 mal = *γραμματεὺς*, außer Mr 12, 32; 1 Kr 1, 20 und in anderer Bedeutung AG 19, 35, immer nur im Plural) eine in sich vollständige Charakteristik, wozu *τίμιος* κτλ. als ein zweites hinzutritt. Nicht als Pharisäer, sondern als Rechtslehrer von Profession gehört er wie seinesgleichen dem Synedrium an; denn dieses gewann seine Mitglieder nicht aus Parteiwahlen, sondern durch Berufung aus Berufsständen. — Statt *τοὺς ἀποστόλους* hat A *ἀνθρώπους* in verächtlichem Sinn wie v. 28; 6, 13; Lc 7, 34. — *κελεύσας* schließt wie 4, 15; 12, 19 und öfter die Ausführung des Befehls in sich, 8, 38 ganz wie unser „er ließ den Wagen halten“. Die sachlich angemessene Ergänzung einer Bezeichnung der Personen, welchen der Befehl galt („den Dienern“ oder „ihnen“) in It<sup>1</sup> und sy<sup>1</sup> kommt vielleicht nur auf Rechnung der Übersetzer Forsch IX, 262. Wenn jedoch etwas derartiges in A gestanden haben sollte, wäre daraus zu begreifen, daß v. 35 statt *Β* *πρὸς αὐτούς* in A stehen mußte *πρὸς τοὺς ἀρχόντας καὶ τοὺς συνέδρους*. Nachdem die Erwähnung der Diener v. 34 gestrichen war, konnte der auf Kürzung bedachte B 22 Buchstaben sparen. Das abgesehen von 4 Makk 5, 1 und einer dunklen LA Iudic 5, 10 in der Bibel unerhörte, aber in der hier vorliegenden Bedeutung „Mitglied einer Ratsversammlung“ klassische *συνέδρος* ist hier sehr passend angewandt. Gamaliel gehört nicht zu den *ἀρχόντες* im engeren Sinn (s. oben S. 163), ist aber doch ein stimmberechtigtes Mitglied des Synedriums und somit auch ein Kollege nicht nur der anderen Gesetzeslehrer, sondern auch der *ἀρχόντες* in der Versammlung. Interpolatoren pflegen nicht neue Worte an passender Stelle einzuführen, sondern Worte des Autors an unpassender Stelle zu wiederholen.

mit der religiösen Entwicklung seines Schülers und Zöglings Paulus empfängt. Dieser Gamaliel<sup>68</sup>), dem als dem Ersten seines Namens in der Reihe der Großen rabbinischer Tradition der Ehrentitel Rabban und zur Unterscheidung von einem gleichnamigen Enkel der Beiname „der Alte“ zuteil wurde, war ein Enkel der besonders wegen seiner duldsamen und weitherzigen Denkart von den Volksgenossen seiner und unserer Zeit vielgefeierten Rabbi Hillel, dessen Blütezeit als Lehrer in Jerus. ungefähr mit der Regierungszeit Herodes des Gr. (a. 37—4 a. Chr.) zusammenfällt. Im Unterschied von dessen Sohn Simeon, von dem wir nicht mehr als den Namen wissen, war sein Enkel Gamaliel I nicht nur ein treuer Erbe und Mehrer des „Hauses Hillel's“ in dem den Juden geläufigen Sinn dieses Ausdrucks d. h. der Schule seines Großvaters, sondern ist auch ein Merkstein des Aufstiegs der Familie<sup>69</sup>) zu einer, man kann sagen, durch Jahrhunderte sich fortpflanzenden Dynastie (s. A. 68 a. E.). Während der aus Babylonien nach Jerus. übergesiedelte Hillel dort als Rabbinenschüler mit drückender Armut zu kämpfen hatte, nahm sein Urenkel Simeon, der Sohn Gam. I eine führende Stellung in dem wildbewegten Leben Jerus.'s während der Jahre 66—68 ein. Auf seinen Rat hörten die regierenden Hohenpriester, weil er große Volksversammlungen zusammenzubringen und für seine Zwecke zu gewinnen wußte. Er verdankte dies, wie Josephus<sup>70</sup>), dessen Gegner er war, bezeugt, einerseits zwar seinem politischen Verständnis, nicht zum wenigsten aber seiner „äußerst glänzenden Herkunft“, was eine Anspielung

<sup>68</sup>) מְגִילֵי אֵלֶּר hebr. Name Num 1, 10 = „mein Vergelter oder meine Vergeltung ist Gott“, schon LXX Γαμαλιηλ. Mit Ehrentitel und Beinamen z. B. Rosch haschana II, 5 מְגִילֵי אֵלֶּר רַבִּי. Die rabbinischen Traditionen über ihn s. bei Lérenbourg. Essai sur l'histoire etc. a. 1867 p. 239—246; Hamburger, RE. für Bibel und Talmud II, 236 ff. über Gamaliel I. u. II, Bacher, Die Agada der Tanaiten (Ia. 1884, IIa. 1890 s. die Register); Schürer II\*, 417. 421. 429 ff. Abgesehen von der teilweise legendarischen Art dieser Traditionen leiden sie darunter, daß Gamaliel I, wie man ihn zur Unterscheidung von seinem viel bekannteren gleichnamigen Enkel G. II um 80—120 und dessen Enkel Gam. III um 200 kurz zu bezeichnen pflegt, in der Überlieferung nicht mit Sicherheit von Gam. II zu unterscheiden ist. Hamburger l. l. II, 838 zählt weiter bis zu Gam. V, und fügte noch einen letzten, also Gam. VI (a. 400—425) hinzu, mit dem das Patriarchat aufgehoben wird.

<sup>69</sup>) So werden in dem selbstverständlich aus der Zeit vor dem J. 70 stammenden Verzeichnis der Tage für die Holzlieferungen an den Tempel Taanith IV, 5 die Nachkommen Davids mit „Haus Davids“ bezeichnet cf Bd I<sup>3</sup>, 45 A 6; Lc I, 27. 69; 2, 4; auch οἶκος Δαυὶδ oder Τακὸβ Lc I, 33; AG 2, 36; Mt 10, 6 und οἰκὴ Δαυὶδ AG 15, 16 sind nicht anders gemeint, cf noch γένος Δαυὶδ Ap 22, 16 von dem einzelnen Davididen Jesus.

<sup>70</sup>) Jos. vita § 191 γένους σφόδρα λαμπροῦ, § 195 f. über die Bestechungsgelder, die nicht wie die § 200 erwähnten aus öffentlichen Kassen geflossen waren, über welche der pharisäische Rabbi nicht zu verfügen hatte. Über Simeon's Veranstaltung von Volksversammlungen bell. IV, 159.

darauf ist, daß Hillel sich rühmen konnte, wenigstens von mütterlicher Seite davidischer Abkunft zu sein cf Bd I<sup>3</sup>, 45 A 6; S. 97 A 86 a. E. Dieser Simeon verfügte auch über bedeutende Geldmittel, die er durch fremde Hand zur Bestechung der unentwaffneten Hohenpriester mit Erfolg verwandte. Dieser äußere Glanz war ebenso wie die politische Begabung vom Vater Gam. I ererbt und man muß annehmen, daß vieles von dem, was über das ziemlich weltförmige Privatleben Gam.'s II., seiner Gewandtheit im Verkehr mit vornehmen Heiden, den Gebrauch des Griechischen als Umgangssprache in seiner Familie überliefert ist, schon bei Gam. I sich deutlich angebahnt hat. Die Zeit von dessen einflußreicher Stellung im Synedrium läßt sich einigermaßen nach der in hellerem Licht liegenden Chronologie des Lebens seines Schülers Pl<sup>71</sup>) bestimmen. Zur Zeit der AG 6, 8—8, 3; 9, 1 bis 18 berichteten Ereignisse, welche in den Winter 34/35 fallen, war Pl noch ein junger Mann (7, 58 νεανίας, nicht νεανίολος), doch aber von so gereifter Charakterbildung, daß ihm vom Hohenpriester Kajaphas und dem Synedrium die Leitung schwieriger und verantwortungreicher Polizeimaßnahmen bis nach Damaskus hin übertragen werden konnte<sup>72</sup>). Er war aber schon in früher Jugend ein Schüler Gam.'s geworden und Jahre lang gewesen (AG 22, 3). Man muß annehmen, daß Gam. mindestens schon seit a. 25 ein Lehrer von hervorragendem Aussehen gewesen ist.

Während der Erzähler (v. 35 nach A) zwischen den eigentlichen Regenten und den übrigen Senatoren, deren einer Gam. ist, einen Rangunterschied zum Ausdruck bringt, stellt sich Gam. durch seine Anrede an die Versammlung mit seinen Kollegen auf gleichen Fuß nationaler Zusammengehörigkeit<sup>73</sup>) und warnt sie in dem überlegenen Ton, welchen das Bewußtsein reicherer Erfahrung und größerer Besonnenheit anzuschlagen pflegt: „Sehet euch vor mit diesen Menschen<sup>74</sup>), in bezug auf das, was ihr zu tun im Begriff

<sup>71</sup>) Cf meine ausführlichen, zur Hälfte chronologischen Erörterungen Prot. RE. XV<sup>3</sup>, 61—88.

<sup>72</sup>) AG 9, 1 f. 7 (die ihm mitgegebene Begleitung); 22, 5; 26, 10—12. Nach diesen Stellen, besonders aber nach 7, 58 war Pl der vom Synedrium beauftragte Leiter der Hinrichtung des Stephanus. Er wird wie andere Rabbinenschüler der vorangegangenen Sitzung des Synedrums beigewohnt haben s. oben S. 166 A 86. Eine reizvolle Aussicht gewährt die hiernach nicht unwahrscheinliche Annahme, daß Pl auch der vielleicht nur einige Wochen oder wenige Monate früher stattgefundenen Sitzung als Zuhörer beigewohnt hat, in welcher sein Lehrer Gamaliel seine berühmte Rede hielt.

<sup>73</sup>) Wie Pt mit dem Volk 2, 22 (36); 3, 12 und Pl in der fremden Synagoge 13, 16. Das wärmere ἀνδρες ἀδελφοί AG 2, 29. 37; 22, 1; 28, 17 vermeidet Gam.

<sup>74</sup>) προσέειπεν ἑαυτῷ in der Bedeutung „auf sich selbst acht haben, auf der Hut sein“ im NT nur Lc 12, 1 (nicht so 17, 3 Bd III, 593); 21, 34;

steht“. Ehe Gam. diese Mahnung zu größerer Behutsamkeit durch Beleuchtung der gegenwärtigen Lage begründet (v. 38f.), verweist er (v. 36f.) auf zwei geschichtliche Erscheinungen der Vergangenheit, die bei unbefangener Betrachtung ihres Verlaufs geeignet scheinen, die leidenschaftliche Erregung der Mehrheit des Synedrums zu dämpfen. Es handelt sich um zwei Männer, welche eine anfangs sehr gefährlich erscheinende Bewegung im jüdischen Volk hervorgerufen haben, die eine gewisse Ähnlichkeit gehabt haben müssen mit der um sich greifenden Begeisterung der Bevölkerung Jerus.'s und seiner Umgebung für den gekreuzigten Jesus als den angeblichen Messias. Der Erste war ein gewisser Theudas<sup>75)</sup>, der vor der Zeit aufgetreten ist, die der Redende und seine Zuhörer „diese Tage“ d. h. „unsere Tage“ zu nennen gewohnt waren. Vergleicht man die zahlreichen Fälle, in welchen die Regierungszeit eines Herrschers oder die Zeit der öffentlichen Wirksamkeit eines Propheten oder anderer epochemachender Männer nach diesen genannt wird<sup>76)</sup>, so ist man zu der Annahme genötigt, daß das Auftreten des Theudas jedenfalls vor den Zeitpunkt gefallen ist, seit welchem Gam. und seine Kollegen sich am öffentlichen Leben beteiligt haben. Noch genauer wird die untere Zeitgrenze durch die Angabe bestimmt (v. 37), daß später als Theudas der Galiläer Judas in den Tagen der berühmten und daher keiner näheren Bezeichnung bedürftigen Schätzung oder Steuerveranlagung aufgetreten sei. Denn während wir über die Zeit und die ganze Geschichte des Theudas nur sehr dürftige und einander widersprechende Nachrichten besitzen, läßt sich durch unparteiische

AG 20, 28; Deut 4, 9; 6, 11 u. häufig LXX im Pentateuch; ohne Reflexivpron. Mt 7, 15; 10, 17 und öfter mit ἀπό τῶος (so auch Lc 20, 46; Sir 6, 12; 11, 31 u. mit ἐαυτῶ Lc 12, 1, ganz vereinzelt AG 5, 35 durch ἔ bezeugt) was hier unpassend wäre, da es nicht gilt, sich vor den Ap. zu hüten, sondern in bezug auf sie vorsichtig zu sein. — τί ist hier entweder statt des Relativs ὅ, τι gebraucht wie Mt 10, 19; Lc 17, 8; AG 9, 6, aber im Sinn von „so warne ich in bezug auf das, was ihr zu tun beabsichtigt“ oder, was vielleicht den Vorzug verdient, ein vom vorigen unabhängiger Ausruf in Form einer direkten Frage: „was seid ihr im Begriff zu tun“!

<sup>75)</sup> Theudas hier und Jos. ant. XX, 97 (γῶης τις ἀνήρ Θ. οὐνόματι πείθει τὸν πλείστον ὄχλον . . . προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι), auch sonst nicht selten s. Pape-Benseler I, 502 (auch unter Θεῶδης, Θεοδάτος gothische Namen, und p. 488 Θεοδάς, so Theodas auch It<sup>2</sup> vg, dagegen Rufin Theudas zu Eus. h. e. II, 11, 1 vielleicht aus It<sup>1</sup>), Kurznamen für Θεόδωτος oder Θεόδωρος. Ob einer der angeblichen 5 Jünger Jesu bah. Sanhedr. 43<sup>a</sup> מִתְּוֹדָא (Thoda) mit diesem Theudas etwas zu schaffen hat, weiß ich nicht, cf den Text bei Strack, Jesus, die Häretiker u. die Christen nach jüd. Angaben (1910) p. 19 hebr. p. 43\* deutsch, cf auch Krauß, Lehnwörter II, 574.

<sup>76)</sup> Lc 1, 5; Mt 2, 1; AG 7, 45; 1 Reg 21, 29; 1 Chr 4, 41 (von der Regierungszeit der Könige); Lc 4, 25 (Elia, damit gleichbedeutend ἐπι Ἐλισαίου 4, 25), Lc 17, 26 (Noah), Mt 11, 12 (der Täufer nach seiner Gefangensetzung).

Kritik der reichlicheren, aber allerdings auch um so verworrenen Nachrichten über diesen Judas und die von ihm veranlaßte Erhebung eines großen Teils der Bevölkerung von Galiläa gegen die römische Herrschaft feststellen, daß diese Bewegung bald nach dem Tode Herodes des Gr. im Sommer 4 vor Chr. stattfand<sup>77)</sup>. Demnach wird das Auftreten des Theudas in die Zeit des Herodes fallen, schwerlich in noch frühere Zeit, was sowohl das *πρὸ τούτων* v. 36 als das *μετὰ τούτων* v. 37 unnatürlich erscheinen lassen würde. Was Theudas beabsichtigt und unternommen hat, bleibt ungesagt, wird aber doch dadurch angedeutet, daß von ihm gesagt wird, er habe sich für eine bedeutende Persönlichkeit ausgegeben<sup>78)</sup>. Er war nicht nur Subjekt, sondern auch Objekt einer eigentümlichen Religionslehre; er tat, was Pl 2 Kr 4, 5 von sich verneint, er predigte sich selbst. Mehr als einmal hat Jesus diesen oder ähnlichen Vorwurf besonders auch von Pharisäern hören müssen (Jo 8, 53 cf v. 13. 25), und es war dies unvermeidlich, sowie und solange er sich als Messias bekannte. Zumal durch die Fassung von A, wonach Gam. von Theudas dasselbe gesagt hat, was AG 8, 9 von dem Zauberer Simon gesagt wird, ist ausgedrückt, daß er von dem Volk Glaube an sich als eine Offenbarung der Gottheit und wahrscheinlich an seine göttliche Sendung als Messias gefordert habe. Es würde ihm auch schwerlich gelungen sein, ein Gefolge von etwa 400 Mann um sich zu sammeln, wenn er nur mit stolzen Worten um sich geworfen und nicht auch wie der Samariter Simon durch Aufsehen erregende Taten Glauben an sich gewirkt hätte. Eben dies sagt Josephus von ihm, indem er ihn einen Gaukler nennt, und wenn derselbe behauptet, daß Theudas sich einen Propheten genannt habe (s. A 75), so erklärt sich diese unbestimmte Ausdrucksweise aus der grundsätzlichen Abneigung des ehemaligen Pharisäers Josephus gegen jede offene Erörterung des messianischen Gedankenkreises in seinen für die gebildete griechisch-römische Welt verfaßten Schriften. Auch Gam. gibt nur Andeutungen, wie er auch nichts darüber sagt, wie Theudas ums Leben gekommen, sein ganzer Anhang sich verlaufen habe und zu nichts geworden sei<sup>79)</sup>. Er setzt offenbar bei seinen

<sup>77)</sup> Über die Chronologie beider Angaben s. unten S. 211 ff.

<sup>78)</sup> Nach B *εἶμι τὰ ἐαυτῶν*, was an Gl 2, 6 (überhaupt Gl 2, 2—9 cf Bd IX<sup>2</sup>, 79 A 4), auch an Gl 6, 3 erinnert, nach A mit dem Zusatz *μέγαν*, wie 8, 9 und ebenso nach Orig. c. Cels. I, 57 *ὅτι Θεοδάς πρὸ τῆς γενέσεως Ἰησοῦ γέγονέ τις παρὰ Ἰουδαίους, μέγαν τὰ ἐαυτῶν λέγων*. Noch bestimmter sagt die freie Wiedergabe der oberägyptischen Version („daß ich es bin“ = *ὅτι ἐγὼ εἶμι* Jo 8, 24), daß Theudas sich für den Messias ausgegeben habe.

<sup>79)</sup> Abgesehen von *μέγαν* (s. vorige Anm.) weicht A v. 36 nicht von B ab s. Forsch IX, 49. 143 (Erl. 14). 263 (ein zweites 137 hinter „wie v. 37“ ist Druckfehler). — Ein nur in cod. Flor. zu lesendes *quidam* hinter

Kollegen dieselbe Kenntnis der Tatsachen voraus, welche er selbst besitzt. Er erzählt nicht die Geschichte von Theudas, sondern erinnert nur an dieselbe als ein erstes Beispiel von Volksbewegungen dieser Art, die sich nach kurzer Dauer im Sande zu verlaufen pflegen. Noch deutlicher zeigt die Art der Darstellung in v. 37, daß der Redner die Person des Judas mit dem Beinamen „der Galiläer“ und eine bestimmte, in ihrer Art einzige Steuerveranlagung<sup>80)</sup> als den Hörern unter diesen Namen bekannt voraussetzt. Der den Ereignissen fernstehende Leser kann aus den wenigen Worten sich keine, sei es auch noch so dürftige Vorstellung von den Taten, Beweggründen und Schicksalen des Mannes machen. Der gedrängte Ausdruck *ἀπέστησεν λαόν (Α + πολλόν) ὀπίσω αὐτοῦ* gibt nur zu verstehen, daß die Ansammlung eines diesem Judas anhängenden Volkes zugleich ein Abfall von der bestehenden Regierungsgewalt, also nicht ein wenige Stunden oder Tage andauernder Aufruhr, sondern ein richtiger Volksaufstand gewesen ist. Auch über die Art, wie der Anführer dieses Aufstandes zugrunde ging (*ἀπώλετο*) und das bis dahin um ihn geschaarte Volk sich zerstreute (*διεσκορπίσθησαν*), sagen die Worte so gut wie nichts.

Der auffällige Unterschied des Ausdrucks v. 36 und v. 37 nötigt jedoch zu der doppelten Annahme, daß der Anhang des Judas (*λαός, Α + πολλός*) viel bedeutender war, als der des Theudas, den man auf die beschränkte Zahl 400 berechnete, und daß der Aufstand des Judas nicht spurlos aus der Geschichte verschwunden ist, sondern in seinen zerstreuten Anhängern noch fortgelebt hat. Beides bestätigt Josephus. Durch diesen erfahren wir zunächst, daß dieser Judas aus der Stadt Gamala (heute

*Theodas* kann nicht von *Lc* herrühren, weil es dem ganzen Ton der Rede *Gam.*'s widerspricht, und Beseitigung durch alle übrigen Zeugen, denen doch *Theudas* eine ebenso unbekannt Person war, wie jenem lat. Schreiber, unbegreiflich wäre. Es mag vom ersten Übersetzer herrühren, von dem es dann auch *Rufinus* gegen den griech. Text von *Ens.* h. e. II, 11, 1 entlehnt hat (s. auch oben A. 75 u. 78). — Das auch für *A* glänzend bezeugte *ἀνηρέθη* ist festzuhalten. Woher sollte es eingeführt sein?, doch wohl nicht aus *Jos.* I 1. ? *Ens.* der I. l. unmittelbar dahinter den *Josephus* vollständig citirt und mit Recht nicht an der Identität des dort und des von *Lc* genannten *Theudas* zweifelt, hat gerade nicht *ἀνηρέθη*, sondern *κατέλυθη*, und *D* steht völlig verlassen, auch von dem für *A* so wichtigen Zeugen *sy*<sup>s</sup> mit seinem *ὅς διελύθη αὐτός δι' αὐτοῦ καὶ πάντες δοῦν ἐπειθον αὐτῇ καὶ ἐγένοντο κτλ.* Die Beweisführung von *Blaß Ed. min.* p. XVI für diesen Text leuchtet nicht ein.

<sup>80)</sup> *Lc* sah sich um so weniger veranlaßt, hier durch erläuternde Zwischenbemerkungen wie etwa I, 18f.; 11, 28; 23, 8 nachzuhelfen, da er bereits *Lc* 2, 1—3 sehr umständlich auf diese erste, auf Veranlassung der kaiserlichen Regierung in Palästina vorgenommene *ἀπογραφὴ* hingewiesen hatte cf *Bd III*, 121 ff.

*Dschamle* oder *Dschamlā*) in der *Gaulanitis* stammte<sup>81)</sup>, die in der Luftlinie etwa 19 km. östlich vom See *Genezareth* lag und außerdem durch den auf dem gleichen Breitengrad etwa 10 km breiten See von *Galiläa* getrennt war. Daraus folgt, daß die Benennung des *Judas* als *Galiläer*, deren sich *Jos.* wiederholt, *Lc* einmal bedient, nicht eine gelegentlich zur Unterscheidung von anderen Trägern des gleichen Eigennamens gebrauchte Bezeichnung war, was ja auch angesichts der Gebräuchlichkeit des Namens *Judas* bei den *Juden* jener Zeit und der starken Bevölkerung *Galiläas* eine sinnlose Annahme wäre, sondern eine förmlicher Beiname, der ihm von dem Schauplatz seiner Taten andauernd geblieben ist<sup>82)</sup>. Die heillose Verwirrung, welche *Jos.* im übrigen in seinen Angaben über *Judas* den *Galiläer* und andere Männer von ähnlichen Bestrebungen sowie über die durch *Quirinius* vorgenommene Steuerveranlagung in Palästina teils aus geschichtlicher Unkenntnis, teils durch eine auch bei ihm auffällige Unsicherheit und Nachlässigkeit angerichtet hat, glaube ich nicht noch einmal aufdecken zu sollen<sup>83)</sup>. Ich sehe als bewiesen an, daß der letzte von *Herodes*

<sup>81)</sup> *Ant.* XVIII, 1, 1 (§ 4 *Ἰούδας Γαυλανίτης ἀνὴρ ἐκ πόλεως ὀνομαζομένης Γάμαλα*). Über die Lage der Stadt s. *Buhl*, *Geographie* S. 244—246; *Schürer* I<sup>4</sup>, 615f., bei beiden reichliche Literaturangaben.

<sup>82)</sup> *bell.* II, 17, 8 § 433 *Ἰούδα τῷ καλουμένῳ Γαλιλαίῳ*, ohne *καλουμένῳ* *ant.* XX, 5, 2 § 102; XVIII, 1, 6 § 230 *Γαλ. Ἰούδας*. Cf *C.* *Marcus Coriolanus*, *Bilow v. Denezwitz*. Das an sich mißverständliche *ἀνὴρ Γαλιλαῖος* *bell.* II, 8, 1 § 118 muß nach den deutlichen Stellen gedeutet werden und kann mit dem unmißverständlichen *Γαυλανίτης ἀνὴρ* (s. vorige Anm.) nicht in Widerspruch stehen.

<sup>83)</sup> Cf die *Abhdl.* über die *sy.* Statthalterschaft und die Schätzung des *Quirinus* *N. kirchl. Ztschr.* 1893 S. 633—654, ergänzt und weitergeführt *Bd III*, 129—135, 751—755. Es muß immer wieder gesagt werden, daß nach allen kritischen Bemühungen um die in der Tat verwickelte Frage jeder Versuch einer positiven Darstellung des Hergangs noch an Sicherheit zu wünschen läßt. Es bleiben Dunkelheiten, deren Aufhellung nur von weiteren Inschriftenfunden zu erhoffen ist s. z. B. das a. a. O. S. 751 Bemerkte. Es bleibt möglich, daß *Quirinius* schon vor oder in dem *J. 6* vor *Chr.* in außerordentlicher Mission nach Palästina gekommen und die *ἀπογραφὴ* geleitet hat, und daß er später in seiner Eigenschaft als Präses von *Syrien* nach der Abberufung des *Varus*, seines Vorgängers in diesem Amt, im Herbst 4 oder Winter 4/3 vor *Chr.* dieselbe *ἀπογραφὴ* zu Ende geführt hat. Der Ausdruck *ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ἀπογραφῆς* (*AG* 5, 33 s. oben S. 208) und die gleichfalls vielleicht auf syrischer Tradition über die syrische Statthalterschaft des *Quirinius* beruhende Übersetzung von *Lc* 2, 2 in *Syr. Sin.* „in den Jahren des *Quirinius*, Statthalters von *Syrien*“, scheint diese Annahme zu begünstigen. Die Ausdrucksweise des *Antiochener* *Lc* und des ältesten *sy.* Übersetzers kommt aber auch ohne diese Annahme zu ihrem Recht. Daß zwischen den ersten Anfängen der *ἀπογραφὴ*, gleichviel durch welchen römischen Beamten sie gemacht waren, und der endlichen vollkommenen Durchführung durch *Quirinius* mehrere Jahre vergangen sind, erklärt sich völlig aus den Zuständen während der letzten Lebenstage des *Herodes* und vor allem aus den Unruhen, blutigen Aufständen und Verhandlungen mit *Rom* nach seinem Tode. Nach dem, welcher das anfangs

kurz vor seinem Tode (März a. 4 vor Chr.) eingesetzte Hohenpriester Joazar nur einmal dieses Amt bekleidet hat, von dem er noch im gleichen Jahr oder im Winter 4/3 vor Chr. wieder entsetzt worden ist, und daß alles was Jos. von einem Insurgentenführer Judas um die Wende des letzten vorchristlichen und des 1. nachchristlichen Jahrhunderts zu erzählen weiß, in Wirklichkeit auf den einen Judas aus Gamala und den von diesem angestifteten Aufstand in Galiläa sich bezieht, und endlich, daß P. Sulpicius Quirinius, mit dessen Namen sowohl Lc als Jos. die Steuerveranlagung in Zusammenhang bringt, welche den Aufstand des Judas in Galiläa Zervorgerufen hat, nur einmal etwa vom Herbst 4 das a. 2 oder 1 vor Chr. Präses von Syrien gewesen ist. Nach Zurechtstellung der in sich widerspruchsvollen Angaben und Verdoppelungen des Jos. ergibt sich, was das Verständnis der Rede Gamaliels und überhaupt der Angaben Lc 2, 1—3; AG 5, 37 anlangt, aus Jos. folgender Zuwachs unserer Kenntnis des Hergangs. Schon einige Zeit vor dem Tode des Herodes († März 4 vor Chr.), vielleicht schon a. 6 vor Chr., wurde im Auftrag der kaiserlichen Regierung im ganzen Gebiet des Herodes eine Abschätzung des Grundbesitzes und Vermögens zum Zweck einer Steuerveranlagung angeordnet, was bei den Juden als eine bis dahin unerhörte Bedrückung durch die römische Oberherrschaft eine stetig anwachsende Aufregung hervorrief. Anfangs zwar fügten sich viele, vielleicht die Meisten ins Unvermeidliche. So Joseph, der damals in Nazareth sein Handwerk betrieb, aber in Bethlehem Anteil an einem Grundbesitz seiner Familie hatte. Besonders in Jerus. wurde die Volksstimmung durch grausame Handlungen des Königs während seiner letzten Lebensstage immer gereizter; doch gelang es dem von Herodes kurz vor seinem Tode eingesetzten Hohenpriester Joazar, das Volk einigermaßen zu beschwichtigen. Dagegen erhob in Galiläa der aus Gamala stammende Judas gleich nach dem Tode des Herodes die Fahne des Aufbruchs. Es sammelte sich um ihn ein großer Haufe von Galiläern<sup>84)</sup>, bemächtigte sich der Stadt Sepphoris und der großen Waffenvorräte in dem dort von Herodes eingerichteten Arsenal. Er behauptete sich dort, bis die Römer unter Varus im weiteren Verlauf des Sommers 4 vor

mit den größten Schwierigkeiten kämpfende Unternehmen eines römischen Census in Palästina schließlich ohne besondere Gewaltmaßregeln durchgeführt hat, wurde dieses Unternehmen und die Epoche, die es bildet, in der Überlieferung genannt.

<sup>84)</sup> Über seinen Anhang sagt Jos. bell. II § 118 *eis ἀπόστασιν ἐνήγεν τοὺς ἐπιχωρίους* (nach dem Zusammenhang die Galiläer), II § 56 *συντήρους πληθὸς οὐκ ὀλίγον*, VII, 253 *τοὺς πικραντοὺς Ἰουδαίους οὐκ ὀλίγους*, ant. XVIII § 4 *ἠπειροτο ἐπὶ ἀποστάσει . . . παρακαλοῦντες τὸ ἔθνος*, § 25 *ἀποστήσασαι Ῥωμαίων*, XX, § 102 *Ἰουδα τοῦ Γαλιλαίου τοῦ τὸν λαὸν ἀπὸ Ῥωμαίων ἀποστήσαντος*.

Chr. die Stadt einnahmen, die sämtlichen Bewohner als Kriegsgefangene zu Sklaven machten und die Stadt in Brand steckten (ant. XVII, 10, 9 § 289; bell. II, 5, 1 § 68). Von seinem Ende weiß Jos. nichts zu sagen. Judas wird das Schicksal der übrigen Einwohner geteilt haben oder als Anstifter des gefährlichen Aufstandes hingerichtet worden sein. Er hatte nach „königlicher Ehre gestrebt“ (ant. XVII, 10, 5), war einer der Vielen, welche nach Jos. „die Zeitlage reizte, den König zu spielen“<sup>85)</sup>. Jos. nennt seinen Vater Ezekias, wie er diesen Namen schreibt (cf LXX und Vulg., richtiger Luther im AT Hiskia), einen Räuberhauptmann, den Herodes mit vieler Mühe habe gefangen nehmen und hinrichten lassen<sup>86)</sup>, und beurteilt die Taten des Judas und seiner weiteren Nachkommen, die bis nach der Zerstörung Jerus.'s ähnliches angestrebt haben, nicht wesentlich anders. Aber die Geschichte dieser Nachkommen und die Bedeutung, die der Name Hiskia in der Geschichte der jüdischen Messiaserwartung behauptet hat, widerlegt dieses oberflächliche Urteil. Von Judas insbesondere gibt uns Jos. selbst

<sup>85)</sup> bell. II, 4, 1 § 55 *οὐκ ὀνόματι βασιλείαν* (v. l. *βασιλεύειν*) *δὲ κινεῖς ἀπέπειθεν*. Josephus nennt § 56—65 als Beispiele aus der Zeit nach dem Tode des Herodes 1) Judas, den Eroberer von Sepphoris, 2) einen Simon aus Peräa, ehemaligen Diener, der sich ein Diadem anlegte und an der Spitze einer starken Bande es hauptsächlich auf königliche Schlösser und Landgüter abgesehen hatte, 3) einen Hirten Athroggaios, der als König an der Spitze eines geordneten Heerhaufens mit 4 Brüdern als Unterbefehlshabern sendend und mordend das Land durchzog. In derselben Reihenfolge werden dieselben 3 Kronprätendenten ant. XVII, 10, 5—7 § 271—284 mit etwas mehr Worten beschrieben. Wenn er von Athroggos (so schreibt er den Namen hier) § 278 sagt, daß er weder durch vornehme Herkunft, noch durch hervorragende Tüchtigkeit, noch durch Reichtum hervorragte, sondern ein bis dahin unbekannter Hirte war, so ist damit nicht gesagt, daß sich dieser Mann nicht als Davididen angesehen und ausgegeben habe. Jos. würde ebenso über den Mann der Maria geurteilt haben.

<sup>86)</sup> bell. I § 204; II, 56; ant. XIV, 159. 167; XVII, 271. Über die Lehre des Judas, und seines Genossen des Pharisäers Saddok, wodurch sie, als eine besondere Partei vom Pharisäismus ausschieden, wenig mehr bell. II, § 118. 433, ausführlicher ant. XVIII, 1 besonders § 4. 9. 23. Über die davidische Herkunft der Familie cf Bd I<sup>3</sup>, 97 A 86 und Bd III, 127, dort auch A 12 über Simon Barkochba. Dem Urteil Jesu über alle seine Vorgänger in dem Anspruch auf die Königswürde in Israel, welches nicht zum wenigsten Leute wie Judas den Galiläer traf (Jo 10, 8 s. Bd IV<sup>3</sup>, 452f.), konnten die Pharisäer, vor denen es ausgesprochen war (Jo 9, 40f.), schwerlich widersprechen. Von der Macht, welche die Messiasidee um jene Zeit bei den Pharisäern und durch diese selbst auf die Hofkreise um Herodes d. Gr. ausübte, gibt abgesehen vom NT eine besonders lebhaftere Vorstellung jene, allerdings einiger Zurechtstellung bedürftige Erzählung bei Jos. ant. XVII, 2, 4 § 41—45 von dem Eunuchen Bagoas, welchem Pharisäer unter Berufung auf die prophetische Weissagung eingeredet hatten, daß an ihm die Verheißung Jes. 56, 3—5 wunderbar sich erfüllen und er zu dem verheißenen König der Zukunft die Stellung eines Vaters und Wohltäters bekommen werde, wie sie Joseph nach Gen 45, 8 cf 41, 40—45 zu Pharaon einnahm.



Nachrichten genug, aus denen hervorgeht, daß dieser vor allem religiöse Beweggründe für sein Auftreten geltend machte und für solche die Galiläer zu begeistern verstand. Im Bunde mit einem Pharisäer Saddok wußte er durch zündende Reden dem Volk es schimpflich zu machen, daß sie sich durch Steuerzahlung an die Römer zu Knechten von Menschen anstatt Gottes des Herrn machen würden, anstatt zu den Waffen zu greifen und unter seiner Führung für die Freiheit zu kämpfen. Wenn Judas nach Anerkennung als König strebte, so bedeutete dies nicht Bestellung eines besseren menschlichen Herren anstatt des Königs Herodes oder des Kaisers Augustus, sondern Aufrichtung der ausschließlichen Herrschaft Gottes durch Judas als seinen Gesalbten. Er war trotz seiner kaum zweifelhaften Zugehörigkeit zum „Hause Davids“ ein falscher Messias nach dem kurzen Urteil Jesu (Jo 10, 8) sogut wie dem echten Pharisäer (s. A 86). Dem Wortlaut nach ist dieses von dem wortreichen Gerede des Jos. über den „gewaltigen Sophisten und „Sektenstifter“ kaum zu unterscheiden. Aber dem großen Gedanken, der vor und nach der Zeit Jesu, in dem er Fleisch und Blut angenommen hat, mehr als einen Gewaltmenschen besellte, hat Jos. den Kern ausgeschnitten.

Es bleibt noch die Frage, ob in bezug auf den Aufstand des Judas zwischen Lc und Jos. ein literarischer Zusammenhang besteht<sup>87)</sup>. Wer aus der Untersuchung der Angaben der AG über die Person ihres Vf's und der davon unabhängigen altkirchlichen Überlieferung die Überzeugung gewonnen hat, daß Lc um das J. 40, also zu der Zeit, da Jos. ein 3 jähriges Kind war, ein erwachsenes Mitglied der Christengemeinde zu Antiochien gewesen ist und um 75—80 die erste Ausgabe seines zweiten Buches dem Theophilus zugeschickt hat, weiß damit auch, daß er die im J. 93/94 herausgegebene jüdische Archäologie vorher nicht gelesen hatte. Es könnte sich nur noch darum handeln, ob ihm die um 75—79 in griechischer Bearbeitung erschienene Geschichte des jüdischen Krieges damals bekannt war, was jedoch gleichfalls, aber schon chronologisch angesehen, wenig wahrscheinlich ist. Ist aber, wie mir scheint, Forsch IX, 236 ff. bewiesen worden, daß vielmehr Jos. sich von der Darstellung des Lc in AG 12 und zwar von der Urausgabe der AG beeinflußt zeigt, so ist damit die Frage überhaupt im gleichen Sinne entschieden. Dies scheint auch die Vergleichung der Angaben des Jos. über Judas und der Schätzung des Quirinius mit denen des Lc zu bestätigen. Während Jos. im jüd. Krieg von Quirinius überall so redet, als ob dessen Aufgabe auf Palästina

<sup>87)</sup> Cf Bd III, 121—135. 738—745. 751—755; ferner die Abh. über „Das dritte Buch des Lc“ N. kirchl. Ztschr. 1917 S. 373—395, besonders die chronologische Übersicht S. 393f.; endlich auch Forsch IX, 236 ff. und hier unten zu c. 12 der AG.

beschränkt gewesen sei, dehnt er sie in der Archäologie auf die Provinz Syrien aus, ohne doch geradezu zu sagen, daß Quirinius Statthalter von Syrien gewesen sei. Aus Jos. ist also Lc 2, 2 nicht geschöpft. Eher könnte Jos. unter dem Einfluß von Lc 2, 2 seine anfängliche, recht unklare Anschauung inzwischen umgestaltet haben, ohne doch seinen früheren Irrtum offen zu korrigieren. Auch sonst berührt er sich in der Archäologie recht auffällig mit Stellen des 3. Ev's, wo jede Nachahmung seiner Erzählung seitens des Lc ausgeschlossen ist<sup>88)</sup>. Unter den vorhin (A 84) zusammengestellten Aussagen des Jos. über die Anhänger des Judas enthalten die im jüd. Krieg vorliegenden nichts, was Entlehnung des einen Schriftstellers vom anderen anzunehmen berechtigt. Dagegen bremsend ant. XX, 5, 2 § 102 der Ausdruck *Ἰούδα τοῦ Γαλιλαίου . . . τοῦ τὸν λαὸν ἀπὸ Παλαιῶν ἀποστήσαντος Κυρίου τῆς Ἰουδαίας τιμηθέντος* im Vergleich mit AG 5, 37 *ἀνέστη Ἰούδας ὁ Γαλιλαῖος ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ἀπογραφῆς καὶ ἀπέστησεν λαὸν (+ πολλὸν A) ὀπίσω αὐτοῦ*. Während Jos. sonst, wo er von Quirinius und Judas redet, die Bevölkerung Galiläas oder ganz Palästinas mit *τὸ ἔθνος* bezeichnet (ant. XVIII § 1. 4. 6. 25) ist *λαός* mit oder ohne Artikel in beiden Büchern des Lc regelmäßige Bezeichnung der Bevölkerung eines bestimmten Gebietes, wo es sich um deren Stimmung, Verhalten oder Verhältnis zu den führenden Geistern oder den Machthabern handelt<sup>89)</sup>. Über Theudas hat Jos. sich nur einmal geäußert (ant. XX, 5, 1) und ist dadurch der Gefahr entgangen, so wie in bezug auf Judas, Joazar und Quirinius ein Opfer seiner Neigung zur Doppeltseherei zu werden. Andererseits hat sich bereits oben S. 209 A 78. 79 gezeigt, daß Jos. auch im Fall des Theudas aus Gründen, die nicht historischer Natur sind, den Charakter des Insurgentenführers als Pseudomessias verdunkelt hat. Daß Lc oder vielmehr die ihm durch Überlieferung zugeflossene Rede Gamaliels das in wenig Worte gefaßte, aber scharf gezeichnete Bild des Theudas, das sie uns geben, nicht aus Jos. geschöpft hat, sollte keines Beweises bedürfen; ebensowenig aber auch, daß Lc und Jos. ein und dieselbe Person im Auge haben. Von Jos. unabhängige Kenntnis auch der Tatsachen beweist ferner die auf ungefähr 400 geschätzte Zahl seiner Anhänger AG 5, 36. Andererseits kann auch Jos. seinen ins Einzelne gehenden Bericht über den Untergang des Theudas und seines Anhangs weder aus der AG noch aus der Luft geschöpft haben. In dieser Beziehung be-

<sup>88)</sup> Cf auch Jos. vita c. 2 mit Lc 2, 42—50 und ant. XVIII, 5, 2 mit Lc 3, 10—14 und Einl II<sup>3</sup>, 424 A 7.

<sup>89)</sup> AG 2, 47; 5, 37 (hier ohne Artikel, in etwas anderem Sinn 15, 14; 18, 10), von Lc etwa 3mal so oft gebraucht wie von Mt, Mr, Jo zusammen.

steht kein anderer Widerspruch zwischen beiden Berichten, als die um mindestens 50 Jahre von einander abweichende Angabe der Zeit. Während nach Lc der Aufstand des Theudas vor den des Judas und in die Regierungszeit des Herodes fiel, setzt ihn Jos. in die Zeit da Cuspius Fadus Prokurator von Palästina war, also nach dem J. 44 nach Chr. Es soll kein zu großes Gewicht darauf gelegt werden, daß Jos. zu dieser Zeit ein 5 jähriges Kind war, während Lc damals seit mehreren Jahren als christlicher Arzt zu Antiochien in nahen Beziehungen zu den etwa 10 Jahre früher von Palästina übergesiedelten Lehrern der dortigen Gemeinde (AG 13, 1) gestanden haben muß. Verdächtig aber erscheint die Zeitangabe des Jos. auch an und für sich schon durch die Stellung, welche er der Geschichte des Theudas gibt. Sie ist von dem wenigen, was er sonst von der Amtsführung des Fadus berichtet (ant. XX, 1—2, § 1—14), durch die ausführliche Geschichte des Fürstenhauses von Adiabene getrennt (c. 2, 1—4, § 15—96), in welcher Fadus mit keiner Silbe wieder erwähnt wird, getrennt und nachträglich erst versichert er mit einem auffallenden Nachdruck sowohl am Anfang § 97 wie am Schluß § 99 des kurzen Berichts über Theudas, daß dessen Auftreten „in die Zeiten (τοὺς χρόνους) der Prokurator des Fadus“ falle (so § 99). Das lautet nicht wie ein Ausdruck bestimmten chronologischen Wissens, wie Jos. auch weder den Amtsantritt des Fadus noch den seines Nachfolgers Tiberius Alexander chronologisch genauer bestimmt<sup>90</sup>). Wir erfahren nur, woran ja auch nicht zu zweifeln ist, daß Fadus vom Kaiser Claudius nach dem Tode des älteren Königs Agrippa als Prokurator eingesetzt wurde. Wie aber soll man es erklären, daß Jos. den Bericht über Theudas nicht an die gleichartigen Handlungen des Fadus (§ 2—5) oder an das entfernt damit zusammenhängende kaiserliche Schreiben (§ 10—14) anschließt, sondern statt dessen die lange Episode über Helena und Izates zwischenschiebt? Der Bericht über Theudas ist ein in der ursprünglichen Anlage der Erzählung nicht vorgesehener Nachtrag. Der Verdacht, daß Jos. hier nicht auf grund zuverlässiger chronologischer Überlieferung redet, wird gerade durch die gefällige Art erregt, wie er seine chronologische Behauptung vorträgt. Daß ihm die AG die Anregung zu diesem übel angebrachten Einschiebsel gegeben hat, wird bestätigt, wenn es seine Richtigkeit damit hat, daß er kurz vorher (ant. XIX, § 343—350) unter dem Einfluß von AG 12, 19 bis 23 über den Tod des älteren Agrippa berichtet hat (Forsch IX, 236 ff.). Daß er die chronologischen Andeutungen in AG 5, 36 f. nicht berücksichtigt hat, ist in Anbetracht seiner Selbstwidersprüche, Irrtümer und Unklarheiten in bezug Judas, Joazar und Quirinius nicht einmal verwunderlich.

<sup>90</sup>) Bell. II, § 220; ant. XX § 100. Das Jahresdatum des Amtsantritts des Fadus kennen wir durch den Brief des Claudius ant. XX § 14.

Kehren wir von dieser unvermeidlichen Kritik des Jos. zur Rede Gamaliels zurück. Die im ersten Teil derselben v. 35—37 enthaltenen geschichtlichen Erinnerungen sollten zeigen, daß die vorübergehende Begeisterung des Volkes für den von den Ap. durch Wort und Tat bezeugten angeblichen Messias Jesus keine so große Gefahr für die bestehende Rechtsordnung und Obrigkeit bedeute, wie die Hohenpriester meinten (v. 28). Die Wahl der Beispiele zeigt auch deutlich genug, daß Gam. ein baldiges Ende der christlichen Bewegung mindestens als wahrscheinlich ansieht. Weniger geeignet waren diese Beispiele, die Warnung vor Gewaltmaßregeln gegen die Ap. (v. 33, 35) zu begründen. Denn gerade durch Schwert und Henkerbeil waren ja die Aufstände des Theudas und des Judas niedergeschlagen worden. Der zweite Teil der Rede v. 38—39 wiederholt jene Warnung und begründet sie, stellt aber auch den Gegenstand der Verhandlung unter einen neuen Gesichtspunkt. Auch hier wieder bietet A eine erheblich ausführlichere Darstellung als B. Mit den nur in A enthaltenen Überschüssen, die ich in Klammern beisetze, verläuft der Schluß der Rede etwa so: „Und für jetzt (meine Brüder) sage ich euch: steht ab von diesen Menschen und laßt sie gehen<sup>91</sup>) (ohne eure Hände mit Blut zu beflecken)<sup>92</sup>); denn wenn dieses Vorhaben<sup>93</sup>) oder dieses Werk von Menschen herrührt, wird es aufgelöst werden; wenn es aber von Gott herrührt, werdet ihr sie<sup>94</sup>) nicht auflösen können (weder ihr noch Könige noch Tyrannen. Enthaltet euch also von diesen Menschen), damit ihr nicht etwa gar<sup>95</sup>) als Streiter gegen Gott erfunden werdet.“ Die starke Verkürzung des Textes in B nötigt, wie jeder sieht, anzunehmen, daß

<sup>91</sup>) *A εἰδοὺς* ist nicht wesentlich verschieden von *B ἄφετε*, denn auch letzteres ist hier nicht = *ἀπολύετε* (v. 40 a. E.), sondern „laßt sie gehen, laßt sie weiter so wie bisher ihre Absicht ausführen“ cf Lc 6, 42; 8, 51; 9, 60.

<sup>92</sup>) *A μὴ μιάναντες τὰς χεῖρας ὑμῶν*, nur *E μολύνοντες* (Rückübersetzung aus *coinquinantes*, die anderen Lat. *maculantes*). Die Blutschuld haftet an den Händen der Mörder wie jede sündige Tat an den Händen des Sünders cf Jes 1, 15; Mt 27, 21; AG 20, 26.

<sup>93</sup>) Cf Lc 23, 51 *τῆ βουλῆ καὶ τῆ πράξει αὐτῶν*. In solcher Verbindung heißt aber *βουλή* nicht Ratschlag, sondern Absicht, Plan, am besten Vorhaben, wie auch bei Goethe gelegentlich „von seinen Taten und Vorhaben“, cf AG 19, 1; 27, 42 (kaum zu unterscheiden von *βούλημα* 27, 43); 1 Kr 4, 5.

<sup>94</sup>) Statt *αὐτοὺς*, was eine zulässige Konstruktion nach dem Sinn ist, ist *αὐτό* (C<sup>9</sup>HP...) unnötige Korrektur. Andere (58, 137) haben *αὐτό* v. 38 hinter *καταλυθήσεται* zugesetzt. Vielleicht hätte nach Lt<sup>1</sup> (Forsch IX, 49) als Text von A gegeben werden können (v. 38<sup>b</sup>, 39<sup>a</sup>) *ἐὰν ᾖ ἡ ἐξουσία αὐτῆ ἐξ ἀνθρώπων βουλῆς, ἢ δυνάμει αὐτῆς καταλυθήσεται· εἰ δὲ ἡ ἐξουσία αὐτῆ ἐκ Θεοῦ βουλῆς ἐστίν, οὐ δύνησθε αὐτὴν κτλ.* Cf 3, 12 A; 4, 7.

<sup>95</sup>) Das *καὶ* hinter *μήποτε* ist für B glänzend, aber auch für A ausreichend bezeugt. Übrigens cf 23, 9 A.

alles von *ὅτι ἐὰν ᾗ* bis *καταλύσαι αὐτούς* eine Parenthese bildet, oder anzuerkennen, was dasselbe bedeutet, daß der Satz *μήποτε καὶ θεομάχοι εὐρεθῆτε* ein hartes Anakoluth ist. Auch hier wieder zeigt sich, daß das in *A* verwendete Sprachgut echt lucanisch ist, und daß die Verkürzung in *B* der Lebendigkeit der Darstellung und der Durchsichtigkeit der Schreibweise Abbruch getan, die Gedanken aber völlig unverändert gelassen hat. Während der erste Teil der Rede so verstanden werden konnte, als ob Gam. in der Verurteilung der christlichen Bewegung mit den Hohenpriestern einig sei und nur in der bestimmten Erwartung, daß sie von selbst sich im Sande verlaufen werde, als der klügere Politiker vor unnötiger Aufregung und voreiligem Handeln warnen wolle, zeigt sich nun, daß der Pharisäer vielmehr in seinem Urteil über den religiösen Charakter dieser Bewegung noch unentschieden ist. Beides erklärt er für gleich möglich, daß sie ein bloß menschliches Unternehmen sei, welches nach einiger Zeit hinfällig werde, oder daß sie von Gott gewirkt sei und daher mit unwiderstehlicher Gewalt sich durchsetzen werde. Ehe dies aber durch die weitere Entwicklung sich herausgestellt habe, die Ap. mit dem Tode zu bestrafen, erklärt er, besonders deutlich nach *A* (s. A 92), für eine Versündigung, nicht geringer als ein gemeiner Mord. Aber auch jede fernere Anwendung von Gewaltmaßregeln zur Unterdrückung der von Jesus ausgehenden, sichtlich noch im Aufstieg begriffenen Bewegung erklärt er für ein ebenso frevelhaftes wie aussichtsloses Unternehmen. Dieses zweiteilige, aber auch zweiseitige, von aufrichtiger, wenn gleich pharisäerischer Frömmigkeit eingegebene Urteil wird schwerlich von den sadducäischen Hohenpriestern gebilligt worden sein; nur die Warnung vor einem sofortigen Justizmord haben sie sich gesagt sein lassen. Wenn aber das Synedrium sich diesmal nicht, wie bei der früheren Verhandlung 4, 17—21, mit einem scharfen Verweis, strengem Verbot und Strafandrohung begnügen, sondern das wiederholte Verbot der Predigt durch den sofortigen Vollzug der peinlichen und schimpflichen Strafe der Geißelung<sup>96)</sup> an sämtlichen Ap. ein-

<sup>96)</sup> *δέρειν* ist an sich weiterer Bedeutung, von der Geißelung in den Synagogen Mr 13, 9; AG 22, 19, aber auch von den Stockschlägen der Likatoren (*ραβδουχοί*) in Philippi = *ραβδίσειν* AG 16, 22. 35. 37, welches letztere 2 Kr 11, 24f. einen Gegensatz bildet zu den 39 Geißelungen, welche Pl 5 mal von jüdischen Gerichten zuerkannt bekam. Ebenso *μαστιγοῦν* von Strafen in den Synagogen Mt 10, 17; 23, 34, aber auch von Schlägen mit einem Rohr durch Heiden Lc 18, 32f.; Jo 19, 1 cf Mt 27, 30, was Lc 22, 64 wiederum *δέρειν* heißt. Gelegentlich wird die Geißelung (*μαστιγῶν*) auch von dem römischen Kommandanten in Jerus. als Folterung (*μαστιγῶν ἀνετάσειν*) angeordnet AG 22, 24f. Die jüdischen Gerichte pflegten statt der Deut. 25, 3 als Höchstmaß genannten 40 Geißelungen (so z. B. Makkoth I = Sanhedrin XII, 1, 3), vermöge eigentümlicher Versabteilung und Auslegung dieser Stelle nur auf 39 zu erkennen (Makk. III = Sanh. XIV),

einschärfen (v. 40), so war dies doch ein sehr entschiedener Versuch, die Predigt von dem Messias Jesus und damit die ganze dadurch hervorgerufene Bewegung des Volkes gewaltsam zu unterdrücken. Auch davon aber hatte Gam. abgeraten und hatte für den Fall, daß diese messianische Bewegung wider Erwarten sich dennoch als eine von Gott gewollte und gewirkte erweisen sollte, jedes derartige Verfahren gegen sie im voraus als ein Ankämpfen gegen Gott verurteilt. Immerhin konnte Gam. sich mit dem, was er erreicht hatte, zufrieden geben. Die Ap. verließen den Gerichtssaal sogar voller Freude darüber, daß sie gewürdigt worden waren, für den Namen, dessen Verkündigung ihnen untersagt worden war<sup>97)</sup>, eine nach der Welt Urteil entehrende Strafe zu erdulden (v. 41), und fuhren in der nächsten Folgezeit fort wie bisher<sup>98)</sup> sowohl auf dem Tempelplatz als in den ihnen zur Verfügung stehenden Wohnhäusern Tag für Tag die Gläubigen zu unterrichten und die noch außerhalb der Gemeinde Stehenden durch die „Predigt des Ev's von dem Herrn Jesus als dem Messias“ zum Glauben zu führen (v. 42). Diese Bewegungsfreiheit, welche die Ap. und die Urgemeinde noch für eine kurze Weile genießen sollten, verdankten sie dem guten Rat und dem Ansehn Gam.'s. Kein Wunder daher, daß er bei den Christen, besonders denen von jüdischer Herkunft in dankbarem Gedächtnis fortlebte, und daß die dichtende Sage aus dem von Lc in scharfen Umrissen gezeichneten Charakterbild des besonnenen und in seiner Art frommen Rabban Gamliel ein mehrfach übermaltes Heiligenbild gemacht hat. Äußerlich machte die Legende

10 cf 2 Kr 11, 24; Jos. ant. IV § 238. Die umständliche Beschreibung des Verfahrens folgt Makk. III von § 11 bis zum Schluß des Traktats. Die Geißelung galt als höchste Strafe vor der Ausrottung Makk. III, 15 cf auch Sanh. IX, 5, d. h. der in 4facher Form vollstreckten Todesstrafe Sanh. VI, 1—VII, 3.

<sup>97)</sup> Sicher ist es nicht, aber doch der Schwierigkeit wegen wahrscheinlich, daß *A* v. 41 ebenso wie in *B* *τὸν ὄνομα* ohne *τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* ursprünglich ist, hier aber nicht zu erklären wie *τὸ ὄνομα τοῦτο* 4, 17; 5, 28 (s. oben S. 172), sondern ähnlich wie *ὄνομα* bei den Juden. Cf Ign. Eph. 3, 1; 7, 1; Philad. 10, 1, auch den Gebrauch von *ὄνομα* = Person AG 1, 15; Ap. 3, 4; 11, 13; Ignat. Rom. 10, 1; Smyrn. 13, 2 andererseits auch Phil 2, 9.

<sup>98)</sup> Cf 2, 42. 46; 3, 11; 4, 2. 31. 33; 5, 12—16. 21. Obwohl *διδάσκων* mit und ohne *τὸν λαόν* (4, 2; 5, 21) auch von der an das noch außerhalb der Gemeinde stehende Volk gerichteten Missionspredigt gebraucht wird, welche 5, 42 zum erstenmal in der AG *εὐαγγελίζεσθαι* genannt wird (4, 2 *καταγγέλλειν*), so ist doch unter *διδάσκων* hier, wo es neben dem *εὐαγγελίζεσθαι* steht, ebenso wie unter *διδάχη τῶν ἀποστόλων* 2, 42 die innergemeindliche Unterweisung zu verstehen. Diesem Unterschied entspricht im großen und ganzen auch der Unterschied von *ἐν τῇ ἐκκλῆσῃ* und *κατ' οἶκον* cf 2, 46, wenn auch im Anschluß an die Gebetsstunden im Tempel zuweilen Versammlungen der Gemeinde in der Halle Salomos stattfanden 5, 13. Cf übrigens S. 188. 192. In v. 42 a. E. darf für *A* *τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν* als gesichert gelten, während *B* meist ohne *κύριον*, vielfach mit *Χριστόν Ἰησοῦν* überliefert ist.

aus ihm einen „Fürsten des Volkes“, wie es annähernd doch erst sein Enkel Gam. II und die späteren jüdischen Patriarchen aus demselben Hause waren, zugleich aber auch zu einem heimlichen Jünger Jesu, der im Einverständnis mit der christlichen Gemeinde an den Sitzungen des Synedriums und an Disputationen zwischen Juden und Christen auf dem Tempelberg als ein Anwalt des Christentums in der Maske eines pharisäischen Gesetzeslehrers teilnahm. So nach der von Rufinus um 410 übersetzten, aber gerade in dem betreffenden Abschnitt aus einer alten judenchristlichen Quelle des 2. Jahrhunderts schöpfenden Recension des Clemensromanes<sup>99</sup>). Die syrische Legende von der Gründung der Kirche

<sup>99</sup>) Eine gründliche Erörterung über die Entwicklung dieser Sage kann hier nicht gegeben werden. Einige Bemerkungen dürften doch am Platze sein. Für die älteste Gestalt halte ich die Darstellung in Clem. recogn. I, 65—71, die einer sehr alten Schrift, wahrscheinlich den *Ἀναβιβασμοὶ Ἰανώβου*, entlehnt ist (Epiph. haer. 30, 16 cf recogn. I, 53 (oder 55)—71 vorher I, 44 bereits angekündigt). Dem Alter nach folgt die syrische sogenannte „Lehre des Addai“, nach welcher (The doct. of Addai ed. Phillips, syr. Teil p. 3 med.) Hannan, der Überbringer eines Briefs König Abgar's an Jesus, diesen „im Hause Gamaliels des Fürsten der Juden“ antrifft; p. 4 med. wird Gam. „Fürst (oder Oberster) der Priester der Juden“ genannt. Von größtem Einfluß auf die Entwicklung der Sage wurde der Brief des Presbyters Lucianus von Jerusalem an die gesamte Christenheit auf Erden über die Auffindung der Grabstätte und Reliquien des Stephanus, deren verschiedenen Gestalten meines Wissens noch keine befriedigende Untersuchung zu teil geworden ist. Die beiden lat. Recensionen (lat<sup>1</sup>, lat<sup>2</sup>), von den Benediktinern in ihrer Ausgabe der WW. Augustins in parallelen Columnen gedruckt, (von mir nur in der Edit. Veneta tertia, Bassani 1797 tom XVII col. 2191—2202 gelesen), weichen namentlich in den Namen und deren Deutung, aber auch in bezug auf den Hergang ziemlich stark von einander ab. Zur Herstellung eines glaubwürdigen Textes können die dort am Rande mitgeteilten Varianten dienen; ebenso auch die von Papadopoulos-Kerameus im 5. Band seiner *Ἀνάβιβαστα* (Petersburg 1899 p. 28—53) herausgegebene griech. Kompilation (graec.) aus einer teilweise sehr freien Paraphrase von AG 6, 8—8, 2, einer ebensolchen Wiedergabe von Lucian's Bericht, worin dieser p. 30, 17 zuerst in dritter Person eingeführt wird, gleich darauf aber p. 30, 26; 34, 4 etc. in erster Person als Erzähler auftritt, und endlich einem äußerst phantastischen Bericht von einer Translation der Reliquien von Jerus. nach Konstantinopel p. 40, 20—53, 13. Die erste Erscheinung Gam.'s erlebte Lucian (nach graec., lat<sup>1</sup>) am Freitag d. 3. December 415 (coss. Honorio X et Theodosio jun. VI), die zweite und dritte an den beiden nächstfolgenden Freitagen, also am 10. und 17. December, und die Überführung der Gebeine des Stephanus in die Zionskirche erfolgte am 27. December desselben Jahres. Der letztere Datum fehlt im lat<sup>2</sup> und erst in einer dem abschließenden Amen hinzugefügten Nachschrift durch das mit dem Inhalt der Erzählung unverträgliche Datum „3. August“ ersetzt, was sich wahrscheinlich auf die Ankunft der Reliquien an dem Ort bezieht, wo diese Recension (lat<sup>2</sup>) entstanden ist. In graec ist das Datum der Deposition in der Zionskirche verdrängt durch die schon erwähnte Episode (§ 9 p. 40 ff.), welche den Leser um etwa ein Jahr. zurückversetzt in die Tage Kaiser Konstantins und des Patriarchen Metrophanes von Konstantinopel, wozu ungenauer Weise auch noch Cyrillus von Jerus. als gleich-

von Edessa läßt schon Jesus mit Gam. in vertrautem Verkehr stehen und in dessen Hause Besuche empfangen. Es bringt uns daher nichts Neues, wenn in einem angeblich von Irenäus verfaßten, syrisch erhaltenen Verzeichnis der 70 Jünger, welches mit Adar (d. h. Addai), dem Stifter der Kirche von Edessa beginnt, Gam. den Schluß macht (Stud. Sinait. I ed. A. Sm. Lewis p. 8—10). Einen gewaltigen Aufschwung nahm die Verehrung Gam.'s in der abendländischen wie in der griechischen Kirche durch die im Winter 415/416 von einem Presbyter Lucianus nahe bei Jerus. verfaßten Schrift über die Wiederentdeckung des Grabes und der Gebeine des Protomartys Stephanus, welche Orosius nach einem längeren Aufenthalt in der Umgebung des alten Hieronymus in Bethlehem im Frühjahr 416 seinem Lehrer Augustinus nach Hippo mitbrachte. Lucian's Schrift ist eine wunderbare Mischung von Dichtung und Wirklichkeit. Mag sie an einige, vielleicht schon ziemlich alte Lokaltraditionen und Ortsnamen anknüpfen, so gründet sie sich doch im übrigen nur auf angebliche Visionen, in welchen Lucianus Gam. gesehen, von demselben mancherlei aus seinem Leben erfahren und Anweisung zur Auffindung der Grabstätte des Stephanus empfangen haben will. Darnach ist Gam. mit seinem jüngeren Sohn Abib und seinem Vetter Nikodemus schon vor dem Tode des Stephanus von den Ap. getauft worden, hat es aber besser wie Nikodemus verstanden, dies geheim zu halten und bei den Juden in hohem Ansehen zu bleiben. Als Stephanus starb, hat er eine Anzahl von Christen bewogen, ihn, 40 Tage lang zu beklagen und alsdann auf seinem eigenen Landgut bei Jerus. in

zeitig hinzugefügt wird, alles in vollem Widerspruch mit den auch in graec. § 4 p. 31, 14 beibehaltenen Datum für die Visionen Lucian's. Um so sicherer sind die letzteren. Sie werden erstens dadurch als historisch richtig bestätigt, daß im J. 415 in der Tat der 3., 10. und 17. December auf Freitage gefallen sind, wovon man sich ohne Mühe aus bekannten Hilfsmitteln, wie Dolarius, Zweitausendjähriger Kalendertafel überzeugen kann. Zweitens durch Gennadius v. ill. 40, wonach der Spanier Orosius bei seiner Rückkehr aus Palästina (wolin ihn Augustin mit seiner epist. 116, 2 Goldbacher p. 547 an Hieronymus geschickt hatte) als Erster kürzlich aufgefundene Reliquien des Steph. ins Abendland gebracht hat, selbstverständlich zugleich mit der Schrift Lucian's, welche als Begleitschreiben den Reliquien beigegeben war cf Gennadius l. i. c. 47. Die Hinreise des Orosius nach Palästina und Augustins epist. 166 fallen aber in das Frühjahr 415. Der Synode zu Jerus. im Juli 415 hat Orosius beigewohnt und ist im Frühjahr 416 bei Augustin wieder eingetroffen cf G. Grützmacher, Hieronymus I, 93; III, 267. 272. Drittens erwähnt Lucian (lat<sup>1</sup> § 8) von den 14 an der Synode zu Diospolis = Lydda (December 415) beteiligten Bischöfen drei Bischöfe, mit ihren richtigen Namen (in lat<sup>1</sup> verschrieben, aber richtig geschrieben graec. § 9 und bei August. c. Julianum pelag. I § 14) als Teilhaber an der feierlichen Deposition in der Zionskirche am 27. December 415. Bei jüngeren Byzantinern wie Eustratius um 590 (s. Photius bibl. cod. 171) und dem Chronisten Theophanes ed. Bonn. 133. um 815, findet man in bezug auf Gamaliel nur Wiederholungen aus Lucian.

dem Grabmal, das er dort für sich und seine Familie hatte herstellen lassen (AG 8, 2), beizusetzen. Ebendort hat er später den Nikodemus bestattet, den die Juden in den Bann getan und aus der Stadt ausgewiesen hatten, so daß Gam. ihm auf seinem Landgut jahrelang eine Zufluchtstätte und Unterhalt hatte gewähren müssen. Nachdem er auch noch seinen früh verstorbenen Sohn Abib ebendort bestattet hat, fand auch Gam. selbst in dieser Gruft und zwar in demselben Sarge wie sein Sohn seine letzte Ruhe. Nachdem die anfänglichen Zweifel Lucians an der Glaubwürdigkeit dieser Enthüllungen durch wiederholte Visionen und zuletzt durch die an der bezeichneten Stelle gemachten Entdeckungen überwunden waren, fanden sie auch alsbald Glauben bei dem bekannten Bischof Johannes von Jerus. und zwei mit diesem von der Synode in dem nahen Diospolis herübergekommenen Bischöfen. Die Gebeine des Stephanus, welche nach Öffnung seines Sarges sofort wundertätig wirkten, wurden in dem wieder verschlossenen Sarge in der alten Zionskirche, an welcher Stephanus einst als Archidiaconus gedient hatte, beigesetzt. Ein Teil derselben aber wurde, soweit man aus dem nicht ganz klaren und mannigfaltig überlieferten Text entnehmen kann<sup>100)</sup>, mit Staub und Erde vermischt zurückbehalten und von Lucian zugleich mit seinem Brief an verschiedene auswärtige Kirchen verschickt und verteilt. Als das Wunderbarste an dieser Geschichte erscheint mir, daß auch nur Augustinus ihr vollen Glauben schenkte. Lucians Brief wurde alsbald ins Lateinische übersetzt, und in sehr kurzer Zeit wurden wie in Hippo, so in den umliegenden Diöcesen und weit über die Grenzen der Provinz hinaus solche Reliquien des Stephanus verehrt, auch besondere Altäre errichtet und Gedächtniskapellen gebaut. Augustin wurde nicht müde, in Predigten, Briefen und gelehrten Werken ihre Echtheit und die Wahrheit von Lucians Bericht über ihre Entdeckung zu bezeugen und die Wunderheilungen, die aller Orten von ihnen ausgingen, zu preisen<sup>101)</sup>.

Alle diese Träumereien zerrinnen vor dem am Text AG 5, 34—40 haftenden Blick des Auslegers und dem Urteil des bescheidensten Historikers, welcher die Fortentwicklung von der Rede Gam.'s in der Gerichtsverhandlung gegen die Ap. zu der Stellungnahme seiner Partei und seines Schülers Saul gegen Stephanus (AG 6, 12; 7, 58—8, 1) im Auge behält. Gam. war ohne Frage ein verständiger und im Vergleich mit der sadducäischen Aristokratie billig denkender Mann; war aber weit entfernt von der Toleranz, welche Nathan der Weise durch die Parabel von den drei Ringen gepredigt hat.

<sup>100)</sup> So lat<sup>1</sup> § 8 extr. u. § 9 in., arg verstümmelt lat<sup>2</sup>, durch die erwähnte Episode in graec. ausgeschlossen.

<sup>101)</sup> August. serm 318—324, besonders 318, 1 ed. Bass. VII<sup>o</sup> (= VIII), 1271; epist. 212; de civit. XXII, 8, 10—21.

## 10. Die Stiftung eines ersten Gemeindeamtes c. 6, 1—7.

Die schimpfliche Bestrafung, welche die Ap. vor ihrer Freilassung erleiden mußten, schloß in sich die Androhung einer um so härteren Strafe<sup>1)</sup> für jeden zukünftigen Fall einer neuen Erregung der Volksmasse durch ihre von Wundertaten begleitete Predigt. Aber die gleichzeitig nach dem Antrag Gamaliels beschlossene zeitweilige Duldung der ev Predigt hat doch eine sofortige und beträchtliche Vermehrung der Seelenzahl der Gemeinde zur Folge gehabt<sup>2)</sup>. Erwägt man, daß seit 4, 4, wo die Zahl der männlichen Gemeindeglieder allein auf 5000 geschätzt wird, 5, 14 der Beitritt ganzer Massen von Männern und Weibern aus Jerus. und außerdem 5, 16 von einem Zusammenströmen Heilung suchender und findender Leute aus den umliegenden Ortschaften berichtet ist, so wird man die nach 6, 1 und sofort wieder 6, 7 nunmehr erst recht anwachsende Gesamtzahl der Gemeindeglieder beiderlei Geschlechts und auch jugendlichen Alters, die vor der ersten blutigen Verfolgung erreicht worden ist, auf mindestens 20—25 000 schätzen müssen. Von dem familienhaften Gepräge der ehemals um Jesus gescharten Jüngerschaft zeigte die Urgemeinde kaum noch eine Spur, nur etwa jene häuslichen Versammlungen, die auch jetzt noch den Bedürfnissen gottesdienstlicher Erbauung und religiöser Unterweisung dienten (5, 42), erinnern noch daran. Es war eine großstädtische Ortsgemeinde entstanden, deren Leitung in jeder Beziehung in den Händen der Ap. lag. Dies war aber nicht die eigentliche und lebenslängliche Aufgabe der Ap. Die Hauptaufgabe, welche Jesus den 12 Männern zuwies, als er sie aus seiner nach hunderten zählenden Jüngerschaft zu besonderem Dienst aussonderte, hat er durch den Namen *ἀποστολοὶ* ausgedrückt, den er ihnen bei dieser Gelegenheit gab (Lc 6, 13; Mr 3, 14—16; AG 1, 2. 25). Eben damit hat er sie be-

<sup>1)</sup> Da das Synedrium schon bei dem ersten Verhör nur aus Furcht vor der Volksstimmung auf jede Bestrafung verzichtet hatte (4, 21), konnte es in einem dritten Fall von gefährlicher Volksbewegung kaum anders als ein Todesurteil fällen und die durch die traditionelle Gesetzesauslegung nach zweimaliger Geißelung vorgeschriebene Hinrichtung vollziehen lassen s. oben S. 218 A 96 a. E.

<sup>2)</sup> Im Vergleich mit *ἐν ταῖς ἡμ. ἐκείναις* (AG 2, 18; 7, 37; 9, 37; Lc 2, 1; 5, 35; 9, 36) bedeutet *ἐν ταῖς ἡμ. ταύταις* (AG 11, 27; 21, 15; Lc 23, 7; 24, 18 cf 1, 24) überall eine engere zeitliche Zusammengehörigkeit und unterscheidet sich von *κατ' ἐκείνους τὸν καιρὸν* AG 12, 1; 19, 23 cf Lc 13, 1 nur dadurch, daß es nicht wie dieses ein Einzelereignis, sondern einen Zustand oder ein andauerndes Geschehen zeitlich zu bestimmen pflegt, hier das von Tag zu Tag sich steigernde Wachstum der Gemeinde und Murren der Hellenisten — Intrans. *πληθύνειν* et. *πληθύνεσθαι* (AG 6, 7; 7, 17; 9, 31; 12, 24) im NT nur hier und in LXX äußerst selten (1 Sam 7, 2; Sir 23, 3, jedoch nicht ohne v. l.), aber klassisch.

rufen, von Ort zu Ort das Ev vom Reiche Gottes zu predigen und dadurch dieses Reich auszubreiten. Er hat auch von Anfang an keinen Zweifel darüber gelassen, daß das Reich, dessen grundlegendster Prediger und König er selbst ist, durch die Predigt der Ap. über die ganze Erde ausgebreitet werden solle. Dazu gehörte, wie noch heute zu der Berufspflicht jedes Missionars, selbstverständlich auch die fortgesetzte Unterweisung der Neubekehrten und noch Unreifen, womit ein längeres Verweilen an den einzelnen Stationen ihrer Missionsarbeit, ein stufenweises Fortschreiten von Stadt zu Stadt, von Volk zu Volk gegeben war (AG 1, 8). Außerdem aber hat Jesus den Zwölfen — und das unterscheidet sie von den „Evangelisten“, den Aposteln im weiteren Sinn des Wortes<sup>3)</sup> — in mannigfaltigen Formen noch eine zweite Aufgabe gestellt und Vollmacht erteilt: das ist die Leitung der durch das Ev gesammelten Gesamtgemeinde, der Kirche und die damit naturgemäß verbundene Befugnis, Anordnungen für das sittliche und gesellschaftlichen Leben der gesamten Christenheit oder einzelner Gruppen derselben zu treffen und zwar mit dem Anspruch, daß solche befolgt werden. Darnach haben die Ap. auch geredet und gehandelt<sup>4)</sup>. Hiefür ist es unwesentlich, ob sie sich dabei ausdrücklich auf gebietende Worte Jesu berufen oder dies unterlassen, ebenso in welchen Formen und durch welche Mittel sie die Zustimmung der

<sup>3)</sup> *εὐαγγελιστῆς* AG 21, 8; 2 Tm 4, 5; *ἀπόστολοι, προφήται, εὐαγγελισταὶ* Eph 4, 11; cf auch 1 Kr 12, 28 *πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους*, ferner Eus. h. e. III, 37, 2—3 und Titel des ganzen Kapitels: *περὶ τῶν εἰσὶν τότε διακρινόντων εὐαγγελιστῶν*. Für den weiteren, die Evangelisten einschließenden Sinn von *ἀπόστολος* cf AG 14, 4. 14 (cf 1 Kr 9, 5, ob auch 15. 7<sup>2</sup>? cf 9, 12. 15), von verdächtigen Wanderlehrern *ὁ ἐπερὶ τῶν ἀποστόλων* 2 Kr 11, 5; 12, 11 = *ψευδοῦς ἀπόστολοι* 2 Kr 11, 13 cf Epl I<sup>3</sup>, 218; mit einem gewissen Mißtrauen werden diese „Apostel“ auch Didache XI, 3—6 betrachtet. Auch 2 Jo 10; noch deutlicher 3 Joh 5—10 bezieht sich auf solche wandernde Prediger, ohne daß ihnen ein Titel gegeben wird.

<sup>4)</sup> Es kann hier nicht alles wiederholt werden, was in anderen Teilen dieses Kommentars zu diesem Gegenstand ausgeführt wurde. Es sei jedoch verwiesen auf Mt 16, 18f. (ganz anderen Sinnes als Jo 20, 21—23 s. Bd I<sup>3</sup>, 542—553; Bd IV<sup>3</sup>, 676—679); Mt 20, 28 = Lc 22, 30; (nur gestreift wird der Gedanke Mt 20, 41—43 Bd I<sup>3</sup>, 629f.); Mt 24, 45f. = Lc 12, 43ff. Auch Jo 10, 9; 21, 15—17; 1 Pt 5, 1—5 muß man auf die Stellung der Ap. als Verwalter und Leiter der Kirche, der Gesamtgemeinde beziehen, solange man sich gegenwärtig hält, daß der Hirt dem Israeliten von jeher ein Bild des für das Wohl seiner Untergebenen in jeder Hinsicht besorgten und wenn es darauf ankommt, sein Leben opfernden Fürsten ist, dessen Gegensatz nicht sowohl der ehrgeizige Lehrer und ungetreue Seelsorger, als der herrschsüchtige und blutdürstige Tyrann bildet s. Bd IV<sup>3</sup>, 449—455. 695. Hierauf beruhen alle echten *διατάξεις τῶν ἀποστόλων*, insbesondere das *διατάσσεται* des Paulus, welches auf dem Bewußtsein beruht, ein ebenso gut wie die Zwölf unmittelbar von Jesus berufener Ap. zu sein 1 Kr 7, 17; 11, 17. 34; 16, 1; 1 Th 4, 1—12 cf 1 Kr 4, 17; 7, 12 (im Unterschied von 7, 10. 25; 9, 14), auch 11, 16; 14, 33—37.

Gesamtheit herbeizuführen gewußt haben. Gerade die AG bezeugt deutlich, daß in der Kirche des apostolischen Zeitalters sowohl der Unterschied des Amtes der 12 Ap. von allen anderen Ämtern und Diensten in der Christenheit, als auch die Befugnis der Ap., für neu auftauchende Fragen und unvorhergesehene Verhältnisse neue Anordnungen zu treffen, fast allgemein anerkannt war. Ersteres sieht man unter anderem schon an der Ausfüllung der durch die Ausscheidung des Judas entstandenen Lücke durch die Wahl eines 12. Apostels (1, 16—26), letzteres an den Beschlüssen des Apostelkonvents (AG 15, 1—29; 16, 4; 21, 25). Solange die Christenheit, mit Ausnahme weniger etwa in Galiläa zurückgebliebener oder dorthin zurückgekehrter Jünger Jesu, in Jerusalem und dessen näherer Umgebung beisammensaß, und somit die Kirche nur in Form einer übersichtlichen Ortsgemeinde vorhanden war, konnten die Ap. neben fortgesetzter Missionsarbeit an der noch unbekehrten Bevölkerung Jerus.'s auch ihrem Beruf als Leiter und Verwalter des gesamten kirchlichen Lebens genugtu. In den wiederholten Beschreibungen des Gemeindelebens (2, 42—47; 4, 23—5, 11) tritt neben dem Hinweis auf fortgesetzte Unterweisung durch die Ap., auf gemeinsames Gebet und gesellige Zusammenkünfte besonders bedeutsam hervor: die von den wohlhabenderen Gemeindegliedern in großartigem Maßstab geübte Wohltätigkeit und die dadurch ermöglichte, von der Gemeinde geübte Fürsorge für ihre bedürftigen Mitglieder. Es galt die teilweise bedeutenden, diesem Zweck zur Verfügung gestellten Geldmittel in Empfang zu nehmen und zu verwalten, es galt auch das Vorhandensein und das verschiedene Maß der Bedürftigkeit der zu Unterstützten festzustellen und die Unterstützungen zu verteilen. Als oberster Leiter dieser Armenpflege, als *οἰκονόμοι τῆς ἐκκλησίας* im Sinne Jesu (Lc 12, 42 s. vorhin A 4) werden die Ap. durch den bildlichen Ausdruck *τιθέναι (τὰς τιμὰς) παρὰ τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων* wiederholt bezeichnet (4, 35. 37; 5, 2). Mögen sie hiebei von anfang an, wie kaum zu bezweifeln ist, die Hilfe älterer Gemeindeglieder als Berater in Personalfragen und die Dienste jüngerer Personen (5, 6. 10) als Boten und Träger in Anspruch genommen haben, so trugen doch die Ap. die ganze Verantwortung für diesen Zweig des Gemeindelebens. Daß diese Arbeit bei dem außerordentlich raschen und starken Wachstum der Gemeinde sich bedeutend vermehren mußte, da von den Tagen Jesu an nur wenige Reiche und viele Arme seinem Ev zufielen (cf Lc 18, 23 ff.; Mt 13, 22; Jk 2, 5—7) und daß daher auch die Verantwortung für die gerechte Verwaltung der milden Gaben immer schwerer zu tragen war, liegt auf der Hand. Einzelne Fälle von Heuchelei und Untreue auf Seiten der Geber werden sich nicht so bald



wiederholt haben, nachdem der erste, welcher vorgekommen, durch ein strenges Gottesurteil gestraft worden war (5, 1—11). Aber auch der opferfreudigste Geber und der gerechteste Verleiher milder Stiftungen ist vor Fehlgriffen nicht sicher und am allerwenigsten vor den Klagen und Anklagen derer, welche meinen, daß bei der Zuteilung öffentlicher Wohltaten zu ihrem Schaden nicht nach Recht und Billigkeit verfahren werde. So geschah es auch in der Urgemeinde (6, 1): „Es entstand ein Murren der Hellenisten gegen die Hebräer, daß in der täglichen Versorgung<sup>5)</sup> ihre Witwen übersehen würden.“ Daß *Ἑλληρισταί*<sup>6)</sup> nicht gleichbedeutend ist mit

<sup>5)</sup> Das nicht näher bestimmte *διακονία* entspricht dem *διακονεῖν τινι* Mt 8, 15; Lc 12, 37; 17, 8 ohne sachliche Näherbestimmung, auch ohne dat. pers. Lc 10, 40 (da ebenso auch *διακονία*); 22, 27; Jo 12, 2 von der Aufwartung bei der Mahlzeit und daher im weiteren Sinn von der Versorgung mit Speise, Trank und sonstigem Lebensunterhalt Mt 4, 11; 23, 44; Lc 8, 3. Bengel übersetzt nicht übel „Bedienung“. Von da aus erklärt sich auch das *διακονεῖν τραπέζης* v. 2, wobei die Bedeutung von *τράπεζα* als Tafel, an der man speist, zu grunde liegt cf. Lc 16, 21; 23, 30; AG 16, 34, im einz. lnen Fall aber fraglich bleibt, in wie weit der Ausdruck bildlich oder eigentlich gemeint ist, hier also, ob täglich (*καθημερινῇ* v. 1) in mehreren Häusern (plur. *τραπέζης* v. 2) Gruppen von Witwen gespeist wurden oder, wie wir etwa sagen, „der Tisch gedeckt“ war, oder ob den Witwen täglich an dazu bestimmten Stellen Nahrungsmittel oder Geldbeträge verabreicht wurden. Letzteres ist schon darum das wahrscheinlichere, weil im anderen Fall doch wohl neben den Witwen auch deren Kinder, die Waisen genannt sein würden wie Deut 26, 12; Jak 1, 27. Sehr fern dagegen liegt der Gedanke an die Bedeutung von *τράπεζα* = Bank Lc 12, 23, *τραπέζιτης* = Bankhalter Mt 25, 27 und die parabolische Bezeichnung der Wohltätigkeit gegen die Armen seitens der Reichen als Ansammlung eines zinstragenden Kapitals Lc 18, 22.

<sup>6)</sup> Das Wort ist bisher auch nicht in der Literatur vor Lc nachgewiesen, der es außer 6, 1 nur noch einmal 9, 29 gebraucht, wo daneben *Ἕλληνας* schwach bezengt ist, wohingegen 11, 20 *Ἑλληριστῆς* zwar sehr anscheinlich z. B. durch *B* bezengt, aber sachlich ebenso unmöglich ist, wie *Ἕλληνας* 9, 29. Weder bei Philo und Josephus, noch bei den christlichen Autoren vor den ältesten Auslegern der AG ist es zu finden, auch nicht bei den gelehrten Alexandrinern wie Clemens, Origenes oder Eusebius. Daß die alten Übersetzer „Griechen“ dafür setzen (It<sup>1</sup> It<sup>2</sup> vg sy<sup>1-2</sup> sah kopt), bestätigt nur, daß das Wort wenig gebräuchlich war und daher auch nicht als Fremdwort in die anderen Sprachen übergegangen war. Ein einheimisches Wort gleichen Sinnes fehlte den Lateinern. *Graccianus*, was Wettstein vorschlug, *Graccianici* und *Graccissantes* hatten wenig verlockendes, und eine umständliche Paraphrase wollte man vermeiden. Auch sy<sup>1</sup> sagt nur „von den Griechen, die Jünger waren“. Merkwürdig ist, daß noch Chrys. IX, 111 hom. 14 nur als Vermutung das Richtige vorträgt: *Ἑλληριστῆς δὲ οἶμαι καλεῖν (sc. Ἀσκητῶν) τοὺς ἑλληριστῆς γίνεσθαι ἐπιμένοντες: οὗτοι γὰρ ἑλληριστῆς ἐφθέγγοντο, Ἑβραῖοι ὄντες.* Ohne ein *οἶμαι* und dgl. wiederholt er dies IX, 169 hom. 21 zu 9, 29 und fügt hinzu, Lc sage sehr treffend „Hellenisten“; denn die anderen Juden (welche Chrys. hier *οἱ Ἑβραῖοι* nennt) hätten sich gar nicht mit Pl eingelassen, dagegen die Hellenisten seien im Zorn über die in den Disputationen mit Pl erlittene Niederlage zu Mordplänen fortgeschritten. Das Verkehrteste findet man bei Ischodad p. 19, 11: „Griechische Jünger“ (cf sy<sup>1</sup>), sagt er von den Proselyten (*ἁπλῶς*), welche ehemals Jünger des Gesetzes geworden waren,

*Ἕλληνας* sei es in nationalem, sei es in religiösem oder auch in einem allgemeineren, beides umfassenden, kulturellen Sinne dieses Wortes, ergibt sich schon daraus, daß in der AG wie im NT diese Unterschiede nur durch *Ἕλληνας* im Gegensatz zu *Ἰουδαῖοι* ausgedrückt werden. Dasselbe folgt aus der unfraglichen Tatsache, daß vor den in c. 8—11 berichteten Ereignissen und Erfahrungen von den Ap. und der Urgemeinde überhaupt den Nichtjuden das Ey nicht gepredigt und die Aufnahme in die Gemeinde nicht gestattet wurde. Nur eine scheinbare Ausnahme von dieser Regel bilden die wenigen *προσῆλυτοι*, welche gelegentlich schon in der Darstellung der ersten Periode der Geschichte des sich ausbreitenden Christentums erwähnt wurden (AG 2, 11; 6, 5 cf Mt 23, 16). Denn diese „Proselyten“, nicht zu verwechseln mit den viel zahlreicheren, in der ganzen damaligen Kulturwelt von Persien bis Spanien verbreiteten, der jüdischen Religion und dem Gottesdienst der Synagoge zuneigenden *φοβούμενοι* und *σεβόμενοι τὸν Θεόν* (AG 10, 1; 17, 4. 17) waren durch Beschneidung und allseitige Unterstellung unter das mosaische Gesetz dem jüdischen Volk einverleibt. Wenn sie vielfach unter einer gewissen Geringschätzung der geborenen Juden zu leiden hatten, von denen manche ihren Stammbaum bis auf David, Aaron und Abraham meinten urkundlich zurückführen zu können, so waren sie doch in bezug auf den Tempelkultus und alle Vorrechte des Abrahamsgeschlechtes nicht mehr Hellenen, sondern Juden. Die Hellenisten dagegen sind ebenso wie die den Gegensatz zu ihnen bildenden „Hebräer“, geborene Juden. Der Unterschied war zunächst ein sprachlicher. Die in den Ländern der griechisch-römischen Kulturwelt ansässig

nachher aber von den Ap. den Glauben Christi empfangen hatten“. Gegen die Mißdeutung auf griech. Herkunft der Hellenisten entscheidet ebenso die Etymologie wie der Sprachgebrauch. Das von *ἑλληνίζω* ebenso gebildete *ἑλληριστής*, wie *βαπτιστής* von *βαπτίζω* oder, um ganz alte Beispiele zu nennen, wie *ἐβραϊστής* von *εβραϊζω*, *πολεμιστής* von *πολεμίζω*, bedeutet von jeher 1) als *intrans.* griechisch reden im Gegensatz zu *βαρβαρίζω* (Xenoph. anab. VII, 3, 35; Aesch. c. Ctesiph. 54; Lucian. philops. 16) und weiterhin als Griechen sich kleiden, benehmen, denken, 2) wesentlich aber auch das Pass. zu dem *trans.* *ἑλληνίζω* (dieses verstärkt in *ἀγγεληρίζω* Philo leg. ad Caj. 21 extr., *ἐκἑλληνίζω* Phryn. ed. Lobeck p. 379 u. dazu Lobeck p. 380) griechisch machen, von Personen, Sachen, Ländern zunächst in bezug auf die Sprache z. B. Thucyd II, 68, womit aber sofort auch Denkweise und höhere Kultur, zuletzt auch Religion und Kultus gegeben ist. Daher schon in der makkabäischen Epoche von einer *ἀμύη ἑλληνισμοῦ καὶ προδοσίας ἀλλογενισμοῦ* in Jerus. geredet werden konnte 2 Makk 4, 12. Das Schlimmste an der Ausländerei war für die echten Juden die Untreue gegen ihre religiösen Gesetze und Sitten, so daß „griechisch“ bei ihnen die Bedeutung von „heidnisch“ annahm, wie in der Zeit nach Konstantin wieder bei den Christen. Daher taucht auch wieder der Stamm *Ἑλληρισταί* auf Philostorg. VII, 1—4; Sozom. VI, 35. Übrigens

gewordenen Juden haben in ihrer überwiegenden Mehrheit sehr rasch ihre Muttersprache mit der allgemeinen Verkehrssprache, der griechischen vertauscht, ihre heiligen Schriften nur noch in der griechischen Übersetzung der LXX gelesen und in den Synagogen vorlesen gehört. Auch in der Familie war schon in der zweiten und dritten Generation, wie man unter anderem aus den jüdischen Grabinschriften sieht, der Gebrauch und selbst die Kenntnis der nationalen Sprache bis auf wenige Worte und Formeln erloschen. Im Gegensatz zu diesen hellenisirten Juden nannten sich die ihrer nationalen Sprache treu gebliebenen, größtenteils in Palästina und den östlich angrenzenden Gebieten ansässigen Juden nicht ohne einen gewissen Stolz „Hebräer“ (2 Kr 11, 22; Phl 3, 5) und ihre Sprache „hebräisch“ (*ἑβραϊστί* Jo 5, 2; 19, 13. 17. 20; 20, 16, *ἡ ἑβραϊκὴ διάλεκτος* AG 21, 40; 22, 2; 26, 14), obwohl die Sprache des täglichen Lebens, zum teil auch schon ihres Gebetes und Synagogengottesdienstes, die Sprache, in welcher Jesus seinem Volk gepredigt, mit seinen Jüngern verkehrt, zu Gott gebetet hat, schon längst nicht mehr das Hebräische des AT's, sondern die verwandte aramäische Sprache war. Nur darf man aus dieser Unterscheidung nicht ausschließende Gegensätze und scharf abgegrenzte Gebiete machen. Wie Jesus und seine Ankläger ohne Vermittlung eines Dolmetschers mit Pilatus in griech. Sprache sich unterredeten, so konnte Paulus sich einen Hebräer und einen Sohn hebräischer Eltern nennen, obwohl er in Tarsus geboren und von Kindesbeinen an mit dem Griechischen vertraut war. Noch weniger begründet ist die manchmal aufgetauchte Ansicht, daß die Hellenisten vermöge ihrer innigeren Berührung mit hellenischer Kultur weniger strenggläubige und gesetzeseifrige Juden und duldsamer gegen andere religiöse und sittliche Anschauungen gewesen seien, als die Hebräer. Allerdings bezeichnete man mit den Worten *ἑλληνίζειν*, *ἑλληνισμός* und, obgleich aus älterer Zeit kein Beleg dafür vorliegt, wohl auch mit *ἑλληνισμοί* jene schon im 2. Jahrhundert v. Chr. bis in die priesterliche Aristokratie eingedrungenen Bestrebungen, auf Kosten des vererbten Gesetzes und Glaubens es den Griechen an Leichtlebigkeit gleichzutun (s. A 6 a. E.). Aber die Hellenisten, die uns in der AG begegnen, stehen an Gesetzeseifer und Unduldsamkeit nicht hinter den strengsten Pharisäern zurück AG 6, 8—14; 9, 29; 13, 44f.; 14, 2; 21, 27ff.

Daß die laut sich äußernden Klagen der Hellenisten über Vernachlässigung ihrer Witwen nicht unbegründet waren, beweist der dadurch veranlaßte Entschluß der Ap. Eine eigentümliche Beleuchtung würde die Beschwerde empfangen, wenn in A, wie es scheint, in der Tat hinter dem Text B v. 1 noch die Worte

standen: *ἐν τῇ διακονίᾳ τῶν ἑβραίων*?). Darauf, daß die Versorgung der Witwen ausschließlich in der Hand von Hebräern lag, meinten die Hellenisten die Vernachlässigung ihrer Witwen zurückführen zu dürfen. Der Vorwurf der parteiischen Bevorzugung der hellenistischen Witwen richtete sich nicht gegen die Ap., sondern gegen die untergeordneten Organe, von welchen bereits S. 225 die Rede war, wie ja auch das Murren der Hellenisten nicht gegen und an die A., sondern gegen die Hebräer insgesamt, gegen die Mehrheit der Gemeinde sich richtete. Aber die Ap., welche die Verantwortung für die Versorgung der Witwen und der Bedürftigen überhaupt zu tragen hatten, zeigten sich derselben bewußt, indem sie die Menge der Jünger, sicherlich nur der Männer (cf 1, 15f.) zu einer Versammlung beriefen, wahrscheinlich in die Halle Salomos, die ihnen zur Zeit offen stand (5, 42; 5, 12f.), und dieser einen Vorschlag zur Hebung des unleugbaren Übelstandes unterbreiteten. Nach allem, was vorangegangen ist, muß man annehmen, daß auch diesmal Pt der Wortführer der übrigen Ap. war, was nur zu 1, 15 zu bemerken nötig war, A auch 1, 23 nochmals in Erinnerung brachte. Im Namen der Zwölf<sup>8)</sup> spricht er: „Es ziemt sich nicht<sup>9)</sup>, daß wir das Wort Gottes im Stich lassen und zu Tisch aufwarten“. Da die *διακονία τοῦ λόγου*, wie das die Ap. an das Wort Gottes bindende Pflichtverhältnis v. 4 genannt wird, niemals gleichzeitig mit dem *διακονεῖν τροπέζαις* ausgeübt werden kann, so gebietet der überragende Wert des Wortes Gottes, welches der Welt zu verkündigen nicht die einzige, aber doch die hauptsächlichste und nächste Berufsaufgabe der Ap. ist, daß sie im Fall des Zusammenstoßes der Pflichten auf alle anderen Tätigkeiten verzichten, um von ganzem Herzen und mit voller Hingebung ihrer Kräfte „Diener des Wortes Gottes“ zu sein und zu bleiben. Damit dies aber möglich sei, muß ein besonderes Gemeindeamt für

<sup>7)</sup> So Dd. Daß It<sup>1</sup> (hier nur cod. Flor., nur v. 2<sup>a</sup> von Cypr. citirt) dafür schrieb *a ministris Ebraicorum*, wird eine der Freiheiten des ersten Übersetzers sein und erklärt sich aus einem halbunbewußten Einfluß der freilich ungenauen Ansicht, daß es sich um einen Dienst handle, den später die Diakonen zu ver-e-hen hatten s. unten S. 234 A 17. Der Ausdruck von A ist durch das doppelte *ἐν τῇ διακονίᾳ* hart und die Bemerkung entbehrlich, daher die Tilgung in B begreiflich. Zu dem Gen. subj. *τῶν ἑβραίων* cf AG 21, 19; Rm 11, 13; 15, 31. Über *Ebraicorum* s. Forsch IX, 143 Erl 15.

<sup>8)</sup> Nur hier in der AG *οἱ δώδεκα* ohne *ἀπόστολοι* wie Lc 8, 1; 9, 1. 12; 18, 31; 22, 3. 47, auch Mt Mr Jo, ebenso 1 Kr 15, 5.

<sup>9)</sup> Zu *ἀρεστών ἐστίν* setzt A *ἡμῖν* statt B *ἡμῶς* vor oder hinter *καταστ.* Darnach wäre etwa zu übersetzen: „es will uns nicht gefallen“, was dem Gebrauch von *ἀρεστός* AG 12, 3 besser entspricht, als wenn man nach Jo 8, 29; 1 Jo 3, 22 ein *τῷ θεῷ* oder gar nach dem Zusammenhang *τοῖς ἑλληνιστοῖς* hinzudenken wollte. — *καταλείψαντας* oder weniger bezogenes *καταλείποντας* statt part. praes. war passend, weil man für jeden einzelnen Fall das *διακονεῖν τροπέζαις* (cf dazu oben S. 226 A 5) die *διακονία τοῦ λόγου* vorher bereits eingestellt haben mußte.

die Versorgung der Witwen gestiftet und diesem die Verantwortlichkeit für diesen Zweig des Gemeindelebens übertragen werden, welche die Ap. fortan nicht mehr zu tragen im Stande und gewillt sind. Der hierauf abzielende Vorschlag der Ap. wird v. 4 nach A mit den Worten eingeleitet: *τί οὖν ἔστιν, ἀδελφοί;* (om. B), darauf aber fortgefahren: *ἐπισκέψασθε ἐξ ὑμῶν αὐτῶν κτλ.*, an deren Stelle B nur *ἐπισκ. δὲ (oder οὖν) ἀδελφοί* bietet. Die buchstäblich ebenso 1 Kr 14, 26 und ohne die Anrede *ἀδελφοί* auch 1 Kr 14, 15; AG 21, 22 vorliegende, also wohl redensartige Formel dient hier wie an den anderen Stellen als Aufforderung zu einem nach Lage der Dinge erforderlichen Handeln oder als Einleitung zu einer solchen. Die Frage „wie liegt nun die Sache“? hat den Sinn „was ist nun zu tun“? <sup>10)</sup> Diese Frage ist von den Ap. ohne Zweifel auf grund von Beratungen in ihrem Kreise in mehr als einer Hinsicht schon im voraus beantwortet. Der verantwortungsvolle Dienst, dessen die Ap. entledigt zu sein wünschen, soll erstens nur solchen Männern übertragen werden, deren lauterer Charakter und deren Befähigung dafür erfahrungsmäßig feststeht und daher ohne Einschränkung bezeugt wird (cf AG 16, 2; 22, 12, näher bestimmt 10, 22; 1 Tm 5, 10). Dieses Erfordernis wird dadurch noch besonders betont, daß die zu Wählenden trotz der Äußerlichkeit ihrer Amtsgeschäfte voll hl. Geistes und Weisheit sein müssen. Ebenso bestimmt verfürgt die Ap. zweitens, daß deren 7 sein sollen. Die 7zahl, die 21, 8 geradezu als Amtsbezeichnung der für das neue Amt Gewählten dient (cf *decemviri, duumviri, οἱ τριάκοντα*), galt bei den Juden von altersher als eine besonders bedeutsame. Schon die aus unvor-denklichen Zeiten stammende 7 tägige Woche und die Heiligkeit des 7. Tages machte sie dazu; aber auch ohne jeden Zusammenhang damit wurde sie auf die mannigfaltigsten Verhältnisse und Einrichtungen angewandt <sup>11)</sup>. Als Josephus im J. 66 den Auf-

<sup>10)</sup> Delitzsch übersetzt AG 21, 22 *ἀναγγεῖλετε ἑαυτοῖς*, vielleicht eine glückliche Rückübersetzung ins Original, das im Geiste des Erzählers, dem Lc hier folgt, zu grunde lag.

<sup>11)</sup> Bezeichnend ist schon das Ineinanderfließen von *εβδομήκαισάτερας* für Sabbath und Woche zu grunde liegt z. B. bei Jos bell I § 146 *ἑβδομάδες* wechselnd mit *σάββατα*, bell. II § 42 = Woche, cf auch oben S. 41 A 78. Wenn bei Zeitbegriffen, wie der 7tägigen Dauer des Festes der Azyma und des Hüttenfestes, dem Sabbathjahr und dem Jubeljahr ein Rückblick auf Woche und Sabbath (Gen 2, 2f) fast unvermeidlich ist, so doch nicht bei den 7 Paaren reiner Tiere in der Arche Gen 7, 2f. oder dem 7armigen goldenen Leuchter im Heiligtum. Im NT begegnet uns die Frau, welche nach einander 7 Brüdern als Gattin verbunden war Lc 20, 29ff., die 7 Dämonen, von denen Maria Magdalena erlöst Lc 8, 2 oder andere Geheilte heingesucht wurden Lc 11, 26, aber auch die 7 Geister am Throne Gottes und die 7 Gemeinden Ap 1, 4, 12, 16, 20, die 7 Siegel 5, 1 etc. Wie letztere aus den Formen des römischen Rechts abgeleitet

stand gegen die Römer in Galiläa zu organisiren hatte, gab er diesem Landesteil offenbar nach dem Vorbild des großen Synedriums in Jerus., welches ja nicht nur oberster Gerichtshof, sondern auch regierender Senat war, einen besonderen Senat von 70 Mitgliedern und jeder Stadt ein Bezirksgericht von je 7 Mitgliedern bell. II § 570 f. Wenn derselbe ant. IV § 214 cf § 287 die Einrichtung solcher aus 7 Personen bestehender Ortsbehörden ohne Anhalt in der zu grunde liegenden Stelle der Thorah (Deut 16, 18) auf Moses zurückführt, so folgt daraus mindestens, daß diese Ortsbehörden und kleineren Synedrien <sup>12)</sup> in der Regel und seit langer Zeit diese Zahl von Mitgliedern hatten. An dieses jüdische Herkommen also haben die Ap. sich angeschlossen, indem sie das Amt der Siebenmänner als erstes Amt der Ortsgemeinde ins Leben riefen. Dabei aber machten sie Gebrauch von ihrem Recht, als *οἰκονόμοι* der im Werden begriffenen Gesamtkirche nicht nur durch die Aufstellung der beiden genannten Anforderungen an die zu wählenden Personen, sondern auch dadurch, daß sie, die Ap., die von der Gemeinde Gewählten bestellten und durch Handauflegung in ihr Amt einwiesen. Denn es bedarf doch wohl keines weiteren Beweises, daß das Wir in *οὗς καταστήσομεν ἐπὶ τῆς χειρας ταύτης* (v. 3) und die 3. Person in *προσενξάμενοι ἐπέθηκαν αὐτοῖς τὰς χειρας* (v. 6) nicht die Hunderte oder Tausende von anwesenden Gemeindegliedern bezeichnen kann, welche die Ap. durch den Mund des Pt (v. 6) mit *ἐπισκέψασθε ἐξ ὑμῶν αὐτῶν ἄνδρας* (A, *ἄνδρας ἐξ ὑμῶν* B) anreden, welchen ferner die Ap. (v. 4) sich mit einem betonten *ἡμεῖς* gegenüberstellen, und welche (v. 6\*) deutlich von den Ap. unterschieden werden. Der Gemeinde wird nur die Auswahl der Personen nach den von den Ap. aufgestellten Erfordernissen in bezug auf Qualität und Zahl (v. 3, 5) überlassen und die „Präsentation“, wie wir in gleichartigen Fällen zu sagen pflegen (v. 6 *οὗς ἔστησαν [οὗτοι ἐστάθησαν] ἐνώπιον τῶν ἀποστόλων*), d. h. nach altkirchlicher Sprache die *χειροτονία* im Unterschied von der *χειροθεσία*, welche ebenso wie die Anregung zur Schaffung

sind (cf Einl II<sup>3</sup>, 609 A 8), so bedarf es kaum der Erinnerung an die 7 Weisen Griecheulands oder die Häufigkeit der Siebenzahl in Sagen und Märchen der indogermanischen Völker.

<sup>12)</sup> Cf Mt 10, 17, dasselbe 5, 22 durch *κοιτας* im Unterschied von *τὸ συνέδριον* d. h. dem großen Synedrium in Jerus. s. Bd I<sup>3</sup>, 227. Daß es sich auch bei den örtlichen Synedrien nicht um ausschließlich richterliche Kollegien handelt, sieht man deutlich auch daran, daß Jos. da, wo er von der angeblich mosaischen Institution redet ant. IV § 214, sagt *ἀρχέτωσαν δὲ καθ' ἑκάστην πόλιν ἄνδρες ἑπτά*, sie bilden in ihrer Gesamtheit eine *ἀρχή*, sind in ihrem kleineren Kreise die *ἀρχοντες* so gut wie die in Jerus. (AG 3, 17; 4, 8; 23, 5). Dagegen ant. IV § 287 nennt er sie *τοὺς ἑπτά κοιτάς* und bell. II § 571 *ἑπτά δικαστάς*. Justiz und Verwaltung waren eben nicht gesondert.

des neuen Amtes die Ap. als ihr Recht in Anspruch nehmen und als ihre Pflicht ausüben. Der Unterschied von dem 1, 23—26 geschilderten Verfahren beruht einerseits darauf, daß es sich dort um die Wahl nicht für ein mehreren Personen zu übertragendes Amt an der Ortsgemeinde, sondern für den nur einem Einzigen zu übertragenden, die Welt umfassenden Apostolat handelt, für welchen zwei gleich geeignete Personen vorgeschlagen waren, und ist andererseits darin begründet, daß es diesmal der Veranlassung entsprechend besonders darauf ankam, Personen zu bestellen, welche das allgemeine Vertrauen der Gemeinde in hervorragendem Maße genossen. Das Verfahren bei der ersten Bestellung von Ältesten der heidenchristlichen Ortsgemeinden 14, 23, wobei die *χειροτομία* ebenso wie die *χειροθεσία* von den Missionaren Pl und Barnabas vollzogen wurde, war darin begründet, daß es sich um eben erst gestiftete Gemeinden handelte, in denen von allgemein anerkannter Bewährung einzelner Gemeindeglieder vor der Masse der übrigen noch nicht die Rede sein konnte.

Es war ein starkes Zeugnis für die wiederholt (2, 44—47; 4, 32—35) gerühmte Eintracht der Gemeinde in der ersten Zeit, daß nichts berichtet wird von einem Widerspruch der Hebräer gegen die Beschwerden der Hellenisten oder gegen die Ansprache der Apostel und die darin zum Ausdruck gekommene Anerkennung einer gewissen Berechtigung solcher Beschwerden. Die Rede der Ap. fand einstimmige Zustimmung bei der großen Versammlung. Bemerkenswert ist auch, daß sämtliche 7 Männer, die sofort gewählt wurden, griechische Namen tragen, während von den 5 (oder nach A 6) Lehrern und Propheten in der antiochenischen Gemeinde (13, 1) 4 einen hebräischen oder aramäischen Namen führen. Von dem an die Spitze der Liste gestellten Stephanus wird dies dadurch bestätigt, daß er nach v. 9—11 in Disputationen mit hellenistischen Juden diese durch überlegene Beredsamkeit und Dialektik in die Enge trieb. Denn dies setzt bei Stephanus völlige Vertrautheit mit der griechischen Sprache voraus. Man darf daher annehmen, daß die Hebräer den Argwohn der Hellenisten, daß sie von den Hebräern zurückgesetzt würden, im Keim zu ersticken bestrebt waren. Der letzte in der Reihe, Nikolaus von Antiochien, wird als Proselyt bezeichnet, war also nach dem Sprachgebrauch der AG zu urteilen ein geborener Heide. Während Steph. gleich hier als ein Mann voller Glaube und hl. Geistes und wiederum v. 8 als ein Mann voller Gnade und Kraft<sup>13)</sup> gepriesen wird, wird von Nikolaus nichts weiter, als dies gesagt. Von da aus spricht also nichts dagegen, sondern ist von

<sup>13)</sup> Über die als indeklinabel behandelte Form *πλήρης* v. 5 als Attribut zu *ἀνδρα*, v. 8 zu *στρέφανος* s. Bd IV<sup>a</sup>, 83 zu Jo 1, 14.

vornherein wahrscheinlich, daß er identisch ist mit dem Nikolaus, welcher nachmals vom kirchlichen Gemeinglauben abgefallen und Stifter einer halb heidnischen gnostischen Partei geworden ist<sup>14)</sup>. Die übrigen 5 werden nur mit dem nackten Eigennamen eingeführt, und über ihre Herkunft und späteres Leben schweigt die geschichtliche Überlieferung<sup>15)</sup> mit Ausnahme des an zweiter Stelle genannten Philippus, der nach AG 8, 5—40 bald ein erfolgreicher Prediger des Ev's auf palästinischem Boden und nach 21, 8f. später in Cäsarea ansässig gewesen ist. An der Hand der dortigen Angaben über seine Familie und der ältesten Traditionen der kleinasiatischen Kirche können wir seine Lebensgeschichte bis zu Ende verfolgen. Daß die Tradition im Widerspruch mit allem, was die AG von ihm berichtet, ihn gelegentlich mit dem gleichnamigen Ap. verwechselt und ihn geradezu einen der 12 Ap. genannt hat<sup>16)</sup>, ist um so verzeihlicher, da der Unterschied zwischen

<sup>14)</sup> Es gab schon zur Zeit der Joh. Apokalypse 1, 6. 14—16. 20—23 eine häretische Partei und Lehre der Nikolaiten, deren Lehre dort mit der Lehre Bileams d. h. mit dem Ratschlag, den dieser dem König Balak gab, nicht wie man seit Cocceus gefabelt hat, identificirt, sondern verglichen wird. Eine gründliche Darlegung muß dem die Apok. behandelnden Band des Kommentars vorbehalten bleiben. Einige Bemerkungen dürften doch auch hier schon am Platze sein. Bis ins 3. Jahrh. läßt sich eine noch vorhandene Partei dieses Namens verfolgen. Es scheint auch, daß sie sich selbst diesen Namen gegeben oder doch durch Berufung auf die Auktorität des Proselyten Nikolaus zu dieser Benennung Anlaß gegeben haben. Nach Clem. Strom. II, 118, 3—5; III, 25, 5—26, 2 beriefen sie sich auf einen angeblichen Ausspruch des Nikolaus (*τὸ „δὲν παραγοῖσθαι τῆ σαρκί“*) und auf eine noch bedenklichere Handlung desselben zur Rechtfertigung ihrer libertinistischen Praxis, wogegen Clemens den „edelen und apostolischen Mann“ zu verteidigen sich bemüht (cf Pseudoign. Trall. 11; Philad. 6). Eine offenbare Anwendung dieses Wortes hat Iren. I, 31, 2 in einer Schrift der Cajaner gefunden (*abutor opere tuo*), welche Tert. bapt. 1; praescr. 33 als eine jüngere Abzweigung der Nikolaiten betrachtet. Darin aber sind alle alten Häreseologen mit Ausnahme des Clemens Al. einig, daß der Diakon Nikolaus der Stifter der schon von Johannes verurteilten Sekte und Partei sei Iren. I, 26, 3; Tert. praescr. 33; bapt. 1; c. Marc. I, 29 in.; Hippol. refut. VI, 36; ad Mammacaeam ed. Pitra, Analecta IV, 61f., lat. übers. p. 330; Ps.-Tert. de omni haer. 1, ed. Vindobon. III, 215, 16—216, 2; Epiph. 25, 1 etc. Cf auch Wohlenberg, N. kirchl. Ztschr. 1895 S. 923 ff.

<sup>15)</sup> Unter dem Namen des Prochorus, eines der 70 Jünger Jesu und Schüler des Apostels Johannes, dem er bei dessen Ausreise in die Heidenwelt durchs Los als Diener und Gehilfe zugewiesen wurde, hat ein Kleriker wahrscheinlich in Palästina um 500 einen ausführlichen Roman ohne geschichtlichen Wert unter dem Titel *Πράξεις τοῦ ἁγίου . . . Ἰωάννου* verfaßt, den ich in meinen Acta Joannis (Erlangen 1880) p. 3—192 herausgegeben habe. Über seine früheren Lebensschicksale gibt der Vf, abgesehen von dem mannigfaltig überlieferten Titel, Auskunft p. 7, 2; 162, 7—13 cf auch 163, 10. Sein Name wird in den zahlreichen Hss des Buchs wie auch der AG bald *Πρόχορος*, bald *Πρόχορος* geschrieben, was beides möglich ist.

<sup>16)</sup> So Polykrates von Ephesus um 195 bei Eus. h. e. V, 24, 2. Über Philippus ausführliche Untersuchung Forsch VI, 158—175, über die Apokrypha unter seinem Namen S. 18—27. Ein Weiterspinnung der Sage liegt

Apostel und Evangelist, wie der Siebenmann Philippus AG 21, 8 (cf 8, 12) genannt wird, auch sonst nicht selten unbeachtet geblieben ist (AG 14, 4. 14 s. vorhin A 16). Glaubwürdig dagegen erscheint die Überlieferung, daß er der Namenlose war, zu dem Jesus das Wort Lc 9, 60 = Mt 8, 22 gesprochen, und die damit zusammenhängende Sage, daß er einer der Lc 10, 1, also dicht neben dem angeführten Worte Jesu erwähnten 70 Jünger gewesen sei (s. hier unten A 16).

Frühzeitig und einstimmig hat die alte Kirche diesen 7 Männern den Titel *διάκονοι* gegeben<sup>17)</sup>, gelegentlich auch den zuerst an die Spitze der Liste gestellten und berühmtesten Stephanus einen *ἀρχιδιάκονος* genannt. Dies müßte aber schon darum als sehr unwahrscheinlich gelten, weil zur Zeit der Abfassung der AG *διάκονος* bereits festgeprägter Titel für ein kirchliches Amt war (Phl 1, 1; 1 Tm 2, 8. 12 cf Rm 16, 1 Bd VI, 604), Lc aber hier und, was noch mehr bedeutet, 21, 8 den Titel *διάκονος* vermeidet. Völlig ausgeschlossen erscheint diese Ansicht, wenn man die Berufsstellung der Diakonen in der vorgerückten apostolischen und der altkirchlichen Zeit mit derjenigen der Siebenmänner vergleicht. Die Diakonen hatten es wohl auch mit „Speise und Trank“ zu tun, aber in völliger Abhängigkeit vom Bischof<sup>18)</sup>, bei dem die milden Gaben der Gemeinde niedergelegt wurden, wie in der ersten Zeit „zu den Füßen der Ap.“, und der in eigener Person,

darin, daß nach anderer Überlieferung als der im Text nach Clem. strom. III, 25, 3 wiedergegebenen, man den Philippus auch in Lc 9, 54 und 9, 61 ff. wiederfinden wollte Forsch VI, 26. 159. 161. Über ihn als einen der 70 Jünger s. Vitae proph. etc. ed. Schermann p. 167, 14; 179, 20; 190, 15 bis 21; 200, 20—24. Zu Hierapolis in Phrygien zeigte man im 2. Jahrh. sein und seiner Töchter Grab (Polykrates bei Eus. h. e. III, 31, 3; Cajus von Rom III, 31, 4). Die Sage, daß er in Tralles begraben sei (Schermann p. 190, 19; 196, 21; 200, 22) scheint nur daraus entstanden zu sein, daß man den mit mehreren Töchtern im phrygischen Hierapolis bis zu seinem Tode ansässigen Philippus irrtümlich zum Ap. gemacht hatte und daß man der ursprünglichen Überlieferung, wonach der in jenen Gegenden heimisch gewordene Philippus vielmehr der Evangelist sei, gerecht werden wollte, indem man ihn zum Bischof in einer nicht weit entfernten Stadt machte (Schermann p. 179, 20). Der erste Bischof von Tralles, den wir kennen, war der von Ignatius sehr gelobte Polybius Ign. Trall. 1, 1; 3, 2.

<sup>17)</sup> Iren. I, 26, 3; III, 12, 10; IV, 15, 1 cf I, 14, 7; Cypr. ep. 3, 3; 67, 4; Cornelius von Rom bei Eus. h. e. VI, 43, 11: in Rom 1 Bischof, 40 Presbyter, 7 Diakonen, 7 Hypodiakonen; Can. 15 Neocaes. (um 315): auch in der größten Stadt sollen nach AG 6, 3 nur 7 Diakonen sein; Eus. II, 1, 1; Anon. de proph. (Festschr. für Hauck p. 71, nach AG 21, 8 *unus ex septem Levitis*); Ephr. opp. syr. ed. Rom. I, 434; Ambrosiaster, quaest. 101, 6—9 ed. Souter p. 196 f., derselbe auch im Komm. zu Eph 4, 11; 1 Tm 3, 11—13 Ambrosii opp. II app. p. 241. 295; Victorin. de fabrica mundi 8; in apoc. 2, 6 ed. Haußleiter p. 7, 21; 34, 11 etc.; const. apost. II, 55 (nicht so in der Didasc. s. Ausg. von Funk p. 156. 157); VIII, 4, 1.

<sup>18)</sup> Ign. Trall. 2, 3; Just. apol. I, 65. 67, zur Abhängigkeit vom Bischof besonders auch Ign. ad Polyc. 4, 1; Herm. sim. IX, 27, 2.

wie Justinus sich ausdrückt, „der Pfleger (*κηδεμών*) der Waisen und Witwen, der Kranken und Gefangenen, der zugereisten Fremden und kurz gesagt aller Bedürftigen ist“. In bezug auf das Arbeitsgebiet stehen die Siebenmänner mindestens ebensogut dem Bischof wie den Diakonen der späteren Zeiten gleich; denn nichts wäre verkehrter, als darum, weil den Anlaß zur Stiftung des ersten Gemeindeamtes Unzuträglichkeiten bei der Witwenversorgung gegeben hatten, hierin allein statt in der gesamten Armenpflege und der Verwaltung der dazu von den Wohlhabenderen gespendeten Geldmittel die Aufgabe der Siebenmänner zu erkennen. Was die Amtspflicht der Siebenmänner zu einer völlig von derjenigen der späteren Diakonen verschiedenartigen macht, ist vielmehr damit ausgesprochen, daß die Ap. von jeder Tätigkeit in bezug auf die Armenpflege und auch von jeder Verantwortung für dieselbe entbunden sein und beides uneingeschränkt auf die Träger des neuen Amtes übertragen wissen wollen. Auch die Ansicht, daß das Siebenmänneramt „die erste Gestalt des nachher in Jerus. auftretenden Presbyteramtes“ gewesen sei<sup>19)</sup>, ist unhaltbar. Auch dagegen spricht, daß Lc in allem, was er von den Siebenmännern insgesamt und von Stephanus und Philippus im besonderen berichtet, durch nichts andeutet, daß ihnen ein Anteil an der Leitung des Gemeindelebens im allgemeinen besonders auch in sittlicher und religiöser Hinsicht zuerkannt worden wäre. Es wäre dann auch kaum zu begreifen, daß unter den für dieses Amt erforderlichen Eigenschaften nicht auch das höhere Alter genannt wäre, welches von Anfang an und lange Zeit als unerläßliche Voraussetzung für die Übertragung des Presbyteramtes gegolten hat<sup>20)</sup>. Auch die Siebenzahl im Unterschied von der Zwölfzahl der Presbyter, welche der uralten Vergleichung des Presbyteriums mit dem Apostelkollegium zu Grunde liegt und in einzelnen Kirchen tatsächlich innegehalten wurde, verbietet die Herleitung des Presbyterats aus dem Amt der Siebenmänner<sup>21)</sup>. Dieses hat die erste mit dem

<sup>19)</sup> So A. Ritschl, Entstehung der alkath. Kirche 2. Aufl. S. 353 bis 358 im Anschluß an den alten Hallenser Kirchenrechtslehrer J. H. Böhmer. Erwogen hatte diese Möglichkeit schon Chrys. IX, 115, entschied sich aber richtig dahin, daß die Siebenmänner weder Diakonen noch Presbyter, sondern nur zeitweilig mit dem angegehenern Verwalteramt betraut gewesen seien.

<sup>20)</sup> Cf 1 Tm 5, 17 (dazu Wohlenberg Bd XIII<sup>2</sup>, 186 f.), zum Doppelsinn von *προεβίτερος* auch 1 Pt 5, 1. Wo der monarchische Episkopat sich durchgesetzt hatte, konnte auch ein jüngerer Mann dieses Amt versehen. Um so löblicher war es, daß die Presbyter, welche durchweg alte Männer waren, ihm sich willig unterordneten Ign. Magn. 2 u. 3, dazu m. Ign. von Antiochien S. 302—306. Cf const. ap. II, 28, 4 *προεβίτεροι* neben *προεβίταδες* (didasc. lat., *γῆραν* nur syr)

<sup>21)</sup> Ign. Trall. 2, 2; 3, 1; Smyrn 8 1; Magn 6, 1 (13, 1; Philad. 5, 1) cf meinen Ign. von Antiochien S. 321 ff.; Const. ap. (auch Didasc.) II, 26, 7; 28, 4. Die 12zahl der Presbyter in Cäsarea Clem. recogn. III, 66 (neben 4 Diakonen und einem Bischof) cf c. 68 extr. Ferner die bekannte

Martyrium des Stephanus beginnende Verfolgung und zeitweilige Auflösung der Urgemeinde ebensowenig überdauert wie der Apostolat den Tod des letzten der 12 Apostel. Neben dem Wunsche, daß in der Verwaltung und Verteilung der für die Armenpflege einlaufenden milden Gaben Unregelmäßigkeiten, mehr als es in letzter Zeit geschehen war, vermieden werden möchten, war bei der Stiftung des neuen Amtes für die Ap. maßgebend der innere Drang, sich ungeteilt den geistlichen Aufgaben ihres Amtes widmen zu können<sup>22</sup>), d. h. (v. 4) dem Gebet und dem Dienst des Wortes. Da hiemit die besondere Berufspflicht der Ap. annähernd vollständig beschrieben sein soll, kann unter *προσκαρτερεῖν τῇ προσευχῇ* nur die Beharrlichkeit in Leitung des gemeindlichen Gebetsgottesdienstes verstanden werden cf 2, 42 und als Beispiel 4, 23 bis 31. Die daneben genannte *διακονία τοῦ λόγου*, wozu nach v. 2 *τοῦ Θεοῦ oder τοῦ κυρίου* (8, 25; 15, 35) sich von selbst ergänzt, umfaßt sowohl die innergemeindliche Unterweisung als die Missionspredigt, das eigentliche *εὐαγγελίζεσθαι* cf 5, 42. Daß die an das außerhalb der Gemeinde stehende Volk sich wendende Predigt der Ap. in der Tat einen neuen Aufschwung nahm, sagen die drei Sätze von v. 7: das Wort Gottes oder des Herrn<sup>23</sup>) wuchs d. h. es wurde reichlicher, wohl auch noch eindringlicher wie vorher gepredigt. Dem entsprach der Erfolg: ein abermaliges bedeutendes Wachstum der Gemeinde in Jerus. und, was noch besonders hervorgehoben wird, die Bekehrung eines großen Haufens von Priestern. Ist an der Richtigkeit der LA *ἱερέων* nicht zu zweifeln<sup>24</sup>), so erhellt auch sofort die Bedeutung dieser Angabe

Nachricht des alexandrinischen Patriarchen Eutychius (Migne S. Gr. 111, 982), daß in Alexandrien von jeher der Patriarch von den 12 Presbytern der Stadt gewählt und geweiht worden sei.

<sup>22</sup>) A gibt v. 4 *ἡμεῖς δὲ ἐσόμεθα τῇ πρ. . . προσκαρτεροῦντες, B ἡμεῖς δὲ προσκαρτεροῦσμεν τῇ πρ.* Zum periphrastischen Fut. cf Lc 1, 20; 5, 10; 21, 17, 24; 22, 69; AG 13, 11.

<sup>23</sup>) A *τοῦ κυρίου*, vielleicht überhaupt urspr., da *τοῦ Θεοῦ* leicht nach v. 2 sich eindrängte, während hier, wo es sich um Predigt des Ev's in Israel handelt, eine spezifisch christliche Benennung am Platz war.

<sup>24</sup>) Bedeutende Zeugen für B wie AB, sah kopt, sy<sup>2</sup> bieten mit A *ἱερέων*, indirekt auch It<sup>1</sup>, dessen unerträgliches *in templo audiebant fidei ἐν τῷ ἱερῷ*, also einen bloßen Schreibfehler für *ἱερέων* voraussetzt, infolgedessen dann auch das voranstehende *ἐν Ἱερουσαλήμ* in It<sup>1</sup> ausfiel. Daß die Gläubigwerdenden Juden und nicht Heiden waren, brauchte doch nicht erst gesagt zu werden. Und wenn man annehmen dürfte, was doch wenig wahrscheinlich ist, daß Lc hier *Ἰουδαῖοι* im Sinn von Judäer gebrauche (cf Jo 4, 25, allenfalls auch, aber nicht wahrscheinlich AG 2, 14, wie ich gegen Bd IV<sup>3</sup>, 217 bemerken muß), wäre damit nichts gesagt, was nicht schon 5, 16 viel deutlicher gesagt war. — *ὁμολοῦν τῇ πίστει* kann nicht heißen „dem Glauben gehorchen“; denn der Glaube, also das eigene Verhalten des Glaubenden kann nicht als der Herr oder das Gebot vorgestellt werden, welchem der Glaubende gehorcht. Es ist vielmehr der Gedanke der *ἐπακοῇ πίστεως* hier ausgedrückt cf Bd VI, 45 zu Rm 1, 5.

für die planvolle Anlage der AG. *Οἱ ἱερεῖς* heißt gewiß nicht dasselbe wie *οἱ ἀρχιερεῖς*, schließt aber doch als der weitere Begriff nicht alle Glieder der hohepriesterlichen Aristokratie aus. Die Priester werden 4, 1 neben und vor dem Sagan und den Sadducäern genannt, als Veranlasser des ersten polizeilichen Einschreitens gegen Pt und Johannes. Es war darum ein dankwürdiger Triumph des Ev's, daß nicht der eine oder andere Priester, sondern eine große Menge aus der Priesterschaft der Wahrheit sich in gläubigem Gehorsam unterwarfen. Hannas und Kajaphas werden nicht darunter gewesen sein, aber doch Priester, welche in ihrer Mehrheit von jeher gewohnt waren, ihren Oberhäuptern zu folgen. Wenn schon die Bekehrung des ersten Leviten für die Ap. eine ermutigende Erfahrung war (4, 36), wieviel mehr die Bekehrung eines großen Haufens (*πολλὸς ὄχλος*) von Priestern!

#### 11. Der erste Märtyrer 6, 8—8, 3.

Die Schilderung der wohltätigen Folgen, welche die Einsetzung der Siebenmänner in ihr neues Amt hatte, scheint sich in v. 8 fortzusetzen; an die 3 Imperfeka von v. 7 schließt sich *ἐποίησεν* in v. 8 an. In der Tat aber haben die großen Wunder und Zeichen, die Stephanus unter dem Volk d. h. der noch außerhalb der Gemeinde stehenden Bevölkerung vollbrachte, nichts mit dem Amt zu schaffen, das ihm kürzlich übertragen wurde. Es ist eine von jedem Amt unabhängige, ihm persönlich verliehene Gnadengabe, welche ihm die Kraft dazu gab<sup>25</sup>). Es bedeutet allerdings einen bedeutsamen Fortschritt in der Entwicklung der Gemeinde, daß nun auch ein Nichtapostel als Wundertäter — wir dürfen nach allem was vorher berichtet ist, dafür setzen: durch wunderbare Heilungen — die der Gemeinde beiwohnende Lebenskraft vor den draußen Stehenden an den Tag legte, während bis dahin dies nur von den Ap. zu melden war (2, 43; 3, 3—10; 4, 16. 22. 29f.; 5, 12 bis 16). Insofern ist dies ein Vorspiel zu dem, was 8, 6—8 von Philippus und 11, 28; 13, 1f; 20, 23; 21, 4. 9—11 von anderen in den Gemeinden wirksamen *χαρίσματα* beiläufig erzählt wird. Hier aber dient die Erwähnung der andauernden Wundertätigkeit des Stephanus hauptsächlich zur Anknüpfung seines weiteren persönlichen Schicksals. Eben diese Aufsehen erregende und unvermeidlich dem Anwachsen der Gemeinde förderliche Tätigkeit des Steph. (cf 4, 16f.; 5, 26—28) veranlaßte einige, wie es scheint, ziemlich zahl-

<sup>25</sup>) In der Verbindung *πλήρης χάριτος καὶ δυνάμεως* (cf v. 3) darf man ersteres Wort nicht etwa im Vorausblick auf v. 15 cf Kl 3, 6; 4, 10 von Anmut der Erscheinung oder der Rede verstehen; cf vielmehr Rm 12, 6; Eph 4, 7f.; AG 14, 3; Hb 2, 4. — Das in A hinter *λαῶν* folgende *ἐν τῷ δόματι* (oder *διὰ τοῦ δόματος*) *τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* gehört zu den entbehrlichen Worten, welche B unbedenklich streichen konnte.



reiche aus dem von griech. Kultur überzogenen Ausland stammende, aber in Jerus. ansässig gewordene Juden, also Hellenisten, wie Steph. einer war, gegen ihn aufzutreten<sup>26)</sup> und sich in Disputationen mit ihm einzulassen. Daß die Angaben über die Herkunft dieser Leute und ihre Einteilung in mehrere Gruppen (v. 9) sehr verschiedene Deutung erfahren haben<sup>27)</sup>, ist weder in einer Unsicherheit der Textüberlieferung, noch in einer ungewöhnlichen Satzbildung begründet. Will man dem Vf der AG nicht jede Fähigkeit griechischen Ausdrucks absprechen, kann man auch über den Sinn des Satzes kaum noch verschiedener Meinung sein. Er bezeichnet die Gegner des Steph. (*τινές*) als Zugehörige zweier verschiedener Kreise. Den ersten Kreis bilden die Leute, die derjenigen Synagoge in Jerus. angehörten, die Lc nach einem vorgefundenen Sprachgebrauch „die Synagoge der Libertiner und Kyrenäer und Alexandriner“ nennt. Mit der Beschreibung dieses ersten Kreises (*τῶν ἐκ τῆς συναγωγῆς τῆς λεγομένης Λιβ. καλ.*) wird durch *καὶ* die eines zweiten Kreises verbunden und mit den Worten *τῶν ἀπὸ Κιλικίας καὶ Ἀσίας* beschrieben, cf AG 21, 27 *οἱ ἀπὸ τῆς Ἀσίας Ἰουδαῖοι*. Es liegt also auf der Hand, daß erstens nur von einer einzigen *συναγωγή* die Rede ist, daß zweitens mit dieser Synagoge die Leute aus Cilicien und Asien nichts zu schaffen haben, und daß drittens die genitivische Beschreibung des zweiten Kreises genau so wie die des ersten lediglich von *τινές* abhängt und weiter nichts aus dem vorigen zur Charakteristik der Leute aus den kleinasiatischen Provinzen Cilicien und Asien hinzuzudenken ist, als daß auch aus diesem zweiten Kreis einige der Ankläger des Steph. hervorgingen. Es läßt sich ferner aus dem Sprachgebrauch schwerlich rechtfertigen, wenn meistens angenommen worden ist, daß hier von den Besitzern eines Synagogengebäudes oder mehrerer solcher die Rede sei<sup>28)</sup>. Der beharrlichen Bedeutung von *οἱ ἐκ τινος* oder *τινῶν* wird man nur gerecht durch Anerkennung der ursprünglichen Bedeutung von *συναγωγή*<sup>29)</sup> „Versammlung, daher Gemeinde, Genossenschaft, Rote“.

<sup>26)</sup> *Ἐξαιρέτησαν* ist ebenso lucanisch (AG 15, 5) wie *ἀνέστησαν* B (AG 5, 17) in gleicher Bedeutung.

<sup>27)</sup> Cf Schürer II<sup>4</sup>, 87. 495. Der Text von AG 6, 8 ist mit seltener Einstimmigkeit ohne Unterschied zwischen A und B überliefert und nur aus den alten Versionen z. B. lat<sup>1</sup> (Forsch IX, 52. 265) nicht mit voller Deutlichkeit zu erkennen.

<sup>28)</sup> *οἱ* (mit oder ohne *δυνες*) oder *τινές ἐκ* von Zugehörigkeit zu einem Volk, Volkstamm, Geschlecht, Familie Lc 1, 5<sup>b</sup>; 2, 36; AG 4, 6; 13, 21; 23, 21; Jo 11, 45; Rm 9, 6; ähnlich auch *ἐκ περιουμῆς* AG 11, 2; Kl 4, 11; aus einer Priesterklasse Lc 1, 5<sup>a</sup>; Partei Jo 3, 1; 7, 48; 9, 16. 40; Trupps AG 10, 1; Kreis der Regierenden Jo 12, 42, der Zahl der 12 Ap. Lc 22, 3; Jo 6, 71; der Siebenmänner AG 21, 8, zahllos oft *τινές* oder *εἰς ἕξ αὐτῶν* oder *δύων*. Im NT sehr selten *οἱ ἀπὸ* in gleichem Sinn s. zu AG 12, 1.

<sup>29)</sup> LXX besonders häufig im Pentateuch für *קָהָל* z. B. Ex 12, 3 und Lev 4, 13 = Volksgemeinde, oder auch von bösen Rotten und deren

Daß das Wort im NT meistens das Lokal der gottesdienstlichen Versammlungen abgesehen vom Tempel bezeichnet, ist ebenso unwesentlich, wie die andere Tatsache, daß die andere Übersetzung der genannten hebräischen Wörter: *ἐκκλησία* im NT niemals ein Gebäude bezeichnet. „Versammlung“ bedeutet *συναγωγή* AG 13, 43; Jk 2, 2; Ign. ad Polyc. 4, 2; Herm. mand. 11, 9. 13. 14, wofür später *συναξίς* gebräuchlicher wurde. „Gemeinde, Genossenschaft“ bedeutet *συναγωγή* z. B. Lc 8, 41 (*ἀρχῶν τῆς συναγωγῆς* cf *ἀρχισυναγωγός*); Ap. 2, 9; 3, 9; Theoph. ad Autol. II, 14; Const. ap. II, 43, 4; VI, 5, 2. Die separirten Judenchristen nannten nicht etwa ihre Kirchengebäude, sondern ihre ganze kirchliche Korporation *συναγωγή* (Epiph. haer. 30, 18, 2) und ebenso die einzelnen Ortsgemeinden<sup>30)</sup>. Es kann auch keinem Zweifel unterliegen, daß Jesus, wo er von seiner *ἐκκλησία* redet, die von ihm wohl mit einem Gebäude verglichen wird, die aber doch etwas ganz anderes ist, sich ebenso wie der älteste syr. Übersetzer (Syr. sin.) Mt 18, 17 und ein späterer, auf palästinischem Boden stehender Übersetzer (Syr. Pal. mit geringer orthographischer Abweichung) Mt 16, 18 und 18, 17, sich das aram. *ܟܢܨܝܢܐ* (hebr. *קְהָלָא*) d. h. Synagoge bedient hat, cf Bd I<sup>3</sup>, 546 f. Daß es der AG 6, 9 erwähnten Genossenschaft in Jerus. nicht an einem gottesdienstlichen Lokal oder mehreren solchen gefehlt hat, versteht sich von selbst. Die Frage aber, ob sie eine oder mehrere Synagogen besaß, können wir schwerlich entscheiden<sup>31)</sup>, weder durch Berufung auf die rabbinische Tradition von einer in Jerus. vorhandenen „Synagoge der in Jerus. wohnenden Alexandriner“ (jer. Mechilta III, 1; Tosefta ed. Zuckermann p. 224, 26) noch nach AG 6, 9. Denn es ist undenkbar, daß man im gemeinen Leben irgend eine Synagoge so umständlich benannt haben sollte, wie es Lc mit den drei Namen

Zusammenkünften Ps 22, 17; Sir 16, 6; 21, 8; Partei der Chasidim 1 Makk 2, 42, Zunft der Schriftgelehrten 7, 12; große Volksversammlung 3, 44; mit Einschluß der Priester, Regenten und Ältesten 14, 28.

<sup>30)</sup> Cf Hieron. ep. 112, 13 s. auch folgende Anm. In Test. XII patr. Benjamin 11 wird sogar die heidenchristliche Kirche *ἡ συναγωγή τῶν ἐθνῶν* und ebenso im Plural deren Ortsgemeinden genannt.

<sup>31)</sup> Die seit Vitranga de synag. vet. I, 1, 14 aus jer. Megilla III, 1 angeführte fabelhafte Tradition von 480 Synagogen d. h. Gemeinden in Jerus., von welchen jede ein „Haus der Schriftverlesung“ d. h. eine Synagoge in unserem Sinn des Wortes, und ein „Studienhaus“ d. h. Lokal für den rabbinischen Unterricht besaß, läßt jedenfalls weitesten Spielraum. Die rabbinische Tradition von einer Synagoge der Tarsenser, also Cilicier ist textkritisch unsicher, kann auch etymologisch auf ein Kunsthandwerk gedeutet werden s. Jastrow, Lex. p. 555<sup>b</sup>; Krauß, Lehnwörter II, 276 f.; Schürer. II. 87. Überdies ist sie nur eine Variante des babyl. Talmud zu der Tradition von einer Synagoge der Alexandriner. Der Tarsenser Paulus hätte, da er sich einen Hebräer aus den Hebräern nennt (Phl 3, 5; 2 Kr 11, 72), sich jedenfalls nicht zu der Synagoge seiner Landsleute gehalten, wenn es in Jerus. eine solche gegeben hat.

getan haben würde, wenn er *συναγωγή* im Sinn von Synagogalgebäude gebraucht hätte. Der Verkehr der alexandrinischen Juden mit Jerus. muß schon der größeren Nähe wegen ein viel lebhafterer gewesen sein, als der mit Kyrene. Es sei nur erinnert an die Entstehungsgeschichte der LXX, an die Übersiedelung des vierten Onias nach Ägypten, an die aus Alexandrien stammende hohepriesterliche Familie der Boethusier, an die Pilgerreise Philos nach Jerus. Daher erklärt sich die Benennung einer Synagoge in Jerus. nach den zugewanderten Alexandrinern, gleichviel ob nur Hellenisten aus Alexandrien oder auch noch Juden aus anderen Städten oder Ländern in derselben Synagoge sich zum Gottesdienst einzufinden pflegten. Le aber redet, wie gezeigt, überhaupt nicht von einem gottesdienstlichen Lokal oder von mehreren solchen, sondern von zwei hellenistischen Sondergemeinden. Die erste teilt er nach ihrer Herkunft in drei Gruppen: Libertiner, Kyrenäer und Alexandriner. Unter *libertini* verstand man um jene Zeit ebensowohl die in eigener Person durch Freilassung dem Sklavenstand enthobenen Leute wie deren Kinder, während man in älterer Zeit nur diese *libertini*, jene aber *liberti* nannte<sup>32)</sup>. Daß solche *libertini* an der Spitze einer zweiteiligen Reihe von 4 geographischen Namen genannt sind, wäre widersinnig<sup>32a)</sup>, da es ehemalige Sklaven und Kinder von solchen überall in der alten Welt gab, wenn nicht in dem vorliegenden Fall tatsächlich der Begriff *libertini* eine geographische Bestimmtheit gehabt hätte. Die einzige Stadt, in welcher seit Menschengedenken viele Hunderte von Juden auf einmal als Kriegsgefangene ankamen, als Sklaven verkauft wurden, und zwar teilweise später emancipirt wurden, gleichwohl aber größtenteils daselbst ansässig geblieben sind, ist Rom. Während der zwei Menschenalter, seitdem Pompejus diese Juden aus Palästina im J. 61 v. Chr. als Triumphator in Rom eingeführt hatte, waren sie zu Tausenden angewachsen<sup>33)</sup>. Sie waren Römer sogut wie die AG 2, 10 ebenso Benannten. Sie können auch zwar nicht sämtlich, aber doch teilweise identisch mit jenen sein<sup>34)</sup>. Wie schnell diese als Juden geborenen „Römer“ sich

<sup>32)</sup> Sueton. Claudius 24. Zur Zeit der AG war die frühere Unterscheidung längst hinfällig geworden und wirkte nur insofern noch nach, als *libertus* in der Regel das Verhältnis des ehemaligen Sklaven zu seinen früheren Herrn und nunmehrigen Patron ausdrückte (*libertus Claudii* Seneca lud. de morte Cl. 6, 2 cf *ἀπελευθέρωτος πατριού* 1 Kr 7, 22), *libertinus* die staatsrechtliche Stellung desselben.

<sup>32a)</sup> Daher schlugen ältere Kritiker wie Beza, Clericus, Gothofred vor, *Αιβουτινῶν* zu lesen, wozu Wettstein Belegstellen lieferte. Ischodad p. 20, 10 fabelt sogar von einem griechischen Philosophen Libertinos, dessen Schüler diese Hellenisten gewesen.

<sup>33)</sup> Philo leg. ad Caj. 23, 24; Jos. bell. I, 154, 157; Plut. Pomp. 45; Appian. Mithrid. 117 cf m. Einl I<sup>3</sup>, 309.

<sup>34)</sup> Nicht alle Hörer der Pfingstpredigt haben sie gläubig aufgenommen und haben sich an jenem Tage taufen lassen s. oben S. 131 A 12 zu 2, 41.

hellenisirt haben, zeigen die in Rom gefundenen jüdischen Grabinschriften und besonders der Umstand, daß von den 7 in Rom nachgewiesenen jüdischen Synagogen der frühen Kaiserzeit eine einzige die Synagoge der Hebräer genannt wird (Einl I<sup>3</sup>, 33, 47), was voraussetzt, daß in den übrigen Synagogen dort das Griechische mindestens vorherrschte. Nichts ist auch begreiflicher, als daß es Juden, deren Väter oder Großväter in Palästina geboren und großgeworden waren, mehr noch als andere Juden der Diaspora nach dem Land ihrer Väter und der hl. Stadt zog. Wenn sie nach Le dort mit Kyrenäern und Alexandrinern zusammen eine hellenistische Sondergemeinde bildeten<sup>35)</sup>, so werden wir diese nicht allzu zahlreich vorzustellen haben. Eine zweite hellenistische Sondergemeinde bilden die aus den römischen Provinzen Cilicien und Asien stammenden Juden. Schon der Mangel eines zweiten Artikels vor *Ἰστιάς* macht dies mindestens wahrscheinlicher<sup>36)</sup>, als daß zwei von einander unabhängige Gemeinden gemeint sein sollten.

Der Streit zwischen Angehörigen dieser beiden hellenistischen Sondergemeinden und Steph. ging nicht von Steph. aus, war auch nicht wider seine Absicht durch ihn veranlaßt. Es könnte nicht verschwiegen sein, daß er dem Volk gepredigt habe, wenn dies der Fall gewesen wäre. Den Namen Jesu wird er freilich bei seinen Heilungen nicht verschwiegen und wohl auch mit anderen Worten die Kranken auf diesen Retter von allem Unheil hingewiesen haben cf 3, 4f. Im wesentlichen aber war es doch der Eindruck, den seine Taten auf das den Tempel besuchende Volk machten, was diese Leute reizte, ihn zur Rede zu stellen und, ohne Frage in der ihnen selbst wie dem Steph. geläufigeren griech. Sprache mit ihm zu disputieren. Da sie in folge der Weisheit, worunter hier ebeusosehr die Redegewandtheit, die σοφία τοῦ λόγου (1 Kr 1, 17; AG 18, 24) wie die Sachkunde (λόγος σοφίας 1 Kr 12, 8) zu ver-

<sup>35)</sup> Mit diesen sind sie auch AG 2, 10 zusammengestellt, nur in umgekehrter Folge. Dort werden die drei Heimatsorte in der Richtung vom Osten nach Westen aufgezählt (Ägypten, Kyrene, Rom), hier von Westen nach Osten (Libertiner d. h. Römer, Kyrenäer, Alexandriner). Der Schauplatz beider Erzählungen Jerusalem bildet also in dem einen Fall den Ausgangs-, im andern den Endpunkt. Und wie dort wiederum zwei Länder sich schließen, welche der Gedanke des Erzählers von Jerus. aus in anderer Richtung erreicht (2, 11 Kreter und Araber), so auch 6, 9 die kleinasiatischen Provinzen Cilicien und Asien.

<sup>36)</sup> Der griechische Mt beobachtet den Unterschied, der in seinem aram. Original gar nicht ausgedrückt werden konnte. Mt 23, 2; 27, 62 (7, 29?) sind die einzigen Ausnahmefälle, in denen er durch einen zweiten Artikel das zweite Glied eines Paares von Klassen vom ersten trennt. Le dagegen setzt regelmäßig den zweiten Artikel AG 11, 47. 57 cf auch 2, 13 im Unterschied von 13, 26 und den dreifachen Artikel 4, 5. Zweifelhaft ist die LA 23, 7.

stehen sein wird, und die Begeisterung, mit welcher er seiner Überzeugung Ausdruck gab, den kürzeren zogen, „stifteten sie Männer an, welche sagten: wir haben ihn Lasterworte reden hören gegen Moses und Gott“. So v. 10f. nach B. Statt dessen lesen wir in A: (10) οἱ τινες οὐκ ἴσχυον ἀντιστῆναι τῇ σοφίᾳ τῇ οὐσῇ ἐν αὐτῷ καὶ τῷ πνεύματι τῷ ἀγίῳ, ᾧ ἐλάλει, διὰ τὸ ἐλέγχεσθαι αὐτοὺς ὑπ' αὐτοῦ μετὰ πάσης παρρησίας. (11) μὴ δυνάμενοι οὐδ' ἀντοφθαλμεῖν τῇ ἀληθείᾳ, τότε ὑπέβαλον ἄνδρας κτλ. Wer griechische Worte nicht nur mit dem Auge, sondern auch mit dem Ohr liest, wird einräumen, daß dies nicht lautere wie ein aus allerlei pedantischen Erwägungen entstandenes Flickwerk, sondern wie ein Kunstwerk aus einem Guß, und überdies im einzelnen echt lucanisch. Zu μετὰ πάσης παρρησίας cf 4, 29; 28, 31, auch ohne πάσης 2, 29; 4, 31, dazu 4, 13 und das in der AG 7mal wiederkehrende, sonst im NT nur noch 2mal von Pl gebrauchte παρρησιάζεσθαι. Und wie lebensvoll ist die Darstellung in den oben durch gesperrten Druck hervorgehobenen Worten im Vergleich mit der mageren Fassung von B! Sie vermochten der Weisheit und dem Geist des Steph. nicht Widerstand zu leisten, sondern mußten den Kampf aufgeben, weil sie von ihm mit unverhohlener Deutlichkeit und in voller Öffentlichkeit<sup>37)</sup> widerlegt wurden. Statt nun aber der erwiesenen Wahrheit die Ehre zu geben und sich für besiegt zu erklären, scheuten sie sich der Wahrheit Auge in Auge zu schauen (s. A. 37) und schoben andere, wahrscheinlich käufliche Leute vor, welche statt ihrer im Volk die Behauptung verbreiten sollten und wirklich verbreiteten, daß Steph. Lasterungen gegen den Gesetzgeber und eben damit gegen Gott ausgesprochen habe. Dies kann sich nur auf Äußerungen beziehen, die Steph. im Verlauf der Disputationen getan hatte. Er muß auch in der Tat in folge der Herausforderungen seiner Gegner über das mosaische Gesetz solches gesagt haben, was ihnen als Lasterung des Heiligen und Ewigen erschien<sup>38)</sup>.

<sup>37)</sup> Unter παρρησία ist nicht nur und wie noch in vielen Fällen überhaupt nicht die furchtlose Freudigkeit und das freimütige Auftreten eines Redenden zu verstehen, sondern im Gegensatz zur Heimlichkeit und Verborgenheit das unverhohlene und daher für jedermann wahrnehmbare öffentliche Auftreten, Reden und Handeln cf Jo 7, 4. 13. 26; 11, 54; 18, 20; AG 9, 27f. 13, 46; 28, 31 s. auch Bd. IV<sup>3</sup>, 373 A 21. Dazu stimmt auch ἀντοφθαλμεῖν im NT nur hier, Polyb. XVIII, 46 (al. 23), 12 mit κατὰ πρόσωπον einem Menschen sich so nähern, daß man ihm Auge in Auge sehen kann, was Gott gegenüber auch der mächtigste Mensch nicht wagen kann Sap Sal 12, 14, einer feindlichen Macht tapfer entgegentreten, einer Gefahr u. dgl. trotzen Polyb. II, 24, 1; 28, 6, 15, so auch der Versuchung z. B. ἠδονατς Sirach 19, 5 v. 1., γρημασόν Polyb. 28, 17, 18.

<sup>38)</sup> Ἄ ῥήματα βλασφημίας cf Judae 9 ἡσίων βλασφημίας hebraisierend, B ῥήμ. βλάσφημα. Zur Sache cf Jo 9, 28f., andererseits Jo 5, 45—47.

Fraglich kann nur sein, ob die Männer, welche die Hellenisten, vielleicht darum, weil sie selbst der aramäischen Sprache der geborenen Jerusalemer (AG 1, 19; 22, 2) weniger mächtig waren, für sich reden ließen, wirklich selbst solche Worte des Steph. gehört hatten oder es sich nur von ihren Auftraggebern hatten einreden lassen. Von größerer Bedeutung aber ist die Beschreibung der Wirkung, welche die Hellenisten durch den Mund ihrer Dolmetscher erzielten (v. 12). Bis dahin war die Volksgunst, deren die Gemeinde und ihre Lehrer sich erfreuten, ihr Schutz gegen die feindseligen Absichten der regierenden Kreise gewesen AG 2, 47; 3, 9—11; 4, 17. 21. Jetzt, da es sich um die Unantastbarkeit des Gesetzes und des Kultus handelte, gelang es, gerade das Volk in Aufregung zu versetzen, und vom Volk teilte die Bewegung sich dem Kreise der Presbyter und Schriftgelehrten mit, und ein Schüler des angesehensten Lehrers jener Tage spielte eine bedeutende Rolle bei der ersten Hinrichtung eines Bekenners Jesu (7, 58—8, 1). Hier hören wir nichts von den Priestern und dem Tempelhauptmann, von den Hohenpriestern und Sadducäern als den Führern der Reaktion gegen die christliche Bewegung wie 4, 1. 5f.; 5, 17f. 26. Nur in der Gerichtssitzung des Synedriums (7, 1) führt selbstverständlich der Hohepriester den Vorsitz, aber wir hören nichts weiter von ihm als eine geschäftliche, aus 4 Worten bestehende Frage. Man sieht, das Verhalten der maßgebenden Kreise zur Gemeinde hat sich völlig geändert.

Nach der Anordnung der Erzählung sind es nicht die von den Hellenisten beauftragten Männer (v. 11), sondern zunächst deren Auftraggeber, aber mit ihnen auch Männer aus der durch sie aufgeregten Menge und Schriftgelehrte, Mitglieder des Synedriums, welche den tätlichen Angriff auf Steph. machen und ihn vor das Synedrium führen. Es wird Tag und Nacht seit dem für die Ankläger kläglichen Ende der Disputationen hingegangen sein, ehe es soweit kam. Schon die Beantragung und Anberaumung einer Sitzung des Synedriums, die Einberufung der Mitglieder desselben, die Bestellung von Zeugen erforderte dies cf 4, 6f.; 5, 17f. 21. Wenn die vorgeladenen Zeugen (v. 13), die nach der Art, wie Lc sie einführt, nicht mit den v. 6 erwähnten Männern identisch sein können<sup>39)</sup>, von vornherein als falsche Zeugen bezeichnet werden, so folgt daraus nicht, daß ihre Aussagen völlig aus der Luft gegriffen waren. Nach A wie nach B mit unwesent-

<sup>39)</sup> Die Prädikate in v. 12 συνεκίνησαν . . οὐσησασαν — ἤγαγον finden einen grammatischen Anknüpfungspunkt nur an ὑπέβαλον in v. 11, aber die Objekte von συνεκίνησαν erfordern eine Erweiterung des Subjekts. Die Bedeutung von ὑποβάλλειν ist hier nicht die bei der Konstruktion τῷ τι oder τῷ τι u. den Klassikern geläufige, sondern wie ὑποβάλλεσθαι im med. mit acc. pers. „unterschieben“. So auch pass. s. Beispiele bei Wettstein.

licher Verschiedenheit<sup>40)</sup> lautet ihre Aussage gegen Steph.: „Dieser Mensch hört nicht auf, Worte gegen den (A diesen) heiligen Platz und (A gegen) das Gesetz zu reden; wir haben ihn nämlich sagen hören: ‚Dieser Jesus der Nazaräer wird diesen Platz zerstören und die Bräuche ändern, die uns Moses überliefert hat.‘“ Da die angeblich von Steph. genau so gesprochenen Worte unvermeidlich an Mr 14, 58 (auch Mr 15, 29; Mt 26, 61; 27, 40 ohne Parallele bei Lc) und an Jo 2, 19–22 erinnern, so erscheint begreiflich, daß man von jeher geneigt war, unter *ὁ τόπος οὖτος* und *ὁ τόπος ὁ ἕγιος* (mit oder ohne ein zweites *οὖτος*) den Tempel zu verstehen<sup>41)</sup>. Dies scheint auch dadurch bestätigt zu werden, daß hier wie an jenen Stellen (cf auch Mt 24, 2; Lc 21, 6) *καταλύειν* gebraucht ist, was vorzüglich zu einem Gebäude als Objekt paßt, zugleich aber auch zu der Verbindung mit dem Gesetz oder den von Moses überlieferten Gebräuchen. Denn der Tempel und der einen Tempel und zwar diesen Tempel voraussetzende Kultus sind unlöslich mit einander verbunden. Endlich trifft bei dieser Deutung völlig zu, daß die wider Steph. und indirekt wider Jesus gerichtete Zeugenaussage ebenso wie die wesentlich gleiche Aussage, die schon im Prozeß gegen Jesus gehört und nachher unter dem Kreuz höhnisch wiederholt wurde, ein falsches Zeugnis gewesen ist. Denn Jesus hat ja niemals gesagt, daß er seinerseits den Tempel zerstören werde, sondern vielmehr den Juden in Aussicht gestellt, daß sie es noch dahin bringen werden, daß der Tempel, den sie längst entweiht haben, zerstört werde cf Bd IV<sup>3</sup>, 171 f. Befremdlich wäre aber doch, daß der Tempel (*ὁ ναός* wie es an allen verglichenen Stellen heißt) hier als ein Ort oder Platz bezeichnet wäre. Jesus betrachtete das Tempelhaus von Jugend auf als das Haus seines Vaters, die Juden nannten es „das Haus“ schlechthin, und den ganzen Bezirk der mit ihm zusammenhängenden Baulichkeiten „den Berg des Hauses“ (s. oben S. 76). Und wie hätte auf dieses Haus zweimal durch ein *οὖτος* mit dem Finger hingewiesen werden können, als ob die Sitzung des Synediums in einem Teil des dem Kultus dienenden Bauwerks, also im Heiligen oder im Allerheiligsten stattgefunden hätte. Wenn man Jo 11, 48 *τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος*, womit

<sup>40)</sup> Über A ist Forsch IX, 266 im Apparat teils ungenau, teils undeutlich berichtet. Es muß heißen: *καὶ ἔστισαν* D d It<sup>1,2</sup>, *ἔστησαν τε* E 137 gr<sup>2</sup> (staueruntque vereinzelt p, die übrigen Übersetzungen können nicht unterscheiden), hiezu + *adversus eum* It<sup>1</sup>, *κατὰ αὐτοῦ* hinter *ψευδῆς* D d, om rel. Weiterhin wird *κατὰ τοῦ τόπου τοῦ ἁγίου* jedenfalls auch für A festzuhalten sein, vielleicht auch mit *τούτου* und wahrscheinlich hinter *κατὰ τοῦ νόμου*, weil die Umstellung in B und die Tilgung von *τούτου* aus der Rücksicht auf v. 14 sich erklärt. Das *δτι* v. 14 ist nach der Fassung der so eingeleiteten Sätze ebenso wie das *δτι* v. 11 Einführung direkter Rede.

<sup>41)</sup> Schon der erste lat. Übersetzer hat *τόπος* hier wenigstens an der zweiten Stelle durch *templum* nicht sowohl übersetzt als ersetzt.

Kajaphas sein und seiner Mitregenten Herrschaftsgebiet bezeichnet, mit „Land und Leute“ übersetzen kann, also unter *ἡμῶν τὸν τόπον* Palästina oder doch Jerus. mit seiner näheren Umgebung zu verstehen hat, so wird *τόπος* hier nicht wesentlich anders gemeint sein. Auch Jo 4, 19–21 ist unter dem „Ort wo man anbeten soll“ nicht das Tempelgebäude in Jerus. einerseits und der samaritanische Tempel auf dem Garizim andererseits zu verstehen, sondern Jerus. und der Berg Garizim als Kultusstätten, was diese Orte freilich nicht sein könnten, wenn nicht an ihnen die für den mosaischen Kultus erforderlichen und geeigneten Bauwerke errichtet wären. An der Heiligkeit des „Hauses Gottes“ hat auch die „Stadt Gottes“ vollen Anteil, so daß man bei ihr wie beim Himmel und beim Tempelhaus oder beim Brandopferaltar schwört Mt 5, 35; 23, 16–22. Die Hellenisten drücken dies auch dadurch aus, daß sie aller Etymologie zum Trotz *Jerusalem* mit Vorliebe *Ἱερουσόλυμα*, gelegentlich sogar *Ἱερὸπολις*<sup>42)</sup> nennen, wie die Christen *ἡ ἁγία πόλις*<sup>43)</sup>. Unter dem *οἶκος* der Jerusalemer Lc 13, 35 = Mt 23, 38 ist nicht der Tempel, sondern die Stadt zu verstehen, deren Einwohnerschaft Jesus dort anredet, wie ja auch schon von Alters her Bethel Name einer Ortschaft geworden ist cf Gen 28, 17. Jerus. ist auch nicht nur Wohnsitz seiner jeweiligen Einwohner, sondern ist die „Mutterstadt“ der ganzen über die weite Welt zerstreuten Judenschaft und für die Christen ein Typus der neuen, durch Jesus gegründeten, seit seiner Erhöhung in den Himmel ebendort ihrem innersten Wesen nach lebenden und dereinst mit ihm von dort zur Erde herniedersteigenden Gottesstadt<sup>44)</sup>. Alle diese Anschauungen, die ein Gemeingut der apostolischen Christenheit waren, wurzeln in den Aussagen Jesu, vor allem in seinen auf Jerus. bezüglichen Weissagungen. Während die falschen Zeugen beweisen, daß diese Weissagungen bei den Juden nicht so bald in Vergessenheit geraten sind, ist Steph. der älteste Zeuge für ihren ursprünglichen Wortlaut und für das Fortleben des darin enthaltenen Gedankens in der Urgemeinde. Was Jesus von einer bevorstehenden Zerstörung des Tempels gesagt hat, ist nach der Natur der Sache wie nach der Geschichte, in der diese Weissagung sich erfüllt hat, nicht zu

<sup>42)</sup> Philo c. Flacc. 7; ebendort wie auch leg. ad Caj. 36 *μητροπολις οὐ μίαν χώρας, ἀλλὰ καὶ τῶν πλείστων διὰ τὰς ἀποικίας κτλ.*

<sup>43)</sup> Das Jerus., das die Heiden zertreten werden, heißt doch noch „die hl. Stadt“ Ap 11, 2 (cf Lc 21, 24; Ap 21, 2 10), auch nachdem sie den Herrn gekreuzigt hat Mt 27, 53 und nach ihrer geistigen Art eher Sodom und Agypten heißen könnte Ap 11, 8. Auf der Karte von Madaba heißt sie *ἡ ἁγία πόλις Ἱερουσαλήμ*, die Araber nennen sie kurzweg *el-Kuds* „das Heiligtum“.

<sup>44)</sup> Gl 4, 25–27; Hb 12, 22f.; Ap 3, 12; 14, 1; 21, 2 10 (*τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλήμ*); 21, 22 (*ναὸν οὐκ εἶδον ἐν αὐτῇ κτλ.*)

denken ohne eine Eroberung und Verwüstung der Stadt<sup>45)</sup>. Es ist aber auch zu bedenken, daß Lc im Unterschied von den drei anderen Evv eine unzweideutig auf die Zerstörung des Tempels bezügliche Weissagung Jesu gar nicht wiedergibt und dagegen mit einer Ausführlichkeit und Anschaulichkeit wie kein anderer von der Belagerung, Zerstörung und andauernden Verödung Jerus.'s berichtet.

Unerschrocken hat Steph. die Aussagen der falschen Zeugen angehört und verrät durch sein strahlendes Angesicht, daß er mit Begeisterung bereit ist, sobald man ihn zu Worte kommen läßt, dem jüdischen Fanatismus gegenüber die Wahrheit des Wortes Jesu zu bezeugen. Im Vergleich mit dem äußerst kurzen, dem Leser keinerlei Anschauung von den Einzelheiten des Hergangs gewährenden Darstellung in v. 1—12 überrascht die anschauliche Schilderung des Eindrucks, den die Haltung und Miene des Steph. in dem Augenblick, da er erwartet, verhört zu werden, auf alle Anwesenden macht, zumal nach A<sup>46)</sup>. „Die Blicke aller, die im Synedrium saßen, waren mit Spannung auf ihn gerichtet und sie sahen sein Angesicht wie das Angesicht eines Engels (A + Gottes, der in ihrer Mitte stehe).“ Die Frage, woher Lc dieses kleine Bild genommen hat, beantwortet sich dadurch, daß der Ap. Paulus, mit dem Lc später Jahre lang in vertrautem Verkehr gestanden hat und der die Gewohnheit hatte, manchmal von seiner Beteiligung an der Hinrichtung des Steph. und der sich daran anschließenden Verfolgung zu reden (AG 22, 30; 22, 9—11; 1 Kr 15, 9; 1 Tm 1, 12—15), nach feststehendem Brauch als ein begabter und damals bereits zu männlicher Reife entwickelter Rabbinenschüler, wie man aus 7, 58—8, 1 schließen muß, der Sitzung als Auskultator beigewohnt hat<sup>47)</sup>. Dies gilt keineswegs von den

<sup>45)</sup> Lc 13, 34f.; Mt 23, 37—39; auch Lc 17, 37 = Mt 24, 28 trotz der sprichwörtlichen Bildlichkeit des Ausdrucks cf Bd I<sup>3</sup>, 667f., vor allem aber Lc 19, 41—44; 21, 20—24. Lc nennt in beiden Büchern Jerus. und zwar überwiegend in der ursprünglichen Namensform mehr als doppelt so oft als alle ntl Autoren zusammen.

<sup>46)</sup> A schließt den Satz *ὡσεὶ πρόσωπον ἀγγέλου θεοῦ ἐστῶτος ἐν μέσῳ αὐτῶν*. Cf Acta Theclae (et Pauli) c. 3, wo die eingehende Beschreibung der äußeren Erscheinung des Paulus, wie ihn Onesiphorus von Ikonium (2 Tim 1, 16) zum ersten Mal zu sehen bekommt, mit den Worten schließt: *χάριτος πλήρη· ποτὲ μὲν γὰρ ἐφαίνετο ὡς ἄνθρωπος, ποτὲ δὲ ἀγγέλου πρόσωπον εἶχεν*. Ähnliches muß Chrys. in einer anderen Legende auch von Barnabas gelesen haben, da er IX, 121 zu v. 17 bemerkt: *ὁ καὶ Βαρνάβου μαρτυρεῖται*, d. h. „was auch von B. bezeugt wird“. Vielleicht eine Folgerung aus AG 14, 12.

<sup>47)</sup> Mischna Sanhedr. IV, 3: „Das Synedrium war gleich einer halbrunden Tenne, damit sie (die Richter) einander sehen könnten“ . . . § 4 „Drei Reihen von Rabbinenschülern (בְּרֵית רַבִּינָן) saßen vor ihnen (den stimmberechtigten Mitgliedern des Synedriums); jeder einzelne kannte seinen Platz. War man genötigt, eine Ordination (zum Richteramt) vorzunehmen

Disputationen der Hellenisten mit Steph., geschweige denn den innergemeindlichen Vorgängen, von denen v. 1—6 berichtet wurde, will aber berücksichtigt sein bei der Würdigung des geschichtlichen Wertes der Rede des Steph., der weitaus umfangreichsten in der AG<sup>48)</sup>.

Die Rede des Steph. gibt sich als Antwort auf die selbstverständlich an ihn und nicht etwa an die falschen Zeugen oder an das Synedrium gerichtete Frage des vorsitzenden Hohenpriesters (7, 1), „ob sich dies nun so verhalte“<sup>49)</sup> d. h. ob Steph. das, was die Zeugen soeben über und wider ihn ausgesagt haben, als wahr anerkenne. Die Richter müssen von der achtunggebietenden Erscheinung und Haltung des Steph. und von seiner Beredsamkeit einen tiefen Eindruck empfangen und andauernd wie unter einem Bann gestanden haben, wenn man verstehen soll, daß sie ihn nicht nach den ersten Sätzen zur Sache gerufen, sondern schweigend seinen die Geschichte Israels von Abraham bis über das babylonische Exil hinaus umspannenden Vortrag anhörten, ohne daß auch nur der Name Jesu genannt oder eine der dem Redner vorgeworfenen Lasterungen zur Sprache gebracht wurde. Auch dem Leser ist die Einsicht in die zielbewußte Anordnung der Rede dadurch erschwert, daß in dem Augenblick, in dem sie den Charakter einer Strafpredigt über das Geschlecht der Gegenwart annimmt (v. 51—53), der Unmut der Zuhörer in lautem Geschrei sich Luft macht und ihn an der Fortsetzung seiner Rede hindert. Eines jedoch wird sofort deutlich, daß v. 2—37 weder von Moses als Gesetzgeber noch von dem durch ihn eingeführten Kultus, geschweige denn vom Tempel in Jerus. die Rede ist, sondern vom Ursprung und der auf der Verheißung einer zahlreichen Nachkommenschaft und eines eigenen Landbesitzes beruhenden Erziehung Israels. Dadurch wird die vorgetragene Deutung des „heiligen Ortes“ 6, 13f. auf Jerus. als den Wohnsitz und den Sammelpunkt des ganzen jüdischen Volkes bestätigt. Wenn Steph. den Gott, der den Abraham aus seinem Vaterland und seines Vaters Haus

so ordinierte man (einen der Rabbinenschüler) aus der ersten Reihe.“ Nach der Rolle, welche Saul an diesem Tage und von da an spielte (7, 58—8, 3; 9, 1—2), ist anzunehmen, daß er in der ersten Reihe der Anwärter auf eine Richterstelle saß. Die Angabe in § 3 beleuchtet auch das in A von Steph. gesagte *ἐστῶτος ἐν μέσῳ αὐτῶν* s. vorige Ann.

<sup>48)</sup> Sie ist mehr als doppelt so lang wie die sonst ausführlichsten in der AG, die Pfingstpredigt 2, 14—36, die des Pl im pisdischen Antiochien 13, 16—41, in Milet 20, 18—35, vor dem Volk von Jerus. 22, 1—21 und von Agrippa 26, 2—23, und etwa 5 mal so lang wie die auf dem Areopag 17, 22—31.

<sup>49)</sup> Ob man mit It' sy<sup>1</sup> für A *καὶ ἐτηρώθησαν* statt *εἶπεν δὲ* annimmt und nach stärkerer Bezugung *αὐν* (resp. *αὐῶ*) *στρεφ.* hinter *ἀρχιερέως* und *ἀου* hinter *εἰ* setzt, ist sachlich unerheblich. Als indirekte Frage charakterisieren die Worte sich selbst, cf 17, 11 *εἰ ἔχει* (A, *ἔχει* B) *ταῦτα οὕτως* auch

ausziehen hieß<sup>50)</sup>, *ὁ Θεὸς τῆς δόξης* nennt, so mag ihm die einzige Stelle des AT's vorschweben, wo dies zu lesen ist Ps 29, 3, was auch darum wahrscheinlich ist, weil dort v. 9 gesagt wird: „Zu seinem (Jahweh's) Tempel spricht ein jeder: Herrlichkeit“<sup>51)</sup>. Im übrigen aber ist der Psalm eine Lobpreisung des Gottes, der seine unbedingte Macht über die ganze Natur durch den Donner seiner Stimme zu erkennen gibt, wie denn auch nicht die Frommen auf Erden oder im Tempel, sondern die Göttersöhne (v. 1) aufgerufen werden, dieses Gottes Majestät und Macht zu bekennen. Das Bezeichnende aber bleibt, daß Steph. den Hintergedanken, der ihn auf Ps 29 geführt hat, nicht ausspricht, sondern sich vorerst auf den allgemeinen Gedanken beschränkt, daß Gott bei der Gründung Israels sich als den frei über alles, was Ort oder Raum heißen mag, waltenden Gott bewiesen hat. Bei aller Anlehnung an LXX geht er sehr frei mit dem dorthier entnommenen Stoff um. Der atl Text (Gen 12, 1 ff.) sagt nichts davon, daß Abraham bei Gelegenheit einer ihm zu teil gewordenen Gotteserscheinung das Gebot zur Auswanderung aus der Heimat empfangen habe, cf vielmehr Gen 12, 7. Noch ungenauer ist die Angabe, daß Abr. diese göttliche Offenbarung und Weisung einerseits in Mesopotamien und andererseits vor seiner Niederlassung in Charran erhalten habe. Wenn es hiernach scheint, als ob Charran nicht in Mesopotamien liege, so scheint aus v. 4<sup>a</sup> der Angabe (v. 4<sup>a</sup>), daß Abr. in folge des göttlichen Befehls aus dem Lande der Chaldäer nach Charran gezogen sei, zu folgen, daß das Land der Chaldäer zu Mesopotamien gerechnet werde<sup>52)</sup>. Über diesen Satz (v. 4<sup>a</sup>) zurück an

ohne das dort in A folgende *καθὼς Παῦλος ἀπαγγέλλει* aus dem vorangehenden verständlich. Das *ἄρα* macht die Frage dringlicher hinter *εἰ* AG 8, 22; 17, 27, wie hinter *τίς*, *τι* 12, 18; Lc. 1, 66; 8, 25.

<sup>50)</sup> Nur Gen 12, 1 ohne die Fortsetzung wird v. 2 citirt.

<sup>51)</sup> Wenn *בְּיָד* v. 9 nicht notwendig Tempel heißt, sondern auch einen Palast bezeichnen kann, so wird doch mit 10f. das Gebiet der Geschichte betreten. Die ähnliche Benennung Gottes als „König der Herrlichkeit“ Ps 24, 7—10 gehört zur Beantwortung der Frage: „Wer wird zum Berge Jahweh's hinaufgehen und an seinem heiligen Orte stehen“.

<sup>52)</sup> Nach Gen 11, 31 ist nicht Abr. in folge einer ihm zu teil gewordenen Gotteserscheinung und Weisung aus seiner Heimat nach Charran gezogen, sondern vielmehr sein Vater Therach mit seiner ganzen Sippschaft hat dies aus eigenem Antrieb getan. Als ursprünglicher Wohnsitz wird dort *בְּשַׁרְיָן* angegeben (11, 28. 31; 15, 7. LXX *ἡ πόλις τῶν Χαλδαίων*, Steph. *γῆς Χαλδ.*). Darf als sicher gelten, daß dieses chaldäische Ur (assyrr. Uru) an der Stelle der Ruinen von Mughair am rechten, westlichen Ufer des Euphrats, etwa in der Mitte zwischen Babel und dem persischen Meerbusen, also außerhalb Mesopotamiens (cf Schrader, Die Keilinchr. und das AT, 2. Aufl. S. 129 ff.) lag. und lag dagegen *Χάρραν* (קָרָר, *Kárrar*) noch zweifellos nicht weit von Edessa, also im eigentlichen Mesopotamien, so sind die geographischen Vorstellungen des Steph. von diesen Gebieten und Ortschaften recht unvollkommen. Daß er dem Abr. solches zuschreibt, was Therach getan hat, und daß er die göttlichen Kund-

das Subjekt von v. 2. 3 (*ὁ Θεός*) wiederanknüpfend fährt Steph. (v. 4<sup>b</sup>) fort: „Und nachdem sein Vater gestorben war, verpflanzte er (Gott) ihn von dort (von Charran) in dieses Land, in welchem ihr jetzt wohnet“. Ist an der Echtheit von *αὐτὸν* vor *εἰς τὴν γῆν* nicht zu zweifeln, so steht auch die Lesung des vorangehenden Verbuns als *μετόπισεν* von dem transitiven *μετοικίζω* fest, und die sehr verbreitete Schreibung *μετόκησεν*, scheinbar von dem intransitiven *μετοικέω*, ist ebensowohl als Assimilation an das vorangehende *κατόκησεν* und das nachfolgende *κατοικεῖτε*, wie als beliebte Vertauschung von *η* und *ι* zu erklären<sup>53)</sup>. Daß die dem Befehl Gottes entsprechende Wanderung Abr.'s von Charran nach Palästina ohne Anhalt in der atl Erzählung als eine Handlung Gottes bezeichnet, und daß dies durch *μετοικίζεν* ausgedrückt ist, kann seinen Grund nur darin haben, daß die Niederlassung Abr.'s in Kanaan als eine nicht freiwillige Ansiedelung eines *μέτοικος* vorgestellt werden sollte. Nicht als ein Bürger und Grundbesitzer, sondern nur als ein Fremdling und Beisasse, dessen Rechte von der Gunst der Bürger und eingesessenen Besitzer abhängen, sollte er und sein Geschlecht zeitweilig dort wohnen, ein Gedanke, welchen Jakobus auf die zur Zeit seines Briefes mit wenigen Ausnahmen aus geborenen Juden bestehenden Christenheit (Jk 1, 1 cf Hb 11, 8—16) und Pt oder in seinem Namen Silvanus (1 Pt 1, 1; 2, 11) und Paulus (Eph 2, 11 f.) auf die heidnisch geborene Christenheit anwandten. Eben diesen Gedanken verfolgt Steph. v. 5—7 weiter in Sätzen, zu welchen ihm seine Belesenheit in der griech. Bibel den sprachlichen Stoff aus verschiedenen, teilweise anders gemeinten Stellen des Pentateuchs darbot. So besonders v. 5 in dem Satz: „Er gab ihm nicht einen erblichen Besitz (*κληρονομίαν* = *κατάσχεσιν αἰώνιαν* Gen 14, 8; 48, 4) in demselben (Lande), nicht einmal eines Fußes Breite, und er verhiess (oder „hatte verheißen“), es als bleibenden Besitz (*εἰς κατάσχεσιν*, Deut 32, 49) ihm und seinem Samen nach ihm zu geben (Gen 12, 7; 13, 14—17; 15, 8), da er (doch) kein Kind hatte (Gen

gegeben, die Abr. nach Kanaan geführt haben, ungenau verbindet und sondert, mag durch die proleptische Erwähnung Kanaans als Ziel aller jener Wanderungen Gen 11, 31 und die Zusammenfassung des ersten Anfangs und letzten Zieles Gen 15, 7 veranlaßt sein. Die alten lat. Übersetzer vor Hieronymus haben vergeblich durch Versetzung von *postquam mortuus est pater ejus* aus v. 4 in v. 2 nachzuhelfen gesucht s. Forsch IX, 53 s. auch folgende Anm.

<sup>53)</sup> D hat aus *κατέιδεν* ein sinnloses *κατέην* gemacht und folgerichtig ein *καί* vor *μετοικισεν* (= *μετόπισεν*) *αὐτὸν* gesetzt. Letzterer Schreibfehler (d *intransmigrauit eum*, nach spätlat. transitivem Gebrauch von *transmigrauit*) findet sich auch in E (richtig dagegen e wie lt<sup>2</sup> vg *translubit*) HLP min. Nur E sy<sup>1</sup> + *ὁ Θεός*. Hinter *κατοικεῖτε* + DE sy<sup>2</sup> *καὶ οἱ πατέρες ὑμῶν* (nur D *ἡμῶν*), dazu + D sy<sup>2</sup> (nicht E) noch *οἱ πατέρες ὑμῶν* (D wieder *ἡμῶν*).



15, 2. 7)“<sup>54</sup>. Die freie Verwendung der atl Texte ist am auffälligsten bei den Worten *οὐδὲ βῆμα ποδός*, die wörtlich aus Deut 2, 5 genommen sind, wo Gott durch Moses den Israeliten gebietet, sie sollen das Gebirge Seir, die Wohnsitze der Edomiter umgehen und nicht Krieg mit ihnen führen, „denn, heißt es, ich werde euch auch nicht eines Fußes Breite von ihrem Lande geben“. Die Ausdehnung dieses Wortes auf das ganze Palästina erschien um so unbedenklicher, da schon im letzten Jahrhundert v. Chr. Idumäa zum jüdischen Gebiet geschlagen war. Gegenüber der irrigen Meinung der regierenden Kreise, daß das jüdische Volk einen auch vor Gott gültigen Rechtsanspruch auf das Land und vor allem auf die Hauptstadt haben, fährt Steph. fort (v. 6): „In der Tat hat Gott vielmehr also geredet<sup>54</sup>): es werde sein Same ein Fremdling in fremdem Lande sein, werde sie zu Sklaven machen und 400 Jahre lang übel behandeln; (7) und das Volk, sprach Gott, dem sie als Sklaven dienen werden, werde ich richten und darnach werden sie ausziehen und mir dienen an diesem Ort.“ Während v. 6 abgesehen von der Umsetzung der Anrede an Abr. in die dritte Person genau mit Gen 15, 13 und v. 7 bis zu dem Worte *ἐξελεύσονται* auch in der Form der Anrede, daher auch mit einem eingeschobenen *ὁ Θεὸς εἶπεν* eingeführt, mit Gen 15, 14 übereinstimmt, haben die Worte *καὶ λατρεύσουσίν μοι ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ* keine atl Unterlage. Nur ein in LXX gegen den hebr. Text hinter *ἐξελεύσονται* eingeschobenes *ὅδε* (hierher) sagt wenigstens dies, daß der Auszug aus Ägypten die Rückkehr nach Kanaan bedeutet, was Gen 15, 16 noch deutlicher gesagt wird. Mit dem Ort, wohin Israel nach der Zeit der ägyptischen Knechtschaft zurückkehren soll, kann Gen 15, 14. 17 nichts anderes gemeint sein als das Land Kanaan, in welchem Abr. sich befand, als er das hier berichtete Traumgesicht hatte. Eine genauere örtliche Bestimmtheit ist nicht zu fordern. Aus dem Zusammenhang der Erzählung könnte nur etwa Hebron als der damalige Wohnsitz in Betracht kommen cf Gen 13, 18, was aber für Gen 15, 14—16 bedeutungslos und für die erweiterte Gestalt, welche Steph. dem Gotteswort gibt, sinnlos wäre, da Hebron niemals die Hauptstätte des israelitischen Kultus gewesen ist. Auch Steph. kann wie Abr. selbst unter „diesem Ort“ nichts anderes verstanden haben als das dem Abr. und seinem Geschlecht verheißene Land.

<sup>54</sup>) Nachdem *ἐλάλησεν δὲ* einen Gegensatz zu *ἔδωκεν . . . καὶ ἐπαγγέλλεται* gebildet hat, kann *δὲ* nicht nachträglich noch im Sinn eines *γάρ* als eine die Aussagen von v. 5 rechtfertigende Erläuterung gefaßt werden, sondern nur als ein recitatives, die folgenden Gottesworte einleitendes. Die Satzbindung ist allerdings hart, da zunächst doch nicht wie Gen 15, 13 direkte Rede Gottes und Anrede an Abraham folgt, sondern diese erst in v. 7 einsetzt und durch das eingeschobene *ὁ Θεὸς εἶπεν* als solche gekennzeichnet wird.

Neben die Verheißung stellt Steph. (v. 8), dem Gang der Geschichte folgend (cf Gen 17, 10), die Verfügung der Beschneidung<sup>56</sup>), also allerdings einen Anfang des für Israel verbindlichen göttlichen Gesetzes; aber mit dem Tempelkultus hat dies Gebot ebensowenig zu schaffen als mit Moses, der es bereits vorfand. Die noch vor der Geburt eines Erben Abr.'s für alle folgenden Generationen angeordnete Beschneidung ist eines der Mittel, wodurch das von Abr. abstammende, zum Volk heranwachsende Geschlecht von den benachbarten Völkern abgesondert bleiben soll. Aus der ausführlichen Erinnerung an die Geschichte der „12 Patriarchen“, wie hier (v. 8) vielleicht zuerst in der Literatur die 12 Söhne Jakobs genannt sind<sup>56</sup>) (v. 9—18), leuchtet als Hauptgedanke hervor, daß der von seinen Brüdern beneidete und als Sklave nach Ägypten verkaufte Joseph durch Gottes wunderbare Fügung zu höchster Würde und Macht neben dem König erhoben, alsdann zum Retter seiner ganzen Familie in der Hungernot und auf lange Zeit der Schirmherr des in Ägypten stark anwachsenden Volkes wurde. Unsicherer Sage folgend beschließt Steph. die Geschichte Jakobs und seiner sämtlichen Söhne damit, daß erst nach ihrem Tode ihre Leichname nach dem ihnen verheißenen Lande gebracht wurden. Durfte er dabei bei seinen Hörern trotz den darunter befindlichen Sadducäern als jüdischen Gemeinglauben voraussetzen, daß die Erzväter dort der Auferstehung entgegenharrten, so betont er damit noch einmal, daß während ihres irdischen Lebens die dem Abr. gegebene Verheißung sich nicht an ihnen erfüllt habe, sondern noch einer Erfüllung in höherem Sinne warte cf Lc 20, 37 f.; Hb 11, 10. 14—16; 12, 23.

Während aus dem hiemit beendigten Abschnitt Joseph im Verhältnis zu seinen Brüdern als ein Typus Jesu im Verhältnis zu seinem Volk hervorleuchtet, gilt das Gleiche in noch höherem Grade von Moses in dem Abschnitt v. 17—37. Schon als neugeborenes Kind wäre er beinahe der Arglist des um den Fort-

<sup>56</sup>) *διαθήκη* hier wie Gen 15, 9 f. nicht Testament, auch nicht ein auf gegenseitiger Vereinbarung beruhender Vertrag, sondern eine einseitig von Gott getroffene Anordnung, nur insofern ein Bund, als die Beobachtung des göttlichen Gebots seitens des Menschen eine Bedingung für den Fortbestand der auf Gottes Gnade beruhenden Gemeinschaft Gottes mit dem Geschlecht Abrahams bildet.

<sup>57</sup>) So im Titel der Testamenta XII patriarcharum; von Abraham, Isaak und Jakob 4 Mkk 7, 1, ebendort 16, 25 hinter diesen 3 Namen *καὶ πάντες οἱ πατριάρχαι*, also die Söhne Jakobs mitinbegriffen, ähnlich Just. dial. c. Tryph. 134. Übrigens ist 4 Mkk vielleicht nicht älter als die AG und überdies christlicher Interpolation verdächtig cf Schürer III<sup>4</sup>, 524 ff. AG 2, 29 David *πατριάρχης* (sonst AG 4, 25; Mr 11, 10 *πατὴρ*, wie auch AG 7, 15 *πατέρες ἡμῶν* statt *πατριάρχαι* 7, 8f.). Hb 7, 4 Abraham *πατριάρχης* (gewöhnlicher *πατὴρ*, auch in der Anrede Lc 16, 24. 27. 30).

bestand seiner Herrschaft besorgten Königs zum Opfer gefallen<sup>57)</sup>. Aber gerade das dritte und letzte Mittel, das Pharao ergreift, alle Hoffnung Israels auf die ihm verheißene bessere Zukunft zu vernichten, muß dazu dienen, dem zukünftigen Retter seines Volkes für diesen seinen Beruf tüchtig zu machen (v. 20—22 = Ex 2, 1—10). Die eigene Tochter des Königs nahm ihn als Sohn an und ließ ihn in aller ägyptischen Wissenschaft unterrichten<sup>58)</sup>, so daß er im Reden und Handeln mächtig wurde. Wer kann sich trotz aller Verschiedenheit der Erinnerung an Mt 2, 3—15 und Lc 2, 40. 47; 4, 22; 24, 19 erwehren? Als aber Moses 40 Jahre alt im Mitgefühl mit der Not seines Volkes einen derselben an dem Ägypter durch dessen Tötung rächte, und Israeliten, die mit einander in Streit lagen, zum Frieden mahnte, wurde er von seinen Brüdern nicht als ihr Retter anerkannt, sondern mußte vor ihnen fliehen (v. 23—29 = Ex 2, 11—15). Vierzig Jahre mußte er wie ein von seinem Volk Ausgestoßener in der Fremde leben. Aber gerade dort offenbarte sich ihm der Gott der Erzväter; lehrte ihn den in der Wüste gelegenen Ort dieser Selbstoffenbarung Gottes als „heiliges Land“ betrachten und berief ihn, den von seinen Volksgenossen Verkannten, Verleugneten und Verstoßenen zum Erlöser und Herrscher seiner unter dem Druck der Fremdherrschaft seufzenden Brüder, als ein Werkzeug Gottes, welcher sich dieses Volkes als seines eigenen Volkes wieder annehmen wollte (v. 30—35 = Ex 3, 1—10). Diesem Worte Gottes entsprachen die Taten des Moses bei der Führung des Volkes aus Ägypten, die Zeichen und Wunder, die er zuerst in Ägypten, sodann beim Durchzug durchs rote Meer und endlich während der vierzigjährigen Wüstenwanderung getan hat (v. 36). Aber nichts weniger als abschließend ist die durch Moses vermittelte Gnadenerweisung Gottes an Israel. Moses selbst ist es, der den Söhnen Israels ge-

<sup>57)</sup> Mit κατασφαιόμενος (nur hier im NT) umfaßt Steph., was Exod 1, 9—14 und 22 erzählt ist, mit Übergang des durch den frommen Ungehorsam der Hebammen vereitelten Versuchs, durch diese die männliche Nachkommenschaft auszurotten v. 15—19. Dementsprechend umfaßt ἐκάλωσεν, das hier keine andere Bedeutung hat wie v. 6, den Befehl des Königs, das Volk mit Frohnarbeit zu plagen und den an die Ägypter gerichteten Befehl desselben, alle Knaben ins Wasser zu werfen. Durch beides drängte Pharao die Israeliten schließlich dazu, wie es die Eltern des Moses taten, ihre männlichen Kinder anzusetzen, nach Absicht des Königs, um sie zu töten, nach Absicht der Eltern, um sie nicht eigenhändig zu ermorden, sondern es Gott oder dem Zufall zu überlassen, was aus ihren Kindern werden möge. Der Genitiv des Inf. τοῦ ποιεῖν τὰ βρέφη υἱῶν ἐκπεδύναται hält sich wie öfter in der Mitte zwischen finaler und consecutiver Bedienung s. Blaf Gr.<sup>2</sup> § 71, 3.

<sup>58)</sup> Lucian Philops 34 sagt von einem gelehrten Priester (ἱερογγραμμάτις) und Magier aus Memphis θαυμάσιος τὴν σοφίαν καὶ τὴν παιδείαν πᾶσαν εἰδὼς τὴν Αἴγυπτιον. S. dazu m. Ignatius v. Ant. S. 592.

sagt hat: „Einen Propheten wird Gott euch erstehen lassen aus euren Brüdern, wie (er) mich (euch als Propheten gesandt hat)“ (v. 37 = Deut 18, 15. 18 cf AG 3, 22). Dieser erste unzweideutige Hinweis auf Jesus sagt schon durch die darin enthaltene Vergleichung des großen Propheten der Endzeit mit Moses (ὡς ἐμὲ), daß alles was vorher von Moses gesagt war, als ein auf Jesus und seine Geschichte hinweisender Typus gemeint war. Am deutlichsten tritt diese Abzielung der Rede zu Tage in den Aussagen über die Verknennung der Absichten, welche Gott durch Moses verwirklichen wollte, und die Ablehnung der Selbstanerbietungen des Moses zu diesen Zwecken seitens seiner Volksgenossen v. 25 ff., worauf v. 35 nochmals Bezug genommen wird. „Er meinte, die Brüder würden verstehen, daß Gott ihnen durch seine Hand Heil gebe“ (oder Rettung schaffe); „aber sie verstanden es nicht“ (v. 25). Als er Friede zwischen den streitenden Brüdern stiften wollte, stieß gerade der ihn zurück (ἀπέσταν ἀπὸν), welcher das Recht im Streite gegen sich hatte (v. 27 cf 39). Und gerade den hat Gott seinem Volk als Heiland und Fürsten gesandt, den sie verleugneten und zu dem sie sprachen: „wer hat dich als Fürsten und Richter eingesetzt“ (v. 35 f.). Das war eine für die Hörer der Rede wohlverständliche Beschreibung ihres eigenen Verhaltens gegen Jesus cf Lc 19, 14. 27; AG 2, 22; 3, 13 f. Außerdem tritt in diesem Teil der Rede noch als für den Anlaß und Endzweck der Rede bedeutsam hervor das Gotteswort (v. 33), welches ein Stück öden Sandbodens, auf dem es Gott gefällt, sich zu offenbaren, als ein „heiliges Land“ betrachten heißt. Wie unvernünftig erscheint es dem gegenüber, wenn die Oberhäupter des jüdischen Volkes das durch Sünden und vielfach veräußerlichten, geradezu heuchlerischen Kultus entweihte Jerus. als ein unantastbares Heiligtum und ein von Gott und Rechts wegen ihnen gehöriges Besitztum ansehen!

Nach dem Vorgriff auf ein viel später durch Moses verkündigtes Gotteswort (v. 37) kehrt Steph. wieder zum Gang der Geschichte zurück mit der Erinnerung, daß derselbe Moses, der ein durch wunderbare Taten beglaubigter Prophet und Befreier seines Volkes geworden ist, sofort auch der Empfänger und Verkündiger lebendiger Gottesworte an die um den Berg Sinai versammelten Väter des jüdischen Volkes geworden ist (v. 38 = Ex 19, 1—20). Wenn er als Teilnehmer an dieser Versammlung den Engel nennt, „der mit Moses auf dem Berge Sinai redete“, so folgt er, wie man auch ohne rabbinische Gelehrsamkeit aus Gl 3, 19; Hb 2, 2 und Josephus (ant. XV, 5, 3) sieht, einer bereits festgeprägten jüdischen Deutung der gewaltigen Naturerscheinungen, unter welchen die grundlegende Offenbarung auf dem Sinai erfolgt ist<sup>59)</sup>. Aber nicht

<sup>59)</sup> Cf AG 7, 53; Deut 33, 2 LXX; Jos. ant. X, 5, 3 und die ausführliche

unter dem Gesichtspunkt eines fordernden Gesetzes betrachtet Steph. zunächst diese Offenbarung, sondern bezeichnet sie in Rücksicht auf die verheißungsvolle Einsetzung Israels in die Würde des auslauter Priestern bestehenden Königreichs Gottes (Ex 19, 5f.) als *λόγια ζώντα*. Gottes Wort ist selbstverständlich an sich lebendig und daher auch niemals völlig wirkungslos (Hb 4, 12), und auch Gottes Gebote können belebend wirken (Jo 12, 50), aber nicht sofern sie an den Menschen Forderungen stellen, deren Erfüllung erfahrungsmäßig ausbleibt (Gl 3, 21), sondern sofern sie zugleich Heil anbieten und Kraft darbieten, welche durch den Glauben angeeignet werden (Jo 6, 68). Diese gläubige Aneignung der lebendigen und Leben weckenden Wortoffenbarungen Gottes ist auch ein Gehorsam gegen Gott, und andererseits ist die Unterwerfung unter den in den *λόγια ζώντα* sich kundgebenden gnädigen Willen Gottes nicht denkbar ohne gläubiges Vertrauen zu dem Mittler der Wortoffenbarungen. Solchen Glaubensgehorsam aber (s. oben S. 236 A 24 zu AG 6, 7) haben die Israeliten der mosaischen Zeit dem Moses verweigert. Sie haben ihn geradezu von sich gestoßen, wie sie es schon einmal getan hatten, als er noch ohne göttliche Berufung und Beglaubigung sich ihnen als rettenden Führer anbot (cf v. 27), und haben sich mit ihren Herzensneigungen nach Ägypten zurückgewandt (v. 39 = Ex 16, 3). Mit dem Vertrauen zu Moses als dem von Gott gesandten Propheten und Führer schwindet schon während der 40 Tage, welche dieser auf dem Berge verweilt, auch die Verehrung des lebendigen Gottes. Das ganze Volk bricht den Bund, den Gott eben erst mit ihm geschlossen hat durch Anfertigung und Anbetung eines metallenen Bildes des Unsichtbaren mit nachfolgender Festfeier nach Art heidnischen Götzendienstes (v. 40—41 = Ex 32, 1—6). Als eine sofortige Strafe für diese Untreue erscheint es, daß Gott die Israeliten jener Tage „verkehrt gemacht“<sup>60</sup>) und dahingegeben hat, daß sie dem Heere

Erörterung zu Gl 3, 19 Bd IX<sup>2</sup>, 173—178, auch Riggenbach zu Hb 2, 2 Bd XIV, 28f. Die Volkstümlichkeit dieser Anschauung erkennt man aus Stellen wie Jo 12, 29.

<sup>60</sup>) Statt *ἐστρέφεν* δέ B hat A wahrscheinlich *τότε οὖν* (Jo 11, 14; 19, 1. 16; 20, 8, ohne *οὖν* auch AG 4, 16; 5, 19 A zur Weiterführung der Erzählung) *ἐστρέφεν αὐτοὺς*. Im Unterschied von *ἐπιστρέφειν* (AG 3, 19) und *ἀποστρέφειν* (4, 26) wird *στρέφειν* im NT wie in der besseren Gräcität nur transitiv gebraucht z. B. Ap 11, 6 in der Bedeutung „verwandeln“, was sich an den klassischen Gebrauch im Sinn von „verdrehen, verrenken“ anschließt (sonst nur noch Mt 5, 89; 27, 3 in anderer Bedeutung). So auch LXX von äußerer Verwandlung oder auch innerlicher Umwandlung 1 Sam 10, 6; Ps 30, 12; 114, 8, dem entsprechend im Pass. Ex 7, 15; Jes 63, 10; Jer 2, 21. Bläß z. St. berief sich für intrans. Gebrauch vergeblich auf 1 Makk 2, 63; denn erstens ist dort *ἐπέστρέφεν* viel besser bezeugt als *ἐστρέφεν* (s. Fritzsche) und zweitens ergibt sich von da aus kein hier brauchbarer Gedanke. Richtig lt<sup>1</sup> *pervertit illos*. Auch sy<sup>1</sup> <sup>2</sup>

des Himmels dienten“, ein Urteil, welches sodann durch Anführung von Amos 5, 25—27 treffend gerechtfertigt wird, wo der Prophet die schon während der 40 jährigen Wüstenwanderung eingetretene Vernachlässigung des wahren Gottesdienstes und Verdrängung desselben durch die Verehrung heidnischer Götter und Götzenbilder schildert (v. 42—43). Auch dieses Citat schließt sich eng an die LXX an, die ihrerseits den ihr bereits in verderbtem Zustand vorliegenden hebr. Text ungenau wiedergibt<sup>61</sup>). Steph. läßt die Schlüsselworte fort: „sprichst Jahweh; ‚Herr der Heerscharen‘ ist sein Name“ (so hebr., LXX λέγει κύριος ὁ θεὸς ὁ ἀποκράτωρ ὄνομα αὐτοῦ), und er konnte dies um so eher tun, da er das Citat mit *γράφεται ἐν βιβλίῳ τῶν προφητῶν* eingeleitet hat (cf Lc 3, 4; 24, 27. 44; AG 13, 40) und das, was in einem Teil seiner Bibel geschrieben steht, eben darum auch für ihn Gottes eigenes Wort ist. Dagegen ist es eine kühne Änderung des Textes von Amos 5, 27 (LXX *μετοικίω ὑμᾶς ἐπέκεινα Δαμασκού*, so auch hebr.), wenn Lc den Steph. sagen läßt: „ich werde euch verpflanzen (oder umsiedeln) über Babylon hinaus“<sup>62</sup>). Die Rücksicht auf die Tatsache, daß die aus der Heimat verbannten Israeliten teilweise bis über den Tigris hinaus angesiedelt wurden, mag dies veranlaßt haben, und es erschien dies um so statthafter, da der Prophet ja nicht gesagt hatte, daß die unfreiwillige Wanderung der Verbannten in Damaskus ihr Endziel erreichen werde, sondern nur, daß sie darüber hinaus sich erstrecken werde. Es blieb daher dem Leser überlassen, sich selbst aus der Geschichte Antwort auf die Frage zu holen, wie weit in östlicher Richtung die Wanderung sich erstrecken sollte und erstreckt habe. Um so stärker war dadurch der ohnehin unverkennbare Gedanke des Steph. ausgedrückt, daß nach Gottes Rat und Geschichtsleitung das jüdische Volk sich

haben ihr *ἐπὶ* sicherlich nicht anders gemeint, haben nur nicht nötig gefunden, das aus dem folgenden *παρίδοκεν αὐτοῖς* supplierende Objekt zu *ἐστρέφεν* in ihren Text aufzunehmen, wie es lt<sup>1</sup> tat. Der verschobene Charakter, die verkehrte innere Verfassung Israels, wie sie Deut 32, 5; AG 2, 40 beschrieben wird, ist ebenso wie der ähnliche Zustand der Heidenwelt (Phl 2, 15; Rm 1, 24. 26. 28) gewiß nicht unverschuldet, doch aber von Gott gewirkt cf Bd I<sup>3</sup>, 478 ff.; VI, 94 ff. und s. unten zu AG 28, 26f.

<sup>61</sup>) Verwirrung ist namentlich in bezug auf die Namen der Götter und Sternbilder eingerissen, worüber uns endgiltig aufzuklären den atl Auslegern überlassen bleiben muß. Von einer „Hütte des Moloch“ (LXX u. AG; ist im hebr. Text nicht die Rede. Dagegen wohl von dem „Heer des Himmels“, wie Steph. in der Einleitung zum Citat v. 42 sich ausdrückt cf Jer 19, 13.

<sup>62</sup>) Unter den Versuchen, die Abweichung vom prophetischen Text zu verhüllen (Forsch IX, 55. 267) ist besonders merkwürdig derjenige Philaster's, der in folgender Umdichtung besteht: *in terram Babyloniae atque Persarum et interiora loca alia et arida et postrema terrarum omnium*.

nicht einbilden darf, ein Anrecht auf den Besitz des heiligen Landes zu haben<sup>63</sup>).

Erst mit v. 44—50 kommt der Redner endlich auf die wechselnden Kultusstätten, die mosaische Stiftshütte und den salomonischen Tempel zu sprechen. Alles, was zwischen den Anfangswörtern der langen Periode „Das Zelt des Zeugnisses hatten unsere Väter“ oder dem ganzen v. 44 und ihrem Schluß „bis zu den Tagen Davids“ steht, ist eine aus Relativsätzen gebildete Parenthese; denn selbstverständlich kann die v. 45 a. E. angegebene Zeitgrenze nicht mit *ἦν καὶ εἰρηγγοῦν*, geschweige denn mit *ὡν ἐξέωσεν* (oder *ἐξέωσεν*) zu einem verständlichen Satz verbunden werden<sup>64</sup>). Trotz allen Veränderungen, welche die aus teilweise sehr vergänglichen Stoffen nach den Anordnungen des Moses errichtete Stiftshütte im Laufe mehrerer Jahrhunderte der Natur der Sache nach erleiden mußte, war es doch immer die auf Gottes Geheiß durch Moses und seinen Werkmeister (Ex 31, 1 ff.) hergestellte Stiftshütte, welche dem Volk Israel als allein gesetzmäßige Kultusstätte diente<sup>65</sup>), bis David den Wunsch äußerte, dem Gott seines Volkes ein festes Haus zu erbauen und damit eine bleibende Stätte in der Hauptstadt des Landes zu schaffen (2 Sam 7, 2), ein Gedanke, welchen dann Salomo ausführte<sup>66</sup>). Daß aber nach Gottes Willen und Leitung der Geschichte Jahrhunderte lang, auch nach der Ansiedelung Israels in Kanaan, der ihm geweihte Kultus keinen festen Platz auf Erden gehabt hat, und daß selbst David, der sich sonderlicher Gnade Gottes erfreute, auf Erfüllung seines Wunsches ihm einen solchen zu schaffen, verzichten mußte, das sind starke Zeugnisse gegen das Vertrauen der Zuhörer auf die Unantastbarkeit des heiligen Platzes, an dem sie meinen Gott zu dienen (6, 13). Es fehlt aber auch nicht an deutlichen Zeugnissen der hl. Schrift gegen die jenem trügerischen Vertrauen zu grunde liegende aber-

<sup>63</sup>) Dem Redner mag dabei auch die Fortsetzung der prophetischen Rede vorgeschwebt haben (Amos 6, 1): „Wehe denen, die sorglos sind zu Zion und vertrauen auf den Berg Samarias.“

<sup>64</sup>) Der Text von A kann mit den vorhandenen Mitteln noch nicht mit einiger Sicherheit hergestellt werden Forsch IX, 55. 267.

<sup>65</sup>) Cf Köhler, Bibl. Geschichte AT's I, 374; II, 1, 12f.

<sup>66</sup>) Der äußeren Bezeugung nach (Forsch IX, 56. 267) mag schwer zu entscheiden sein, ob v. 46 *τῷ θεῷ Ἰακώβ* oder *τῷ οἴκῳ Ἰακώβ* von Lc in A und B geschrieben ist. Aber der nach letzterer LA in v. 47 ausgesprochene Gedanke, daß Salomo dem Hause Israels ein Haus gebaut habe, ist schon stilistisch unerträglich und wäre sachlich nur möglich, wenn Israel bis dahin keine Wohnstätte gehabt hätte. Wo von dem bloßen Gedanken Davids die Rede ist (v. 46), ist weder *οικὴ* wie v. 44, noch *οἶκος* wie v. 47, sondern *οικηροῦμα* (lt' *habilitatio*) gebraucht, ferner auch *οἰκοδομεῖν* vermieden, und gerade an diesen Begriff knüpft v. 48 weitere bedeutsame Gedanken an. Es ist demnach *τῷ θεῷ Ἰακώβ* zu lesen cf Ps 132, 1—5 (24, 6 LXX); Jes 49, 26.

gläubische Vorstellung von dem Tempel als dem Wohnhaus Gottes, welches Gott nicht könne der Zerstörung anheimfallen lassen. Nur eines dieser Zeugnisse (Jes 66, 1—2<sup>a</sup>), deren sich in den Schriften der Propheten gar manche finden lassen<sup>67</sup>), wird v. 48—50, diesmal in engem Anschluß an LXX angeführt<sup>68</sup>), den Schriftworten aber der Grundgedanke desselben vorangestellt und der Tatsache der von Gott gewollten Erbauung einer örtlich festgelegten Kultusstätte mit den Worten entgegengesetzt (v. 48): „aber nicht der Höchste (ist es, der) in von Händen hergestellten (Räumen) wohnt“. So ist zu übersetzen, wenn man dem Vf nicht eine zwecklose und nicht einmal zweideutige Umstellung der Negation schuld geben mag<sup>69</sup>). Allerdings wird dem Gedanken, daß der Gott Israels an den Tempel zu Jerus. als seine eigentliche Wohnstätte gebunden sei, scharf entgegengetreten. Dies geschieht aber nicht durch eine einfache Verneinung dieses Satzes, sondern, wie die Voranstellung von *οὐ* vor *ὑψιστος* und die Wahl dieser Bezeichnung Gottes<sup>70</sup>)

<sup>67</sup>) Z. B. Jer 7, 2—11, von Jesus Mt 21, 13 verwertet cf Bd I 3; 621. Auch schon das Weihegebet 1 Reg 8, 27 ff. tritt jeder Vorstellung einer räumlichen Gebundenheit Gottes an den Tempel entschieden entgegen.

<sup>68</sup>) Wie in LXX schwankt die Überlieferung hier v. 49 zwischen *μον* (buchstäblich nach hebr.) und *μοι* vor *θεός*, zwischen *ἢ δέ* und *καὶ ἢ* vor *γῆ*. Statt *καὶ ποῖος* vor *τόπος* (LXX) haben die besten Zeugen für A u. B das gefälliger lautende *ἢ τίς*. Erst v. 50 entfernt sich durch Fortsetzung der Frageform (*ὀψι ἢ χ. κτλ.*) weiter von LXX (*πάντα γὰρ ταῦτα ἐποίησεν ἢ ἡσίο μου*). Indem das citirte Wort die Zeit des babylonischen Exils voraussetzt, in welcher Israel keinen Tempel hatte, wohl aber mit dem Gedanken sich beschäftigte, daß ein solcher gebaut werden möchte, so führt Steph. durch dieses Citat seine geschichtliche Betrachtung über Salomo hinaus bis zum Exil fort.

<sup>69</sup>) Die meisten alten und neuen Übersetzer haben die Wortstellung unberücksichtigt gelassen; Bengel bildet wie so oft eine rühmliche Ausnahme. Was man zur Rechtfertigung der Stellung von *οὐ* vor *ὁ ὑψιστος* ohne gleichzeitige Anerkennung der dadurch gebotenen Beziehung der Negation auf *ὁ ὑψιστος* an Beispielen und Erklärungen vorgebracht hat (Winer § 61, 4; Blaß Gr.<sup>2</sup> S. 262; Kühner-Gerth § 510 A 1—4), hat wenig Einleuchtendes. D schrieb kurzer Hand *ὁ δὲ ὑψιστος οὐ κατοικεῖ κτλ.*, verstellte also nicht nur das *οὐ*, sondern vertauschte auch das stark adversative *ἀλλὰ* mit *δέ*. Umgekehrt hat der Lateiner d den Gegensatz zum vorigen und die damit gegebene starke Betonung von *ὁ ὑψιστος* noch gesteigert (*sed ipse altissimus*), aber die Negation ganz ausgestoßen. — Aus der verwandten Stelle AG 17, 24 ist in It' H P 58 *ναὶς* hinter *χριστοσύνη* wahrscheinlich interpolirt.

<sup>70</sup>) *ὑψιστος* im NT außer in dem Citat Hb 7, 1 (= Gen 14, 18) und den hebr. Zurufen Mt 21, 9; Mr 11, 10 nur noch Mr 5, 7, dagegen 8 mal von Lc (7 mal im Ev) und überall als Attribut des einen wahren Gottes gebraucht, ist Übersetzung von *יְיָ* und wird wie dieses überwiegend von Nichtjuden, welche mehr oder weniger unfreiwillig die Erhabenheit des einen Gottes Israels bekennen oder von Juden im Verkehr mit Heiden gebraucht Gen 14, 18. 19. 20. 22; Num 24, 16; Dan 3, 26. 32 (al. 4, 2); Jes 14, 14; Lc 8, 28; AG 16, 17. Es hat zum Gegensatz die Götter der Heiden cf Deut 10, 17; Ps 97, 7—9; Dan 2, 47. Es fehlt in dem übrigens mit der vor-

zeigt, durch die Behauptung, daß man dies nicht von dem Gott sagen könne, der sich dem Volk Israel offenbart hat, sondern nur von den angeblichen oder auch wirklich existierenden Göttern<sup>71)</sup> der Heiden, über welche der Gott Israels hoch erhaben ist, und von den Bildern, in welchen sie ihre Vorstellungen von diesen Göttern verkörpert haben. Damit ist auch gesagt, daß diejenigen Juden, die sich dem Aberglauben an die Unverletzlichkeit des Tempels zu Jerus. hingeben, auf die Stufe des heidnischen Götterdienstes herabgesunken sind. Nur bei dieser Deutung von v. 48 erscheinen die rücksichtslos die Hörer angreifenden letzten Worte des Steph. als wohl vorbereitet (v. 51—53). Als Leute von hartem Nacken und unbeschnitten an Herz und Ohren<sup>72)</sup>, die jeder Zeit gegen den hl. Geist ankämpfen, redet er seine Richter insgesamt an, faßt sie aber sofort mit ihren Vorfahren zusammen, deren schlimmste Gesinnungen und Taten gegenüber den Trägern der Offenbarung Gottes sie geerbt und durch den Verrat an dem Gerechten, dessen zukünftiges Kommen die Propheten verkündigt haben, und durch dessen Ermordung überboten haben. Die kühne Frage: „Welchen der Propheten haben eure Väter nicht verfolgt“ kann

liegendes Stelle teilweise wörtlich übereinstimmenden Wort des Pl AG 17, 24, weil Pl sich in jener Rede nach Möglichkeit auf den mit seinen Hörern gemeinsamen Besitz religiöser Erkenntnis beschränkt.

<sup>71)</sup> Die Doppelsinnigkeit von *εἰδωλον* und die von Pl 1 Kr 8, 4—6; 10, 19f.; Gl 4, 8f. vollzogene Verbindung der beiden Anschauungen von den heidnischen Göttern einerseits als unwirklichen, nur in der Vorstellung der Polytheisten existierenden Wesen und andererseits als wirklichen und wirksamen Geistwesen oder sog-nannten (*λεγόμενοι*) *θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί*, wozu auch die im heidnischen Kultus wirkenden Dämonen gehören, berührt Steph. oder Lc nicht ausdrücklich. Beides aber wird dem Redner wie dem Berichtsteller nicht fremd geblieben sein. In den überlieferten Worten und Taten Jesu wurzelt sowohl die Erkenntnis der Unabhängigkeit des wahren Gottesdienstes von jeder Örtlichkeit (Jo 4, 19—24), als die Überzeugung von dem Dasein und dem in das Leben der Natur und der Menschen eingreifenden Wirken guter und böser Geister.

<sup>72)</sup> *οκνηροσάχηλος* im NT nur hier, öfter LXX Ex 33, 3, 5; Deut 9, 6, 13, gewöhnlich vom ganzen Volk, selten von Einzelpersonen Prov 29, 1; *δυναε cervicis* oder *dura cervicis* vg, besser als Luthers „halstarrig“. Ähnlicher Bedeutung ist *οκνηροσάχηλος* Mt 19, 8 cf Rm 2, 5 und Sirach 16, 10 (als synonym wechselnd mit *οκνηροσάχηλος* 16, 11). — Der besonders für A stark bezeugte Singular *τῆ καρδία* statt *καρδίας* neben dem Plur. *καρδία* beruht auf der Erwägung, daß der Mensch nur ein Herz, aber zwei Ohren hat. Der Plur mochte korrekter erscheinen, wo von einer Vielheit von Personen die Rede ist. Aber Lc verstößt sehr häufig gegen diese Regel nicht nur mit dem völlig erstarrten *διὰ στόματος* AG 3, 18, 23 oder *διὰ χειρὸς* 2, 23, sondern auch *ἑκαστοῦ* von der Kleidung mehrerer Personen 14, 14 A. — „Unbeschnitten am Herzen“ liest man Jer 9, 25; Ez 44, 7; „an Ohren“ Jer 6, 10, auch „an Lippen“ Ex 6, 12, 30. Dazu die Forderung oder auch Verheißung einer Beschneidung des Herzens Deut 10, 16 (auch sonst zu vergleichen); 30, 6; Jer 4, 4; Ez 16, 30. — *ἀντιπίπτειν* urspr. wohl ein militärischer Ausdruck cf Polyb. III, 19, 5.

man bis dahin nicht für eine rednerische Übertreibung nennen, denn wer vermag noch heute nach den Angaben des AT's einen Propheten zu nennen, welcher mit der Zustimmung und Begeisterung aufgenommen worden wäre, wie andere Völker ihre großen Geister und Propheten aufzunehmen pflegen. Von Moses und von Samuel an bis zu Maleachi und Johannes dem Täufer haben die in Israel aufgetretenen wahren Propheten undankbare Mißachtung, trotzigem Widerspruch, offene Empörung und, wie auch Jesus Mt 5, 12 von den Propheten insgesamt sagt, Verfolgungen von ihren Volksgenossen, von den Fürsten und den Priestern, von ihren nächsten Angehörigen zu erfahren bekommen<sup>73)</sup>. Und was Ermordung von Propheten anlangt, so war es doch wohl kein Verdienst ihrer Widersacher, daß ein Elias oder ein Jeremias nicht Opfer von deren mörderischen Absichten wurden. Die Bewohner Jerus.'s insbesondere hat Jesus (Lc 13, 34 = Mt 23, 37 cf v. 31, 35; Lc 11, 47f.) der Tötung und Ermordung der zu ihr gesandten Propheten, zu welchen er sich selber rechnet, beschuldigt, und auch Jesus hat die demnächstige Zerstörung Jerus.'s und des Tempels als Strafe Gottes für diese Mordtaten angekündigt<sup>74)</sup>, wie es Steph. aus Anlaß der Verdrehung seines Zeugnisses über diese Weissagung durch die Behauptung, daß Jesus selbst Stadt und Tempel zerstören werde (AG 6, 14), 7, 14 auszusprechen wenigstens angefangen hat. Nur, weil man ihn nicht zu Ende reden ließ, ist er nicht mehr zu vollständiger Aussprache hierüber gekommen.

An den Überblick über die ganze Geschichte des den Trägern der Offenbarung von Moses bis Jesus allezeit widerstrebenden Israels (v. 52), schließt sich mit *ὄτινες* eine nicht über den ersten Anfang hinausgeführte Anführung von Einzeltatsachen, durch welche das voranstehende allgemeine Urteil gerechtfertigt werden soll<sup>75)</sup>. Gegenüber seinen Anklägern, die sich geberdet hatten, als ob sie den großen Gesetzgeber Moses ebenso wie den einen Gott Israels gegen die Lästerungen des Angeklagten in Schutz nehmen müßten (6, 11), hatte Steph. schon 7, 38 den Richtern gezeigt, daß er nicht geringer, sondern höher als sie und seine An-

<sup>73)</sup> Ex 32, 19—32; Num 12, 1—8; 16, 1—17, 14; 1 Sam 8, 4—8; Mal 1, 1—2, 17; 3, 7—9; Jak 5, 10; Hb 11, 35—39.

<sup>74)</sup> Lc 13, 35 (= Mt 23, 38); Lc 19, 42—44; 20, 9—18 (= Mt 21, 32 bis 43); 21, 22—24 (= Mt 24, 2; Jo 2, 19—22); Mr 13, 1f.; 14, 58; 15, 38f. Von Propheten, die in Jerus. aufgetreten und dort gemordet sind, nennt Jesus Lc 11, 51 = Mt 23, 35 noch den Zacharias nach 2 Chr 24, 20f. cf Bd I<sup>3</sup>, 656f. Auch aus jüngerer Sage werden Hb 11, 35—38 noch Beispiele von Propheten, die Märtyrer geworden sind, geschöpft, aber nur flüchtig berührt cf Riggenbach, Bd XIV, 379f.

<sup>75)</sup> Cf zu diesem gutgriechischen, motivirenden Gebrauch von *ὄτινες* AG 10, 41, 47; 16, 17; Lc 8, 15; Rm 2, 15; Gl 2, 4.

kläger vom mosaischen Gesetz denke, indem er daran erinnerte, daß nicht Moses der eigentliche Gesetzgeber <sup>76)</sup>, sondern nur der Empfänger des Gesetzes gewesen sei, dem durch Engelmund Gottes lebendige Aussprüche verkündigt worden sind, damit er sie an die Volksgemeinde weitergebe, wie die Schriftgelehrten, wo es ihnen paßte, gelegentlich mit Stolz vom mosaischen Gesetz rühmten, s. oben S. 253 A 59. Darauf greift er jetzt noch einmal mit dem Satze zurück: „Ihr, die ihr das Gesetz in Verordnungen von Engeln <sup>77)</sup> empfangen und es nicht beobachtet habt“. Gerade diese Verbindung einer eigenen Lehrüberlieferungen mit dem scheinbar jede Ausnahme ausschließenden Vorwurf eines gesetzwidrigen Lebens des Volks von der Zeit der Gesetzgebung bis zur Gegenwart versetzt die ganze Versammlung in eine Entrüstung, die sich sofort in Zähneknirschen <sup>78)</sup> und ohne Zweifel auch in leidenschaftlichen Ausrufen kundtut, woraus Stephanus, schon ehe sie zu entsprechenden Handlungen übergingen, entnahm, daß eine Fortsetzung seiner Rede zwecklos sein würde. Auch er (v. 54) gerät in eine Erregung, die sich bis zur Vision steigert. Vom

<sup>76)</sup> Im Wortstreit mit Jesus berufen sich Pharisäer und Sadducäer immer wieder auf die geheiligte Person des Moses als Gesetzgebers Mt 19, 7—8; 22, 24; Jo 5, 45—47; 9, 28—29. Cf auch 8, 5 und die Einschränkung 7, 22—24. Daß Moses der von Gott bestellte Mittler des Gesetzes sei, bleibt unangetastet Jo 1, 17; aber *τοιοῦθής* ist er nicht Jak 4, 12.

<sup>77)</sup> Der Sinn von *εἰς τὰς διατάξεις ἀγγέλων* ist durch v. 38; Gl 3, 19; Hb 2, 2 und die rabbinische Tradition s. Bd VI, 174 A 35 und oben S. 253 A 59 gesichert. Aber der sprachliche Ausdruck bleibt befremdlich. Es läßt sich für die hier vorliegende Vertauschung von *ἐν* mit *εἰς* nicht vergleichen der Wechsel zwischen *βαπτίζω εἰς τὸ ὄνομα τινος* Mt 28, 19; 1 Kr 1, 13. 15; 10, 2; AG 8, 16; 19, 5 cf Em 6, 3; Gl 3, 27 und *ἐν τῷ* oder *ἐπὶ τῷ ὀνόματι* AG 2, 38 cf 1 Kr 6, 11; denn diesem Wechsel entspricht eine Verschiedenheit des Gedankens. Cf für *εἰς* z. B. *εἰς μετάνοιαν* Mt 3, 11; *εἰς ἄφεσιν* Lc 3, 4, für *ἐν* AG 3, 6; 4, 7. 10; 10, 48; 16, 18, für *ἐπὶ* Lc 24, 47; AG 4, 17f.; 9, 27f. Auch *εἰς λόγον* Phl 4, 15 läßt sich nicht vergleichen; wo die Eintragung in ein Contobuch bald unter „Soll“, bald unter „Haben“ und 4, 17 auf den Namen des Zahlenden als Bild dient. Auch das *εἰς ὄνομα* Mt 10, 41. 42, was nach Mt 25, 40. 45 zu verstehen ist. Ähnlich Ign. Smyrn. 10, 1, wofür in bezug auf denselben Fall Philad. 11, 1 *ἐν λόγῳ θεοῦ* steht, also umgekehrt wie AG 7, 53 *εἰς* für *ἐν* steht. Die alten Übersetzer geben hier größtenteils Singular, schwanken aber zugleich in bezug auf *εἰς* oder *ἐν*, sy<sup>1-2</sup> „durch Gebot der Engel“ (sy<sup>1</sup> mit der Umschreibung ܝܪܝ, die Lat. teils *in dispositionem* (vg), *in dispositiones* d, *in ordinationem*, *in ordinatione* (lt<sup>2</sup>), *in preceptis angelorum* lt<sup>1</sup> (h e) Forsch IX, 56, wo im Text durch Schreib- oder Druckfehler statt *angelorum* ein zweites sinnloses *legis* sich eingeschlichen hat. Eigentümlich ist die Einschlebung von *omnino* zwischen *nec* und *servastis* in lt<sup>1</sup>.

<sup>78)</sup> *Τὸ διεπίοντο* cf 5, 53 oben S. 204; zu *ἔβουγον* τ. ὀδ. cf ὁ βουγὸς ὀδόντων Lc 13, 28; Mt 8, 12 und noch 5mal bei Mt. Das Verbum im NT nur hier, mit *τοὺς ὀδόντας* als Objekt Ps 35, 16; 37, 12, häufig bei Hippocr., auch intransitiv *οἱ ὀδόντες βούγονται* s. Hobart p. 208.

heiligen Geist ergriffen <sup>79)</sup> erhebt er seinen Blick zum Himmel und schaut ein Bild, das er als eine Erscheinung der Herrlichkeit Gottes erkennt, und zur rechten Hand Gottes Jesus, nicht mit Gott auf dem Throne Gottes sitzend, sondern stehend. Also nicht als Mitregent Gottes (AG 2, 34; Mt 26, 64; Kl 3, 1; Hb 1, 3; Ap 3, 21) oder als zukünftiger Weltrichter (Mt 19, 28; 25, 31; AG 17, 31; 2 Kr 5, 10) stellt sich ihm Jesus dar, sondern als ein unmittelbar am Thron des Himmelskönigs stehender Diener, des Winkes seines Gebieters gewärtig, und dessen Willen im ganzen Bereich seiner Herrschaft auszuführen bereit und ermächtigt <sup>80)</sup>. Kein Geschichtschreiber hätte von dieser Vision des Steph. glaubhaft berichten können, wenn nicht er selbst sich gedrunken gefühlt hätte, vor seinen Richtern davon Zeugnis abzulegen, und wenn nicht wenigstens ein Angehöriger dieses Kreises der Christengemeinde von Jerus. eine Kenntnis davon vermittelt hätte. Wer das gewesen ist, erfahren wir durch 7, 58—8, 3 im Zusammenhalt mit 9, 1—28 (s. oben S. 246). Was aber Steph. mit der Mitteilung über seine Vision an das Synedrium beabsichtigte oder, was mit anderen Worten dasselbe besagt, was er weiter hieran anschließen wollte, läßt sich höchstens vermuten <sup>81)</sup>. Sein Versuch,

<sup>79)</sup> *πλήρης πνεύματος* hier nicht wie 6, 3. 6. 8; 11, 24 von stetiger Begabung, sondern von zeitweiliger Erregung wie *πληθεὺς πνεύματος ἀγ.* 4, 8; 13, 9.

<sup>80)</sup> Eine merkwürdige Ergänzung des abgebrochenen zweiten Redeschlusses bietet eine Randglosse zu *σκηνοτάβητοι* im at (ed. v. d. Goltz S. 36). Nach einer Reihe von Anspielungen an atl Reminiscenzen, die durch ein 6maliges *ὑμεῖς* in ebensovielen Beschimpfungen der Hörer verwandelt sind, schließt die Glosse mit den Worten: „*ὑμεῖς τῷ ἁγίῳ πνεύματι ἀντιπίπτετε* (AG 7, 51), *πῶς; διὸ αὐτὸς ὀδηγεῖ* (Jo 16, 13), *ὑμεῖς δὲ πλανᾶτε. αὐτὸς γωρίζει* (2 Kr 4, 6?), *ὑμεῖς δὲ σκοτίζετε. αὐτὸς σφραγίζει* (Eph 1, 13), *ὑμεῖς δὲ ἀποουλάτε. ταῦτα ἐν τῶν ἀρχαίων ἀντιγράφοις εὑρομέν παρακείμενα*. Wenn der Herausgeber S. 38 dazu bemerkt: „Es ist nicht unmöglich, daß wir hier den Rest eines Versuchs, die Worte des Steph. in der Form einer literarisch fixierten Rede wiederzugeben, vor uns haben, die nur eine gleichzeitige Parallele zu dem ist, der uns im kanonischen Text vorliegt“, so übersieht er, daß die Frage nach dem Sinn des dem kanonischen Text entnommenen Satzes vom Widerstreben gegen den hl. Geist (*πῶς*), auf welche alles Folgende die Antwort gibt, nur von einem Ausleger gestellt und beantwortet werden konnte. Überdies ist er uns eine Erklärung darüber schuldig geblieben, wie die Herren des Gerichtshofes diese schulmeisterlichen Beschimpfungen bis dahin haben ruhig anhören können.

<sup>81)</sup> So wird besonders von den Engeln geredet (Lc 1, 19; Ap 7, 11; 8, 2), aber hergenommen ist das Bild von den obersten Dienern in der Umgebung des Königs cf Bd III, 71 A 69 zu Lc 1, 19, wo es sich auch um eine *ὀπτασία* handelte Lc 1, 22, und als *παῖς θεοῦ* wird Jesus auch AG 3, 13. 26; 4, 27. 30 (oben S. 152) betrachtet. Dazu stimmt es auch, daß Steph. selbst in dem Satz, worin er seine Vision beschreibt (v. 56), für den Eigennamen *Ἰησοῦς*, den Lc als Erzähler v. 55 gebraucht hat, *τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου* setzt, was zwar mehr sagt, als daß Jesus ein Mensch gewesen sei und noch sei, doch aber dies voraussetzt und einschließt. Die Erinne-



noch einmal, wahrscheinlich in verändertem Ton zu Worte zu kommen, wird durch einen neuen Ausbruch der Wut der ihn umringenden Feinde Jesu und seines Zeugen verhindert. Der Bericht hierüber (v. 57—58<sup>a</sup>) scheint auf den ersten Blick nicht anders verstanden werden zu können, als so, daß die Mitglieder des Synedriums mit Einschluß der jüngeren Beisitzer (oben S. 243 A 47), der Ankläger und falschen Zeugen es waren, die (57) „mit lauter Stimme schrieten, sich die Ohren zubielteten und einmütig auf Stephanus einstürmten, ihn zur Stadt hinauswarfen und Steine auf ihn warfen“. Das Subjekt dieses Satzes auf die falschen Zeugen zu beschränken ist schon darum unmöglich, weil diese dann schon hier und nicht erst v. 58<sup>b</sup> als ein vom Subjekt des vorigen Satzes verschiedenes Subjekt eingeführt und deutlich bezeichnet worden wären. Andererseits können aber auch nicht der Hohepriester und die übrigen Mitglieder des Synedriums das Subjekt der 57—58<sup>a</sup> geschilderten Handlungen gewesen sein. Denn wie wäre es zu erklären, daß diese Männer in so pöbelhafter Weise dem gesetzlichen Vollzug der Todesstrafe an dem Lästler Gottes und des großen Gesetzgebers vorgegriffen hätten, während sie sich bei dem v. 58<sup>b</sup> bis 59 geschilderten Vollzug derselben an die gesetzliche Vorschrift (Deut 17, 7) hielten! Es wird doch wohl keines weiteren Beweises bedürfen, daß ein solches gesetzwidriges Betragen der höchsten jüdischen Obrigkeit etwas ganz anderes bedeutet hätte, als solche in der Sitzung des Synedriums zur Erwägung gebrachten Anträge derselben Personen, wie sie AG 5, 33; Jo 11, 50; 12, 10 berichtet sind. Dazu kommt, daß man erwarten sollte, es müsse statt *ἐκβαλόντες ἔξω τῆς πόλεως*, entsprechend dem *ἤγαγον εἰς τὸ συνέδριον* (6, 12) vielmehr heißen *ἐξώσαντες ἐκ τοῦ συνεδρίου*. Wir werden durch v. 58<sup>a</sup> bereits auf die Straße versetzt, die vom Sitzungssaal durch einen Teil der Stadt zum Stadttor hinausführte. Es hat also, wie das Lc so gut wie andere Erzähler des NT's im Vertrauen auf verständige Leser nicht selten sich gestattet haben, ein Wechsel des Subjekts zwischen v. 57 und 58 stattgefunden<sup>82)</sup>.

nung an Mt 26, 64 reicht nicht zur Erklärung aus, denn dort wird Jesus als Throngenosse Gottes dargestellt (cf auch Jakobus, der Bruder Jesu, nach Hegesippus bei Eus. h. e. II, 23, 13) und nicht wie von Steph. als Knecht Gottes.

<sup>82)</sup> Aus 6, 6 soll man doch nicht schließen, daß das Subjekt von *ἐπ-έθηκαν* dasselbe sei mit dem von *ἔστησαν*. Auch 9, 39 sind nicht die Männer, die den Pt nach Joppe geleitet haben, das Subjekt von *ἀνέγαγον*, sondern, wie *παρευεμβύμενον* beweist, die Leute im Hause der Tabitha, die den Ankömmling empfangen; dieselben Leute, die schon v. 37 ohne jede vorangehende Bezeichnung als Subjekt von *ἔστησαν* hinzugedacht werden sollen. Subjekt zu *παρεδίδουν* 27, 1 sind nicht Festus und Agrippa (26, 32); denn letzterer hat dabei nichts anzuordnen gehabt, sondern nur Festus. Wir dürfen übersetzen: „Man übergab den Paulus . . . einem Hauptmann“. Cf Lc 14, 4; Jo 19, 5 und den Wechsel des Subjekts AG 2, 3 s. oben S. 78 A 70.

Wenn man erwägt, wie mächtig das Ansehen der Führer der christlichen Gemeinde bei der Bevölkerung Jerus.'s in letzter Zeit gewachsen war (4, 16—22; 5, 12—16. 26—29; 6, 1. 7), so erscheint nichts natürlicher, als daß die Kunde von der Verhaftung des Steph. und der noch am gleichen Tage eröffneten Gerichtsverhandlung gegen ihn eine große Volksmenge in die Nähe des Gerichtsgebäudes gelockt hatte und diese veranlaßte, beim Heraustreten der dort Versammelten mit dem Verbrecher auf den Tempelplatz oder die Straße dem Zuge der mit der Hinrichtung beauftragten Personen zum Platz der Hinrichtung sich anzuschließen. Diesmal werden die Freunde und Verehrer des Verurteilten noch mehr wie im Falle der Hinrichtung Jesu (Lc 23, 26—31. 48—49; Mt 27, 31—49; Jo. 19, 20. 25. 31. 37) sich ferngehalten haben. Der feindselig gesinnte Pöbel dagegen griff schon auf dem Wege zur Stadt hinaus zu daliegenden Steinen, um unter Duldung der begleitenden Polizeimannschaften ein rohes Vorspiel der unter anderem auch für Gotteslästerer und Wahrsager vom Gesetz vorgeschriebenen Steinigung aufzuführen<sup>83)</sup>. Daß eine förmliche Verurteilung vorangegangen war und was dieses Urteil herbeigeführt hatte, konnte jedermann aus der neugierigen Volksmenge unschwer durch die Ratsdiener erfahren, die in der Begleitung der Verurteilten zur Richtstätte nicht fehlen konnten. Einen protokollarisch genauen Bericht über das Gerichtsverfahren hat Lc uns nicht gegeben<sup>84)</sup>; auch nicht nach A, worin nach guter Bezeugung v. 57 zu lesen war: *τότε ὁ λαὸς ἔκραξεν φωνῇ μεγάλη κτλ.*<sup>85)</sup>. Dies bestätigt im wesentlichen die gegebene Deutung des B, indem durch A nur noch ausdrücklicher eine gegen Ende der Verhandlungen zwischen Steph. und dem Synedrium eintretende Beteiligung des Volkes bezeugt ist. Es bleibt aber unklar, wie eine Volksmenge in die Lage gekommen sein soll, das Wort des Steph.

<sup>83)</sup> Lev. 24, 16 (cf AG 6, 11. 13); 20, 2. 6. 27 (cf AG 6, 14).

<sup>84)</sup> Cf das allerdings aus anderen Gründen zu erklärende völlige Schweigen über die entscheidende Verhandlung vor Kajaphas Jo 18, 24. 28 Bd IV<sup>3</sup>, 624.

<sup>85)</sup> Forsch IX, 57. 268. 340f. Erl 15. Zu It<sup>1</sup> sah darf als dritter Zeuge auch Irenaeus gezählt werden, welcher III, 12, 10 ein ausführliches Citat aus c. 7, 2—8 mit den Worten einführt: *Stephanus autem . . . fiducialiter loquens* (v. 1. + *in*) *populo et docens eos, dicens: Deus gloriae etc.* Wie sollte er auf den Einfall gekommen sein, daß die Rede von Anfang an nicht an das Synedrium, sondern an das Volk gerichtet gewesen sei, wenn er nicht an irgend einer Stelle des Berichts über diese Rede gelesen hätte, was zwei von einander unabhängige älteste Übersetzer 7, 57 gelesen haben. Auch der Ausdruck ist lucanisch. Das in der AG nach B 21 mal, nach A noch viel häufiger und meistens im Sinne von „hierauf“, nicht „damals“ gebrauchte *τότε* s. indic. ist wie hier auch 2, 37; 4, 15; 5, 19; 7, 42; 8, 37 (text. rec.); 9, 17; 12, 11; 13, 46; 14, 20; 18, 5. 6. 9; 19, 15; 22, 29 in B durch das elegantere *δέ* meistens mit Participialkonstruktion geändert.

v. 56 zu hören. Mißverständnisse, wie dasjenige des Irenäus (s. A 85), als ob ein Volkshaufe der ganzen Gerichtsverhandlung vor dem Synedrium beigewohnt haben könnte, erklären sich daraus, daß ähnliches vor anderem Tribunal möglich war und wirklich vorkam (cf AG 18, 12 ff.). Die in B vorgenommene Änderung bedeutet nicht nur eine stilistische Verbesserung, sondern auch eine sachliche Berichtigung, die möglicherweise durch nachträgliche Erkundigung des Lc veranlaßt war.

An der Hinrichtungsstätte angelangt (v. 58<sup>b</sup>) legten die Zeugen ihre Obergewänder ab, um bei dem Strafvollzug, welcher (nach Deut 17, 7 cf Sanhedr. VI, 4) ihnen in erster Linie oblag, in der Bewegung unbehindert zu sein<sup>86</sup>). Daß sie ihre Kleider zu den Füßen eines jungen Mannes Namens Saul niederlegten, bedeutet gewiß nicht, daß sie damit eine beliebige Person unter den Anwesenden zum Wächter bestellten, um eine räuberische Entwendung derselben zu verhüten, was schon durch die Feierlichkeit des Ausdrucks (4, 35. 37; 5, 2) ausgeschlossen scheint, sondern kennzeichnet den hier zum ersten Mal genannten nachmaligen Apostel als den Leiter der Exekution oder doch als eine der führenden Persönlichkeiten, wie er denn auch sofort 8, 3 als ein selbständig handelnder Verfolger der Gemeinde in Jerus. dargestellt wird, der aber daran noch nicht genug hat, sondern bald darauf (9, 1) sich vom Hohenpriester Empfehlungsbriefe an auswärtige Synagogen erbittet, um auch da, wo man ihn nicht kennt, das Werk der Verfolgung mit Erfolg fortsetzen zu können. Wenn Pl in einer späteren Rede (22, 20) unter anderen Erinnerungen an die Hinrichtung des Steph. seine persönliche Beteiligung daran neben seinem Dabeistehen und seiner Billigung des Strafverfahrens an letzter Stelle auch noch seine Bewachung der Kleider der Henker erwähnt, so ist das nur ein von ungekünstelter Beredsamkeit eingegebener Ausdruck des Gedankens, daß er zwar nicht den töten- den Stein auf Steph. geworfen, aber doch mit seinen Henkern gemeinsame Sache gemacht habe. Saul war damals kein unreifer Jüngling mehr. Es wird nicht zufällig sein, daß Lc ihn nicht *νεανίσκος*, sondern *νεανίας*<sup>87</sup>) nennt, was lt<sup>1</sup> besser mit *juvenis* als die späteren mit *adolescens* übersetzt. Da er aller Wahrscheinlichkeit nach an der Sitzung des Synedriums als Beisitzer teilgenommen

<sup>86</sup>) Ebenso wie bei der Feldarbeit Mt 24, 18, cf auch Bd IV<sup>3</sup>, 690 A 79 zu Jo 21, 7. Unter *ἑμάτιον* in deutlichem Unterschied von *χιτών* (Lc 6, 29) ist durchweg, wenn nicht der Mantel, so doch ein über Unterkleider gezogenes Gewand zu verstehen, was in Fällen wie Mt 26, 65; AG 14, 14 oder Lc 19, 35. 36 oder Lc 22, 36 sich auch aus der Sachlage ergibt.

<sup>87</sup>) Ersteres Lc 7, 14; AG 5, 10 (= *νεώτεροι* v. 6f.; cf Lc 15, 12; 22, 26); AG 23, 18 (v. l. wie auch v. 22), *νεανίας* nur hier u. 20, 9

hat (s. oben S. 246) und jedenfalls bald darauf vom regierenden Hohenpriester in Begleitung von bewaffneten Ratsdienern zur Aufspürung von Christen nach Damaskus geschickt wurde, kann er damals nicht wohl jünger als 30 Jahr alt gewesen sein, was mit allen andern mehr oder weniger gesicherten chronologischen Angaben seiner Lebensgeschichte wohl übereinstimmt. Wie er in seinen Briefen immer wieder mit dem Ausdruck tiefer Beschämung und zugleich mit innigem Dank für die von Gott ihm widerfahrene Begnadigung an jene Tage erinnert (1 Kr 15, 8—10; Gl 1, 13 bis 16. 23; Phl 3, 6; 1 Tm 1, 12—16 cf 2 Kr 4, 1—6; 5, 16—19), so auch in seinen Reden nach AG 22, 3—5; 26, 9—11 cf 9, 14. Und wenn zwischen den Angaben der Briefe des Pl, die dem Lc an keiner einzigen Stelle der AG nachweislich als Quelle gedient haben, und der AG sowohl da, wo Lc als Berichterstatter redet, als auch da, wo er den Ap. redend einführt, mehr als eine Übereinstimmung in bezug auf den Ausdruck zu Tage tritt<sup>88</sup>), so ist man zu dem Schluß berechtigt, daß Lc alles, was er von Steph. zu erzählen weiß, in erster Linie den Mitteilungen des Pl sei es in den Gemeindeversammlungen zu Antiochien, sei es in seinem vieljährigen persönlichen Verkehr mit Pl verdankt, zumal dieser der einzige Christ ist, von dem wir wissen, daß er dem Gerichtsverfahren gegen Steph. und dessen Hinrichtung als ein innerlich wie äußerlich stark beteiligter Zeuge beigewohnt hat.

Wie die Anklage gegen Steph. von einem Worte Jesu ausgeht, das in Erinnerung zu bringen er durch die hartnäckige Abweisung seines Zeugnisses sich gedrungen fühlte, so klingt auch in seiner Verteidigungsrede mehr als ein Wort Jesu nach, vor allem in bezug auf die Beurteilung des mosaischen Gesetzes. Von einer Abschaffung desselben oder gar von Lästerung des Moses ist weder hier noch dort die Rede (s. oben S. 259f.). Moses wird gewürdigt als ein Empfänger und Vermittler göttlicher Offenbarung an Israel und als ein treuer Diener Gottes in diesem seinem Beruf. Widersprochen aber wird dem doppelten Wahn, daß das mosaische Gesetz die wesentliche und endgiltige Offenbarung Gottes sei, und daß das äußerliche Festhalten an diesem Gesetz und der Besitz der von Gott erwählten Kultusstätte eine Bürgschaft sei für den

<sup>88</sup>) Cf Gl 1, 23<sup>b</sup> *τὴν πίστιν ἣν ποτε ἐπόρευει* mit AG 9, 21 *ὁ πορεύσας εἰς Ἱερ. τοὺς ἐπιμαλουμένους τὸ ὄνομα τοῦτο*. 1 Kr 15, 9 *ἐδίδαξα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ* = Gl 1, 13. 23<sup>a</sup>; cf 1 Tm 1, 13 mit AG 8, 1 *διωγμὸς μέγας ἐπὶ τὴν ἐκκλ. τ. ἐν Ἱεροσολ.* cf 9, 4f.; 26, 11. — AG 8, 1 *ἣν δὲ Σ. πνευδοσκῶν τῇ ἀναίρεσει αὐτοῦ* mit 22, 20 *ἣ μὴν ἐφροσῶς καὶ πνευδοσκῶν*, wobei zu bemerken, daß *πνευδοσκῶν* außer Lc, der es auch Lc 11, 48 ganz ebenso gebraucht, im NT nur Pl 3mal gebraucht, und zwar Rm 1, 32 genau in dem gleichen Sinn wie Lc überall. Es fehlt auch in LXX und, wie es scheint, bei Josephus. Nicht zu vergleichen ist 1 Mkk 1, 57, vollends nicht die heidnischen Aktenstücke 2 Mkk 11, 24. 35.

ununterbrochenen Fortbestand der Sonderstellung Israels als des Volkes Gottes und einen Schutz gewähre vor den von Jesus wie von den alten Propheten geweissagten Strafgerichten Gottes über das innerlich von seinem Gott entfremdete Volk und über die Stadt Jerusalem die Mörderin der Propheten von altersher und neuerdings des Propheten, den schon Moses geweissagt hat. In alledem zeigt sich Steph. als den echten Jünger Jesu<sup>89)</sup>, der seines Meisters Worte als „lebendige Gottesoffenbarungen“ (7, 38) in treuem Gedächtnis bewahrt. Als solchen bewährt er sich auch durch die letzten Worte, die er sterbend spricht. Von tödlichen Steinwürfen getroffen, aber noch aufrecht stehend, ruft er den Herrn Jesus an, dessen Namen er bis dahin noch nicht ausgesprochen hatte, und bittet ihn ganz ähnlich, wie Jesus am Kreuz den Vater angerufen hatte (Lc 23, 46): Nimm meinen Geist auf. Wenn Jesus den Lebensodem, der im Begriffe steht den Leib seines Bekenners zu verlassen (Mt 27, 50: Jo 19, 30), gastlich bei sich aufnimmt, dann ist dessen Ich im Vaterhause Jesu geborgen<sup>90)</sup>. Sodann auf die Knie gesunken ruft er noch einmal (v. 60) Jesum an und betet, wiederum ganz ähnlich wie der Gekreuzigte<sup>91)</sup>, für seine Henker: „Herr, rechne ihnen diese Sünde nicht an“<sup>92)</sup>. Mit diesem Wort, das er den Rest seiner Kraft anbietend mit starker Stimme anspricht, so daß alle Anwesenden dies großmütige und auch auf ein hartes Herz nicht leicht seine Wirkung verfehlende Gebet hören, entschlief

<sup>89)</sup> Hiefür ist es unwesentlich, ob er wie wenigstens einer seiner Amtsgenossen, Philippus (s. oben S. 234), die Worte Jesu noch aus dessen eigenem Munde, oder wie die ganze Masse der Christen jener Tage (AG 20, 35) nur durch Vermittelung der apostolischen Predigt empfangen hatte. Sonderbar klingt die wiederholte Behauptung des Ambrosius (Hexameron V, 6, 16; Expos. ev. Lucae IV, 75), daß Steph. dem Typus des von Pt gefangenen „ersten Fisches“ (Mt 17, 27) entspreche, sofern in seinem, Christum durch Wort und Märtyrertod bekenneuden Munde der Zinsgroschen der Gerechtigkeit sich gefunden habe. Die Schlußworte an ersterer Stelle: *denique glorioso martyrio et Petri iudicium atque doctrinam et Christi gratiam locuples adsertor implevit* legen die Vermutung nahe, daß eine apokryphe Schrift zu grunde liegt.

<sup>90)</sup> Jo 14, 2, cf zu *δέξασθαι* Lc 9, 5; 16, 4, 9 cf *ὑποδέξασθαι* Lc 10, 38; AG 17, 7; Jk 2, 25.

<sup>91)</sup> Lc 23, 34; über Echtheit und Sinn des Gebetes s. Bd III, 699 A 6. Wörtlich genauer schließt sich der sterbende Jakobus nach Hegesipp an das Gebet Jesu an Eus. h. e. II, 23, 16 *παρακαλῶ. κῆρι θεῷ πάτερ, ἄφεσι κτλ.*

<sup>92)</sup> So übersetzt richtig Wiese, buchstäblich genauer Weizsäcker: „wäge ihnen diese Sünde nicht zu“ nach dem klass. Gebrauch von *ιστάμι* seit Homer, woran schon Wettstein erinnerte cf auch Cremer-Kögel S. 526. Hier synonym mit *λογίζομαι* *πρὸς* u 2 Kr 5, 19; Rm 4, 3—11. Einen Gegensatz zu *ἀξιέναι* würde *ιστάμι* im Sinn von aufrechterhalten, bestätigen, wahr machen, erfüllen Hb 10, 9; Mr 7, 9 (wenn dort st. *τηροῦσθε*); Gen 26, 3; 1 Sam 15, 13 nicht bilden.

er. Von der Aufhängung des Leichnams<sup>93)</sup> nahm man diesmal Abstand. Frommen Juden wurde es nicht verwehrt, ihn zu bestatten und eine Totenklage um ihn anzustellen (8, 2). Wie der Ausdruck *ἄνδρες εὐλαβεῖς* (s. oben S. 81 A 5), so verbietet auch die Stellung des Satzes zwischen der Beschreibung von der sofort ausgebrochenen allgemeinen Verfolgung (8, 1. 3), hierunter Christen zu verstehen. Der schlichte Ausdruck *συνεκόμισαν δὲ τὸν Στέφανον*<sup>94)</sup> läßt nicht an eine feierliche Bestattung in einem ansehnlichen Grabmal denken. Die wohlmeinenden Juden sorgten nur dafür, daß der nach der Regel völlig unbedeckte Leichnam des Hingerichteten nicht ein Fraß der Vögel und Raubtiere werde. Kein Wunder daher, daß es über die Grabstätte an jeder alten und glaubwürdigen Tradition fehlt (s. A 94). Die Kirche bis zum Anfang des 5. Jahrhunderts ließ sich daran genügen, ihn als den *πρωτομάρτυρα* und als Vorbild echten Martyriums für alle Zeiten in hohen Ehren zu halten<sup>95)</sup>.

Als Leiter der an die Hinrichtung des Steph. unmittelbar sich anschließenden Verfolgung der Urgemeinde wird Saul im Anschluß an die Schilderung seines Verhaltens bei der Steinigung 7, 59 dargestellt, indem die Beschreibung dieser ersten Verfolgung eingeraht ist einerseits durch die Bemerkung (8, 1), daß er an der Tötung des Steph. Wohlgefallen gehabt habe, eine Bemerkung, deren natürliche Stelle im anderen Fall hinter 7, 59 wäre, und andererseits (8, 4) durch die genaue Bezeichnung der Art seiner Tätigkeit als Zerstörer der Gemeinde<sup>96)</sup>. Auf Ausrottung der

<sup>93)</sup> Als Regel galt dies für den Lästler u. Götzendiener Sanhedrin VI, 4.

<sup>94)</sup> In der Bibel sonst nur noch Job 5, 26 in einem von der Einbringung der Getreideernte hergenommenen Gleichnis. Die Fabel von der Bestattung des Steph. im Familiengrab Gamaliel's gründet sich nur auf angebliche Traumgesichte eines christlichen Geistlichen um 415 s. oben S. 220. Die älteren Pilgerberichte, auch derjenige der sogen. Silvia (Eucheria, Aetheria?) wissen davon ebensowenig wie vom Stephanstor. Erst Theodosius um 530 und Antoninus um 570 reden von Kirche und Grab des Steph., welche Eudocia, Gemahlin des Kaisers Theodosius II. (a. 408—450), am Stephanstor hat erbauen lassen s. Itin. Hieros. p. 141, 18—142, 1 (148, 21); 176, 12—18 (wo Eudoxia st. Eudocia überliefert ist).

<sup>95)</sup> In letzterem Sinn braucht es die Gemeinde von Lyon im J. 177 (Eus. h. e. V, 1, 11) von Märtyrern jener Zeit. Steph. wird als der zeitlich Erste, zugleich aber auch für alle späteren Märtyrer vorbildliche Zeuge gepriesen. Iren. III, 12, 10f.; Eus. h. e. II, 1, 1. Der frühzeitige und beharrliche, später auch auf Thekla als die erste M. unter den Weibern übertragene Titel *πρωτομάρτυρα* (Acta apoc. ed. Lipsius I, 235, 1; 269, 6 im Apparat cf Grabe spic. I, 331) würde sich besonders leicht erklären, wenn der Titel AG 22, 20 für A als gesichert gelten könnte. Er ist dort bezeugt durch L und neben anderen Minuskeln durch 58, 137, die Randglosse in at (s. oben S. 2 A 1) und ay<sup>2</sup> („deines ersten M.“). D hat große Lücke, d hat nur *martyris* ohne *tui*.

<sup>96)</sup> *λυμαινέσθαι* im NT nur hier, öfter in LXX. Ps 80, 14 von der Verwüstung der als Weinstock dargestellten israelitischen Volksgemeinde.

ganzen Gemeinde hatte er es abgesehen. Zu dem Ende suchte er Bekenner Jesu, ohne Frage in Begleitung von Ratsdienern in ihren Häusern auf, schleppte Männer und Weiber fort und lieferte sie in die dem Synedrium zur Verfügung stehenden Gefängnisse ab zum Zweck nachfolgender gerichtlicher Aburteilung. Daß es damals zu weiteren Hinrichtungen gekommen sei, darf man aus 9, 1 (*ἐπιπέτων ἀπειλῆς καὶ φόβου*) oder 22, 4 (*ἄχρι θανάτου*) schwerlich schließen. Dazu berechtigt auch nicht der pluralische Ausdruck 26, 10 (*ἀραιουμένων τε αὐτῶν κατήνευκα ψῆφον*) mitten in einer Schilderung von alle dem, was Pl nicht nur in Jerus., sondern auch in den übrigen Städten des Landes bis nach Damaskus hin den Christen überhaupt angetan hat. Der Plural ohne nähere Bezeichnung der Person<sup>97)</sup> vertritt hier vielmehr den einen Fall der Tötung des Steph., welcher an der entsprechenden Stelle der ähnlichen Rede (22, 20) allein genannt wird. Auch die Erwähnung nur des Steph. 11, 19 setzt voraus, daß um dieselbe Zeit kein anderer Christ zum Märtyrer geworden ist. Er bleibt der *πρωτομάρτυς* für alle Zeit. Der nächste in Jerus. vorgekommene Fall wird als ein neues, unter ganz anderen Verhältnissen erfolgtes Ereignis neben anderen, minder schwerwiegenden Angriffen auf die dortige Gemeinde hervorgehoben 12, 1 f. Saul's Angriffe erfolgten weder im Tempel, noch in den Synagogen, sondern nur in den Privathäusern. In den jüdischen Synagogen Jerusalems werden von Anfang an Christen nur selten, dann aber heimlich sich haben sehen lassen<sup>98)</sup>, und im Tempel zu erscheinen oder gar, wie anfangs, dem Volk dort zu predigen, wäre eine mutwillige Herausforderung der feindlichen Gesinnung gewesen, seitdem diese auch bei den pharisäischen Mitgliedern des Synedriums und einem beträchtlichen Teil der Stadtbevölkerung so entschieden zu Tage getreten war (6, 12). Wer von den Christen in Jerus. nicht durch Verhaftung oder ähnliche unüberwindliche Hemmungen daran gehindert war, machte Gebrauch von der Anweisung Jesu aus der Stadt, in der sie Verfolgung leiden, hinwegzuziehen (Mt 10, 23 cf AG 14, 6). So auch Philippus (8, 5). Da die Gemeinde sich auflöste, um erst nach Jahr und Tag sich wieder zu sammeln, hörte von selbst seine Berufstätigkeit als eines der 7 Männer auf; und

Jos. ant. XII, 5, 4 von der körperlichen Mißhandlung der Gesetzstreuern in der Makkabäerzeit.

<sup>97)</sup> Cf die Plurale Hb 11, 33—38; auch 2 Kr 4, 12—6, 10.

<sup>98)</sup> AG 2, 46 (3, 1; 4, 1); 4, 23 (5, 12, 25); 5, 42 ist immer nur von den Privatwohnungen und dem Tempel oder nur vom Tempel die Rede. Die Erwähnung der Synagogen 22, 19; 26, 11 erklärt sich aus dem Zusammenhang der letzteren Stelle als Zusammenfassung der weiteren bis nach Damaskus sich ausdehnenden Verfolgung; und da *κατὰ τὰς συναγωγὰς* nicht notwendig = *ἐν ταῖς συναγωγαῖς* Mt 10, 17 cf Lc 21, 12 verstanden werden muß, so ist dort *συναγωγαί* wahrscheinlicher überhaupt nicht von Gebäuden, sondern wie 9, 2 von den jüdischen Gemeinden zu verstehen.

da bei der Neugründung der Gemeinde, wie wir 11, 30 sehen werden, dieses Amt nicht wieder ins Leben trat, konnte Philippus sich auch nicht durch irgend eine Berufspflicht veranlaßt fühlen, jemals wieder nach Jerus. zurückzukehren. Auch die anderen Flüchtlinge begaben sich nicht in andere Städte, sondern zerstreuten sich aufs Land in Judäa und Samaria. Anders die Ap., deren Beruf durchaus nicht auf Jerus. beschränkt und vollends seit Stiftung des Siebenmänneramts von jeder dauernden Bindung an irgend einen bestimmten Ort frei war;<sup>99)</sup> fühlten sich gleichwohl verpflichtet in Jerus. zu bleiben<sup>99)</sup>. Was sie trotz der auch ihnen drohenden Gefahr bewog, in Jerus. zu beharren, war ihr Hauptberuf, die Predigt des Ev's an alle, die es hören wollen, und die von Jesus ihnen auferlegte Pflicht, nicht nur bis zum Empfang des Geistes in Jerus. zu bleiben (1, 4), sondern darnach erst recht in der Kraft dieses Geistes mit ihrer der ganzen Welt zugedachten Predigt in Jerus. zu beginnen (1, 8; 2, 39; 3, 25 f.; Lc 24, 47 cf Mt 22, 4; 23, 43). Noch war die Stunde des von Jesus der Stadt in Aussicht gestellten und von Steph. in Erinnerung gebrachten Gerichtes nicht gekommen, die Möglichkeit einer bekehrenden Wirkung des Ev's auf die Bevölkerung noch nicht ausgeschlossen. Es gab noch fromme Juden, die noch nicht christgläubig waren (8, 2). Wenn die Ap. sich eine Zeit lang, bis der Sturm sich gelegt, des öffentlichen Auftretens enthalten und nach Möglichkeit in befreundeten Häusern in und bei Jerus. sich verborgen gehalten haben, so war es doch von Wichtigkeit, daß sie auf ihrem Posten ausharrten, um nach Rückkehr friedlicherer Zustände der Mittelpunkt der sich wieder ansammelnden Muttergemeinde zu werden.

## II. Vorspiele und Anfänge der Heidenmission c. 8, 4—12, 25.

### 1. Der Evangelist Philippus in Samarien und Simon der Magier c. 8, 4—24.

Die zeitweilige Austreibung der Urgemeinde aus Jerus. gab an sich schon den Anlaß zur Bildung einer Mehrheit von Ge-

<sup>99)</sup> Das in A v. 1 a. E. hinter *πλὴν τῶν ἀποστόλων* hinzugefügte *οἱ ἔμειναν ἐν Ἱερουσαλήμ* war nicht überflüssig, da die Ap. ja auch in andere Städte hätten gehen können, wie nach Pella in Peräea oder auch nach Damascus mit seiner starken jüdischen Kolonie, um dort zu predigen. Aber es war doch entbehrlich, da sie sich überhaupt weder flüchteten noch zerstreuten, wurde daher von B gestrichen. Auch *πλῆθος καὶ* vor *διωγμὸς μέγας* in A ist nicht müßig, da *διωγμὸς* genau genommen eine Verjagung von dem bisherigen Aufenthaltsort bedeutet, woneben als Bezeichnung anderer Bedrängnisse, welche die in Jerus. Verhafteten und etwa mit Geißelung Bedröhten (8, 3; 5, 40; 22, 19) erduldeten, *πλῆθος* sehr wohl Platz hatte (cf Mr 4, 17), wie denn AG 11, 19 dies Wort allein die sämtlichen Leiden bezeichnet, welche die Christen von Jerus. damals zu erdulden hatten. Aber entbehrlich war es, da *διώκειν* und *διωγμὸς* oft im weiteren Sinn gebraucht wird (Lc 21, 12; AG 9, 4).

meinden zunächst in den Landschaften Judäa und Samaria; denn da die Vertriebenen nicht wissen konnten, ob sie jemals wieder an ihren früheren Wohnsitz zurückkehren könnten, und wann dies im günstigen Fall möglich sein werde, mußten sie an den Orten, wohin sie sich flüchteten, sich häuslich einrichten. Da sie aber fürchten mußten, der gleichen Verfolgung ausgesetzt zu sein, wenn sie sämtlich an einem Ort sich niederließen, zumal in Judäa, wo die Macht des Synedriums ebensogut galt, wie in Jerus., zerstreuten und verteilten sie sich auf eine Vielheit von Plätzen. Dazu kam, daß die Flüchtlinge überall, wohin sie kamen, alsbald das Wort des Ev's verkündigten<sup>1)</sup>, wie sie es schon früher in Jerus. zu tun sich gewöhnt hatten (s. oben S. 177 f. zu 4, 33). Den Übergang zur Schilderung dieser Missionstätigkeit macht Lc mit einem auf v. 1 zurückgreifenden *οὖν*, welches nach den die fortlaufende Erzählung unterbrechenden Sätzen v. 2—3 sehr am Platze war, zugleich aber mit einem *μέν*, dem gegenüber ein neues Subjekt v. 5 mit *Φιλιππος δέ* eingeführt wird. Dies fällt noch mehr ins Ohr durch die Übersetzung älterer Lateiner, welche hinter *λόγον* (v. 4) *circa civitates et castella Judaeae* zusetzen, und den Übergang zu v. 5 nicht wie vg mit einem schwachen *autem*, sondern mit dem stärkeren *Phil. vero* machen<sup>2)</sup>. Philippus, hier selbstverständlich nicht der 1, 13 erwähnte Ap., der nach 8, 1 mit den andern Ap. in Jerus. zurückgeblieben war, sondern der Evangelist und Siebenmann (6, 5; 21, 8), gehörte allerdings zu den zerstreuten Flüchtlingen. Es bestand aber der sehr wesentliche Unterschied zwischen ihm und den Massen der übrigen, daß diese sich auf verschiedene Ortschaften Judäas, darunter namentlich auch ländliche Ansiedelungen beschränkten, Phil. allein dagegen seine Flucht bis nach Samaria fortsetzte und in einer von Sama-

<sup>1)</sup> So etwa deutsch für *εὐαγγελιζόμενοι τὸν λόγον* v. 4 (ohne das in E sy<sup>1</sup> einiger Lat. zugesetzte *τοῦ θεοῦ* cf 15, 35 in gleicher Verbindung *τοῦ κυρίου* oder auch *τοῦ θεοῦ*) cf *καλεῖν τὸν λόγον* ohne Zusatz 11, 19; 14, 25 und andererseits *εὐαγγελιζοῦμαι τὸν Χριστόν* 5, 42; 8, 35; 17, 18. — *διηγήσθαι* wie 10, 38, wohl auch 8, 40 ohne *διὰ* (Lc 11, 24; Jo 4, 4) oder c. acc. (Lc 19, 1; AG 14, 24).

<sup>2)</sup> Forsch IX, 58. An Ursprünglichkeit des Zusatzes v. 4 a. E. ist schon wegen der starken Abweichungen der lat. Zeugen unter einander nicht zu denken; er ist nach v. 1 gebildet, zeugt aber von richtigem Verständnis des Zusammenhangs von v. 1. 4. 5. *Castellum* steht bei den Lat. regelmäßig für *κώμη*, häufig im Plural unter *civitates* (*πόλεις*) vg Lc 13, 22; Mt 9, 35; Mr 11, 2. Die Zusammenstellung beider Worte in v. 4 verbietet es, unter *τὰς κώμας* v. 1, was an sich durchaus zulässig wäre (cf Lc 2, 8; 12, 16; 21, 21; Jo 4, 35; Jk 5, 4), nur das platte Land mit förmlichem Ausschluß der Städte zu verstehen. Aber auch wenn der Ausdruck in v. 1 nur *a potiori* zu verstehen ist, bleibt der Gegensatz zwischen „Stadt und Land in Judäa“ als Aufenthaltsort und Arbeitsfeld der Masse der Flüchtlinge (v. 4) und „der oder einer Stadt in Samaria als Reiseziel und Arbeitsfeld des Philippus“.

ritern bewohnten Stadt dieser Landschaft das Ev von Christus predigte. Diese der sachlichen Genauigkeit wegen so frei gestaltete Wiedergabe von v. 5 bedarf in textkritischer, grammatischer und historischer Hinsicht der Rechtfertigung.

Die durch SAB und wenige Min. bezeugte, von Lachmann, Tschd., Westc.-Hort, Nestle, Souter u. a. in den Text genommene LA *eis τὴν πόλιν τῆς Σαμαρείας* hat nicht nur alle anderen griech. Hss (darunter DE 61 187), von den alten Versionen, wie es scheint, sah kopt gegen sich (die Lat. und Syrer konnten hier kein deutliches Zeugnis geben), sondern bereitet auch unüberwindliche philologische und historische Schwierigkeiten. Die Ansicht, daß hier ein Genit. appos. vorliege, also zu übersetzen sei: „in die Stadt Samaria“, verträgt sich erstens ebensowenig mit der Schreibweise des Lc wie mit dem gemeinen Sprachgebrauch, cf dagegen AG 11, 5 *ἐν πόλει Ἰόππης*, 16, 14 *πόλεις Θουαρίων*, 27, 8 *πόλις Λαοαία*, ferner Lc 1, 26; 2, 4; 9, 52 *eis πόλιν* (oder *κώμην*) *Σαμαρείων*, Mt 10, 5 in kollektivem Sinn. Zweitens ist kaum glaublich, daß Lc die alte Stadt Samaria, die seit dem J. 27 v. Chr., in welchem Herodes I. sie neu gründete und dem Kaiser Augustus zu Ehren umnannte, den Namen *Σεβαστή* trug, mit jenem veralteten Namen bezeichnet haben sollte. Josephus nennt die Stadt in seinen beiden Hauptwerken nach wiederholter Erwähnung der Neugründung und Umnennung beharrlich nur noch *Σεβαστή*: bell. I, 64 (inbezug auf die Zeit des Antiochus Epiph. *μέγιστος Σαμαρείας, ἔνθα νῦν ἔστιν Σεβαστή*); I, 403 einerseits und I, 551; II, 97. 288 etc. andererseits; ebenso ant. XIII, 275; XV, 296 einerseits und XV, 342; XVI, 13. 394; XVII, 320 andererseits. Auch in der rabbinischen Literatur scheint, wo es sich nicht um Rückblicke auf die altisraelitische Geschichte handelt, *Sebaste* den alten Namen Schomron verdrängt zu haben s. Krauß, Griech. und lat. Lehnwörter II, 370; Neubauer, Géogr. du Talmud p. 171. Anders verhält es sich auch nicht mit Antipatris (AG 23, 31; Jos. bell. I, 99. 417. 443), welches an der Stelle oder doch in der Nähe einer alten Ortschaft *Καρυοθάβα* lag (Jos. ant. XIII, 390; XVI, 142f. cf Krauß II, 70; Neubauer p. 73. 87f.; Schäfer II<sup>4</sup>, 202 bis 204). Drittens ist ungläublich, daß Phil. sich von Jerus. geradeswegs nach Sebaste-Schomron begeben habe, das schon seit Alexander d. Gr. und seither immer mehr eine heidnische Stadt geworden war cf Schürer II<sup>4</sup>, 195f. Viertens bedeutet *Σαμαρία* unmittelbar vorher und nachher (8, 1. 9. 14) wie an allen anderen Stellen des NT's nicht eine Stadt, sondern die Landschaft dieses Namens (Lc 17, 11; AG 1, 8; 9, 31; 15, 3; Jo 4, 4—7) und *Σαμαρείτης, Σαμαρείταις* überall nicht Bewohner einer Stadt dieses Namens, sondern Glieder des geschichtlich und religiös den Juden verwandten Volksstammes (Lc 9, 52; 10, 33; 17, 16; AG 8, 25; Jo 4, 39f.; 8, 48; Mt 10, 5). Unter Anerkennung dieses vierten Gegengrundes wollte Blaß in der Ed. philol. den Artikel vor *πόλιν* und die Deutung auf Sebaste festhalten, indem er im Gegensatz zu den Dörfern (8, 25 cf Lc 9, 53) Sebaste hier als *caput Samariae* bezeichnet fand. Er selbst hat aber in der Ed. minor den so gedeuteten Text fallen lassen und nach einer einzigen lat. Hs geschrieben *eis Σαμαρείαν τὴν πόλιν*, dabei aber an der Deutung auf Sebaste-Samaria im Gegensatz zu der Landschaft dieses Namens festgehalten. Dies wäre aber, abgesehen von dem 2. und 3. vorhin angeführten Gegengrund nur dann möglich, wenn es in dieser Landschaft nur eine einzige Stadt gegeben hätte, was nachweislich nicht der Fall ist. Außer Samaria-Sebaste gab es dort eine Stadt Sychar Jo 4, 5, auf welche Jo 4, 39 mit *τῆς πόλεως κείνης* ebenso und aus gleichem Anlaß zurückgewiesen wird, wie AG 8, 8 auf die 8, 5 erwähnte, aber noch nicht mit Namen genannte Stadt. Vor allem aber ist zu denken an das uralte und erst lange nach der Zeit der vorliegenden Geschichte, erst seit Vespasian Neapolis, heute

Nablus (Nabulus) genannte Sichem am Fuß des Garizim. Dies war seit laugem das Centrum des samaritischen Volkstums und Gottesdienstes (Jo 4, 14—22) und ist es noch heute für den kümmerlichen Überrest der samaritischen Gemeinde. Daß für das Bewußtsein des Philippus und der jüdenchristlichen Urgemeinde Sichem das heidnische Sebaste an Bedeutung weit überragte, liegt auf der Hand. Außer den 3 nachgewiesenen Städten in Samarien kann es zu jener Zeit noch mehr als eine πόλις genannte Ortschaft gegeben haben cf Guthe in Pr RE. XVII, 426f., zumal man erwägt, daß die Bezeichnungen als πόλις und κώμη nicht selten wechselt cf z. B. Jo 7, 42 mit Lc 2, 4 und die schwankende LA Lc 9, 52. — Auch der kollektive Gebrauch des artikellosen πόλις in Mt 10, 5 (εις πόλιν Σαμαρειῶν μὴ εἰσελθῆτε neben εἰς ὁδοὺς ἔθνων μὴ ἀπέλθῆτε) beweist für eine Mehrheit samaritischer Städte. Zur Rechtfertigung der LA τὴν πόλιν kann man selbstverständlich nicht anführen den Gebrauch von ἡ πόλις ohne jede Näherbestimmung an Stellen, wo die Bestimmtheit durch den Artikel sich aus dem Zusammenhang ergibt z. B. Lc 7, 37 (die Stadt wo das 7, 36 erwähnte Gastmahl stattfand); Lc 8, 17 = Mr 8, 14 (die Stadt in der Nähe der Landungsstelle und des Weideplatzes der Schweineherde), oder das τὸ ἄστυ der Athener, urbs der Römer, Stambul (= εἰς τὴν πόλιν) der Türken. Dahin gehört auch was Clem. R. homil. II, 22 von dem Magier Simon gesagt wird: Σαμαρεῖς τὸ γένος ἀπὸ Γεθθῶν (= Γεθθῶν) κώμης, τῆς πόλεως ἀπεροῦσης σορίνου εἰς. Der Standpunkt, von wo aus die Entfernung der Heimat Simons gemessen wird, ist Cäsarea am Meere nach I, 15, wo sich Σίμων δ' ἀπὸ Γεθθῶν Σαμαρεῖς damals aufhielt. Die Entfernung paßt weder zu Sichem noch zu Sebaste, mag man den Schoenus zu 30. 32. 40 oder gar 60 Stadien rechnen (Herod. II, 6 Plin. nat. hist. I § 65; XII, 541). Eine Rechtfertigung des Artikels vor πόλιν AG 8, 5 läßt sich aus alledem nicht herleiten; denn es fehlt in 8, 1—4 jeder Anhalt zur Erklärung desselben. Wenn aber das Eindringen des unerträglichen Artikels in alte griech. Hss unbegreiflich erscheint, so schwindet der bedingungslose Glaube an diese angeblich besten Zeugen bei näherem Zusehn auch an dieser Stelle rettungslos dahin. \* hat hier von erster Hand Καισαρίως statt Σαμαρίας, was erst ein Korrektor des 7. Jahrhunderts berichtigt hat. A gibt v. 6 von erster Hand Παύλου statt Φιλίππου. B und \* schreiben 12, 25 ein sinnloses εἰς; statt εἰς vor Ἱεροσολήμους. Alle drei \* A B haben AG 26, 20 hinter Ἱεροσολήμους ein unentbehrliches εἰς ausfallen lassen. Es darf hiernach wohl als bewiesen gelten, daß das unmögliche τὴν vor πόλιν 8, 5 von einem mit der Geographie Palästinas nicht sehr vertrauten, übrigens vielleicht gelehrten Mann herrührt, der den Artikel in der Meinung einschob, daß es außer der Stadt, die der ganzen Landschaft den Namen gegeben hat, keine andere Stadt im Lande der Samariter gegeben habe.

Hat Lc nichts anderes als εἰς πόλιν τῆς Σαμαρίας geschrieben, so daß man an jede beliebige in der Landschaft Samaria gelegene Stadt scheint denken zu dürfen, so zeigt doch der weitere Verlauf der Erzählung immer deutlicher, daß es sich um die Stadt handelt, welche der Hauptsitz und Mittelpunkt des samaritischen Volkes war. Noch ehe von Predigt des Ev's an anderen Orten der Landschaft etwas gesagt ist (v. 25), wird der Erfolg der Predigt des Phil. in der namenlosen Stadt in die nach Jerus. gekommene Meldung gefaßt: „Samaritanen hat das Wort Gottes angenommen“. Und die Wirkung des Magiers Simon, der sich schon vor Phil. in derselben Stadt eingenistet hatte, wird v. 9 als ein ἐξιστάναι τὸ ἔθνος

τῆς Σαμαρίας bezeichnet. Es kann also nicht ein unbedeutendes Städtchen wie Sychar, oder ein unberühmtes Dorf gemeint sein, sondern, da wie vorhin gezeigt wurde, Samaria-Sebaste ausgeschlossen ist, nur Sichem, das nachmalige Neapolis und heutige Nabulus (Nablus), „die heilige Stadt“, wie sie der vorchristliche, sicherlich nicht jüdische, sondern samaritische Dichter Theodotus nennt<sup>3)</sup>. Sie ist das samaritische Gegenstück zu dem jüdischen Jerusalem Jo 4, 20. Dies wird auch bestätigt durch das Zeugnis des spätestens zu Anfang des 2. Jahrhunderts in Sichem-Neapolis geborenen Heidenchristen Justinus und des von diesem unabhängigen jüdenchristlichen Clemensromanes über Γένται, das heutige Karjet Dschit, etwa 10 Kilometer westlich von Nabulus als Heimat des Magiers Simon<sup>4)</sup>. Daß Lc der Stadt, welche der Schauplatz der

<sup>3)</sup> Nach einem Excerpt des Alexander Polyhistor (c. 50 v. Chr.), uns erhalten durch Eus. praep. ev. IX, 22, 1: ἱερὸν ἄστυ.

<sup>4)</sup> Just. apol. I, 26; dial. c. 120; Clem. hom. I, 15; II, 22 (schon oben S. 272 angeführt); recogn. II, 7). Diese einzig beachtenswerte Tradition wird weiter tradirt von Hippol. refut. VI, 7; Eus. h. e. II, 13, 3 (aus Justinus); Epiph. haer. 21, 1 (Γένται ein Dorf in Samarien, zu seiner Zeit nur noch ein Dorf). Verwirrend scheint auf die Überlieferung und auch noch auf das Urteil neuerer Gelehrter die Unsicherheit der Schreibung des Namens gewirkt zu haben. Sie schwankt z. B. zwischen Γένται und Γένται Pseudoclem. I, 15 einerseits und II, 22 andererseits. Jos. antiqu. V, 87; VI, 8, 30. 171 nennt die Philisterstadt na, die Heimat Goliaths Γένται (daneben Γεστη, Γαστη, lat. Geth überliefert); ἡ Γεθθῶν πόλις VI, 320; VII, 233; IX, 217. 275, ebenso aber auch eine weit davon in nordöstlicher Richtung liegende Stadt IX, 170 cf 2 Reg 12, 18; 14, 25 etc. ἡ Γένται. Welche der Städte gleichen oder ähnlichen Namens in einem Fragm. des Polybius XVI, 41 Γένται πόλις Παλαιστίνης sein soll, läßt sich nicht bestimmen. Die Philisterstadt nennt Eusebius in seiner Topographie (ed. E. Klostermann p. 72, 2—4) zu 1 Sam 5, 8 Γένται und bemerkt, daß es zu seiner Zeit in einem sehr großen Dorf zwischen Antipatris und Jamnia Namens Γένται fortestistire, daß es aber auch noch ein anderes Γένται gebe. Er hütet sich aber ebenso wie sein Übersetzer Hieronymus I. I. 73, 3 eine dieser Ortschaften mit der ihm aus Justin wohlbekanntenen Heimat Simons (s. Anfang dieser Ann.) zu identifizieren. Daneben verdient kaum erwähnt zu werden, daß Anast. Sin. (Migne 89 col. 96) als Simons Heimat ein Dorf Σενται nennt, und daß der Pilger Theodosius (Itin. Hier. ed. Geyer p. 139, 12) zu Diocaesarea (= Sepphoris) anmerkt: inde fuit Simon magus, derselbe Theodosius, der p. 137, 11 ff. von der Stadt Samaria sagt, daß sie zu seiner Zeit Neapolis heiße (!) und 6 r. Meilen von Sebastea liege (!). — Die Heimat Simons kann nicht das Γένται = Γένται des Eusebius, das heutige Dschett, das Geth Goliaths sein, dessen Einwohnerzahl Guérin, Samarie II, 345 auf 1400 schätzt. Denn daß in dieser soweit vom Centrum des samaritischen Volkstums entfernten alten Philisterstadt jemals eine samaritische Kolonie sich niedergelassen habe, ist weder bezeugt noch wahrscheinlich zu machen. Alles spricht vielmehr für die alte Annahme, daß das heutige Karjet Dschitt (Git, Jit, oder wie sonst noch von den Reisenden und Forscher unserer Zeit transskribirt wird) westlich von Nabulus, der Rest von Simons Heimat Γένται oder Γένται ist, jetzt ein kümmerliches Dörflein, das aber nach Robinson, Neue Forschungen S. 175 „aussieht wie



ganzen folgenden Erzählung ist, keinen Namen gibt, ist nicht verwunderlich. Der alte Name *Συχέμ* (AG 7, 16; Gen 12, 6; 37, 12 LXX) oder *τὰ Σιχημα* (Sirach 50, 26; Jos. ant. II, 18; *τὸ Σιχημιον* I, 337) würde dem mit dem hl. Lande und mit dem AT sicherlich gleich wenig vertrauten Theophilus ebensowenig wie irgend eine sinnlose Buchstabenverbindung eine geographische Vorstellung gegeben haben. Das Gleiche gilt erst recht von dem nach Josephus und dem älteren Plinius um a. 70—80 bei den samaritanischen Eingeborenen üblichen Namen *Mabortha*<sup>5)</sup>, aber auch von dem Namen der um dieselbe Zeit, also ein volles Menschenalter nach den hier berichteten Ereignissen, dicht neben dem alten Sichern gegründeten römischen Kolonie *Flavia Neapolis*.

Wer sich erinnert, was Jesus bei seinen Berührungen mit Samaritern erlebt und wie er mehr als einmal von ihnen geredet hatte, und vollends wer die Erzählung Jo 4, 1—42 als den glaubwürdigen Bericht eines Augen- und Ohrenzeugen anerkennt, begreift sofort, wie verlockend es für Phil. sein mußte, gerade in dieser samaritanischen Stadt die gute Botschaft von dem in Jesus erschienenen Messias zu verkündigen. Daß Jesus einst den 12 Ap. verboten hatte, auf ihrer ersten Predigtreise ohne ihn eine samaritanische Stadt zu besuchen oder einen Weg zu betreten, der in heidnisches Gebiet führte (Mt 10, 5. 23; 15, 24), konnte ihn nicht abschrecken; denn er gehörte nicht zu den Zwölfen, denen Jesus dies Gebot gegeben, aber auch als der Auferstandene in der Beschreibung des Weges, auf dem sie das Ev von Jerus. bis an die Grenze der Erde tragen sollten (AG 1, 8), das Land der Samariter als eine bedeutsame Station auf diesem Wege genannt hatte. Während jene sich auch jetzt noch in ihrem Gewissen an Jerus. gebunden erachteten, fühlt sich Phil., wenn anders er einer jener 70 oder 72 Jünger gewesen war (Lc 10, 1—20), zwar nicht zur Heidenmission verpflichtet, aber doch ganz anders wie die übrigen Flüchtlinge vorbereitet und berufen, mit gleichem Recht und nicht

ein großer alter Ort“. Nach der großen Karte des englischen Exploration Fund Blatt 11 muß es etwa 10 Kilometer von Nablus entfernt liegen.

<sup>5)</sup> Jos. bell. IV § 439, nach Niese's App. griech. nur in der Form *Μαβορθα*, nicht *Μαβορθα* überliefert, bei Plin. nat. h. V, 69 offenbar verdorben in *Mamortha*. Gleichgültig für die vorliegende Frage ist, daß wie bei den meisten derartigen Neugründungen, wo nicht die Natur des Baugrundes dazu nötigte, auch hier die neue Stadtanlage nicht genau die gleiche Stelle einnahm, wie die alte in diesem Fall unzerstört gebliebene Stadt. Zur Zeit des Eusebius (Topographie ed. Klost. p. 150, 1) lag das alte verfallene Sichern dicht bei (*ἐν προακτίοις*) Neapolis. Einen wunderlichen Widerspruch gegen diese Angabe hat nur gelehrtes Mißverständnis einer anderen Stelle der Topographie p. 120, 11f. hereingebracht, wo nicht von Sichern, sondern von einem zur Seite von Sichern gelegenen (*παρὰ κειμένη* [sc. τῆ] *Συχέμ*) Luza gesagt ist, daß es 9 Millien, nach Hieron. nur 3 Millien von Neapolis entfernt liege.

geringerer Vollmacht wie die Ap. als Evangelist von Ort zu Ort zu ziehen (s. Bd III, 406—416 und oben S. 233f. 268f.). Dicht neben dem alten Sichern hatte Jesus schon zu der Zeit, da der Täufer noch in Judäa wirkte, ohne diesen Mittelpunkt des samaritanischen Volkstums und Gottesdienstes zu besuchen, auf der Durchreise von Judäa nach Galiläa in der kleinen Stadt Sychar während eines nur zweitägigen Aufenthaltes einen großen Teil der Einwohner zum Glauben an ihn als den Messias geführt. Er fand dort vielleicht unter anderem Namen, als dem bei den Juden üblichen Messiasnamen die Erwartung eines zukünftigen Offenbarers Gottes und Wiederherstellers des Gottesvolkes als Volksglauben vor. Bei voller Wahrung des geschichtlich begründeten Vorrechtes Israels bezeugt er seinen Jüngern, daß Gott auch auf dem Acker dieses heruntergekommenen Volkes sein lebendigmachendes Wort gesät habe, welches jetzt in den aus Sychar zu ihm herankommenden Samaritern zu ihrem Erstaunen wie ein zur Ernte reifes Getreidefeld sich darstellte. Sie konnten nicht wie die Juden aufgefordert werden „auf Moses und die Propheten zu hören“ (Lc 16, 31); denn die 5 Bücher Mosis waren ihre ganze Bibel. Aber ebenso wie die Ap. und Stephanus (AG 3, 22f.; 7, 37) fanden sie in diesen Büchern die Weissagung von einem großen, dem Moses gleichen Propheten, und waren, wie gesagt, daran gewöhnt, sie in ihren Synagogen deuten zu hören auf einen Wiederhersteller der gesamten wieder geeinigten Nachkommenschaft der Erzväter<sup>6)</sup>. Allerdings erfuhr Jesus auf seiner letzten Reise nach Jerus. schnöde Abweisung von Seiten eines samaritanischen Dorfes (Lc 9, 51—56 Bd III, 398—403); aber auf derselben Reise erlebte er auch, daß ein Samariter, den er geheilt, neun Juden, denen er die gleiche Wohltat erwiesen hatte, durch seine Dankbarkeit beschämte (Lc 17, 16—19), und zur Beschämung eines jüdischen Gesetzeslehrers erzählte er die Geschichte von dem barmherzigen Samariter (Lc 10, 25—37). Wenn die Feinde Jesu ihn wegen seiner Vorliebe für diese den Juden verhaßte Sekte trotz seiner israelitischen Herkunft einen Samariter nannten und dies für ein Anzeichen von Besessenheit erklärten (Jo 8, 48), so bewährte sich nur die alte Weissagung, daß Jesus vor allem in seinem eigenen Volk „ein Zeichen sein werde, dem widersprochen wird“ (Lc 2, 34). Und wenn weder Mt noch Mr<sup>7)</sup>, sondern neben dem 4. Ev nur das

<sup>6)</sup> Cf die exegetische und geschichtliche Begründung Bd IV<sup>3</sup>, 248 bis 252. 255—262.

<sup>7)</sup> Abgesehen von dem Verbot Mt 10, 6 werden von Mt und Mr überhaupt weder Samariter noch Samaria erwähnt, zahllos oft dagegen von Josephus und, meistens unter dem Namen *σικημ* (nach 2 Reg 17, 24. 30 cf Jos. IX, 14, 3), in der älteren rabbinischen Literatur, selten nach der Stadt oder Landschaft Samaria. Dagegen schon Sirach 50, 25. 26 nennt sie nach der Stadt, die AG 8, 5 gemeint, aber nicht mit Namen genannt ist s. vorhin

erste Buch des Lc uns Erlebnisse und Lehraussagen Jesu aufbewahrt hat, welche den Erfolg der evangelischen Predigt des Phil. in Samarien vorbereiten und erklären, so zeigt sich an diesem Wendepunkt der Missionsgeschichte aufs neue die planmäßige Anlage des ganzen lucanischen Werkes.

Jesus hatte die Einwohner einer kleinen samaritanischen Ortschaft zum Glauben an sich als den großen Verheißenen geführt; der Predigt des Phil. fielen in der heiligen Hauptstadt dieses Volks die Massen zu (8, 6), und der Erfolg derselben ließ sich in die Worte fassen: „Samaritanen, d. h. das Land und Volk der Samaritaner, hat das Wort Gottes angenommen“ (8, 14). Dazu trug aber wesentlich bei, daß, während Jesus am Jakobsbrunnen und in Sychar nur durch sein prophetisches Wort gewirkt hatte, Phil. (v. 6—7) neben der Predigt eine ausgedehnte und erfolgreiche Heiltätigkeit an manchen Besessenen und vielen Gichtbrüchigen und Lahmen ausübte. Wie ihm selbst dies eine Bestätigung in seinem Beruf als Evangelist und ein Beweis des göttlichen Wohlgefallens an dem von ihm gewählten Wege sein mußte, so wirkten seine zahlreichen Heilungen von Kranken Leibes und der Seele auch als *σημεία*, welche die Masse der Einwohner von Sichem zu einmütiger, gläubiger Hinnahme seiner Predigt stimmte<sup>8)</sup>. Große

S. 274 im Text. Der Spruch lautet nach dem hebr. Original und den richtig gewerteten Versionen (s. die Ausg. von Smend S. 59 und den Kommentar desselben S. 491): „Zwei Völker verabscheut meine Seele, und das dritte ist ein Unvolk, die Bewohner (des Gebirges) Seir und des Philisterlandes und das törichte Volk, das in Sichem wohnt“ (32, 21). Die Wohnsitze der Edomiter und der Philister sind Landschaften, als Wohnsitz der Samaritaner wird nur die Stadt Sichem genannt. So sehr ist sie der Hauptsitz und der Mittelpunkt dieses bei den Juden fast mehr als die Heiden verhaßten Volkes.

<sup>8)</sup> v. 6<sup>b</sup> ist nicht mit Blaß *αὐτοῦ* st. *αὐτοῦς* hinter *ἀνοῦν* zu lesen; denn abgesehen davon, daß der einzige griech. Zeuge hiefür, *n*\* nach Tschd. unsicher ist, wäre *ἀνοῦν* c. gen. (cf z. B. Lc 9, 35; 10, 10; AG 3, 22f.; 4, 19) ziemlich gleichbedeutend mit dem vorigen *προσέχειν τοῖς λαλουμένοις ὑπὲρ αὐτοῦ*, während vielmehr durch *ἐν τῷ* mit folgendem acc. c. inf. (eine dem Lc äußerst geläufige unklassische Redewendung cf Lc 1, 8; 2, 6. 27. 43; 3, 21; 5, 12; 8, 40. 42; 9, 18. 29. 34. 36 . . .; 19, 15; 24, 30; AG 2, 1; 3, 26; 4, 30; 11, 15; selten bei Mt 13, 4. 25; 27, 12, gar nicht bei Jo; ohne den das Subjekt beim Infinitiv vertretenden Akkusativ Mr 4, 3; 6, 48) der Gedanke ausgedrückt wird, daß die Samaritaner durch das Hören und Sehen dessen, was ihnen Phil. zu hören und zu sehen gab, bewegt wurden, anhaltend und aufmerksam seiner Predigt zu lauschen. Das fehlende Objekt zu *ἀνοῦν* ergänzt der Leser unschwer aus *τοῖς λεγόμενοις*, während *βλέπειν* ein neues Objekt erfordert. Doch mag diese Ellipse immerhin die kühne Paraphrase von syr\* veranlaßt haben: „Und als die Volkshaufen, die dort waren, seine Rede hörten, hörten sie ihm zu und glaubten allem, was er sagte, da sie die Zeichen sahen, die er tat“. Hieraus läßt sich ebensowenig wie aus dem verworrenen Text von D ein Text von A herstellen. Die Übereinstimmung von It<sup>3</sup> (Forsch IX, 58) und sy<sup>1</sup> macht es jedoch glaublich, daß vor *δημοθυμαδόν* urspr. *καὶ ἐπίσθησαν* stand

Freude unter der Bevölkerung war ein günstiges Vorzeichen glücklicher Weiterentwicklung<sup>9)</sup>, wenn auch keine Bürgschaft dafür, daß Rückfälle ausbleiben werden cf Lc 8, 13. Daß solche gerade hier zu befürchten waren, zeigt der v. 9—11 folgende Rückblick auf eine religiöse Bewegung, welche kurz vorher das Volk der Samaritaner ergriffen hatte und noch nicht erloschen war.

Bei Auslegung der Erzählung von dem Magier Simon empfiehlt es sich, zunächst von den mancherlei außerbiblichen Nachrichten über dieselbe Person abzusehen. Denn erstens sind sie uns sämtlich von christlichen Schriftstellern<sup>10)</sup> überliefert, welche nachweislich jünger als Lc und daher von vornherein als von der AG abhängig anzusehen sind. Zweitens sind sie teilweise nachweislich absichtsvolle Dichtungen, und drittens krankten sie an schwer heilbarer Verworfenheit.

Letzteres erklärt sich aus der kurzen Darstellung des Lc selbst, wenn wir voraussetzen dürfen, daß diese, sei es auch nur in ihren äußeren Umrissen auf echter Überlieferung beruht. Darnach sind in der Geschichte Simons drei Abschnitte zu unterscheiden: 1. die auf mehrere Jahre zu berechnende Zeit<sup>11)</sup>, da er als Magier eine be-

cf AG 17, 4. — Der Text der sogen. „besten Hss“ in v. 7 *πολλοὶ γὰρ τῶν ἐχόντων . . . ἐξήρχοντο* (oder *-χριστο*) bedeutet nicht ein bloß syntaktisches Anakoluth, sondern eine Verwirrung der Vorstellung, welche dem Lc nicht zuzutrauen ist und durch gelegentliche Übertragungen von Eigenschaften oder Handlungen des Besessenen auf den Dämon (Mr 9, 17. 25) und umgekehrt (Mr 3, 11) nicht entschuldigt werden kann. Auch das *πολλοὶς* in D (*ex iis d*) ist wohl nur ein kühner Versuch, einen dat. ethicus zu gewinnen nach Analogie von Ap 2, 5. 16 cf Lc 18, 31; Mt 21, 5 aus Sach 9, 9; Hosea 10, 13; LXX. Ebensowenig wird geholfen durch das *πολλῶν* einiger Hss (HP min.) und die Konjekturen von Blaß, daß hinter *ἀνάδρατα* ein *ἄ* ausgefallen sei. Wahrscheinlicher dürfte sein, daß hinter *ἐποίει* v. 6 ein *ἐν* ausfiel und infolgedessen *πολλοὶ* aus ursprünglichem *πολλῶν* entstanden ist. Der Artikel vor *ἐχόντων* war gleichwohl am Platz. Nicht aus allen Besessenen, wohl aber aus vielen von der Klasse der Besessenen fuhren die Dämonen aus.

<sup>9)</sup> *πολλή* (oder *μεγάλη*) *χαρά* Lieblingsausdruck des Lc für die Wirkung des durch Menschen oder Engel verkündigten Wortes Gottes auf die Empfänglichen, mehrmals ersetzt oder vervollständigt durch *ἀγαλλίασις* Lc 1, 14; 2, 10; 24, 52; AG 8, 39; 11, 27 A; 13, 48. 52; 15, 3; 16, 34.

<sup>10)</sup> In der jüdischen Literatur findet sich m. W. keine Spur von diesem Simon, jedenfalls nicht bei Josephus. Selbst wenn ant. XX, 7, 2 die *LA Σίμωνι* (*δνόματι . . . μάγον εἶναι τῆλ.*) anstatt *Ἄνομον* = *Ἐτοιμον* Glauben verdiente, bliebe doch die Vermutung Haverkamp's und seiner Nachtreter, daß dieser Jude Simon von Cyprien mit dem Samaritaner Simon aus Gittha in Palästina identisch sei, verwerflich cf N. kirchl. Ztschr. XV, 189—200. Der wirkliche Sachverhalt ist zu 13, 6 nochmals zu erörtern.

<sup>11)</sup> Zu *ἑκανθῆ χρόνῳ* v. 11, von sy<sup>1</sup> auch v. 9 eingetragen, cf Lc 8, 27; AG 14, 3; 27, 9, im Plural Lc 20, 9; 23, 8, auch mit *ἡμέραι* AG 9, 23. 43; 18, 18; 27, 27, im NT sonst nicht zu finden (Rom 15, 23 nur ähnlich und ungenügend bezeugt s. Bd VI, 600 A 36).

deutende Rolle unter seinen Stammesgenossen spielte (9—11); 2. die kurze Zeit, da er infolge der Predigt des Phil. und nach Empfang der christlichen Taufe sich zur christlichen Gemeinde hielt (v. 12—13); 3. die von Lc nicht mehr dargestellte und daher für uns dunkelste Zeit nach seiner Ausstoßung aus der Gemeinde durch Pt (v. 18—24). Zweierlei ist jedoch aus dem Schweigen des Lc über Simon's weitere Taten und Schicksale zu schließen. Hätte er gewußt oder seine Leser glauben machen wollen, daß dem Urteil des Pt über ihn (v. 20—21) ein dem Missetäter vernehmendes Gottesurteil wie im Fall des Ananias und seines Weibes (5, 1—11) oder doch eine andauernde Kennzeichnung des Betrügers, wie sie dem falschen Propheten 13, 9—11 widerfuhr, unmittelbar gefolgt wäre, so hätte Lc dies nicht ungesagt lassen können. Ebensowenig hätte er aber auch völlig schweigend darüber hinweggehen können, wenn er davon gehört hätte, daß Simon der Aufforderung des Pt zu aufrichtiger Buße (v. 22—24) früher oder später Folge geleistet habe. Lc hat also gewußt und dem Leser schon hier zu verstehen gegeben, daß Simon in seiner unlauteren Gesinnung und seinem verderblichen Wirken auch weiterhin beharrt hat. Man darf vermuten, daß er in seinem 3. Buch an die hiesige Andeutung wiederanknüpfend davon zu erzählen beabsichtigte<sup>12)</sup>.

Lc führt diesen Simon ebenso wie Ananias 5, 1 oder Cornelius 10, 1 als eine den Lesern bisher unbekannt Person ein; und er nennt ihn nicht, wie es auf Grund der vorliegenden Erzählung der AG schon in der alten Kirche allmählich üblich wurde<sup>13)</sup> und uns geläufig geblieben ist, den Magier Simon, zur Unterscheidung von den zahlreichen Trägern des gleichen Namens, sondern berichtet v. 9 und mit teilweise den gleichen Worten noch einmal v. 11, daß dieser Mann schon vor der Ankunft des Phil. seit längerer Zeit in Sichem sich aufhielt und durch Ausübung magischer Künste das samaritanische Volk in große Aufregung versetzt hatte. Daraus ergibt sich, daß die Worte *μαγεύων* (v. 9), *ταῖς μαγίαις* (v. 11) ihn nicht kennzeichnen als einen *μάγος* im ursprünglichen Sinn dieses Wortes d. h. als einen Angehörigen der medopersischen oder babylonischen Magierkaste oder als einen nach Art dieser uralten Priester- und Gelehrtenzünfte mit Astronomie und Astrologie, Traumdeutung und Wahrsagung sich beschäftigenden Mann<sup>14)</sup>, sondern nach dem bei Griechen und

<sup>12)</sup> Cf den sehr ähnlichen Fall AG 12, 17 und das dort Bemerkte.

<sup>13)</sup> So Just. dial. 12 extr., der Sache nach apol. I, 26 *διὰ τῆς τῶν ἐνεργούντων δαιμόνων τέχνης δυνάμει ποιῆσας μαγίας*, bald darauf von ihm und seinem Schüler Menander *διὰ μαγικῆς τέχνης* (cf Sap Salom 17, 7) und nochmals apol. I, 56; ferner Iren. I, 23, 1; II praef.; II, 9, 1; Orig. in Joh. tom. I, 33 (38); VI, 33 (17); c. Cels. I, 57; VI, 11. Erst Hieronymus hat den Titel *magus* für *μαγεύων* in den Text der AG gesetzt.

<sup>14)</sup> So Jer 39, 3. 13; Mt 2, 1—12 cf Bd I<sup>3</sup>, 90ff.

Römern sehr gebräuchlichen, abgeschliffenen Sinn der Worte *μάγος*, *μαγεύω*, *μαγία*, *μαγικὴ τέχνη* als einen gewerbsmäßigen Zauberer oder Gaukler<sup>15)</sup>. Damit ist keineswegs gesagt, das Lc ihn für einen bloßen Schwindler und Betrüger oder für einen geschickten Taschenspieler ohne höhere Befähigung und tatsächlich wirkende Kraft gehalten habe<sup>16)</sup>. Dafür wäre *γόνος* (2 Tm 3, 13) und *γοητεία* der richtige Ausdruck; es entspräche aber auch eine solche Beurteilung derartiger Erscheinungen weder der altisraelitischen noch der urchristlichen Denkweise<sup>17)</sup>. Die Proben seiner Zauberkunst begleitete Simon mit einer lehrhaften Aussage über seine Person, offenbar mit der Absicht, diese durch jene zu begründen. Sie lautete nach überwiegender Bezeugung *εἶναι τινα ἑαυτὸν μέγαν*. Daneben aber ist in sehr früher Zeit ein Text ohne *μέγαν* und außerdem in der direkten Redeform *ὅτι ἐγὼ εἶμι* überliefert. Dies scheint der Text von A gewesen zu sein<sup>18)</sup> und kann kaum anders als im Sinn von Mr 13, 6; Jo 8, 24 (Bd IV<sup>3</sup>, 409) verstanden werden. Simon hätte sich also noch bestimmter wie nach

<sup>15)</sup> So AG 13, 6 s. auch die patristischen Citate in A 13. Auch Menander, dem Schüler Simons werden von Just. apol. I, 26 allerlei magische Kunststücke als Mittel einer Art von Anschauungsunterricht nachgesagt. Ausführliche Schilderung solcher Künste des Gnostikers Marcus aus der Schule Valentin's gibt Iren. I, 13, 1—6.

<sup>16)</sup> An Wunderheilungen Simon's ist nicht zu denken; denn wenn man ihm solche nachgerühmt hätte, würde Lc nicht ungesagt gelassen haben, daß Phil. ihn in diesem Punkt übertroffen habe. Der Jubel der ganzen Bevölkerung über solche Taten des Phil. hat zur Voraussetzung, daß sie etwas überraschend neues in jener Gegend waren. Auch die jüngeren Simonssagen schweigen von Wunderkuren, die Simon versucht oder vollbracht hätte.

<sup>17)</sup> Cf z. B. Ex 7, 8—12, 22; 8, 3—14f.; Num 22—24 (2 Tm 3, 8); 1 Sam 28, 7—25. — Mt 7, 22; Lc 9, 49; 11, 19. — AG 16, 16—18; 19, 13—16. — 1 Kr 13, 2. — Ap 13, 12—15.

<sup>18)</sup> So sah u. kopt. welche auch 5, 36 in bezug auf Theudas buchstäblich dasselbe bieten. Die direkte Redeform hat 8, 9 (nicht aber 5, 36) auch sy<sup>1</sup>, der den Satzschluß äußerst frei übersetzt: „indem er sich selbst groß machte und sagte: ich bin ein Großer“. Dagegen fehlt v. 8 *μέγαν* außer in sah kopt. auch in mehreren Hss des Irenäus (s. Stieren zu Iren. I, 23, 1, wohingegen Harvey ohne Note *magnum* im Text gibt). *Μέγαν* übersetzt It<sup>2</sup> 8, 9 teils durch *maximum*, teils durch *majore* (lies *-rem*); 5, 36 fehlt in den meisten und ältesten griech. Hss, sah kopt. sy<sup>2</sup> vg u. anderen Lateinern. Dd (dieser *ipsorum* st. *ipsum*) stellen es zwischen *τινὰ* und *ἑαυτὸν*; It<sup>1</sup> hat hier zwar ebenso wie DE 137 de g Hieron. zu Pt 3, 1 *magnum*, stellt aber ein *quidam* hinter *Theudas* st. *quendam* hinter *se esse* cf Forsch IX 49. 58. 263. 341. Aus alledem scheint zu folgen 1) daß die direkte Redeform 8, 9 ursprünglich ist d. h. in A geschrieben stand, durch sah kopt. von dort auch 5, 36 eingetragen, von B aber durch indirekte Redeform ersetzt wurde; 2) daß *μέγαν* an keiner von beiden Stellen von Lc in A geschrieben wurde und unter dem Einfluß des v. 10 folgenden *δύναμις* . . . *μεγάλη* und zur Erklärung des rätselhaften *ὅτι ἐγὼ εἶμι* entweder von B oder von alten Abschreibern zuerst 8, 9, später auch 5, 36 eingetragen worden ist.

dem Text *B* als den erwarteten großen Mann der Zukunft (Mt 10, 3) d. h. nach der gewöhnlichen jüdischen Ausdrucksweise als den Messias zu erkennen gegeben. Daß die Erwartung eines solchen den Samaritern jener Zeit geläufig war, wissen wir aus Jo 4, 25; und daß dies wirklich der Gedanke der Selbstaussage Simons (v. 9) gewesen ist, wird dadurch bestätigt, daß auch Theudas, von dem 5, 36 nach allen Texten wesentlich dasselbe gesagt ist, schon durch die Zusammenstellung von Theudas, Judas dem Galiläer und Jesus von Nazareth in der Rede Gamaliels deutlich genug als ein Pseudomessias charakterisiert ist (s. oben S. 208 f.). Den Reden Simons, deren wesentlichen Inhalt Lc durch das ihm in den Mund gelegte „ich bin es“ angibt, hatte Jung und Alt, die gesamte Einwohnerschaft Sichems, unter dem gewaltigen Eindruck seiner Zauberkünste eine geraume Zeit lang ein geeignetes Gehör geschenkt<sup>19)</sup>, ehe Phil. hinkam und sofort einen mindestens gleich großen Erfolg bei der leicht erregbaren samaritischen Bevölkerung erzielte<sup>20)</sup>. Die mit der Beschreibung der leichtgläubigen Aufnahme der Selbstbezeugung Simons enge verbundenen Worte, in welche Lc den Widerhall, den diese bei der Masse der Bewohner Sichems fand, gefaßt hat: *λέγοντες οτι „οὐτως ἐστὶν ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ ἡ καλουμένη μεγάλη“* können wegen eines dieser Verknüpfung nur wiedergeben, was die so Redenden aus den eigenen Worten Simons als den Kern seiner Lehre herausgehört haben. Dies bestätigt auch die Einführung von *μεγάλη* durch *καλουμένην*. Denn dies gibt dem Ausdruck *ἡ δύναμις* v. 9. *ἡ μεγάλη*, da er kein Eigenname oder Beiname ist, das Gepräge eines von dem Redenden vorgefundenen Begriffs oder eines im Zusammenhang eines bestimmten Lebensgebietes oder Lehrsystems entstandenen Kunstausdrucks. Die Schwankungen der Textüberlieferung zeigen, daß man schon in früher Zeit die Schwierigkeit ihn als solchen zu begreifen, empfunden hat<sup>21)</sup>. Da *ἡ δύν. v. 9. ἡ μεγάλη* hier Prädikat einer bestimmten Person ist, kann *δύναμις* weder die

<sup>19)</sup> Nicht mehr als dies bedeutet das dreimalige *προσέχειν* c. dat. rei v. 6. 10. 11; cf 16 14; Hb 2, 1; 2 Pt 1, 69; 1 Tm 1, 4; Tt 1, 14, in der Bibel fast immer ohne den Zusatz eines zu ergänzenden *τὸν νοῦν* Job 7, 17 oder *τὸ οὖς* Jer 7, 24, in der Bedeutung völlig verschieden von *προσέχειν ἐναντὶ ἀπὸ τινος* s. oben S. 207 A 74.

<sup>20)</sup> Das Bild des samaritischen Volkscharakters, welches wir durch die Schilderung der Samariterin von Sychar und ihrer Mitbürger Jo 4, 7—42 gewinnen, wird durch die wenigen Striche der vorliegenden Erzählung des Lc beglaubigt und diese durch jene vorzüglich illustriert.

<sup>21)</sup> So erklärt sich das durch einige Min., darunter 137 bezeugte *λεγόμενην* st. *καλουμένην*. Zum Gebrauch von *λεγόμενος* cf AG 3, 1 u. 10 (dagegen 3, 11 *καλοῦμαι* s. oben S. 146); 6, 9; Mt 1, 16; Jo 4, 5; Hb 9, 3; Eph 2, 11. Noch deutlicher zeugt von der Anstößigkeit von *καλουμένην* an unserer Stelle dessen Tilgung in der Gruppe HLP, daher auch Text. rec. und Luther, aber auch schon syr<sup>1</sup> sah.

Eigenschaft der Stärke oder Macht<sup>22)</sup>, noch eine von Kraft oder Macht zeugende Handlung bedeuten<sup>23)</sup>, sondern muß, wie so oft in der Bibel, ein mächtig wirkendes Etwas bezeichnen<sup>24)</sup>. Indem die gesamte Bevölkerung Sichems den Zauberkünstler und ohne Frage, wie gesagt, dieser sich selbst eine oder vielmehr die Kraft Gottes nannten, bezeichneten sie ihn als ein hervorragendes Organ Gottes oder, deutlicher ausgedrückt, als ein Werkzeug, dessen sich Gott bediene oder bedienen werde, um in der Welt Großes zu wirken. Damit ist aber keinerlei Vergötterung Simons gemeint. Vollends eine Identität des Menschen Simon mit dem einen und einzigen Gott der Samariter ist damit ebensowenig ausgesprochen; als in den A 24 angeführten Beispielen das von Pharao befahlte Heer mit Pharao selbst oder das Evangelium mit Gott oder die Sünde mit dem Gesetz identificirt ist. Daß Simon dies in dem von Lc hier dargestellten Abschnitt seines Lebens zu sagen gewagt

<sup>22)</sup> So von Gott Mt 22, 29; 24, 30; 1 Kr 6, 14; 2 Kr 13, 4; Eph 1, 19; in Doxologien Ap 4, 11; 19, 1, von Menschen mit Einschluß Christi Lc 1, 17; 4, 14; AG 3, 12; 4, 33; Mt 25, 15; Ap 3, 8; 13, 2; 1 Kr 15, 43; 2 Kr 8, 3.

<sup>23)</sup> Von Wundertaten als Objekt mit *ποιεῖν* und als Subjekt mit *γίνεσθαι* Mt 7, 22; 13, 58; Lc 10, 13; 19, 37; AG 2, 22; 8, 13; 9, 11; Gl 3, 5; 2 Kr 12, 12.

<sup>24)</sup> Die in und durch Christus wirkende Heilkraft Mt 14, 2; Lc 6, 19; 8, 46. Die Geister, sofern sie herrschende Mächte sind 1 Kr 15, 24; Eph 1, 4 (cf 3, 13; 6, 12; Kl 1, 15). Die Himmelskörper Lc 21, 26; Mt 24, 29 als Mächte, welche das ganze unter ihnen zeitlich verlaufende Weltleben bestimmen und beherrschen. Die Streitkräfte, die einem Heerführer zur Verfügung stehen Ex 14, 28 (*πάσαν τὴν δύναμιν [τοῦ] Φαραῶ*); 15, 4 (*Φαραῶ καὶ τὴν δύναμιν αὐτοῦ*). Dasselbe *לח* (st. constr. *לח*, c. suff. *לח*), welches LXX hier durch *δύναμις* übersetzt, wird Ex 14, 4 u. 9 durch *στρατιά* wiedergegeben, was in Verbindung mit *ὄργανον* als Übersetzung von *שָׂרָף* die Himmelslichter, zumal sofern sie als Götter verehrt werden Jer 8, 2; 19, 13; AG 7, 42, aber auch die guten Engel bezeichnet 1 Reg 22, 19; Lc 2, 13; Ap 19, 14. Die Sünde wird 1 Kr 15, 56 als ein Gift vorgestellt, welches die Wirkung des Gesetzes auf den Menschen zu einer verderblichen macht. Auch das *Ev* ist eine wirkende Kraft Gottes d. h. ein Mittel und Werkzeug, dessen Gott sich bedient Rm 1, 16; 1 Kr 1, 18, und Christus selbst ist ein solches 1 Kr 1, 24. Alle diese Vorstellungen und Ausdrucksweisen dürfen als bei den Samaritern gebräuchlich vorausgesetzt werden. Beispielsweise cf die Darstellung des Samariters Marqah (4. Jahrh. n. Chr. nach Heidenheim, Bibl. Samar. III, p. VIII f.) vom Tode des Moses (ed. Munk 1890). Zu den „Mächten“, die schon auf dem Sinai mit Moses weilten (p. 8) und jetzt, da er auf dem Nebo sterben soll, sich ihm nähern und gegenüberstellen, „um den Mann Gottes zu ehren“ (p. 36. 40 f.), gehören das Meer, Himmel und Erde, Feuer, Wolke (p. 12. 42 f.), aber auch die „Engel des Himmels“ und „Engel der Höhe“ (36 l. 4 u. 3 von unten: *מלאכי שמים* cf p. 38 med.). Sie werden bald *נבואתה* (p. 8 l. 4 v. u., p. 40 l. 2 v. u.), bald *מלאכי שמים* (p. 42 l. 1) „die verborgenen und die offenbaren Kräfte“, auch einmal p. 36 extr. *מלאכי* im stat. constr. vor „Engel der Höhe“. „Das Verborgene und das Offenbare“ hat Gott dem Moses anvertraut p. 6 u. 80.

und seine sämtlichen Landsleute ihm dies auf sein Wort geglaubt und nachgesprochen haben sollten, ist auch abgesehen von der sprachlichen Unmöglichkeit einer solchen Auslegung geschichtlich unglücklich. Denn die Samariter waren trotz aller gehässiger Nachrede so gut wie die Juden strenge Monotheisten. In ihrer Bibel, die nur aus den 5 Büchern des Moses bestand, lasen sie so gut wie die Juden den Text des Dekalogs (Ex 20, 3; Deut 5, 7) und das Sch'ma (Deut 6, 4—9; 11, 13—21; Num 15, 37—41), und in der Verehrung Moses des großen Gesetzgebers und Propheten ohne gleichen (Deut 34, 10; Marqah l. l. p. 1. 60) übertrafen sie sogar die Vollblutjuden, die doch neben Moses auch noch die Propheten der Folgezeit von Samuel bis Maleachi als Vermittler göttlicher Offenbarung gelten ließen. Mit alle dem ist aber das Attribut der Gotteskraft *ἡ καλουμένη μεγάλη* noch nicht erklärt. Da dies ein die einzigartige Stellung und Geltung Simons bezeichnender Name sein will, darf es auch nicht wie ein bloßes *epitheton ornans*, das auch noch anderen Wesen zukäme, behandelt werden. Sind aber die zahllosen Himmelmächte nicht auch *δυνάμεις μεγάλαι*, die Größtes und Wunderbarstes ausrichten (Ps 103, 20; Dan 10, 13; 12, 1)? Und gerade dadurch, daß Simon hier als das eine, in seiner Art einzige Werkzeug Gottes gekennzeichnet wird, drängt sich unvermeidlich die Frage auf, ob denn neben dem allmächtigen, über alles was ein herrschende und wirkende Macht heißen mag, an Kraft erhabenen Gott, irgend ein persönliches oder unpersönliches Wesen eine selbständige oder gar die einzige große Kraft in der Welt heißen kann. Ist er doch selbst die Stärke der ihm Vertrauenden (Ex 15, 2; Ps 18, 2f.) und offenbart sich am vollkommensten in und an denen, die sich schwach fühlen, was ja nicht erst eine Erfahrung der Christen ist (2 Kr 12, 9f.). Es fragt sich daher, ob nicht das im vorliegenden Zusammenhang als griechisches Wort begrifflich unerträgliche *μεγάλη* auf einem Mißverständnis der ursprünglichen Überlieferung der Zeugen beruht, welche Lc hier so wiedergibt, wie er sie von seinen Lehrern empfangen hat, die um dieselbe Zeit, als Phil. in Samaria predigte, nach Antiochien gekommen waren<sup>25)</sup>. Ist *ἡ μεγάλη* nicht im Gegensatz zu einer kleinen Kraft oder einer Mehrheit solcher zu verstehen, so fordert es doch einen Gegensatz, um geeignet zu sein zur Kennzeichnung der einzigartigen Bedeutung einer Person für die Religion seines Volkes oder auch der ganzen Menschheit. Den richtigen Weg zeigte schon vor 35 Jahren, ohne seither viel Zustimmung zu finden, A. Klostermann<sup>26)</sup> durch

<sup>25)</sup> S. die Ausführungen zu 13, 1 cf 11, 19f.

<sup>26)</sup> Probleme im Aposteltext S. 15—21. Zuletzt hat auch wieder M. Lidzbarski, Nachr. der gött. gel. Ges. 1916 S. 88 den Vorschlag Klostermanns ohne Angabe von Gründen abgelehnt. Die Frage, ob Lc selbst der

den Nachweis, daß hier eine schon im Pentateuch zu Tage tretende und gerade von den Samaritern gepflegte Vorstellungsreihe zu grunde liege, und daß *ἡ μεγάλη* nicht eine Übersetzung, sondern Transskription eines den Samaritern geläufigen aramäischen Ausdrucks ist, welcher mit griechischen Buchstaben kaum genauer als durch *μεγάλη* wiedergegeben werden konnte. Das hebr. מְגַלָּה (Part. Piel von מָגַל, aram. מְגַלָּה oder מְגַלָּה<sup>27)</sup>, in LXX ebenso

seither herrschend gebliebenen Mißdeutung anheimgefallen ist, ist schwerlich mit Sicherheit zu beantworten. Auch andere semitische Namen sind im NT trotz ihrer dem Berichterstatter durchsichtigen Bedeutung ohne Übersetzung gelassen, z. B. Jo 5, 1 *Βηθσαδα* s. Bd IV<sup>3</sup>, 280f; *Μαριναδα* 1 Kr 16, 23, *δ Αμην* Ap 3, 14; *Αρμαγεδων* Ap 16, 16.

<sup>27)</sup> So z. B. Targum Job 12, 22. Die Richtigkeit der oben gegebenen Deutung des ganzen Ausdrucks bestätigt auch der Name des Buches Elxai, welches ein Syrer Alcibiades aus Apamea um 220 nach Rom brachte unter dem Vorgeben, daß es eine im 8. Jahr Trajans (a. 100) durch einen Engel vermittelte Verkündigung einer neuen Sündenvergebung enthalte und von einem frommen Mann Namens Elxai aus einer Stadt in Parthien mitgebracht und durch noch eine weitere Mittelsperson in den Besitz des Alcibiades gelangt sei. So nach Hippol. refut. IX, 13. Hippolytus schreibt den Namen IX, 13—67; X, 29 im ganzen 5 mal *Ηλξαι*, wesentlich ebenso Methodius symp. VIII, 11 ed. Bonwetsch p. 93 *Ηλξαιος* (v. l. *Ελξαιος*), Epiph. haer. 19, 1. 2. 5; 30, 3. 17; 53, 1 beharrlich *Ηλξαι* (daneben jedoch ebenso beharrlich den Namen der Partei *Ελξαιοι*, ebenso Theodoret haer. fab. II, 7 of Orig. bei Eus. h. e. VI, 38, 1 *Ελξαιοι*). Der zweite Bestandteil des zusammengesetzten Personennamens und ebenso von *Ιεξαιος*, Name eines mythischen Bruders Elxai's, kann nichts anderes sein als das Partic. pass. Piel von מָגַל (= hebr. מָגַל), welches aram. = syr. מְגַל, stat. emph. מְגַלָּה (entsprechend hebr. מָגַל Ps 32, 1 von den Sünden, die in Gottes Auge zugedeckt sind) lautet und bedeutet „bedeckt, verhüllt“. Die Syrer gebrauchen es wohl adverbial, aber m. W. nur substantivirt im Sinne von Verborgtheit. Epiphanius haer. 19, 1 wird also wohl mit seiner Übersetzung von *ἐξαι*, Methodius *εξαι* durch *καλυμμένην* Recht behalten. Warum nicht auch mit der Übersetzung *Ηλ* durch *δύναμις*. Es liegt das hebr., aber auch aram. מְגַל (Dan 4, 11, st. constr. מְגַל Dan 4, 32) zu grunde, cf auch die hebr. Nebenform des stat. absol. מְגַל 2 Reg 18, 17; מְגַל Obadja 20. Man sollte demnach auch den Titel des wahrscheinl. urspr. aramäisch geschriebenen Buchs und den Namen seines angeblichen Entdeckers oder Herausgebers מְגַל-מְגַלָּה griechisch nicht *Ηλξ.* oder *Ελξ.*, sondern *Ηλξαι* schreiben. Daß bei der Übersetzung dieses Namens und ebenso der Benennung Simons als der enthüllenden, offenbarenden Gotteskraft an die Stelle des maskulinen מְגַל das feminine *δύναμις* trat, war der Anwendung auf Personen ebensowenig hinderlich, wie wir uns abhalten lassen einen tüchtigen Arbeiter oder Gehilfen in der Arbeit eine ebensolche Arbeitskraft oder Hilfskraft zu nennen. Zu der den Samaritern geläufigen Vorstellung von verborgenen Kräften und Mächten, die einer Enthüllung und eines Offenbarungsmittlers bedürfen, s. oben S. 281 A 23 a. E., dazu anderes citirt von Klostermann S. 19, 20 nach Heidenheim und Gesenius. Auf eine vollständige Anführung der einschlagenden Literatur, wie man sie bei Kautzsch Prot. RE XVII, 428. 441—445 mit den Ergänzungen von G. Hölscher XXIV (1913) S. 449f. findet, verzichte ich auch darum, um nicht den Schein zu erwecken, ob ich alles dies durchforscht hätte. — Für die Würdigung der späteren Entwicklung der Lehre Simons als christlichen Häretikers ist wichtig, daß bei den

wie dieses Verbum in allen seinen Formen regelmäßig mit ἀποκαλύπτειν übersetzt, heißt „enthüllend, offenbarend“. Da der Begriff dieses Verbuns als Objekt das Verdeckte, Verhüllte, Verborgene fordert und, wo kein Objekt ausdrücklich angegeben ist, dieses geradezu einschließt, so ist eben damit der Gegensatz gefunden, in welchem Simon ἡ δύναμις τ. θ. ἡ μεγάλη genannt wurde. Er gab sich und wurde eine Zeit lang von seinen Landsleuten angesehen als das auserwählte Werkzeug Gottes, durch welches alles Verborgene und Geheimnisvolle, was die nach Gott fragenden Menschen zu erkennen, mit Augen zu sehen und mit Händen zu greifen verlangen, aufgedeckt werden soll. Dazu gehört vor allem der unsichtbare und an sich für die Erkenntnis der Menschen unerreichbare Gott selbst, den kein Sterblicher, auch der von den Samaritern so hoch geschätzte Moses nicht nach seinem ganzen Wesen zu schauen bekommen hat<sup>28)</sup>; aber auch alle Rätsel und Geheimnisse des geschöpflichen Lebens fühlte Simon sich berufen zu lösen und zu enthüllen und damit allem Streit der monotheistischen Religionsparteien ein Ende zu bereiten. Man sieht, daß hiemit von Simon gesagt ist, was nach Jo 4, 24 schon einige Jahre früher eine samaritanische Frau von dem zukünftigen Messias erwartete, und was die Ap. als eine durch Jesus den Messias in grundlegender Weise erfüllte und darum ihrer dereinstigen vollen Verwirklichung gewisse Hoffnung bekennen. Der Widerhall, den Simons Taten und Lehren bei seinen Volksgenossen nach v. 10 gefunden hat, bestätigt somit, was schon seine v. 9 berichtete Selbstaussage erkennen ließ, daß er nämlich für den verheißenen Messias gehalten sein wollte.

Nachdem v. 9—11 die dem Auftreten des Phil. unter den Samaritern vorangegangene Wirksamkeit Simons in Sichem geschildert ist, kehrt die Erzählung v. 12—13 zur der schon v. 5—8 im allgemeinen beschriebenen Wirksamkeit des Phil. zurück, um den Umschwung darzustellen, welchen die Haltung Simons und sein Verhältnis zu den Volksgenossen, die bis dahin staunend und gläubig ihm angehangen hatten, in folge der Predigt des Phil. erfahren hat. Zu dem Ende wird sowohl der Gegenstand der Predigt als ihr Erfolg in Ergänzung der früheren Beschreibung vollständiger

Samaritern und den christlichen Schriftstellern über ihn die Wörter כח (Kraft) und אלה (Gott) vielfach in einander fließen. Das samar. Targum des Pentateuchs gibt das hebr. אלה häufig durch כח wieder z. B. Gen 14, 20; 17, 1. Schon LXX übersetzt wenigstens einmal Neh 5, 5 אלה durch δύναμις, was sie sonst regelmäßig für כח setzt; ebenso Just. dial. 125 in der Deutung des Namens Israel. Das etwa gleichzeitige Petrusvangelium c. 5 ändert die klagende Frage des Gekreuzigten Mt 27, 46 (cf Mr 15, 32 aus Ps 22, 2) in die Aussage: ἡ δύναμις μου, ἡ δύναμις μου, κατέλειψάς με cf m. Schrift über dieses Ev S. 8. 32—36. 78.

<sup>28)</sup> Ex 33, 18—23; Jo 1, 18; 6, 46; 1 Jo 4, 12; 1 Tm 6, 16.

angegeben. Phil. hatte das Ev von der Königsherrschaft Gottes und von dem Namen Jesu Christi gepredigt, und die ganze Menge der Einwohner Sichems, Frauen wie Männer, hatten dem Prediger dieses Ev's nicht nur Glauben geschenkt, sondern unterzogen sich auch der Taufe<sup>29)</sup>. Sie bildeten eine christliche Gemeinde. „Simon aber wurde auch seinerseits gläubig und hielt sich, nachdem er getauft war, zu Phil. und geriet außer sich, da er Zeichen und große Wundertaten geschehen sah“<sup>30)</sup>. Die Wortfolge läßt die Bekehrung Simons, wenn man überhaupt von einer solchen reden darf, nicht als eine Folge des Eindrucks erscheinen, den ihm die Heilungstaten des Phil. machten, sondern vielmehr das Anschauen dieser Taten als eine Folge davon, daß er sich nach Empfang der Taufe andauernd in nächster Nähe des Phil. hielt. Von den zahlreichen Heilungen des Phil., welche die ganze Bevölkerung in Aufregung und dann in jubelnde Freude versetzten, muß Simon vom ersten Tage an, an welchem solche sich zutrug, gehört haben; jetzt, da er Gelegenheit hat, sie mit leiblichen Augen zu sehen und den Wunderarzt in seinem Verhalten dabei zu beobachten, steht er ihnen als ebenso unerklärlichen wie unzweifelhaften Tatsachen ratlos gegenüber. Er, der bis vor kurzem alles Volk durch seine Zauberkünste in Ekstase versetzte (v. 9. 11), gerät jetzt selbst in die gleiche Verfassung. Daß mit ἐπίστευσεν (v. 13) nicht ein aufrichtiger Herzensglaube gemeint ist (AG 15, 9; Rm 10, 10), der nicht ohne reumütige Abkehr von der Sünde zu

<sup>29)</sup> Der Unterschied zwischen dem Aor. ἐπίστευσαν und dem Imperf. ἐπισπιζοντο darf nicht übersehen werden. Die Taufe der großen Menge vollzog sich allmählich s. oben S. 131. Die Textvarianten sind unerheblich. Vor περὶ τ. βασιλ. haben HLP 61. 137 τὰ nach 1, 3, stark bezeugt auch 19, 8, aber nicht für A, nur τὴν βασιλ. geben sy<sup>1</sup> sah, teilweise auch lt<sup>2</sup> nach Lc 4, 43; 8, 1; AG 28, 23. 31.

<sup>30)</sup> θεωρεῖν, zumal in Verbindung mit γνωμένως (cf Lc 10, 18; 23, 8; AG 17, 16; 28, 6, dessen vereinzelt bezeugte Auslassung auf Unverstand beruht) drückt viel stärker als βλέπειν (v. 6) und ἰδεῖν (v. 18) die unmittelbare Anschauung und andauernde Betrachtung der Vorgänge aus. Die Artikellosigkeit von σημεῖα καὶ δυνάμεις μεγάλας und die Unterlassung jeder Rückbeziehung auf die selbstverständlich gemeinten Wundertaten des Phil. läßt die Qualität der Handlungen umso mehr hervortreten cf Lc 5, 26. Die Einfügung von τὰ und τὰς durch Amphilochius (Amphilochiana ed. Fick p. 40) ist nur durch den Zusatz τὰς δι' αὐτοῦ ἐπιτελουμένας veranlaßt. Die Auslassung von μεγάλας bei Amphil., in der von Thomas Heracl. verglichenen alexandrinischen Hs (s. Forsch IX, 217f.), sowie in HLP beruht auf Unempfindlichkeit für die bedeutungsvolle Eigenart des Ausdrucks in v. 13<sup>b</sup>. Die Stellung von δυνάμεις vor σημεῖα bei teilweise denselben Zeugen erklärt sich daraus, daß σημεῖα häufig (Lc 21, 11; AG 6, 8; Mt 24, 24; Ap 13, 13), niemals aber δυνάμεις im Sinn von Wundertat das Attribut μεγάλα (-λαι) bei sich hat. — Daß τὸ nicht als Correlat mit dem folgenden καὶ zu verknüpfen ist, sondern dem Satz θεωρῶν — ἐξίσταστο mit dem Satz: βαπτισθεὶς — ἦν προσκαρτερῶν τ. φ. verbindet, bedarf vielleicht nicht der Erinnerung.



denken ist (AG 2, 40) sagt sich der Leser von selbst, wie von anderen Gemeindegliedern jener Tage (cf AG 5, 1 mit 4, 32ff. oder AG 15, 1. 5. Was Simon bewogen hat, seine Zustimmung zur Predigt des Phil. zu erklären und sich um die Taufe zu bewerben, war die schmerzliche Erfahrung, daß die Predigt von dem kommenden Gottesreich und von Jesus als dem König dieses Reiches in demselben Maße, als sie bei den Samaritern begeisterte Aufnahme fand, ihn seines Anhangs beraubte und wohl auch seine Erwerbsquelle verschüttete; denn Zauberer seiner Art pflegten ihre Künste nicht ohne klingendes Entgelt in der Öffentlichkeit zu zeigen. Zu einem Wettstreit aber mit dem glücklichen Wunderarzt fehlte ihm der Mut. Darum fügte er sich dem Urteil der Mehrheit seiner Volksgenossen, um nicht den Rest seines Ansehns zu verlieren, sondern auch fernerhin eine, wenn auch bescheidener Rolle unter ihnen spielen zu können. Seine wahre Gesinnung zu offenbaren, gab bald darauf der Besuch der Ap. Petrus und Johannes in Land und Hauptstadt der Samariter Anlaß.

Auf die Kunde von dieser Wendung der Dinge, die — wir hören nicht, durch welche und wie viele Mittelglieder<sup>31)</sup> — zu den in oder bei Jerus. zurückgebliebenen Ap. gelangte, und in den volkstümlich übertriebenen Ausdruck gefaßt war: „Samariten d. h. das Land und Volk der Samariter hat das Wort Gottes angenommen“ (s. oben S. 272), sendet das Kollegium der Ap. seine anerkannten Führer Pt und Jo dorthin. Man sieht daraus, daß die Ap. nicht nur von der Bedeutung dieses Fortschritts des Ev's von den Juden zu den Nichtjuden und der besonderen daraus erwachsenden Schwierigkeiten seiner Reinerhaltung durchdrungen, sondern auch ihres Berufs eingedenk waren, nächst Jerus. auch in Samarien das Ev zu predigen (AG 1, 8) und die Oberleitung der gesamten werdenden und wachsenden Christenheit in der Hand zu behalten s. oben S. 231. 269. Die letztere Seite des apostolischen Berufes fand eine auffällige Bestätigung dadurch (v. 15—17), daß kein einziger der durch die Predigt des Phil. zum Glauben gebracht und zur Taufe auf den Namen Jesu zugelassenen Samariter den hl. Geist empfangen hatte, sondern sie alle ihn erst durch die mit Gebet verbundene (v. 15) Handauflegung der Ap. empfangen (v. 17 s. A 31). Die alten und verhängnisvollen Mißverständnisse

<sup>31)</sup> Amphilochius 1. 1. macht daraus eine pflichtschuldige „Meldung des hl. Phil. an seine Mitapostel in Jerusalem“. Derselbe sieht p. 41 in der Handlung der Ap. v. 17 die Weihe der solcher Gnade Würdigen zu Priestern, während doch selbstverständlich das *περὶ αὐτῶν* v. 15 und *ἐπ' αὐτοῦ* v. 17 ebenso, wie das nach bekannter constr. ad sensum auf *ἡ Σαμαρία* bezügliche *πρὸς αὐτοῦ* v. 14 cf v. 5, nur die sämtlichen Gläubig gewordenen und Getauften bezeichnen kann, zumal ihm durch den Gegensatz zu *ἐπ' οὐδενὶ αὐτῶν* in der negativen Aussage v. 16 die Bedeutung von *πάντες οἱ πιστεύσαντες καὶ βαπτισμένοι* gesichert ist.

der positiven wie der negativen Aussagen dieses Berichtes hätte man sich schon durch Erwägung der sehr einfachen Frage ersparen können, woran denn für jedermann, nach v. 18 sogar für Simon zu erkennen gewesen sein soll, daß die Bekehrten und Getauften anfangs noch nicht, sondern erst durch Handauflegung der Ap. den hl. Geist empfangen haben oder, anders ausgedrückt, warum die Zusage des Pt AG 2, 38 (cf 9, 17) sich an diesen Samaritern nicht in unmittelbarer Folge ihres bußfertigen Glaubens und der Taufe auf den Namen Jesu erfüllt habe. Daß Phil. kein Ap. war, kann seine Taufhandlung ja nicht unwirksam gemacht haben; denn der Vollzug der Taufe ist nach Lehre und Praxis der apostolischen Christenheit ebensowenig wie die Predigt des Ev's eine den Ap. vorbehaltene Aufgabe (1 Kr 1, 14—17; Gl 3, 2—5. 26f.). Und wenn das Gegenteil wahr wäre, hätten Pt und Jo die wirkungslose Taufhandlung des Phil. ihrerseits durch einen wirkungsvollen Vollzug der Taufe an den Samaritern ersetzen müssen, wie es Pl in einem vergleichbaren Fall getan hat AG 19, 2—6. Dieses Beispiel zeigt auch, daß dem Empfang der Taufe zu jener Zeit, wenn nicht regelmäßig, so doch häufig ein Zungenreden und prophetisches Reden der Getauften als Zeichen der Begabung mit Geist unmittelbar folgte<sup>32)</sup>. Die innige Zusammengehörigkeit von Taufe und Geistesempfang sowie des Geistesempfangs mit jenen charismatischen Äußerungen zeigt auch der Fall einer Trennung der letzteren von der Taufe in umgekehrter Zeitfolge, von dem AG 10, 44—48 erzählt wird. Ein Zeichen von lehrhafter Bedeutung wie der Vorgang im Hause des Cornelius war auch das, was Phil. und die beiden Ap. unter den Samaritern erlebten. Daß die durch Phil. vollzogene Taufe nicht ohne Mitteilung des christlichen Gemeindegliedes eigentümlichen Geistes geblieben ist, und daß somit *λαμβάνειν πνεῦμα ἕγιον* v. 15. 17 und das v. 16 vom hl. Geist ausgesagte *οὐδέπω ἦν . . . ἐπιπεπρωκός* nur ein abgekürzter Ausdruck für eine momentane und in Äußerungen charismatischer Begabung sich darstellende innere Erregung durch den schon früher empfangenen hl. Geist ist (cf AG 4, 8. 31. 38; 13, 9), bestätigt auch der Satz, mit welchem Lc die Schilderung der schon vor der Ankunft der Ap. erzielten Stimmung und inneren Verfassung der Bewohner von Sichem abschließt (v. 8). Denn die jubelnde Freude der getauften Samariter ist nach der Redeweise der AG (2, 46f.; 8, 39; 13, 48. 52) ein Ausdruck des Hochgefühls derer, die sich im Vollbesitz der in der Gemeinde Jesu vorhandenen Heilsgüter wissen, was nicht ohne vollen Anteil an dem dieser Gemeinde eigentümlichen Geist mög-

<sup>32)</sup> Gl 3, 2—5 Bd IX<sup>2</sup> S. 142. 145f. cf auch oben S. 98ff. trotz der Verschiedenheit des Pfingstwunders vom Zungenreden.

lich ist cf Rm 14, 17. Die lehrhafte Bedeutung aber der diesmaligen, ohne menschliches Zutun oder gar Verschulden erfolgten Trennung der ersten Äußerungen charismatischer Begabung von der Taufe besteht darin, daß dieser Vorgang als eine bestätigende Antwort Gottes auf das eigene Urteil der 12 Ap. betrachtet werden mußte, wonach die über Jerus. hinausgewachsene Kirche ein einheitliches, unter der Oberleitung der Ap. stehendes Gemeinwesen sein und bleiben sollte.

Die Beobachtung<sup>33)</sup> der ekstatischen Äußerungen, die in folge der Handauflegung der Ap. sich einstellten, veranlaßte den dabei gegenwärtigen Simon (v. 18. 19), den Ap. Geld anzubieten mit der Bitte, ihm dafür dieselbe Gabe zu übertragen, welche sie zu besitzen schienen, je nach eigenem Belieben durch Handauflegung den Geist zu verleihen, d. h. Menschen in Ekstase zu versetzen und zu den entsprechenden Äußerungen zu befähigen. Ob Simon voraussetzte, daß die von ihm beobachteten Wirkungen der Handauflegung durch leise gesprochene Zauberformeln oder durch magnetisch wirkende Bewegungen der Finger bei der Handauflegung oder dgl. hervorgerufen seien, wird sich nicht ausmachen lassen. Jedenfalls beabsichtigte er, durch Ausübung dieser ihm noch mangelnden Kunstfertigkeit in der neuen Religionsgemeinde, deren Mitglied er geworden war, sich eine führende Stellung zu erringen. Daß er bei den Ap. Empfänglichkeit für ein Geldangebot voraussetzte, erklärt sich leicht aus der Art, wie er bisher sein Geschäft betrieben hatte. Vielleicht hoffte er auch, daß Gemeindeglieder, die wie manche Korinther ein von Pl als kindisch beurteiltes Wohlgefallen am Zungenreden haben mochten (1 Kr 14, 20), die Verleihung dieser Gabe durch seine Handauflegung ihm bezahlen würden, wenn er nur erst das dazu erforderliche Zaubermittel von den Ap. erworben habe. In wuchtiger Rede weist Pt sein Ansinnen zurück und spricht über ihn selbst wie über sein Geld einen Fluch aus (v. 20), zeichnet seine Gesinnung zunächst als Unaufrichtigkeit gegen Gott (v. 21), läßt aber doch eine entfernte Möglichkeit eines Erlasses der wohlverdienten Strafe durchblicken, indem er ihn zu bußfertiger Abkehr von seiner Schlechtigkeit und zum Gebet um Vergebung seiner argen Herzensabsicht auffordert (22), zum Schluß aber nochmals von seiner sittlichen Gesamt-

<sup>33)</sup> Das *ἰδὼν* v. 18 und noch mehr das nicht ganz gering bezeugte *θεωσάμενος* (HLP Chrys. Amphil. cf A 30 über *θεωρεῖν*, das auch v. 23 gut bezeugt ist) scheint vorauszusetzen, daß der ekstatische Zustand nicht nur in hörbaren Lauten, sondern auch in sichtbarer Körperhaltung sich kundgab, wie bei den Besessenen. — v. 19 ist nach Dd (*rogando et*) g (*rogans et*) g (*deprecans et*) für A wahrscheinlich *παρκαλῶν καὶ vor λέγων* anzunehmen; merkwürdig ist auch der Anfang der Worte Simons in 2 Citaten Augustins (Forsch IX, 59): *quantam vultis pecuniam a me accipere, ut et ad mearum impositionem manuum etc.*

verfassung ein dunkles Bild gibt (v. 23). Diese Sätze lassen sich mit Einfügung weniger Varianten in eckigen und kurzen Erläuterungen der Übersetzung in runden Klammern<sup>34)</sup> etwa so übersetzen: „Möge dein Geld mit dir dem Verderben anheimfallen, weil du wähestest, die Gabe [Gnade lt<sup>1</sup> Tert., oder *χάριν καὶ δωρεάν* Hippol.] lasse sich mit Geld erkaufen. Du hast keinen Anteil oder Los (Erbbesitz) an dieser Verkündigung [oder „diesem Glauben“ s. A 34]; denn dein Herz ist nicht aufrichtig gegenüber Gott. So bekehre dich von deiner Schlechtigkeit und bitte den Herrn, ob dir etwa die Erfindung<sup>35)</sup> (oder böse Absicht) deines Herzens möge vergeben werden. Denn ich sehe dich in bitterer Galle (verwandelt) und in einen Knäuel von Ungerechtigkeit (verstrickt).“ Die Möglichkeit einer aufrichtigen Buße und göttlicher Bognadigung, welche dem Simon trotz der unbedingten Verurteilung seines Gesamtverhaltens gegen Gott und Menschen noch offen gehalten ist, hindert den Pt, auch noch den weiteren Schritt zu einem vernichtenden Strafgericht zu tun, wie er oder vielmehr Gott durch ihn es in dem Fall des Ananias vollzogen hatte (5, 5 cf 3, 17, oben S. 154f., 190f.). Scheinbar beginnt der Magier mit der geforderten Buße, indem er (v. 24) im Gefühl seiner Unwürdigkeit, selber betend an den Herrn d. h. an Jesus den Christ sich zu wenden (cf 22 und oben S. 64), die Ap. bittet, für ihn an den

<sup>34)</sup> Für v. 20f. fließen die Quellen wieder reichlicher s. Forsch IX, 59f. 341. Zu *εἶη εἰς ἀπόλειαν* cf Ap 8, 11. 18 (mit *ὑπάγειν*); Mt 7, 12; Rm 9, 22; Hb 10, 39. In solcher Verbindung bezeichnet es noch deutlicher als in der Verbindung *ἰδὼς τῆς ἀπολείας* Jo 17, 12; 2 Th 2, 3 den durch Gottes Endgericht herbeigeführten Untergang des unverbesserlichen Sünders cf Phl 3, 19; 2 Pt 3, 7 und Bd IV<sup>3</sup>, 609. — v. 21 ist *λόγος* wohl nicht im Sinne von Sache, Angelegenheit (AG 15, 6; Mt 5, 32 Bd I<sup>3</sup>, 242 A 13) zu verstehen, wie sonst gewöhnlich *ῥῆμα* (ῥῆ cf Lc 1, 37; 2, 15; 2 Kr 13, 1 Bd III, 88 A 7), sondern im Sinn von Verkündigung, Lehre wie v. 25; 13, 26; 14, 3; 18, 15; 2 Tm 2, 15; cf auch *λόγος ζωῆς* Phl 2, 16 mit *τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης* AG 5, 20. Statt dessen haben *ἐν τῇ πίστει ταύτῃ* sy<sup>1</sup> lt<sup>2</sup> (wahrscheinlich schon lt<sup>1</sup>, auch von Tert. idol. 9 p. 39, 8 berücksichtigt neben *in ista ratione* im Text p. 39, 20). Beides verbindet const. apost. VI, 7, 4 (nicht so didasc. syr. et lat.) *μερὶς ἐν τῷ λόγῳ τοῦτω οὐδὲ κληῖρος ἐν τῇ πίστει ταύτῃ*. — Die Zusammenstellung von *μερὶς* und *κληῖρος* fordert, daß *κληῖρος* hier wie Deut 12, 12; 14, 27 oder *κληρονομία* 2 Sam 20, 1; 2 Chr 10, 16 als Übersetzung von *ἔρῃα* nicht sowohl Los, Losanteil, als angestammten Besitz, Erbteil bezeichne, wohingegen *μερὶς* auch einen weder durchs Los noch durch Erbschaft, sondern durch eigene Wahl oder auch Gewalt erworbenen Anteil an etwas bezeichnen kann Lc 10, 42.

<sup>35)</sup> *ἐπινοία* in der Bibel nur hier, ein in dem System der späteren Simonianer bedentamer Begriff Iren. I, 23, 2; Hippol. refut. ed. Gotting. p. 126, 83; 236, 76; 240, 36; 242, 7; 252, 35—254, 79. Es bedeutet vorwiegend den erfinderischen, auf seine Verwirklichung abzielenden Gedanken cf z. B. Epict. I, 14, 8; III, 13, 7 mit *ἐπινοεῖν* I, 16, 8. Zusammengehörige Begriffe sind eines Gauklers *ἐπινοία καὶ τομηματα καὶ μαγανεία* Lucian, Alex. c. 1, von den einzelnen Kunststücken des Taschenspielers ebendort c. 21.

Herrn die Bitte zu richten, daß nichts von alle dem, was Pt zugleich in Namen des Jo ihm bedingter Weise angedroht hat, geschehe. Hiemit bricht Lc die Erzählung von dem, was zwischen Simon und den Ap. damals sich zugetragen hat, ab. Er sagt nicht, ob und was Pt darauf geantwortet hat, auch nicht, ob die Ap. für ihn gebetet haben, sondern schließt die Geschichte mit der Bemerkung (v. 25), daß die Ap. nach Jerus. zurückkehrten und auf diesem Wege noch in manchen Städten und Dörfern den Samaritern, welche Phil. nicht erreicht hatte, das Ev predigten. In sehr früher Zeit aber, wenn auch vielleicht nicht von der Hand des Lc in A ist zwischen v. 24 und 25 die Bemerkung eingeschoben worden: „welcher nicht aufhörte viel zu weinen“<sup>36)</sup>. Lc wird bei seinen Lesern Kenntnis davon voraussetzen, daß die klägliche Bitte Simons sich nachmals als eine heuchlerische Maske herausgestellt hat und in dem Verlangen nach Rache an Pt von ihm abgeworfen wurde cf Gen 27, 41. Auch darum liegt die Vermutung nahe, daß Lc beabsichtigte, in seinem 3. Buch die hier in so auffälliger Weise abbrechende Erzählung über das Verhältnis des Simon Magus zu Simon Petrus und zur christlichen Gemeinde an einer späteren Stelle seines Werkes wieder aufzunehmen und zu Ende zu führen. Vergleichbar ist in dieser Hinsicht auch der Hinweis späterer Mitteilungen in der Bezeichnung des Nikolaus AG 6, 5 s. oben S. 232f. Dieser war als geborener Antiochener ebenso für Theophilus und die ersten Leser der AG, wie für Lc selbst, eine bekannte und merkwürdige Persönlichkeit: so auch wohl Simon Magus, weil sein Schüler Menander die Bahn und die Zauberkünste seines Meisters in Antiochien fortgesetzt hat. Da Lc nicht dazu gekommen ist, das 3. Buch seines Werkes herauszugeben, ist für die Würdigung seiner offenbar unvollständigen Erzählung in AG 8 eine Prüfung der außerbiblischen Nachrichten unerlässlich, die allerdings kurz gefaßt werden muß und auch darum schwierig ist, weil die Untersuchung mehrerer in Betracht kommender Schriften des 2. und 3. Jahrhunderts noch bei weitem nicht zu einem befriedigenden Ergebnis gediehen ist.

Von den ohne Maske zu uns redenden und chronologisch genau zu bestimmenden Schriftstellern, von denen uns Angaben über Simon vorliegen, ist an erster Stelle Justinus Martyr zu

<sup>36)</sup> So D  $\delta\varsigma$  πολλὰ κλαίων ὁ δεικνύων (lies δεικνύων) und ohne ein Relativpronomen oder ein „und“ auch sy<sup>3</sup>, ferner Chrys. in der armen. Catene nach Conybeare in Amer. Journ. of phil. XVII, 154. Auch Tertullian kennt den Zusatz (de anima 34 p. 358, 25f. *Simon Samarites in Actis apostolorum . . . interitum frustra fleuit*). Cf zum Ausdruck Lc 7, 45 von der mit ihren Tränen die Füße Je-u benetzenden und küssenden Sünderin ὁ δέκλειεν κατακλιθεῖσα κτλ. (cf Hobart, Med. lang. of Luke p. 120) und zur Sache Gen 27, 34, 38 cf Hb 12, 17. Aber die unnatürliche Anknüpfung in D sy<sup>3</sup> am Schluß statt am Anfang von v. 24 macht, die Herkunft von Lc selbst zweifelhaft.

nennen, der als Bürger der römischen Kolonie Flavia Neapolis dicht an dem alten Sichem geboren, um 130 in Ephesus zum Christenglauben sich bekehrte, einige Jahre später das Gespräch mit dem Juden Tryphon führte und um 151—154 in Rom seine Apologie nebst Anhang (apol. II) sowie die freie Darstellung des Dialogs mit Tryphon verfaßte, nachdem er schon vorher seine Schrift über die Häresien herausgegeben hatte<sup>37)</sup>. Vor seiner Bekehrung und dem Antritt seiner ausgedehnten Wanderungen hat er in seiner Heimat eine den Simon Magus als Gott verehrende, aber doch zu den Christen gerechnete Gemeinde kennen gelernt, aber der Versuchung widerstanden, sich ihr anzuschließen (dial. 120 a. E.; apol. I, 26. 56, sachlich richtig auch die Interpolation apol. II, 15). Daß Justin das 2. Buch des Lc, und zwar in der Urausgabe, ebenso wie das 3. Ev. gekannt und gründlicher, wie etwa 60 Jahre vor ihm Josephus in seiner jüdischen Geschichte (Forsch IX, 236—239) gelesen hat, muß ich für bewiesen halten (Forsch IX, 234—236). Da Justin über Simon und seine Lehre schwerlich eine andere schriftliche Quelle besaß, als die AG, ist von vornherein wahrscheinlich, daß er ihm selbst manches zugeschrieben hat, was er aus eigener Erfahrung nur von der simonianischen Sekte wußte. Daher die aus AG 8, 9—11 geschöpfte, aber auf ungenauer Deutung der gesamten Erzählung des Lc beruhende übertriebene Vorstellung, daß beinahe das ganze Volk der Samariter Simons Lehre, welche er von der Lehre der nach ihm genannten Sekte nicht unterscheidet, angenommen habe. Bekannt ist ferner die Mißdeutung eines dem sabinischen Gott *Semo Sancus* auf einer Tiberinsel errichteten Standbildes, welche Justin schwerlich erfunden, sondern wahrscheinlich von ungebildeten und leichtgläubigen römischen Christen entlehnt hat<sup>38)</sup>. Aber aus solchen Mißverständnissen und Verwechslungen kann die ganze Fülle der bestimmten Angaben Justins nicht erklärt werden. Schon der Name Simon und der Fortbestand einer nach dem Samariter Simon genannten und ihn vergötternden Sekte setzt seine Existenz während des 1. Jahrhunderts voraus. Von einem anderen Magus Simon jener Zeit fehlt jede glaubhafte Spur s. oben S. 277 A 10. Dazu kommt der Name seines Geburtsortes (s. oben S. 273 A 4), und ebenso der des Geburtsortes seines Schülers, des Samariters Menander, und

<sup>37)</sup> Cf Zeitschr. f. Kirchengesch. VIII, 37—68; Forsch IX, 9—14, 364.

<sup>38)</sup> Es will beachtet sein, daß Justin unmittelbar nach dieser Mitteilung apol. I, 26 für die Angaben über seinen nach Antiochien übergesiedelten Schüler Menander, dessen dort ausgeübte magische Künste und die noch vorhandenen Bekenner seiner Lehre sich auf sein eigenes Wissen beruft (*οἰδαμεν*). Iren. I, 23, 1, der die Fabel vom Standbild Simons in Rom erwähnt, bezeichnet sie doch nur als eine Meinung anderer (*dicitur*). Der Römer Hippolytus refut. VI, 7—20; X, 12 Schweigt ganz davon. Lact. inst. div. I, 15 gibt dem sabinischen Gott seine Ehre.

die Erzählung von Simons Buhlerin Helena, die er aus einem Bordell mit sich genommen und seine Anhänger neben ihm als ein göttliches Wesen verehrt haben<sup>39)</sup>. Neben Justin ist Origenes zu stellen. Seine bedeutsameren Aussagen über Simon, die sich zugleich auf seinen Landsmann und Vorläufer Dositheus beziehen, finden sich in den späteren Büchern seines Kommentars zum Ev Joh. und dem Werk gegen Celsus, stammen also aus der Zeit, nachdem Orig. zum zweiten Mal (a. 231) und für immer seinen Wohnsitz nach Cäsarea in Palästina, also in nächste Nähe des Samariterlandes verlegt hatte. Die Anhänger Simons in der ganzen Welt schätzt er auf höchstens 30, in Palästina auf ganz wenige. Wer überhaupt noch seinen Namen nenne, das seien die Christen, die ihn und seine Geschichte aus der AG kennen<sup>40)</sup>. An die AG schließt Orig. sich in seinen Mitteilungen über Simon enge an, citirt die Wiedergabe der Selbstaussagen Simons durch seine gläubigen Hörer überall wörtlich genau<sup>41)</sup> nach AG 8, 10, geht aber auf grund seiner Erkundigungen auch weit darüber hinaus. Schon daß Simon dem drohenden Wort des Pt gemäß wirklich zu grunde gegangen sei<sup>42)</sup>, ließ sich nicht aus der AG abschreiben, sondern nur einer dem Orig. als zweifellos geltenden Überlieferung entnehmen. Im Gegensatz zu dem von Gamaliel erwähnten, zur Zeit der Geburt Jesu aufgetretenen Galiläer Judas sagt Orig. von dem Samariter Dositheus, daß er nach den Zeiten Jesu sich bemüht habe, von den Samaritern als der von Moses geweissagte Christus anerkannt zu werden, womit nur auf Deut 18, 15. 18 hingewiesen sein kann<sup>43)</sup>. Fast an allen Stellen nennt Orig. Dositheus mit

<sup>39)</sup> Die genaueren Angaben bei Iren. I, 23, 2—4; Hippol. ref. VI, 19—20, daß Helena vorher in Tyrus ihr Gewerbe getrieben und von Simon einerseits als das verlorene und wiedergefundene Schaf des Ev's (Lc 15, 4—6) und andererseits als die präexistente, der Welterschöpfung zu grunde liegende Idee Gottes bezeichnet worden sei, wird wohl aus Justins Schrift gegen Marcion (Iren. IV, 6, 7) geschöpft sein.

<sup>40)</sup> c. Celsum I, 57 p. 109, 6—14, über Dositheus vorher p. 108, 26 ff., ebendort VI, 11 p. 81, 16—82, 1, zum Schluß: *οἱ δὲ Δουδαῖοι οὐδὲ πρότερον ἤμασσαν, ὥστε τὸν θλον αὐτῶν ἰστορεῖσθαι ἀρεθμὸν οὐκ εἶναι ἐν τοῖς τοιάκοις*. Das Wort *ἰστορεῖσθαι* weist nicht unbedingt auf eine schriftlich vorliegende Erzählung, schließt aber die Deutung auf ein bloßes Hörensagen aus. Auch die Bemerkung I, 57 p. 108, 18 *φιλαλήθως τὰ κατὰ τοὺς τόπους ἐξετάζομεν* weist auf eigene Nachforschungen.

<sup>41)</sup> I, 33 in Jo. p. 43, 11; c. Cels. VI, 11 p. 81, 19 s. dagegen oben S. 279f. 291.

<sup>42)</sup> So schon in dem noch in Alexandrien verfaßten tom. I, 33 in Jo. p. 43, 12 mit einem *ἴσμεν* eingeführt. Sachlich dasselbe c. Cels. I, 57 a. E. als Ergänzung zu der aus der AG geschöpften Kunde: *καὶ ἡ ἐνάργεια ἐμαρτύρησεν, οὐτι οὐδὲν θεῖον ὁ Σίμων ἦν*. Von Simonianern, welche dessen Buhlerin Helena oder einen Lehrer Helenos als Gottheit verehren, hat auch Celsus gehört c. Cels. V, 62 p. 65, 15.

<sup>43)</sup> c. Cels. I, 57 p. 108, 26; dasselbe ohne ausdrückliche Bezugnahme auf Moses comm. in Jo. tom. XIII, 27, p. 251, 15 in Matth. ser. c. 33;

Simon zusammen und zwar so, daß Dositheus als der früher aufgetretene und in bezug auf seinen Anspruch als der große Verheißene oder Messias deutlicher Redende erkennbar ist. Orig. weiß auch von angeblichen Schriften des Dositheus, welche seine wenigen noch vorhandenen Anhänger aufbewahren und von Mythen, die sie von ihm erzählen, als ob er ohne den Tod geschmeckt zu haben, fortlebte (tom. XIII, 27 in Jo cf dazu die Auszüge aus einer Schrift des Eulogius von Alexandrien bei Photius, Bibl. cod. 230 p. 285). Gehört hat Orig. gewiß, ehe er nach Palästina kam, einiges sowohl von Simon als von Dositheus und ihren noch in Palästina vorhandenen kleinen Gemeinden<sup>44)</sup>; aber die angeführten Worte des gewissenhaften und vielgereisten Gelehrten lassen nicht daran zweifeln, daß er an dem einzigen Orte der Welt, wo es nach seiner ausdrücklichen Versicherung noch kümmerliche Reste von Gemeinden der Simonianer und der Dositheaner gab, mit diesen in Berührung gekommen ist.

Aller Wahrscheinlichkeit nach hat auch Clemens Al., der vor Abfassung seiner Stromateis unter anderen Ländern auch in Palästina einen längeren Aufenthalt genommen und dort einen geborenen Hebräer, selbstverständlich einen nach Urteil des Clemens rechtgläubigen Judenchristen zum Lehrer gehabt hat<sup>44a)</sup>, an Ort und Stelle seine über die AG hinausgehende Kunde von der Lehre und der Person Simons gewonnen und weiter verbreitet hat. Nach Anführung des Deut 3, 31 (al. 28) berichteten Wortes Gottes an Moses: *ὁ δὲ αὐτοῦ σῆθι μετ' ἐμοῦ* fährt er fort (strom. II, 52, 2): *οἱ δὲ ἀμφὶ Σίμωνα τῷ Ἑσῶνι, ὃν σέβονται, ἐξομοιοῦσθαι τὸν τρόπον βούλονται*, und stellt weiterhin der *ψευδῶννημος γνώσις* gegenüber *ἡ πίστις ἢ τε γνώσις τῆς ἀληθείας*. An einer, wie es scheint, nicht ganz sicheren Stelle (strom. VIII, 108, 2) bringt er eine ketzerische Partei, über die uns sonst nichts überliefert ist (*οἱ Ἐνυχιταί*), als eine Abart der *Σιμωνιανοί* mit Simon als ihrem Vorgänger und Lehrmeister in Verbindung. Auch der jedenfalls verstümmelte und vielgequälte, kurz vorher stehende Satz (§ 107, 1 *μεθ' ὃν Σίμων ἐπ' ὄλιγον κηρύσσοντος τοῦ Πέτρον*

hom. 25 in Lucam (Delarue III, 851, 962), dafür einmal auch (c. Cels. VI, 11 p. 81, 19), daß Dositheus sich als *υἱὸς τοῦ Θεοῦ* ausgegeben habe.

<sup>44)</sup> In dem wahrscheinlich schon vor 215 in Alexandrien verfaßten Werk *περὶ ἀρχῶν* IV, 17 (Delarue I, 178f., im griech. Original erhalten durch die Philokalie ed. Robinson p. 25f.) faßt er den „Samariter“ Dositheus mit anderen (Juden oder Samaritern) zusammen, welche ebenso wie dieser behaupten, daß der, welcher, gleichviel an welchem Ort und in welcher Verfassung, vom Eintritt des Sabbaths überrascht werde, an dem betreffenden Ort bis zum nächsten Abend bleiben müsse. Dies könnte auf mündlicher Überlieferung beruhen, die auch vor 215 schon nach Alexandrien gedrungen sein kann s. weiter oben im Text.

<sup>44a)</sup> Clem. strom. I, 11, 2 cf Forsch III, 162f. 170f.

ἀπήκουσεν) findet seine natürliche Erklärung durch die Annahme, daß vor diesen Worten eine Aussage über Dositheus ausgefallen ist. Es wäre höchst auffällig, daß Clemens an dieser einzigen Stelle, wo er auf AG 8, 9—13. 18—24 zurückweist, den Simon weder als Samariter noch als Magier kennzeichnet und nichts weiter von ihm gesagt haben sollte, als die angeführten Worte, namentlich auch nichts ähnliches mit dem, was er unmittelbar vorher (§ 106, 4), von Basilides und Valentinus gesagt hat, daß sie sich nämlich trügerischer Weise auf Überlieferungen beriefen, die sie von angeblichen Apostelschülern empfangen haben wollten<sup>46)</sup>.

Älter als diese Zeugnisse des Clemens sind die gnostischen Petrusakten, über die wir durch mehrere neuere Entdeckungen, nämlich durch Fragmente einer koptischen Übersetzung derselben und einer griechischen Pergamentschrift aus dem Anfang des 4. Jahrhunderts besser als früher unterrichtet sind<sup>46)</sup>. Trotz manchen seither veröffentlichten gegenteiligen Urteilen sowohl über die Entstehungszeit als die Herkunft dieser *πράξεις Πέτρου* muß ich dabei beharren, daß die um 160—170 von demselben, nicht in Rom, sondern in der Provinz Asien lebenden Valentinianer verfaßt sind, der unter dem Namen Leucius Charinus die *πράξεις Ἰωάννου* geschrieben hat, welche Clemens einmal in seinen Hypotyposen citirt<sup>47)</sup>. Der ebenso phantasiereiche wie belehene Ver-

<sup>46)</sup> Meine Kritik der früheren Emendationen der Stelle (Ztschr. f. hist. Theol. XV a. 1875 S. 62—68) glaube ich aufrechterhalten zu dürfen. Die dort vorgeschlagene Verbesserung ὁ μὲν οὖν (st. μὲθ' οὖν), die, wie ich erst durch O. Stählin's Apparat erfahren habe, schon 1818 Lewald, De doctrina gnostica p. 15 vorgeschlagen hat, erledigt nicht die oben im Text vorgebrachten Bedenken. Der von Hort gebilligte, von Mayor in den Text seiner Ausgabe von strom. VII p. 188 aufgenommene und p. 352 verteidigte Vorschlag Gieseler's, *Μαρκος* statt *Μαρκίον* zu lesen, ist unannehmbar, mag man darunter den Evangelisten oder den Gnostiker verstehen. Der so oft von Clemens bestrittene Marcion konnte in dieser chronologischen Erörterung ebensowenig fehlen wie gleich nachher § 103, 1 cf II, 39, 1; III 12, 1; 13, 1; 18, 3; 19, 4; 21, 2; 25, 1; V, 4, 2. Cf dagegen die häufige Zusammenstellung von Dositheus und Simon bei Origenes S. 292 A 43.

<sup>46)</sup> Nach der Veröffentlichung eines größeren Stückes der alten lat. Übersetzung und des dazu gehörigen Martyriums im griech. Original durch Lipsius. Acta apost. apocr. I, 45—103, beschenkte uns C. Schmidt, Die alten Petrusakten untersucht (Texte u. Unters. XXIV, 1, a. 1903) S. 3—10 mit zwei durch ein ausgefallenes Blatt getrennten koptischen Stücken und Grenfell und Hunt (Oxyrhynchus Papyri vol. VI, a. 1908, p. 6—12) mit 27 kurzen griechischen Zeilen, welche der lat. Version ed. Lips. p. 73, 15—27 entsprechen. Außerdem hat die Veröffentlichung neuer Bruchstücke der gnostischen Johannesakten durch James und Bonnet neues Licht auch auf die Petrusakten geworfen.

<sup>47)</sup> Cf außer der Gesch. d. Kanons II, 832—865, besonders S. 848 ff. über die Abhängigkeit von den ntl. Schriften, ferner die Abh. über die Wanderungen des Apostels Joh. N. kirchl. Ztschr. 1899 S. 191 ff., besonders S. 210—218; ferner Forsch VI, 14—18, und in bezug auf das Citat des Clemens aus Leucius Forsch III, 97 Anm. 22.

fasser hat es sich angelegen sein lassen, durch seine erdichteten und teilweise in schwunghaftem, bis zu Hymnen aufsteigendem Ton geschriebenen Erzählungen der Christenheit, soweit sie eine gewisse Bildung besaß und außer den biblischen Lektionen des Gottesdienstes nach Lesestoff verlangte, für die Sonderlehren seiner Schule zu gewinnen, welche von dem Gemeinglauben und zum Teil auch von den sittlichen Grundsätzen der Kirche abwichen und, wie die Valentinianer versicherten, die bevorzugten Geister zu einer tieferen Erkenntnis des Christentums zu führen geeignet waren. Zu diesem Zweck schloß er sich an die ältere christliche Literatur an, vor allem an die ntl. Schriften an, die er im weitesten Umfang bis zur Ap. und zum 2. Petrusbrief auf sich hat wirken lassen, und nicht zum wenigsten an die AG des Lc, dessen ausgebliebenes 3. Buch er durch Darstellung der in der AG nicht berichteten späteren Schicksale des Pt und Jo. gewissermaßen zu ersetzen sucht (s. die Nachweise in den A 47 angeführten Untersuchungen). Aber auch andere Bücher wie die sogen. „Predigt des Petrus“ und bis dahin nur mündlich umlaufende Traditionen hat er teils sich angeeignet, teils durch eigene Erfindungen nachgebildet. So auch in bezug auf Simon Magus. Anknüpfend an ein angebliches Gebot Jesu an die Ap., erst nach Ablauf von 12 Jahren der Predigt an die Juden in Palästina in die Welt hinauszuziehen und den Heiden zu predigen, welches auch orthodoxe Lehrer der nächsten Folgezeit aus der „Predigt des Petrus“ geschöpft haben<sup>48)</sup>, erzählen die Petrusakten von einer Vision, in welcher Christus den Pt schon in Jerus. am Ende jener 12 Jahre auf seine zukünftige Begegnung mit Simon in Rom vorbereitet, worauf sich Pt alsbald auf die Reise nach Rom begibt (Acta apost. apocr. ed. Lipsius I, 49, 26 ff.). Trotzdem läßt die Legende erst etwa 30 Jahre später zur Zeit Neros, nachdem Paulus von Rom nach Spanien gereist ist (p. 51, 21), dem Pt in Rom bei seiner ersten Begegnung mit Simon, zu diesem sprechen: „Sage Simon, bist du nicht in Jerus. mir und dem Paulus zu Füßen gefallen?“ worauf dann leidlich genau nach AG 8, 18—23 von dem Geldanerbieten Simons und seiner Verfluchung durch die Ap. berichtet wird<sup>49)</sup>.

<sup>48)</sup> Der Antimontanist Apollonius bei Eus. h. e. V, 18, 14 (dieser in freier Wiedergabe der Überlieferung und in der Form *τῆς ζωοδότου ἐπὶ ἱεροσολῶν* cf AG 1, 4, 8) und Clemens Strom. VI, 43, 3, bei dem sich aus dem Zusammenhang des wörtlichen Citats ergibt, daß der Abbruch der Predigt an Israel in Palästina gemeint ist cf GK II 820f. Über die Verwertung der ntl. Schriften und besonders der AG in den Petrusakten ebendort S. 848—855. in den Johannesakten N. kirchl. Ztschr. 1899 S. 198—208.

<sup>49)</sup> Lips. p. 71, 14—19. Die Änderung des Namens Sichem-Neapolis in Jerusalem (wie auch Johannes in Paulus) erscheint um so mutwilliger, da nach p. 63, 18; 164, 3 das Haus in Judäa (d. h. Palästina), in welchem

Etwa 50—60 Jahre später als die von einem heidenchristlichen Gnostiker verfaßten Petrusakten mag der von einem Ebjoniten im engeren Sinn dieses Ketzernamens gleichfalls griechisch geschriebene Clemensroman ans Licht gekommen sein<sup>50)</sup>, in welchem Simon magus eine viel bedeutendere, aber auch zweideutigere Rolle spielt als in jenem Machwerk des Leucius Charinus, soweit wir nach den bisher bekannt gewordenen Bruchstücken des letzteren urteilen können. Für die Würdigung der Erzählung des Lc scheint die Darstellung Simons im Clemensroman um so mehr zu bedeuten, da Symmachus, der vielgenannte judenchristliche Über-

Simon wohnte, bis Pt ihn von dort vertrieb, an der nach Neapolis führenden Straße, also nahe bei Neapolis-Sichem gelegen haben soll. Die Didasc. ap. VI, 7, 1f. ed. Funk p. 314f. verlegt das Geldanerbieten Simons oder wenigstens die Wundertaten der Ap., die ihn dazu veranlaßt haben sollen nach Jerus., schöpft dies also aus den Petrusakten. Der Bearbeiter const. cap. VI, 7, 1—5 hat den legendarischen Einschlag beseitigt und den kanonischen im weitesten Umfang dafür eingesetzt (cf auch const. IV, 7, 2, wo die Didasc. nichts von Simon sagt). Gleich darauf VI, 8 wird ein gewisser Kleobius mit Simon zusammengestellt und vom Bearbeiter beide als anfängliche Schüler des Dositheus bezeichnet, die ihn aber später verworfen und abgesetzt haben. Wie diese Zutat des etwa 1½ Jahrhundert jüngeren Redaktors aus dem Clemensroman (Clem. hom. II, 23f.; recogn. I, 54; II, 8) geschöpft ist, so ist auch die ganze folgende Erzählung von Auftreten des Magiers in Rom in Didasc. nach Leucius, vom Bearbeiter (const. ap. VI, 9) nach Pseudoclemens dargestellt. Cf auch const. VI, 16, 2 (Simon und Kleobius als Verfasser verderblicher Bücher); 19, 3; 20, 1 (Simon als Gegner des mos. Gesetzes), alles ohne Spur in Didasc. — In den hinter const. VIII angehängten apostolischen Satzungen can. ap. 29 wird Simon als abschreckendes Vorbild der Bischöfe, auch der Presbyter und Diakonen hingestellt, die durch Bestechung ihre Würde erlangt haben.

<sup>50)</sup> Dieser „historische Roman“ (in unserem Sinn dieser *contradictio in adjecto*) liegt uns bekanntlich in zwei, wenn nicht gar drei, nicht nur im Ausdruck und in Einzelheiten der Darstellung, sondern in der ganzen Anlage und in bezug auf den Umfang des behandelten Erzählungsstoffes und auf die benutzten älteren Schriften stark von einander abweichenden Gestalten vor: 1) in den sogen. Homilien des Clemens (Clementina ed. Lagarde 1865), 2) in den von Rufinus um 405—410 sehr frei und mit vielen Auslassungen ins Lateinische übersetzten Clementis recognitiones (*ἀναγνωρισμοί* oder *ἀναγνώσεις*) ed. Gersdorf 1838, 3) in einer syrischen Übersetzung (Clem. Rom. recogn. syriace ed. Lagarde 1861), welche in den für die vorliegende Frage allein in Betracht kommenden Teilen p. 2—123 mit recogn. I, 1—III, 55 sich deckt, die Übersetzung Rufins bei weitem an Genauigkeit übertrifft, aber auch erheblich älter als diese ist. Denn sie ist uns in einer a. 411 in Edessa geschriebenen Hs (Brit. Mus. add. 12150) erhalten, die jedenfalls schon wegen der Verknüpfung mit einer lückenhaft erhaltenen Übersetzung von hom. X—XIV nicht die Urschrift sein kann, sondern wahrscheinlich um dieselbe Zeit, wie die bereits von Ephraim Syr. († 373) benutzte syr. Übersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius angefertigt wurde cf Theol. Ltrtrbl. 1893 Sp. 472f. Ich bezeichne im Folgenden mit Clh die sogen. Homilien des Clemens, mit Cre die Recognitionen nach der Übersetzung des Rufinus, mit Csy die syrische Übersetzung der ersten 3 Bücher der Recognitionen.

setzer des AT's, nach welchem man im 4. Jahrhundert die Anhänger der in diesem Roman verkündigten synkretistischen Theologie vielfach Symmachianer nannte<sup>51)</sup>, nach der schwerlich erfindenen Überlieferung bei Epiphanius ein geborener Samariter gewesen ist, der wegen Mangels an Anerkennung bei seinen Volksgenossen zum Judentum übertrat und im Gegensatz zur Exegese und Textüberlieferung der Samariter seine neue Übersetzung des AT's aus dem Hebräischen anarbeitete<sup>52)</sup>, wie er auch in einer anderen Schrift die Sonderlehren seiner Partei gegen das kanonische Matthaev ev verfochten hat (Eus. h. e. VI, 17). Es bedarf noch erst einer gründlichen Untersuchung, für die hier kein Platz ist, um festzustellen, was alles an Gedanken und Entdeckungen, die im 3. Jahrhundert in judenchristlichen Gemeinden Eingang gefunden haben und von da aus auch in die katholische Kirche einzudringen strebten, auf diesen sprachkundigen und auch sonst vielseitig gebildeten Schriftsteller als Urheber zurückzuführen ist. Von den verschiedenen Recensionen, in denen uns die mit den Worten: „Ich Clemens, ein römischer Bürger“ (oder „geboren in der Stadt Rom“) beginnende Erzählung vorliegt, ist für den Ausleger von AG 8, 9—24 beinahe ausschließlich die griechisch erhaltene Recension Clh (s. A 50 a. E.) von Wichtigkeit. In dieser allein wird der Ap. Paulus unter der Maske des Simon M. als ein falscher Ap. in gehässigster Weise bestritten, und zwar so unverkennbar, daß der Vf darauf rechnen konnte, von jedem einigermaßen mit den paulinischen Briefen und der AG vertrauten Leser verstanden zu werden, wie er denn auch von den gelehrten Lesern der neueren Zeiten in dieser Hinsicht richtig verstanden worden ist<sup>53)</sup>. Hierauf fußend hat F. Chr. Baur als ein Er-

<sup>51)</sup> Cf Ambrosiaster im Prolog zu Gal (Ambrosii opp. ed Bened. II, 2, 9; Mar., Victorin. (Mai ser. ref. n. coll. III, 2 p. 9 u. 16), weniger deutlich Philaster haer. 35 (al. 35); August. c. Faustus XIX, 4 u. 17 extr., c. Cresconium I, 31, 36. S. auch Gesch. d. Kan. II, 1019.

<sup>52)</sup> Epiph. de mensuris et ponderibus c. 16 ed. Dindorf IV, 19 cf praef. p. VIII ff., besser bei Lagarde, Symmicta II, 168f. Jedenfalls war Palästina seine Heimat. Cf Excurs IV und vorläufig, was ich schon Gesch. d. Kom. II, 740f. gegen die herrschende, nur auf ein Mißverständnis des Palladius (hist. Lausiaca c. 64 ed Butler p. 160) gegründete Meinung sagte.

<sup>53)</sup> Schon die kurze Bemerkung des Pt Clh 2, 17 „Simon, der vor mir (als erster Prediger des Ev's) zu den Heiden gegangen ist“ genügt dem Leser um zu erkennen, daß kein anderer als Pl gemeint sei. Ausführlicheres gibt die Disputation zwischen Simon M. und Pt (Clh 17, 13 bis 20) aus Anlaß der Behauptung des Pt (17, 5), daß die Wirklichkeit (d. h. die durch sinnliche Wahrnehmung bei klarem Tagesbewußtsein gemachte Erfahrung) ein geeigneteres Mittel zum Empfang göttlicher Offenbarung und zur Erkenntnis der Wahrheit seien, als Visionen und Träume. Die Worte des Magiers in der Einleitung (17, 13): „ich weiß, gegen wen (oder in bezug auf wen) du dies sagst“ sind ein Wink für den Leser, nach der Person zu forschen, auf welche hier alles abzielt. Damit ist auch ge-



gebnis wissenschaftlicher Kritik das Urteil gefällt, daß der Magier Simon in der Wirklichkeit niemals existiert habe und überhaupt nichts anderes sei, als eine von den judenchristlichen Gegnern des Pl hergestellte Karrikatur des Heidenapostels, und daß die AG diese Märchengestalt an dieser Stelle der Erzählung beinahe unmittelbar vor dem Bericht von der Bekehrung des Pl (AG 9) eingefügt habe, um den Ap. gegen den Vorwurf zu schützen, daß er durch die wiederholten Geldsammlungen in den heidenchristlichen Gemeinden für die Judenchristen in Palästina die älteren Ap. zu bestechen und deren Anerkennung seines Apostolats zu erkaufen versucht haben<sup>54)</sup>. Daß diese Hypothese bei nicht wenigen ernsthaften Gelehrten teils volle, teils halbe Zustimmung gefunden hat, muß man zu den auffälligsten Erscheinungen der Geschichte der Theologie in Deutschland rechnen. Abgesehen davon, daß der Vf sich AG 21, 6 als einen persönlichen Bekannten des Phil. zu erkennen gibt, wird er durch diese Hypothese zu einem ebenso törichten wie dreisten Geschichtsfälscher gemacht. Was zunächst seinen angeblichen Zweck anlangt, so fehlt in unseren Geschichtsquellen jede Spur davon, daß die erbitterten Feinde des Pl ihm den vorausgesetzten Vorwurf gemacht haben. Weder die ebjonitischen Gegner, noch die heidnischen Schriftsteller des 2. und 3. Jahrhunderts in ihren Streitschriften gegen das Christentum<sup>55)</sup> deuten derartiges an. Lc müßte die Anklage, gegen die er den Pl schützen will, mutwillig erfunden haben. Wie unglaublich aber wäre es auch, daß die jüdischen Christen eine ihnen von Pl erwiesene Wohltat (AG 24, 17;

sagt, daß was weiterhin (17, 14. 19) als Selbstaussage Simons über seine Bekehrung und Berufung zum Apostolat und als Urteil des Pt hierüber folgt, nicht als schlichter Ausdruck der Wirklichkeit, sondern als der Lebensgeschichte eines in die Figur Simons verkleideten Apostels verstanden sein will. Überdies ist die Anlehnung an Gl 1, 16; 2, 11 (wörtlich angeeignet) cf 1 Kr 9, 1; 15, 8; 2 Kr 12, 1; AG 9, 3 ff. handgreiflich. Der Vf von Clh wirft aber auch selbst die Maske des Pl weg, indem er erstens dem Simon durch Pt den Vorwurf machen läßt (18, 5—6 p. 150, 18—33 cf 17, 14 p. 165, 9—16), daß er anderes, als was er selbst glaubte, wie seine eigene Meinung vertrage; indem er zweitens dem Simon das Bekenntnis in den Mund legt, daß er kein Schüler Jesu sei und ein solcher nachträglich zu werden, ebenso wenig geneigt sei, wie ein Schüler des Pt (17, 20; 18, 11. 15 p. 168, 6; 172, 27—31; 174, 8—11); und indem er ihn drittens das Versprechen geben läßt, im Gegensatz zu verschiedenen vorher in fremder Rolle vorgetragenen und verfochtenen Lehrsätzen, nuncmehr seine eigene Lehre vorzutragen (18, 11 p. 172, 26). Unter jenen fremden Lehren, welche der Vf der Clh dem Erzketzer Simon in den Mund legt, um deren wirkliche Urheber zu brandmarken, finden sich außer den Selbstbekenntnissen des Pl auch Lehrsätze Marcions und Valentins.

<sup>54)</sup> Christentum u. christl. Kirche der 3 ersten Jahrh. 2. Aufl. 1860 S. 84—93.

<sup>55)</sup> Z. B. Celsus und Porphyrius, der sich mit dem Verhältnis des Pl zu Pt mehrfach beschäftigt hat, cf Harnack Abh. d. berl. Akad. 1916 p. 53. 56 nr. 21. 26.

Gl 2, 10; Rm 15, 25—27) ihm so übel gedeutet und gelohnt haben sollten! Und wie schlecht verträge sich diese Erfindung einer von niemand erhobenen Anklage in Form der Verteidigung gegen dieselbe mit der angeblichen „conciliatorischen Tendenz“ der AG! Aber auch die Mittel, welche der Vf in den Dienst dieses oder irgend eines Zweckes gestellt hätte, wären unbegreiflich. Die heidnischen Christen und Katechumenen, für die Lc schrieb, konnten doch nicht erraten, daß die ihnen bis dahin unbekannte Figur des Zauberers Simon eine Maske des Pl sei, wozu ihn doch erst mehr als hundert Jahre später ein Bearbeiter der Clemenssage gemacht hat. Und selbst wenn ihnen schon um die Jahre 65—110 von judenchristlicher Seite ähnliches über Pl gesagt worden wäre, konnten sie in der Erzählung des Lc von dem samaritanischen Zauberer, der gar kein Ap. sein wollte und von Lc nicht als Ap. den beiden Ap. Pt und Pl, sondern als Wundertäter dem Wundertäter und Evangelisten Phil. gegenübergestellt wird, eine Widerlegung der Verläumdung des Pl erkennen, den niemand, auch der Vf der Clemenshomilien nicht als einen Zauberer beschimpft hat. Kehren wir aber zu diesem Schöpfer der Zwittergestalt Simon-Paulus zurück, so liegt am Tage, daß er auf diese Idee gar nicht kommen und daran denken konnte, dadurch in weiteren Kreisen auch der heidenchristlichen Gemeinden dem Ansehen des von jenen als der Apostel schlechthin gefeierten Mannes Abbruch zu tun, wenn es nicht vorher schon eine unter allen Trägern des Christen Namens bekannte und übel beleumdete Person Namens Simon gegeben hat, die einmal wie Paulus mit Pt in Streit geraten war. Die geschichtliche Wirklichkeit Simons ist auch durch die über die Angaben des Lc, teilweise auch über die des Clemensromans hinausgehenden Einzelheiten verbürgt, die schon sein Landsmann Justinus von ihm zu berichten weiß, über seinen Heimatsort sowie den seines Schülers Menander und über Antiochien als den Ort der Wirksamkeit des letzteren. Schon die Bezeichnung Simons als eines Samariters läßt sich nicht anders als unter der Voraussetzung der geschichtlichen Wahrheit dieser Angaben erklären. Bei der Häufigkeit des Namens Simon oder Simeon hat es nichts befremdliches, daß einmal ein Simon mit einem anderen Träger desselben Namens zusammengestoßen ist. Einen Dichter aber hätte der Umstand, daß Jesus einmal von seinen Feinden als ein Samariter beschimpft worden ist (Jo 8, 48), eher abhalten als anlocken müssen, diesen Bösewicht als Samariter zu zeichnen, um sich nicht sagen lassen zu müssen, daß er sich damit auch seinerseits einer Verläumdung schuldig mache. Und wenn Lc, der die AG jedenfalls mehr als ein Jahrzehnt vor Justins Schriften und erst recht lange vor Clh geschrieben hat, der Schöpfer der Simonssage sein sollte, wäre nicht zu begreifen, warum gerade Lc wie kein anderer

Evangelist die freundlichen Beziehungen Jesu zu den Samaritern bezeugt hat s. oben S. 274 f. Hierzu kommt, daß schon von Justinus und von den verschiedenartigsten Schriftstellern der Folgezeit die Existenz einer sich nach Simon nennenden und zugleich für mehr oder weniger christlich geltenden Sekte bezeugt ist, welche den Simon als Gottheit verehrt und die Lehre ihres Meisters auch durch Schriften fortgepflanzt hat, in denen er selbst redend eingeführt wird<sup>56)</sup>. Diesen Tatbestand wird unter der Voraussetzung, daß Simon nichts anderes als ein vom Haß der judenchristlichen Gegner des Pl geschaffenes Trugbild sei, niemand uns begreiflich machen. Aus allen diesen Gründen ist auch die Meinung unannehmbar, daß der ganzen Simonssage ein von Josephus erwähnter jüdischer Prophet jener Zeit zu grunde liege, der nur durch eine fehlerhafte Textüberlieferung zu dem Namen Simon gekommen ist (s. oben S. 277 A 10). Jede derartige Abschwächung der abenteuerlichen Vermutung Baur's scheidet ebenso wie diese selbst an dem Umstand, daß der samaritische Magier Simon nur in Clh, nicht in den älteren Schichten der pseudoklementinischen Literatur, weder in Cre, noch in Csy als Zerrbild des Pl dargestellt ist, sondern ebenso wie in dem zu ihnen gehörigen Brief des Pt an Jakobus Paulus ohne Namen, aber auch ohne jede verhüllende Maske rücksichtslos als der „feindselige Mensch“ bestritten wird, der als Heide geboren, als Proselyt zum Judentum übergetreten und als solcher ein wütender Verfolger der jüdischen Christenheit geworden sei, später aber in folge seiner fehlgeschlagenen Bewerbung um die Tochter des Hohenpriesters sich äußerlich zum Christenglauben bekannt und von da an den Heiden ein gesetzsfreies und gesetz-

<sup>56)</sup> Über Justinus, Origenes, Constit. apost. s. oben S. 290 ff. Dazu kommt Tert. de anima 57 p. 392, 29 ff. (*ecce hodie ejusdem Simonis haereticos*, von denen er berichtet, was er weder aus Irenaeus noch aus Justin, soweit uns deren Schriften erhalten sind, geschöpft hat, daß sie sich zutrauen, sogar die Seelen der längst verstorbenen Propheten zu citiren); ferner Hippol. refut. IV, 50. 51; VI, 8—20; VII, 37; X, 12 p. 124, 50; 125, 31; 126, 50 ff.; 236, 59—256, 33, 408, 93 f.; 510, 4—30 mit vielen Auszügen aus einer dem Simon zugeschriebenen *ἀπόφασις ἢ μυσία*. Auf mehrere simonianische Schriften wird const. ap. VI, 16, 2 hingewiesen, und Hieron. zu Mt 24, 5 (Val. VII, 93) leitete, sicherlich nach einer seiner griechischen Vorlagen, einen längeren Ausspruch Simons (*ego sum sermo dei, ego sum speciosus, ego paracletus, ego omnipotens, ego omnia dei*) mit den Worten ein *Simon Samaritanus . . . haec inter caetera in suis voluminibus scripta dimittens* (im dem Sinn des Ausgehenlassens und der Verbreitung in der ganzen Welt cf. Thea. I. lat. VI, 1208). Und schon in recogn. II, 38 wird auf solche Schriften hingewiesen, indem Pt unter anderem den Simon fragt, ob er seine Lehre von dem unbekanntem Gott aus den anerkannten jüdischen Schriften oder aus griechischen Schriftstellern oder aus seinen eigenen Schriften (*ex tuis scripturis propriis*) beweisen könne. Ebenso hatten Dositheaner nach Orig. in Jo tom. VIII, 27 angebliche Schriften des Dositheus. Über fabelhafte jüngere Angaben s. GK II, 448.

widriges Ev gepredigt und unter denen, welche er für diese Lehre zu gewinnen wußte, das Urteil über Pt verbreitet habe, daß dieser gleichfalls von der Aufhebung des mosaischen Gesetzes durch Christus überzeugt sei, aber nicht wage, dies freimütig zu predigen<sup>57)</sup>.

<sup>57)</sup> Dies besonders deutlich im Brief des Pt an Jakobus (Clem. ed. Lagarde p. 3, 23—4, 6. Dieses Schriftstück samt der dazu gehörigen *Ἀναγραφὰ Ἰακώβου* p. 4, 17—6, 2 ist aber schon durch die einmalige Bezeichnung des Pl als *ὁ ἐχθρὸς ἄνθρωπος* p. 3, 24 mit einem eigenartigen Abschnitt von Cre und Csy enge verknüpft, in welchem Pl nicht weniger als 4 mal *homo inimicus* (mit oder ohne *quidam* oder *ille*) genannt wird, Cre I, 70 (zweimal), 71 u. 73 je einmal, ebenso Csy p. 39, 21. 35; 40, 13. 25. Als eines der sichersten Ergebnisse der endlos sich fortspinnenden Quellenuntersuchungen gilt mir ferner, daß die Darstellung der vom Hohenpriester Kajaphas vorgeschlagenen (Cre I, 44. 55), von den 12 Ap. und dem Bischof Jakobus zugestandenen (Cre I, 53), vor den Ohren einer aus Christen und Vertretern aller jüdischen Parteien bestehenden Volksmenge geführten Verhandlungen im Tempel I, 55—70, wahrscheinlich aber auch alles weiter I, 71—74; II, 7—13 Folgende der vom Epiph. haer. 30, 16 erwähnten Schrift *ἀναβιβασμοὶ Ἰακώβου* nicht wörtlich genau, aber dem wesentlichen Inhalt nach entnommen ist. Dem Titel entspricht das wiederholte *ascendere ad templum* I, 53. 55 vom ersten Tage der Disputation, I, 66 von einem zweiten. Die wunderlichste Erklärung des Titels ist die, welche zuletzt H. Waitz (Texte u. Unters. XXV, 4 S. 168 f.) nach dem Vorgang von Hort ohne jeden Versuch einer sprachlichen Rechtfertigung durch die Umschreibung „etwa = Einleitung“ geliefert hat. Daß der Vf den Titel nach irgendeiner Äußerlichkeit gewählt hat, wie Gellius seine *Noctes Atticae*, Theremin seine „Abendstunden“, und daß in einem so betitelten Buch auch Erzählungen enthalten sein konnten, von denen Epiphanius einige Proben gibt, ist ebenso begreiflich, als daß der Vf von Cre pietätslose Äußerungen über den Opferkultus nicht mit aufgenommen hat. Andererseits geht es auch nicht an, *ἀναβιβασμοὶ* von den Stufen zu verstehen, auf denen man vom Tempelplatz zum Tempelhaus und seinen verschiedenen Höfen emporstieg (s. oben S. 147), von denen I, 55. 66. 73 gesagt wird, daß die Redenden sich dort aufstellten, um von der Menge gesehen und gehört zu werden, und I, 70 daß Jakobus durch den „feindseligen Menschen“ von da hinabgestürzt wurde. Denn wer wird Stufen einer Treppe, die Jakobus, aber auch die Ap. und Kajaphas hinaufgestiegen sind, „Stufen des Jakobus“ nennen? Man hat vielmehr an die 15 *ὁδοὶ τῶν ἀναβιβασμῶν* Ps 120—134 zu denken, wie LXX übersetzt (Psalt. Gall. u. Hieron. juxta Hebr. *canticum graduum*). Deutlicher Symmachus, der gelehrte Ebjomit (s. oben S. 296 f.) Ps. 120 *ὁδὴ εἰς τὰς ἀβύσσους* und von da an beharrlich *ἄσπετος τῶν ἀβύσσων*, was man durch „Wallfahrtslieder“ wiedergeben kann. Es bezieht sich auf das so zahllos oft in der Bibel gebrauchte *ἀναβιβέναι* sei es aus anderen Teilen Palästinas nach Jerus. Ps 121. 122. 135 cf. Lc 2, 42; 18, 31; AG 25, 1, oder aus der Stadt zum Tempelberg Ps 127. 132—13 cf. Lc 18, 10; AG 3, 1; Jo 7, 14, oder auch aus dem Exil nach Jerus. Ps 126. 129 cf. Gen 13, 1; Esra 2, 1; 7, 5. Die Vertauschung von *ἀναβιβασμῶν* und *ἀβύσσους* (so auch Aquila in den meisten jener Psalmen, einmal auch Theodotion s. Field, Hexapla II, 279 ff.) entspricht nur dem Wechsel zwischen konkreter und abstrakter Bedeutung von *βύσσος*, auch von *βόσος*. Zu *ἀναβιβασμῶν* (= *ἀναβιβασμοὶ* LXX) tritt Ps 122 ein *τὸ ἄσπετος* (weniger sicher überliefert Ps 124. 127). So auch im Buchtitel *Ἰακώβου*, womit aber keineswegs gesagt ist, daß nur Jk darin zu Wort komme. Er vertritt bei den Disputationen gegenüber Kajaphas, dem Oberhaupt der jüdischen Priester,

Der unverhohleneren und leidenschaftlicheren Bestreitung des Pl in diesen Schriftstücken im Vergleich mit Clh entspricht das Zurücktreten der an die heidenchristliche Gnosis erinnernden Spekulationen und die unbefangene Betonung der auch für die Heidenchristen giltigen Verpflichtung, das recht verstandene mosaische Gesetz zu beobachten. In diesen beiden Beziehungen zeigt Clh ein ernsteres Bemühen, die Heidenchristen durch Eingehen auf ihr *σοφίαν ζητεῖν* (1 Kr 1, 22) und durch Verhüllung und scheinbare Milderung der Parteigegensätze für eine Art Mischreligion zu gewinnen, die über dem Gegensatz von Judentum und Griechentum, von Judenchristentum und Heidenchristentum steht. Dies beides und, wenn ich recht sehe, auch die Untersuchung einer in Crc und Ssy, nicht aber in Clh ausgebeuteten älteren Schrift nötigt zu der Annahme, daß diese Schriftstücke eine ältere Stufe der judenchristlichen Bestreitung des Pl, als Chl darstellen, und daß dagegen die Bestreitung des Pl unter der Maske Simon's der jüngsten Stufe in der Entwicklungsgeschichte des Clemensromans angehört. Eine Abhängigkeit der AG von dieser ganzen Literatur und eine den ursprünglichen Sinn der Simonssage verdrehende Ausbeutung durch Lc ist auch dadurch ausgeschlossen, daß umgekehrt dem Vf schon der ältesten Stücke die AG offenbar bekannt ist. Die „Anabathmen des Jakobus“ folgern nach Epiph. haer. 30, 16 daraus, daß Pl sich einen Bürger von Tarsus nennt (AG 21, 39), daß er heidnischer Herkunft gewesen sei, unterschlagen aber andererseits, daß derselbe sich ebendort auch einen Juden nennt. Crc I, 60 wird die Wahl des Matthias als Ersatzmann für Judas erwähnt und mit Barnabas verwechselt, was nur durch Berücksichtigung von AG 4, 36 zu erklären ist<sup>58</sup>). Die Figur Gamaliels Crc I, 65—68 ist nichts anderes als eine fabelhafte Übermalung des Bildes desselben Mannes in AG 5, 34—39 s. oben S. 219 ff. Wenn Gamaliel bei seiner ersten Einführung I, 65 *princeps populi* genannt und I, 68 neben Kajaphas als den *princeps sacerdotum* gestellt wird, so gibt der Erzähler dem Gamaliel I die Stellung des *Nasi* (griech. gewöhnlich durch *πατριάρχης* wiedergegeben), die doch erst Gamaliel II und III eingenommen haben s. oben S. 206 f. Aus AG 4, 4 schöpft er I, 71 die Angabe, daß die Gemeinde aus 5000 Männern bestanden habe, die c. 55 statt der dortigen farblosen *eum fidelibus* besser am Platz gewesen wäre. Clh XX, 13 wird nach AG 10, 1 von Cornelius als einem vom Kaiser, also aus Italien nach Casarea geschickten Hauptmann erzählt und gefabelt, daß Jesus ihn von der

als Oberhaupt der Bischöfe die gesamte Christenheit (Crc I, 68) und hält den entscheidenden Schlußvortrag des zweiten Tages (c. 69) oder gar an 7 aufeinander folgenden Tagen (c. 73).

<sup>58</sup> S. oben S. 62 A 22; Forsch IX, 211 A 14; S. 383 f. Csy p. 35. 7 schreibt dafür Bar-abba.

Besessenheit geheilt habe; aber in dem langen Bericht über den Aufenthalt des Petrus in Casarea Clh I, 15—III, 73 = Crc I, 12 ff. wird Cornelius nicht erwähnt, auch nicht im Eingang, wo von dem Hause, in dem Pt dort herbergte, die Rede ist; denn die wirkliche Geschichte von der Bekehrung des unbeschnittenen Cornelius, in dessen Hause Pt eine Reihe von Tagen verweilte (AG 10, 28. 48; 11, 2f.), durfte nicht wiedererzählt werden. Dazu kommt eine Anzahl von kleinen Nachahmungen, z. B. die Übertragung dessen, was AG 20, 16 von Pl gesagt wird, Clh I, 13 auf Barnabas: „Er sagte, er eile nach Judäa zu reisen wegen des zum (jüdischen) Kultus gehörigen Festes“, ohne daß man erfährt, warum er es so eilig hat. So ist es auch nur als eine Nachahmung der Abschiedsrede des Pl an die Presbyter von Ephesus AG 20, 17. 25—30 anzusehen, wenn Pt Clh XI, 35—36 nicht die Ernennung eines Bischofs von Tripolis abwartet, dem doch als solchem die Fürsorge für die dort entstandne Gemeinde in erster Linie obliegen würde, wie dem Clemens als Bischof von Rom (Epist. Clem. ad Jac.), dem Zakchäus in Casarea (Clh III, 62; Crc III, 66), sondern unmittelbar vor der Ernennung des ersten Bischofs die Presbyter von Tripolis ermahnt, ihre Gemeinde vor den geweissagten Wölfen in Schafspelzen zu behüten.

Trotz aller Willkür in der Verwertung echter geschichtlicher Überlieferung sind die Angaben dieser pseudoklementinischen Schriften über Simon, soweit sie sich nicht aus dem Zweck der Dichtung herleiten lassen, zumal wenn sie durch anderweitige ältere Zeugnisse gestützt werden, keineswegs wertlos für die Beleuchtung und Ergänzung des unvollständigen Berichts in AG 8, 9—24. Dies gilt wie von dem Namen des Heimatsortes Simons (s. oben S. 273) auch von den übrigen damit verbundenen Angaben: von den Namen seiner Eltern, von einer Jugenderinnerung aus der Zeit, da er nach Anweisung seiner Mutter Rabel an der Erntearbeit auf dem Grundbesitz der Familie sich beteiligte<sup>59</sup>), von einem längeren, wahrscheinlich etwas späteren Aufenthalt in Alexandrien, wo er sich eine vorzügliche griechische Bildung angeeignet, aber auch allerlei Zauberkünste erworben habe. Es gab nach Jos. ant. XI, 345 schon

<sup>59</sup> Dies nur Crc II, 9 a. E. = Csy 47, 25, wo dagegen an dem entsprechenden Platz Crc II, 7 = Csy p. 46, 11 die Angabe des Ortes fehlt, wo Simon seine griechischen und magischen Studien gemacht hat, welche Clh II, 22 sehr umständlich durch *ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἢ πρὸς Ἀγυπτὸν* gegeben wird. Schon dadurch ist angedeutet, daß es sich nicht nur um die Stadt als Sitz griechischer Gelehrsamkeit, sondern auch und zwar vor allem um Ägypten als einen Hauptsitz der Magie handelt. Dies wird vollends deutlich durch Vergleichung von I, 8, wo von der Ankunft des Clemens in Alexandrien berichtet und nur der Name der Stadt gebraucht wird, und dagegen von Simon II, 24: *ἀποδημόντιος αὐτοῦ εἰς Ἀγυπτὸν ἐπὶ τῆν τῆς μαγείας ἐπάσθησιν*. Cf Prop. eleg. IV, 10, 33 *Noxia Alexandria, dolis ap-tissima tellus* s. auch A 60 u. 61.

seit Alexander d. Gr. in Ägypten samaritanische Kolonisten und nach dem Zeugnis zahlreicher Urkunden der folgenden Jahrhunderte in verschiedenen Teilen des Landes Ansiedelungen solcher<sup>60)</sup>, und die vielgerühmte „Weisheit der Ägypter“ (AG 7, 22), welche sie wie andere Fremde dort sich aneigneten, leitete vielfach an zu magischen und nekromantischen Künsten, wie Simon sie nach einstimmiger Überlieferung mit großem Erfolg ausübte<sup>61)</sup>. Unhaltbar ist auch die Meinung, daß die Überlieferung von einem Auftreten Simons in Rom jeder tatsächlichen Grundlage entbehre. Aus der, wie gezeigt, in der ebjonitischen Literatur erst sehr spät und nur ganz vereinzelt auftauchenden Zwittergestalt des Simon-Paulus läßt sie sich jedenfalls nicht erklären; denn Justins Apologie und die Petrusakten, welche Simons Romfahrt bezeugen<sup>62)</sup>, sind viele Jahrzehnte früher als Clh und auch nicht etwa unter dem Einfluß einer älteren, uns nicht erhaltenen ebjonitischen Schrift geschrieben, in welcher etwas von Simon in Rom könnte zu lesen gewesen sein. Eben-  
sowenig kann sie aus der gleichfalls von Justin an oft wiederholten und weit verbreiteten Mißdeutung einer dem sabinischen Gott Semo Sancus gewidmeten Inschrift in Rom<sup>63)</sup> abgeleitet werden; denn diese enthielt nicht die leiseste Andeutung davon, daß sie einem aus dem Orient nach Rom gewanderten Gaukler oder Gott gewidmet sei. Das Verhältnis zwischen Semo Sancus und Simon magus ist das gerade umgekehrte. Nur weil die römischen Christen wußten, daß der Letztere eine Zeitlang in Rom seine Künste getrieben hatte, konnten weniger gebildete Leute unter ihnen auf die Mißdeutung der Inschrift geraten. Daß die Bildsäule samt der auf ihrem Fußgestell angebrachten Inschrift unter Kaiser Claudius (a. 41—54) aufgestellt worden sei, wie schon Justin sich hatte sagen lassen,

<sup>60)</sup> Cf Schürer III<sup>4</sup>, 35. 48. 51; p. 44 ein Jude *Σωσιθεος*, p. 51 eine Samariterin *Σωσιθία*. Die Schreibung schwankt oft zwischen *Σω-* und *Σο-*. Letztere wird die richtigere sein cf *Θεοδόσιος*.

<sup>61)</sup> S. z. B. die dem ägyptischen Hierophanten und Vorsteher des *Μοναστηριου* in Alex., auch zeitweiligem Lehrer Nero's, Chairemon, zugeschriebenen Erörterungen über die *σοφία Αιγυπτίου* ed. Sathus, Corresp. hellénist. 1877 p. 130f.; den Brief Hadrians bei Vopiscus, Saturn. c. 8, 2; Luc. Philops. 31. 34. Hippol. refut. IV, 7—9; VI, 18 stellt Simon mit dem Ägypter *Αψεθος* zusammen.

<sup>62)</sup> S. oben S. 291 A 38; S. 295. Was die ebjonitische Literatur anlangt, findet sich in Clh nicht einmal eine Andeutung von Simon in Rom, wohl dagegen unter dem offensichtlichen Einfluß der Petrusakten in Cre III, 63—64 = Csy p. 117, 9ff., wo aber jeder Versuch, Simon als den verkappten Paulus darzustellen, ausgeschlossen ist.

<sup>63)</sup> Justin apol. I, 26. 56; Tert. apol. 13; Eus. h. e. I, 13, 3; Cyr. Hieros. cat. VI, 14 nahmen die Deutung gläubig hin. Irenäus I, 24, 1 führt sie mit einem *dicitor* ein, und Hippol. refut. VI, 70 übergeht sie mit gelehrtem Schweigen. Der in der Inschrift (C. I. Lat. VI, nr. 567 cf nr. 568) an erster Stelle unter den Stiftern genannte Sex. Pompejus Sp. F. ist vielleicht der Sohn des Consuls vom J. 14 p. Chr. Sext. Pompejus Sex. F.

ist möglicherweise sogar richtig und war eher eine Bestätigung als ein Hindernis der falschen Deutung auf Simon magus. Denn das AG 8 Erzählte fällt noch in die Zeit unter Tiberius; einige Jahre mußte Simon in Rom sein Wesen getrieben haben, um zu so hohen Ehren zu kommen; aber lange konnte er nach der vernichtenden Verurteilung seines Geldanerbietens unmöglich in der Heimat verbleiben. Daß er sich aber nach Rom wandte, wo niemand seine wechselvolle Vergangenheit kannte, ist nur eines der Beispiele, deren die Kirche und die allgemeine Religionsgeschichte der ersten 3 Jahrhunderte so viele bietet, für die Anziehungskraft, welche Rom auf strebsame gute und böse Geister ausübte<sup>64)</sup>.

Für die Vergleichung der außerbiblischen Nachrichten über die Lehre Simons mit den Angaben und Andeutungen des Le ist wichtig, was über den Samariter Dositheus als einen Vorgänger Simons überliefert ist<sup>65)</sup>. Justinus, Irenäus und Hippolytus in ihren uns erhaltenen Schriften nennen ihn überhaupt nicht. Von Hippolytus wissen wir nur durch Photius (biblioth. cod. 121), daß er in seiner Schrift gegen alle Häresien die Dositheaner an die Spitze der darin behandelten 32 Häresien gestellt hat, und müssen darnach annehmen, daß er sie zeitlich dem Simon und den Simonianern vorangestellt hat, die er in seiner uns erhaltenen *Refutatio* ausgiebig behandelt. Hegesippus bei Eus. h. e. IV, 22, 5 stellt in seiner Ketzerliste diese beide Parteien nahe zusammen, trennt sie aber doch von einander durch einen gewissen Cleobius, von dem wir nicht mehr als den Namen wissen. Um so bedeutsamer ist, was Origenes, großenteils auf grund eigener Nachforschungen (oben S. 292 ff. A 40—43, was vielleicht auch von Clemens gilt A 44), und was mit einigen romanhaften Zudichtungen Clh II, 22—24 = Cre II, 8—11 = Csy p. 46, 17—48, 19 (wo diese drei unter einander übereinstimmen = Cl) über Dositheus als einen Vorgänger Simons zu berichten wissen. Wenn Cl den Dos. „nach der Hinrichtung des Johannes“, Orig. c. Cels. I, 57 ihn „nach den Zeiten Jesu“ auftreten läßt, so erklärt sich diese Verschiedenheit daraus, daß Cl den Dos. als einen Schüler des Johannes einführt, Orig. dagegen die Behauptung des von Celsus eingeführten Juden widerlegen will, daß zahllose Leute von sich gesagt haben, die angeblich auf Jesus abzielenden Weissagungen hätten sich in und an ihnen erfüllt. Dem gegenüber sagt Orig., daß sich

<sup>64)</sup> Cf was Tac. ann. XV, 44 aus Anlaß der Neronischen Christenverfolgung von Rom als dem Sammelpunkt alles Schrecklichen und Scheußlichen und Iren III, 3, 2 von Rom als dem Treffpunkt aller Christengemeinden sagt, dazu die Namen Polykarp, Marcion, Justin, Tatian, Rhodon, Praxeas, Origenes, Pierius.

<sup>65)</sup> Schon wegen Raumangels muß ich mich hier im wesentlichen auf die älteren Nachrichten beschränken.

dies nur von den beiden Juden Theudas und Judas und den beiden Samaritern Dos. und Simon um die Zeit Jesu und des Täufers nachweisen lasse. Daß Johannes unter anderem auch Samariter zu seinen Schülern gezählt hat, ist durch das NT zwar nicht bezeugt, aber auch keineswegs ausgeschlossen. Die aus allen Teilen des Landes zur Taufstätte am Jordan<sup>66)</sup> herbeiströmenden Volkshaufen, darunter im Dienst stehende Soldaten (Lc 3, 14), waren sicherlich nicht lauter Vollblutjuden, und der Täufer, der so wenig engherzig über den Unterschied von Juden und Nichtjuden dachte, wie man aus Lc 3, 8; Mt 3, 9 erkennt, hat keinen, der die Taufe begehrte, zurückgewiesen. Dazu kommt die alte und durch ihre völlige Unabhängigkeit vom NT Vertrauen erweckende Überlieferung, daß der Täufer in der Stadt Samaria-Sebaste sein Grab gefunden habe<sup>67)</sup>. Diejenigen seiner Schüler, die sich den Leichnam des in der Festung Machaerus östlich vom toten Meer enthaupteten Johannes zu verschaffen gewußt und so weit weggeschafft haben (Mt 14, 12; Mr 6, 29), können doch kaum durch etwas anderes dazu bestimmt worden sein, als durch den Wunsch, ihren toten Meister bei sich in der Heimat zu haben. Über das Verhältnis Simons zu Dos. und zum Täufer gibt uns Orig. keine nähere Auskunft, und was Cl darüber sagt, ist jedenfalls in dem einen Punkt einer geschichtswidrigen Erfindung überführt, daß er die Zahl der Johannesjünger, die sich zuerst um Dos., dann um Simon als eine abgesonderte Gemeinde geschart hat, entsprechend der Zahl der Monatstage auf 30 bestimmt. Mag er die in Palästina entstandenen Schriften des Orig. gelesen, oder aus der gleichen mündlichen Überlieferung wie dieser geschöpft haben, jedenfalls hat er die Zahl der zur Zeit des Orig. vorhandenen und von diesem mit vorsichtiger Schätzung angegebenen

<sup>66)</sup> Die etwa 10 km westlich von dem peräischen Bethanien gelegene Stelle des Jordans, wo Johannes anfänglich und am längsten getauft hat (Jo 1, 28; 10, 40 cf Bd IV<sup>3</sup>, 116 ff.), ist von Sichem nicht weiter entfernt als von Jerus. und nur etwa halb so weit wie von Nazareth oder dem See Genezaret.

<sup>67)</sup> Ep. Paulae et Eust. ad Marc. (Hieron. ep. 46, 13 ed. Hilberg p. 343, 2 *Samaritanam peregrare et Johannis baptistae Helisaeique et Abdiae pariter cineres adorare*); Epitaph. Paulae (Hieron. ep. 108, 13, 4 über Ansammlung von Heilung suchenden Besessenen an den drei Gräbern); Hieron. zu Hosea 1, 5 (Vall. VI, 8); zu Micha 1, 6 (VI, 437); Obadja v. 1 (VI, 361 f. Das Grab dieses Propheten neben dem Mausoleum des Elisa und des Täufers *usque hodie . . . venerationi habetur*). Das hohe Ansehen der Tradition beweist vor allem Rufin. h. e. II (Eus. Ruf. XI), 28 ed. Mommsen p. 1033 die Beschreibung der a. 362 unter Kaiser Julian geschehenen Verwüstung des Grabes des Joh. und Rettung einiger weniger Reliquien, die teilweise zu Athanasius nach Alexandrien gebracht wurden. Ferner der Anon. bei Petrus diac. (Itin. Hieros. ed. Geyer p. 113, 31); Antoninus (ib. p. 162, 17 über eine Basilika des Täufers). Unrichtig sagt Theodosius (ib. p. 157, 14), daß Johannes in Sebastea enthauptet worden sei.

Dositheaner (s. oben S. 292 A 40) in die 200 Jahre weiter zurückliegende Zeit nach dem Tode des Täufers zurückverlegt. Von dem, was Cl in spannender Darstellung erzählt, bleibt als geschichtlicher Kern wahrscheinlich nur übrig, daß Simon, von maßlosem Ehrgeiz aufgestachelt, seinen ehemaligen Mitschüler seine Überlegenheit hat fühlen lassen und von da an in seinen Selbstausagen jedes menschenmögliche Maß überschritten hat. Die Lehre des Dos. faßte Orig. in den Satz zusammen, daß er der von Moses (Deut 18, 15. 18 f.) geweissagte Prophet sei (s. oben S. 292 A 43). Wenn Orig. eben da, wo er dies am vollständigsten ausdrückt, als Apposition dazu *ὁ Χριστός* beifügt und ein andermal *εἶδος τοῦ Θεοῦ* dafür setzt, so ist damit ebensowenig wie Jo 4, 25 gesagt, daß einer dieser Titel zur Zeit Jesu und der Ap. bei den Samaritern üblich gewesen sei. Die damals noch auf den Pentateuch als ihre hl. Schrift beschränkten Samariter hatten keine andere Grundlage für ihre Hoffnung auf einen großen und letzten Offenbarungsmittler und Erlöser, welchen Juden und Christen jener Zeit gewöhnlich Messias und Christus nannten, als jene Verheißung eines dem Moses gleichen Propheten, welche auch die Christen auf Jesus den Christ deuteten (AG 3, 22; 7, 37). Denn Weissagungen wie die in Gen 49, 8—12 (Hb 7, 12; Ap 5, 5) waren für sie nicht zu gebrauchen, da sie sich nicht als Nachkommen Judas, sondern Josephs ansahen. Von Johannesschülern wie Dos. und Simon wäre wohl zu begreifen, daß sie, dem Beispiel ihres großen Lehrers folgend<sup>68)</sup>, sich jedes andern festgeprägten Titels für den kommenden großen Mann der Endzeit enthielten, womit keineswegs gesagt wäre, daß sie ihn nur als einen prophetischen Lehrer und nicht auch als einen König und Heerführer und Richter erwarteten. Auch der Name *Taheb*, den sie dem großen Erwarteten in späterer Zeit mit Vorliebe gaben<sup>69)</sup>, läßt sich für die ersten drei Jahrhunderte nach Chr. nicht bei ihnen nachweisen. Um so leichter ließ der in Deut 18, 15—19 wurzelnde, aber nicht in feste Begriffe und Titel gefaßte Gedankenkreis sich in andere Bahnen lenken. Und eine solche Wandelung mußte Simon vollziehen, nachdem er ein Glied der christlichen Gemeinde geworden, alsbald aber durch die Ap. entlarvt worden war und nun, ohne Buße zu tun und seine persönlichen Ansprüche fahren zu lassen, ein Feind des Christenglaubens und Stifter einer neuen Gemeinde wurde. Während Orig., wie schon bemerkt (oben S. 292 ff. A 40—42) sich

<sup>68)</sup> Mt 3, 11; 11, 3; Mr 1, 7; Lc 3, 15 f.; 7, 19; Jo 1, 26—34; 3, 29 bis 36; AG 13, 25; 19, 4. Nur in Verneinung von Fragen, die von anderen an ihn gerichtet wurden, nimmt der Täufer das Wort *ὁ Χριστός* in den Mund cf Jo 1, 20; 3, 28.

<sup>69)</sup> Das Bd IV<sup>3</sup>, 249—252 zu Jo 4, 25 Gesagte braucht hier nicht wiederholt zu werden und kann hier nicht beiläufig vervollständigt werden.

in bezug auf die Lehre Simons selbst auf die Angaben der AG beschränkt und auch auf jede genauere Beschreibung der Lehre der Simonianer verzichtet, geben die Ketzerbestreiter von Justinus an und Cl eine solche, ohne zwischen Simon und der Sekte der Simonianer zu unterscheiden. Die Darstellung in Cl ist aber, was den Hauptpunkt betrifft, in sich selbst widerspruchsvoll. Clh II, 22 heißt es unter anderem: *ἐπίστε δὲ καὶ Χριστὸν ἑαυτὸν αἰνισσόμενος, ἐστὼτα προσαγορεύει*, was dann weiter so erläutert wird: er bediene sich dieses Ausdrucks als einer, der immer stehen werde (*στησόμενον*) und keine Ursache des Untergangs, des körperlichen Verfalls, in sich trage. Wesentlich dasselbe findet sich auch Cro II, 7 und Csy p. 46, 12, nur tritt dort noch deutlicher auch im Ausdruck zu Tage, daß Simons Selbstbezeugung als Messias ein den Zusammenhang unterbrechender Einschub ist<sup>70</sup>). Die Zuversicht ewigen Bestandes, welche durch den Namen *ὁ ἐστὼς* ausgedrückt wird<sup>71</sup>), gründet Simon nicht auf sein Bewußtsein, daß er der Messias sei, sondern darauf, daß er sich fühlt als die oberste, auch dem Welterschöpfer überlegene Macht. Die jüdischen Lehrer und ihre Schüler waren berechtigt zu lehren und zu glauben, daß der Messias ewigen Bestand haben werde (Jo 12, 38); denn das war dem Davidssohn von jeher verheißen (2 Sam 7, 12—16; Ps 110, 4; Jes 9, 6; Dan 7, 14). Für die Samariter Dos. und Simon und den Mosesgleichen Propheten der samaritischen Volksgemeinde kamen diese Weissagungen gar nicht in Betracht. Nicht auf der samaritischen Messiaserwartung, sondern auf der Gotteslehre seines Volkes fußte Simon, indem er sich *ὁ ἐστὼς* nannte. Denn „der Stehende“ (*Ὀστῆ*) war bei den Samaritern ein sehr gebräuchliches Attribut Gottes und geradezu ein Gottesname neben gleichzeitiger stärkster Betonung der Einzigkeit Gottes<sup>72</sup>). Noch näher als mit

<sup>70</sup>) Genauer als Rufin scheint auch hier Csy zu übersetzen: „Und er wollte dafür gehalten werden, daß er die Kraft sei, welche höher ist, als der Schöpfer — und über sich selbst sagte er insgeheim: ich bin der Messias und werde genannt der Stehende (*Ὀστῆ*) — er bedient sich aber dieses Namens, weil er sagte: „ich werde nicht vergehen“ usw.

<sup>71</sup>) In dieser abgekürzten Form auch dem Clem. Al. ström. II, 52, 2 bekannt s. oben S. 293 und in Clh II, 24; XVIII, 6. 7. 14 p. 28, 28. 31. 32; 171. 9. 24; 174, 7 beharrlich im Sinn von *ὁ Χριστός* gebraucht. Aber die vollständige Formel, von der dies eine Wort eine schwer verständliche Abkürzung ist, blickt daneben doch durch, indem II, 22; XVIII, 12 p. 27, 31; 173, 6 zu *ἐστὼς* noch ein *στησόμενος* hinzutritt. Die vollständige Form lautet bei Hippol. ref. IV, 51; VI, 9. 18; X, 12 p. 126, 83; 236, 63; 252, 32; 512, 29 *ὁ ἐστὼς οὐδὲ στησόμενος*.

<sup>72</sup>) Heidenheim Bibl. Samar. vol. II p. XXXVII ff, besonders p. XXXIX f. Anm. 6. 7. 9; ferner vol III im aram. Teil p. 4 (am Rande p. 6<sup>b</sup>. 7<sup>a</sup>), im deutschen Teil p. 6 aus Marq's „Buch der Wunder“. Gott spricht zu Moses (Ex 3, 14): „Ich bin, der ich bin, der da ist und sein wird, eine Wurzel, die keinen Anfang hat. Ich bin, der ich bin, ein Stehender, der im Anfang war und auf dem Berge Sinai“ etc. Zu „Wurzel“ cf Hippol. ref. VI, 18

diesem von den Samaritern mit Vorliebe an Stellen des Pentateuchs wie Ex 3, 14 angelehnten Gottesnamen berührt sich die Selbstbezeichnung Simons mit *ὁ ἐστὼς, οὐδὲ, στησόμενος* (s. A 71), die Benennung Gottes des Vaters Ap 1, 4. 8 *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος*. Dadurch ist ausgeschlossen, daß, wie Cl es darstellt, Simon und schon vor ihm Dos. sich in einem Atemzug als den *ἐστὼς* und als den Messias bezeichnen haben sollten, auch abgesehen davon, daß sie mit diesem Selbstwiderspruch auch nicht vorübergehend bei ihren Landsleuten die allgemeine Zustimmung hätten finden können, welche Simon nach AG 8, 9—11 vor dem Auftreten des Philippus gefunden hatte (s. oben S. 280). So kann Simon erst gelehrt haben, nachdem er seine Heimat verlassen hatte und nunmehr im Gegensatz zur apostolischen Predigt, zu der er sich einst bekannt hatte, für eine neue von ihm ersonnene Religion in der aus geborenen Juden und Heiden gemischten Kirche Roms und damit des römischen Reichs Anhänger zu gewinnen versuchte. Ihm selbst legt Iren. I, 24, 1 und ihm folgend Hippol. refut. VI, 19 die Behauptung in den Mund: Den Juden sei er als Sohn, den Samaritern als Vater, unter den übrigen Völkern aber als hl. Geist erschienen. Das bedeutet eine gründliche Umgestaltung der anfänglichen Lehren Simons, auf deren kurze Beschreibung Lc sich beschränkt hat.

Der Nachweis der geschichtlichen und begrifflichen Unmöglichkeiten, welche in die außerbiblische Überlieferung besonders im Clemensroman in folge der Vermengung der drei Entwicklungsstufen der simonianischen Lehre eingedrungen sind, läßt die Darstellung der ersten Stufe in AG 8 im günstigsten Licht erscheinen, zumal wenn die oben S. 282—284 gegebene Deutung derselben als richtig anerkannt wird. Von der gelehrten und der volkstümlichen Überlieferung der Folgezeit ist Simon unter einem dreifachen Gesichtspunkt betrachtet worden. Simon galt erstens als der Anfänger aller sich christlich nennenden Irrlehren, wogegen nichts zu sagen ist. Zweitens nannte man nach ihm die Bestechung zum Zweck der Erlangung kirchlicher Ämter Simonie, wogegen nur zu erinnern ist, daß Simon durch sein Geldanerbieten nicht sowohl ein kirchliches Amt zu gewinnen versuchte, als vielmehr eine von Gott zu verleihende geistliche Gabe, die etwa auch zur

p. 250, 26 ff.; X, 12 p. 510, 5. — Auch Philo de mut. nom. I, 7—8 zu Gen 17, 3 nennt im Gegensatz zu Abraham, der auf sein Angesicht fällt, und zu allen anderen Wesen Gott *τὸν ἐστὼτα*. Ähnlich de post. Caini c. 9 zu Dent 5, 31 (al. 28), von Abraham *ὀνειργισίας τῷ ἐστῶτι θεῷ*, womit Clem. ström. II, 52, 2 die Lehre der Simonianer über den von ihnen angebeteten *ἐστὼς* verknüpft. In derselben Schrift c. 6 sagt Philo in Erklärung des *ἐστὼς* (Gen 22, 4 besonders im Gegensatz zu den sich unaufhörlich bewegenden Gestirnen: *ὁ δὲ θεὸς . . . ἐστὼς ἐξέταρα πάντα*. Cf Siegfried, Philo v. Alex. S. 202. 205. 207.



rechten Führung des einen oder andern kirchlichen Amtes erforderlich sein mag. Drittens endlich hat Simon in seiner Eigenschaft als Magier und ein mit den höchsten Problemen und den tiefsten Geheimnissen alles Lebens ringender Geist auf die dichtende Phantasie der abendländischen Völker bis zu Calderones wundertätigem Magus und Goethes Faust hin anregend gewirkt<sup>73)</sup>.

## 2. Die Bekehrung des äthiopischen Eunuchen 8, 26—40.

Den Satz, welcher nach *A* wie nach *B* den Schluß der vorigen Erzählung bildet (8, 25 s. oben S. 290 vor A 36), muß man sich gegenwärtig halten, um den Übergang zu der neuen Erzählung (8, 26 ff.) richtig zu verstehen. Nachdem die Ap. den Simon abgewiesen und in der Stadt Sichem noch eine Weile fortgefahren hatten, den Neubekehrten daselbst „das Wort des Herrn zu bezeugen“, traten sie die Rückreise nach Jerus. an, um dem Befehl Jesu folgend ihre noch nicht beendigte Berufsarbeit in der Metropolis des jüdischen Volks wiederaufzunehmen, benutzten aber auch die dadurch sich bietende Gelegenheit, „vielen Dörfern Samariens das Ev zu bringen“. Phil. dagegen, den nach Auflösung der Muttergemeinde keinerlei Berufspflicht mehr an Jerus. band, bedurfte einer göttlichen Weisung, um zu wissen, wohin er sich nunmehr in seinem neuen, sofort mit so großem Erfolg gesegneten Beruf als Prediger des Ev's an die Nichtjuden wenden sollte. Ob er den „Engel Gottes“ — denn auch hier kann das artikellose *xyptov* im Unterschied von *τοῦ xyptov* v. 25 nur Ersatz des Jahwenehmens sein — in einem nächtlichen Traumgesicht oder in einem Zustand der Ekstase gesehen und gehört hat, wird als gleichgiltig in v. 26 nicht gesagt. Der Befehl des Engels lautet: er solle nicht länger bei den Samaritern bleiben, auch nicht in der Richtung seiner bisherigen Reise weiter nach Norden sich wenden, sondern südwärts auf die von Jerus. nach Gaza führende Straße zuwandern. Die Worte *αὐτῆ ἔστιν ἔρημος* können nicht Fortsetzung der Engelrede sein, was *ἦτις ἔστιν* erfordern und das Gegenteil einer Ermutigung für Phil. ausdrücken würde. Es kann sich auch nicht auf Gaza zurückbeziehen<sup>74)</sup>; denn abgesehen davon, daß der zuzweit genannte Gegengrund gegen die Auffassung

<sup>73)</sup> Angeregt durch Lagarde's Einleitung zu seiner Ausg. der griech. Clementinen 1865 S. 12—23 schrieb ich 1882 über „Cyprian v. Antiochien und die deutsche Faustsage“. Weitere Untersuchungen über Cyprian den Magier brachte Reizenstein in Nachr. der göttigen Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 1917 S. 38—79.

<sup>74)</sup> Strabo XVI p. 759 sagt von der Stadt Gaza, daß sie seit Alexander d. Gr. verwüstet geblieben sei (*μεινωσα ἔρημος*), und daß eine Straße von Gaza zum älanitischen Golf führe cf Buhl, Geogr. Pal's § 78 S. 128.

des Sätzchens als Engelrede auch gegen die Beziehung desselben auf die Stadt Gaza sprechen würde, soll Phil. ja gar nicht bis nach Gaza reichen. Die Worte sind also eine auf die folgende Erzählung abzielende Erläuterung, welche erklären soll, wie Phil. mit dem Eunuchen ungestört durch andere Reisende oder Ortseinwohner eine tief eindringende und zur Bekehrung und Taufe des Eunuchen führende Unterredung führen konnte. Eine solche Erläuterung konnte aber nur im Präsens gegeben werden, da es sich um eine Eigenschaft der Straße handelt, die sich in der Zwischenzeit seit dem Ereignis nicht geändert hat. Mag der Eunuch, was doch ein unbegreiflicher Umweg gewesen wäre, über Hebron gereist sein, um dort die alte vom älanitischen Meerbusen nach Gaza führende Karawanenstraße zu erreichen (s. A 74), oder den geraden Weg von Jerus. nach Gaza gewählt haben, der durch manche Ortschaften und über das nicht unbedeutende Eleutheropolis führte, in beiden Fällen können die drei Worte nichts anderes bedeuten, als daß der von Sichem kommende Phil. die Straße nach Gaza auf der Strecke erreicht hat, wo sie sich vom jüdischen Bergland zur Ebene des Philisterlandes hinabsenkt. Dort angelangt erblickt er einen Reisewagen, dessen Insasse ihm sofort durch seine dunkle Hautfarbe aufgefallen und als ein Äthiope kenntlich gewesen sein wird. Mit *Αἰθίοψ* übersetzt LXX regelmäßig *שֵׁבִי*, mit *Αἰθιοπία* *שֵׁבִי*<sup>75)</sup>. Hierunter ist nicht zu verstehen oder auch nur mitzubegreifen das abessinische Bergland, das alte Königreich von Aksüm (Axum)<sup>76)</sup>, sondern das nahe bei der ägyptischen Stadt

<sup>75)</sup> Ersteres z. B. Jer 13, 23 (*et allāxetai Αἰθίοψ τὸ δέσμα αὐτοῦ κιλ.*), Jer 38, 7 (*Αἰθιοπία ὁ Αἰθίοψ ἀνὴρ εδουχός*), *Αἰθιοπία* Jes 18, 1; 43, 3; Ps 68, 32; Esther 8, 9; cf Judith 1, 10. Nur Gen 10, 6f., wo *שֵׁבִי* neben seinem Bruder Mizraim zwei Söhne Hams bezeichnet, hat LXX sich mit der Transkription *Χοῖς* begnügt. Zur Einführung in die geschichtlichen, geographischen und philologischen Fragen empfehlen sich neben dem Artikel von Pietschmann in Pauly-Wissowa's REnc. IV, 1095 ff. die kurzen, aber klaren Angaben von Nöldeke, Die semitischen Sprachen S. 56—63; ferner W. Max Müller, Der alte Orient Jahrg. 6, Heft 2, 1904; Ed. Meyer, Gesch. des Altertums I, 2 (3. Aufl. 1913) S. 44—48; 279 ff. Cf auch die ältere Arbeit von Laurent, Neutest. Studien 1816 S. 140—146, wo unter anderem nach Mitteilung von Dillmann festgestellt wird, daß die Abessinier den Namen *Καὶδάκι*, bald Chendākē, bald Chendākē, bald Chendēkē schreiben und sprechen.

<sup>76)</sup> Nach einstimmigem Urteil der Sachverständigen haben diesen Irrtum die Philologen verschuldet, welche die semitische Sprache der in diesem Reich, dem heutigen Abessinien, entstandenen Bibelübersetzung, die als Kirchen- und Literatursprache bis heute ein gewisses Dasein fristet, Äthiopisch statt Ge'ez oder Abessinisch genannt haben und noch heute nennen. Um so befremdlicher ist, daß W. Max Müller, der dies i. l. S. 32 eine „unselige Verwechslung“ nennt, S. 30 behauptet, der Schatzmeister der Kaudake sei kein schwarzer Proselyt, sondern ein Jude gewesen. Dies würde den Grundgedanken der Erzählung des Lc ausschließen, aber auch den einzelnen Angaben über seine Person widersprechen. Wie sollte *Αἰθίοψ* eine andere

Syene (heute Assuan) am Nil an Ägypten angrenzende und mit zeitweise schwankenden Grenzen bis über Chartum hinaus sich ausdehnende Gebiet, welches von verschiedenen nicht semitischen sondern hamitischen, mehr oder weniger negerartigen Volkstämmen bewohnt war und noch ist. Seit dem 8. Jahrhundert v. Chr. bildeten diese „Äthiopen“ (im Sinn der Alten) ein mächtiges Königreich mit den zwei Residenzen Meroë (*Μερόη*) auf der gleichnamigen, vom Nil und seinen östlichen Zuflüssen umspülten Insel und dem weiter nilabwärts gelegenen Napata (*τὰ Νάπαια*). Gleich die ersten Worte, mit denen Lc den äthiopischen Mann einführt, lassen keinen Zweifel daran zu, daß er ein wirklicher Äthiopo, also ein *ἄλλοφυλος* im Sinne von AG 20, 28 im Gegensatz zu *ἀνήρ Ἰουδαίος*, also ebensowenig wie jener Äthiopo Jer 38, 7—12 mit dem hebr. Namen Ebed Melech (Knecht des Königs) am Hofe des jüdischen Königs Zedekja ein geborener Jude war. Und das ist der erste und vorwiegende Gesichtspunkt, unter welchen Lc diese ausführliche Erzählung stellt, indem er sie zwischen den Bericht über die Predigt des Ev's unter den Samaritern 8, 5—25 und die Berufung des großen Heidenapostels 9, 1—30 stellt. Es handelt sich um einen am Ende der damals bekannten Welt (cf AG 1, 8) geborenen Heiden, der mit überraschender Bereitwilligkeit zum Glauben an das Ev sich führen läßt. Selbst das ferne „Äthiopen“ beißt sich, seine Hände nach dem Gott (Israels) auszustrecken“ (Ps 68, 32 cf Cramer Cat. p. 143, 3). Einen zweiten Gesichtspunkt zeigt uns das hinzutretende *εὐνοῦχος*, wie der Mann außer an dieser Stelle noch 4mal, in A noch 5mal genannt wird v. 34. 36. 38. 39. Dies Wort kann hier nicht seine nach der Etymologie ursprüngliche Bedeutung (etwa „Betthüter“) haben, also ein Hofamt bezeichnen. Denn seine Stellung am Hofe beschreiben erst die folgenden Angaben und zwar als ein ganz anderes als das eines Haremsaufsehers. Durch *εὐνοῦχος* wird er vielmehr als ein Entmannter bezeichnet. Von Geburt war dieser Äthiopo „ein Mann“, aber nachträglich war er dieser Würde beraubt<sup>77)</sup>. Der schriftkundige Leser sollte an die trostreiche Verheißung erinnert werden, welche diesen ohne ihr Zutun Entwürdigten Jes 56, 3—5 neben den Fremden gegeben war unter der Bedingung, daß sie sich zu Gott und seinem Gesetz halten, wie dieser Äthiopo. Die folgende

Bedeutung haben, als *Αἰθίοπων* in demselben Satz? Es müßte doch auch erst ein Fall nachgewiesen werden, daß ein in Äthiopien geborener und im Dienst einer äthiopischen Königin stehender Jude ein Äthiopo genannt worden sei.

<sup>77)</sup> Mt 19, 12. In LXX für das hebr. *עֲרֵב* Jes. 56, 3f., zugleich als Aufseher des königlichen Harems bezeichnet Esth 2, 3, 14; 4, 5. Die Entwicklung der Bedeutung im Hebräischen ist die umgekehrte wie im Griechischen. Die lat. Übersetzer von AG 8 wechseln zwischen *eunuchus* und *spado* s. Forsch IX, 60f. 174 unter *eunuchus*.

Apposition *δυναστεὺς Κανδάκης βασιλισσῆς Αἰθίοπων* wird erst durch den beigefügten Relativsatz deutlich. Denn *δυναστεὺς* an sich bezeichnet nur einen Machthaber und könnte in Verbindung mit dem Namen einer Königin ebensogut einen ihr untergeordneten Häuptling, einen Vasallen, wie einen zu ihrer regelmäßigen Umgebung gehörigen vornehmen Mann bezeichnen<sup>78)</sup>. Das Letztere ist das allein Wahrscheinliche schon darum, weil es sich um einen Eunuchen handelt, aber auch wegen der näheren Angabe, daß er über den ganzen Schatz der Königin als Aufseher und Verwalter gesetzt war. Schließlich wird noch seine religiöse Stellung dadurch gekennzeichnet, daß er zum Zweck der Anbetung d. h. zur Teilnahme am Gottesdienst im Tempel oder an der Feier eines der hohen Wallfahrtfeste die weite Reise nach Jerus. gemacht hatte. Wie groß damals die Zahl nichtjüdischer Leute war, welche zu diesem Zweck nach Jerus. zu kommen pflegte, ist bekannt<sup>79)</sup>. Der äthiopische Schatzmeister gehörte demnach zu den *ἑσβόμενοι* (AG 13, 43. 50; 16, 14; 17, 4. 17; 18, 7) oder *τροβόμενοι τὸν θεόν* (10, 2. 22. 35; 13, 16. 26), welche weder die Beschneidung angenommen, noch eine Verpflichtung zu vollständiger Beobachtung des mosaischen Gesetzes übernommen hatten. Die Frage, woher der Beamte einer äthiopischen Königin zur An-

<sup>78)</sup> Lc 1, 52 trotz der Allgemeinheit des Gegensatzes (*καπελὸς* cf 1 Sam 2, 8 *πατριός*) doch Fürst auf dem Thron; 1 Tm 6, 15 Gott der einzige *δυναστεὺς*. Dagegen Gen 50, 4 *τοὺς δυν. Φαραώ* hebr. „das Haus Pharaos“ d. h. der Hof, die höheren Hofbeamten des Königs. Polyb. 9, 23, 5 stellt Heerführer, Dynasten und Könige in Gegensatz zu städtischen Republiken. — 5, 90, 1; 10, 34, 2; 35, 6 von Stammeshäuptern. — *γάζα* im NT nur hier (cf jedoch *γαζοφυλάκιον* Lc 21, 1; Jo 8 20), persisches Wort, LXX in den aramäischen Stücken aus persischer Zeit Esra 5, 17 (*ἐν τῷ ὄνομα τῆς γάζης*, *מגזא* *מגזא*), 6, 1; 7, 20, auch hebr. *מגזא* *מגזא* Esth 4, 7. Man kann sich kaum des Gedankens erwehren, daß Lc statt *θησαυρός* oder *θησαυροί* das fremde, wie gesagt im NT sonst unerhörte Wort wegen des Gleichklangs mit dem Stadtnamen *Γάζα* (hebr. *מגזא*) gewählt hat, wie der afrikanische Dichter Commodianus instr. II, 39 als Bürger von Gaza-ufala sich *Gazeus* (*Gazeus*) und mit Rücksicht auf die Wortbedeutung von *Gaza* einen „Bettler Christi“ nannte, cf N. kirchl. Ztschr. 1910 S. 228—241. Cf auch das Spiel mit dem Namen *Ὀνησιμος* Phlm 11. 20; Ign. Eph. 2, 1f., *Λοικῶς* oder *Λωσιμος* Ap 3, 1 s. Einl I<sup>3</sup>, 325; II, 622 § 26 A 5; § 73 A 8. Auf dem öden Wege nach *Gaza* fand Phil unverhofft den *Gazophylax* der Königin Kandake.

<sup>79)</sup> Zum Ausdruck cf Jo 12, 20 *ἵνα προσκυνήσωσιν ἐν τῇ ἑορτῇ*, dazu Bd IV, 510. Solche Festpilger und Tempelbesucher waren eine schöne Erfüllung alter Hoffnungen 1 Reg 8, 41—43 und Verheißungen Jes 56, 6—7. Auf sie hauptsächlich bezogen sich die bekannten Inschriften, die jedem Fremdstämmigen bei Todesstrafe verboten, auf dem Tempelplatz über den sogenannten *Soreg* hinaus vorzudringen s. Schürer II<sup>4</sup>, 329. Zu den *ἄλλοφυλοι* oder *ἄλλογενεῖς* gehörten auch die unbeschnittenen Proselyten des Tores (cf AG 10, 28 mit 11, 3) und nach Deut 23, 2 erst recht die Verschnittenen.

nahme des jüdischen Bekenntnisses gekommen ist, beantwortet sich unschwer aus den aramäisch geschriebenen Papyrusurkunden des 5. und 6. Jahrhunderts v. Chr., die 1904 und 1905 in der oberägyptischen Grenzfestung Assuan, dem alten Syene und der Nilinsel Elephantine hart an der Grenze Äthiopiens gefunden wurden<sup>80</sup>). Sie stammen aus einer jüdischen Militärkolonie, welche damals den persischen Statthaltern, wie früher den Pharaonen, später den Ptolemäern und zur Zeit der Erzählung AG 8 dem römischen Präfekten in Alexandrien unterstand. In friedlichen Zeiten muß an dieser Stelle der Handels- und Geldverkehr über die Grenze lebhaft gewesen sein, und gerade den äthiopischen Schatzmeister konnte sein Beruf leicht mit der Judenschaft in Oberägypten in Berührung bringen; denn schon damals zeigten die Juden in Ägypten wie anderwärts eine besondere Befähigung für Geldgeschäfte<sup>81</sup>). Beachtenswert dürfte auch sein, was Strabo XVII, 822 von den Äthiopen berichtet, daß sie neben einem eigenartigen Polytheismus auch noch „an einen unsterblichen Gott, den Schöpfer des Weltalls glauben“, dem ein sterblicher Gott ohne Namen und Offenbarung gegenübersteht. Das konnte eine Brücke werden zum Glauben an den *Jahu*, dem die Judenschaft in Assuan vor Jahrhunderten schon einen Tempel oder eine Opferstätte erbaut hatte, d. h. den Jahweh, der sich unter diesem Namen dem Volk Israel offenbart hat<sup>82</sup>). Die Königin Kandake, welcher der Eunuch diene, war nicht die einzige und nicht die erste äthiopische Königin dieses Namens. Ein gewisser Bion von Soloi an der cilicischen Küste, Verfasser eines von Plutarch, Theseus c. 26 (cf Strabo XVII, 2, 3 p. 822), auch schon von Varro de re rust. I, 1, 8 (um a. 105 a. Chr.) und häufig von Plinius angeführten Werks über Äthiopien, das er bis über Meroë bereist hatte (Plin. nat. hist. VI, 183), bezeugt, daß die Äthiopen die Väter ihrer Könige nicht näher bezeichnen, sondern überliefern, sie seien Söhne der Sonne, und daß sie eines jeden Königs Mutter Kandake nennen<sup>83</sup>). Auf grund des sogen.

<sup>80</sup>) Eine ausführliche Übersicht gibt Schürer III<sup>4</sup>, 25—34. Bequem ist auch die nach Art der aramäischen Stücke des AT's vokalisirte Ausgabe der Texte von Stärk in den kleinen Schriften von Lietzmann 1907. 1908 nr. 22/23. 32. Aus dieser Kolonie mögen auch die 500 jüdischen Fußsoldaten genommen sein, die nach Strabo XVI p. 780 unter C. Aelius Gallus an einem Feldzug von Ägypten nach Arabien teilnahmen.

<sup>81</sup>) Cf z. B. Berl. ägypt. Urk. IV nr. 1079 vom J. 41 p. Chr.

<sup>82</sup>) Cf die Bittschrift der Juden von Elephantine an Bagohi den persischen Statthalter von Judäa vom J. 407 a. Chr., wo im Eingangsruf „der Gott des Himmels“, gleich nachher „der Altar Jahu des Gottes, der in der Festung Jeb ist“, genannt wird s. Stärk nr. 32 l. 2. 6, s. auch l. 16. 26.

<sup>83</sup>) Cramer cat. III, 143 unter dem Lemma *ἐξ ἀνεπαρχόων* unter anderem: *Κανδάκη Αἰθίοπες πᾶσαν τὴν τοῦ βασιλέως μητέρα καλοῦσιν· οὗτοι βίων ἐν πρώτῳ Αἰθιοπικῶν· „Αἰθίοπες τοὺς βασιλέων πατέρας οὐκ ἐκφαίρονται, ἀλλ' ὡς ὄντας υἱὸς ἑλίου περιιδύσασιν, ἐκείνου δὲ τὴν μητέρα καλοῦσιν*

Mutterrechts, welches in diesem Reich von jeher der jeweiligen Königin-Mutter als Trägerin des Erbrechts ihres Sohnes einen großen Einfluß auf die Regierung verlieh, entwickelte sich eine wirkliche Regierung der Königin-Mutter, wie es schon Bion und für die Regierungszeit des Augustus Strabo bezeugt<sup>84</sup>). Derselbe gibt uns ein anschauliches Bild von einer sehr streitbaren einaugigen Königin Kandake, die während der Jahre 25—21 v. Chr. mit den in Ägypten stehenden römischen Truppen unter C. Petronius mit wechselndem Erfolg im Kampf lag und durch einen glimpflichen Friedensschluß ihr großes Reich unverkürzt behauptete<sup>85</sup>). Im Laufe der etwa 60 Jahre, die seit diesen Ereignissen bis zu der Begegnung des Phil. mit dem äthiopischen Eunuchen liegen, wird vermutlich ein mindestens zweimaliger Regierungswechsel, aber keine wesentliche Veränderung der politischen Verhältnisse in Äthiopen stattgefunden haben.

Als Phil. des Eunuchen ansichtig wurde und einer inneren Stimme des Geistes folgend eilig dem Wagen desselben sich näherte, hörte er ihn den Propheten Jesaja lesen und richtete an ihn die Frage, ob er denn auch verstehe, was er lese (8, 28—30)<sup>86</sup>). Da es zu jener Zeit noch kein Targum, also keinen aramäischen Text der Pro-

*Κανδάκη*. Was die Erblichkeit des Eigennamens anlangt, sind vergleichbar die Pharaonen und die Ptolemäer Ägyptens. Um anderen vergebliches Suchen zu ersparen, bemerke ich, daß sich beharrlich der Irrtum forterbt, dieses Fragment sei in Cramer's Anecdota gr. III, 415 zu finden. So C. Müller in der Ausg. der Fragm. hist. graec. IV, 351; Hesych. ed. M. Schmidt II, 405 s. v. *Κανδη*, E. Schwartz, Pauly-Wissowa III, 483. In allen 4 Bänden dieser Anecdota findet sich der Namen *Κανδάκη* nicht. Cramer hat das Fragment erst in der Catene zu AG 8, 27 aus cod. LVIII coll. nov. Oxon. herausgegeben, vor ihm ohne Angabe seiner Quelle schon Wettstein zu AG 8, 27.

<sup>84</sup>) Cf E Meyer l. I. I<sup>3</sup>, 1, 23. — Strabo um 20—25 p. Chr. sagt von den im Königreiche Meroe und Napata vereinigten nubischen Stämmen wiederholt (XVI, 771. 783) *βασιλεύοντες ἐπὶ γυναικός* cf A 83 u. 85. Nach Strabo XVII, 821 wurde der Sohn der tatsächlich regierenden Königin zwar auch König genannt, auch als Gott verehrt, aber zu einem untätigen häuslichen Leben gezwungen.

<sup>85</sup>) Cf in chronologischer Beziehung besonders Schiller, Gesch. d. röm. Kaiserzeit I, 1, 198—202 teilweise gegen Mommsen. — Nach Strabo XVII, 820 wohnte diese ältere Kandake zur Zeit dieses Krieges auf einem Landgut bei Napata, während ihr Sohn im königlichen Palast zu Natapa eingesperrt lebte. Die äthiopischen Heerführer sind *στρατηγοὶ τῆς βασιλείας*. Sie selbst zieht mit in den Kampf p. 21 in. Die größere Residenzstadt war Meroe p. 821 p. med.

<sup>86</sup>) Über den Evangelisten Phil. als einen halben oder-ganzen Hellenisten s. oben S. 223. Damit ist zu vergleichen, daß nach Jo 12, 20 die hellenischen Festpilger an den Ap. Phil. und an den gleichfalls nur unter seinem griech. Namen in der Überlieferung fortlebenden Ap. Andreas sich wandten, um an Jesus heranzukommen cf Bd. IV<sup>3</sup>, 510f. Daß der Eunuch einen althebräischen Text nicht lesen und verstehen konnte, der schon damals in den Synagogen Palästinas aramäisch gedolmetscht wurde cf Bd. III,

pheten gab, dessen Sprache dem Eunuchen in folge seiner Beziehungen zu den aramäisch redenden Juden von Syene und Elephantine verständlich gewesen wäre, so muß es eine den LXXtext des Propheten Jesaja enthaltende Papyrusrolle gewesen sein, aus der er mit vernemlicher Stimme las. In griech. Sprache wird der Palästinenser mit dem griech. Namen Philippus sich mit dem äthiopischen Schatzmeister unschwer verständigt haben, dessen Berufsgeschäfte ihn ebenso zu Reisen bis nach Alexandrien veranlaßt haben mögen, wie seine religiöse Stellung zum jüdischen Glauben ihn die noch weitere Pilgerfahrt nach Jerus. zu machen getrieben hatte. Seine Antwort auf die Frage des Phil. (v. 31): „Wie könnte ich denn (ein wirkliches Verständnis des von mir gelesenen Textes haben), wenn mich nicht jemand anleiten wird“<sup>87)</sup>, enthielt schon die Bitte an Phil., ihm diesen Dienst zu leisten, und wurde in diesem Sinne bekräftigt durch die Einladung, neben ihm in seinem Wagen Platz zu nehmen<sup>88)</sup>. Der kurze Schriftabschnitt<sup>89)</sup>, über dessen Lesung Phil. den Eunuchen betroffen hat (v. 32—33 = Jes 53, 7<sup>b</sup>—8<sup>a</sup>), bildet den Kern und den Höhepunkt der Weissagung von dem unverschuldeten, geduldig ertragenen Strafleiden des Knechtes Jahwehs zum Heil der Gemeinde und von seiner nachträglichen Verherrlichung und Anerkennung auch von Seiten seines Volks, das ihn vorher verkannt hat (Jes 52, 13—53, 12). Während man aus

234 f., wird keines weiteren Beweises bedürfen. Es verhält sich also mit dem Citat nach LXX v. 32—33 anders als mit den Citaten in den Reden des Pt AG 1—3, welche selbstverständlich nicht Pt seinen Hörern, sondern erst Lc seinen griech. Lesern gleichfalls nach LXX dargeboten hat. — Zu der nur ein größeres Buch umfassenden Schriftrolle cf Lc 3, 4; 4, 17. 20; 20, 42; AG 1, 20.

<sup>87)</sup> *δδηγείν* und *δδηγός* auch Lc 6, 39; AG 1, 16; Rm 2, 19; Jo 16, 13; Mt 23, 16, 24 bildlich von Anleitung zur Erkenntnis oder zum Handeln.

<sup>88)</sup> Man könnte fragen, ob die sonderbare Erfindung, daß der Apostel Phil. ein Kutscher (*ἵπτιος*) gewesen sei (Prophet. vitae ed. Schermann p. 203, 8), nur auf die Deutung des Namens („Pferdefreund“) beruht oder auch auf Verwechslung mit dem Evangelisten Phil. und auf dem Mißverständnis, daß der Äthiope ihm die Zügel seiner Wagenpferde statt der Schriftrolle in die Hand gegeben habe.

<sup>89)</sup> *περιοχή* im NT nur hier, nicht von dem trans. *περιέχειν* „umfassen, in sich schließen“ (AG 15, 23 nach A Forsch IX, 297; auch 23, 25 gut bezugte v. 1., daher *περιοχή* Umfassungsmauer, Burg LXX 1 Sam 22, 4; Ps 60, 11), sondern von intrans. *περιέχειν* wie Jos. ant. XI, 104; 1 Pt 2, 6 cf Wohlenberg Bd XV, 57 A 29 „enthalten sein“. — Der Text des Citats entspricht genau der LXX. Statt des v. 33 ebenso auch Jes 53, 7 überwiegend bezeugten *κείρατος* hat cod. B mit wenigen anderen Hss in beiden Testamenten das korrekter scheinende *κείροντος*. — Merkwürdig an AG 8, 28—32 anklingend ist die im AT nicht begründete Darstellung Jos. ant. XI, 1, 2 § 5 im Anschluß an Esra 1, 2—11: *τὰντα δ' ἔγνω Κύρος ἀραγί-ρῶσκων τὸ βιβλίον, ὃ τῆς αὐτοῦ προφητείας ὁ Ψοαίας κατέλιπεν*. Auch der königliche Schatzmeister (*γαζοφύλαξ*) Mithridates wird §§ 11—14 viel mehr hervorgehoben als Esra 1, 8; 4, 7 und im apokr. Esra III (al. I) 2, 10, 15.

v. 32—33 den Eindruck gewinnen könnte, daß die wörtliche Anführung der Worte des Propheten von Lc zur Erläuterung von v. 28. 30 eingefügt seien (cf oben S. 52 f. zu 1, 16. 20), sieht man aus den Worten (v. 34) *ἀποκριθεὶς δὲ ὁ εὐνοῦχος κτλ.*, daß die angeführten Worte, sei es von Phil., sei es noch einmal vom Eunuchen gelesen und als Gegenstand der weiteren Unterredung vorgelegt worden sind, auch der folgenden Verkündigung des Ev's durch Phil. (v. 35) von Jesus als der Erfüllung der Weissagung Jesajas zu grunde gelegen haben. Dabei ist *ἀποκρίνεσθαι* in der so häufigen von Lc z. B. AG 3, 12; 5, 8; 10, 46 angewandten weiteren Bedeutung einer durch vorher erwähnte Umstände veranlaßten Äußerung gebraucht. Die in diesem Sinne als Erwiderung auf die Verlesung der Schriftworte dienende Frage: „Von wem sagt der Prophet dies?“ zeugt, wie die Geschichte der Auslegung des zweiten Jesajabuches (c. 40—66) zeigt, von richtiger Würdigung der Schwierigkeiten, welche die mannigfaltige Verwendung des Begriffs „Knecht Jahwehs“ dem Verständnis auch des redlichsten Bibellesers bereitet. Die verständnisvolle Bitte um weitere Aufklärung verdiente eine eingehende Belehrung, die der Evangelist während der fortgesetzten Fahrt sicherlich in mehr als einer Stunde dem Eunuchen erteilte. Der Erfolg des bloßen Wortes ohne Mitwirkung offenkundiger Tatsachen, an welche die Predigt der Ap. in Jerus. anknüpfen konnte (AG 1, 22. 29), besonders auch solcher Heilungstaten, wie sie in Jerus. und jünger durch Phil. unter den Samaritern geschehen waren, bleibt überraschend. Der Bericht darüber v. 36—38 bedürfte kaum der Auslegung, wenn nicht an dieser Stelle der Text *A* von *B*, zumal von der üblichen Form, in welcher er jetzt gedruckt zu werden pflegt, sehr erheblich abwicke. Daß *A* v. 36 statt des klassischen, auch dem Lc geläufigen (Lc 1, 23; 12, 58; AG 1, 10; 5, 24) temporalen *ὡς* (*ὃς ἐπορευόντο κ. τ. ὄ., ἤλθον*) schreibt *καὶ πορευόμενοι κτλ.*, läßt sich jedenfalls nicht erklären aus einer an sich schon unerklärlichen Vorliebe eines späteren Verbesserers für die weniger feine, unter dem Einfluß semitischer Originale in das biblische Griechisch eingedrungene Gewohnheit, innerhalb der Erzählung zu einer neuen Gruppe von Tatsachen mit *καὶ* überzugehen. Hat doch derselbe *A* 5, 24 *ὡς δὲ* geschrieben oder stehen gelassen und 1, 10 zwar ebenso wie *B* *καὶ* statt des gefälligeren *δέ* geschrieben, aber das temporale *ὡς* nicht verschmäht. Auch das *τί ἐστίν, ὃ κωλύει* v. 36<sup>b</sup> statt *τί κωλύει* *B* entspricht wohl der sonstigen Schreibweise von *A* (cf das ähnliche *τί οὖν ἐστίν* 6, 3 und dazu oben S. 230), aber nicht der Art eines nach größerer Deutlichkeit strebenden Verbesserers. Der überall auf Kürzung bedachte *B* verdunkelte den Sinn durchaus nicht, indem er die Worte *ἐστίν, ὃ* strich. Ebenso wenig durch seine Streichung des ganzen v. 37, der für *A* ausreichend bezeugt

ist und zwar in folgender Fassung: *τότε εἶπεν ὁ Φίλιππος· ἔάν πιστεύεις ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου, ἔξεστιν. ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν· πιστεύω τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ εἶναι Ἰησοῦν Χριστόν<sup>90</sup>*. Sowohl der hier vorliegende Gebrauch von *τότε* als der inkorrekte Indikativ bei *ἔάν* entspricht dem Sprachgebrauch des Lc, besonders nach *A*, und es beruht auf einer Verkenntung der offensichtlichen Absicht des Vf's, wenn man v. 37 einen schulmeisterlichen Geistlichen späterer Zeit zu hören meint, welcher es für unrichtig hielt, einem Katechumenen ohne ein vorangehendes Schlußexamen die Taufe zu erteilen. Lc selbst ist es, der den durch seine Beschäftigung mit dem AT wohl vorbereiteten, mit aufrichtigem Heilsverlangen das Ev aufnehmenden Eunuchen dem Magier Simon gegenüberstellt, der auch anscheinend gläubig geworden und getauft worden war (v. 13), aber alsbald die Unlauterkeit seiner Herzensgesinnung offenbarte und unter Tränen einer gleichfalls unlauteren Reue dem Strafurteil der Ap. verfiel (v. 21—24). Ist es doch auch Lc selbst, welcher 16, 27—34 in dem Erfolg des Heidenapostels im Kerker zu Philippi dem hier erzählten Erlebnis seines Vorläufers auf dem Wege der ev Predigt von den Juden zu den Juden ein Seitenstück folgen läßt. Diese planvollen Beziehungen sowohl zu der unmittelbar vorangehenden als zu der später folgenden Erzählung blieben aber auch unverwischt, als Lc in seinem Streben nach Kürzung den v. 37 in *B* als entbehrlich strich. Auch in der Beschreibung des Hergangs bei der Taufe v. 38. 39 weicht *A* merklich von *B* ab. In *A* lautet nämlich v. 39: *ὅτε δὲ ἀνέβησαν ἀπὸ (B ἐκ) τοῦ ὕδατος, πνεῦμα ἄγιον ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν εὐνοῦχον, ἄγγελος δὲ κυρίου ἤρπασεν τὸν Φίλιππον ἀπ' αὐτοῦ καὶ οὐκ εἶδεν κτλ.* Dieser für Morgen- und Abendland gleich gut bezeugte Text<sup>91</sup> entspricht dem Zusammenhang vorzüglich. Der Schein, der durch 8, 16 entstehen konnte, als ob die durch Phil. erteilte Taufe eine unwirksame Cerimonie gewesen sei, oder als ob nur die Ap. befähigt seien den Geist mitzuteilen, wird hiedurch widerlegt und damit zugleich die oben S. 286f.

<sup>90</sup>) Forsch IX, 61. 270. 342 Erl 17. Zu *τότε* in *A* statt *δέ* in *B*, obwohl auch diesem in dem hier vorliegenden Sinn nicht fremd cf AG 2, 14. 37; 5, 19; 7, 42. 57 etc. und oben S. 126 A 1 a. E. Zu dem inkorrekten, aber im biblischen Griechisch, wie überhaupt in späterer Literatur nicht ganz seltenen *ἔάν* c. ind. praes. 1 Jo 5, 15 (Jo 7, 17 wahrscheinlich nicht); 1 Th 3, 8; Rm 14, 8; Mr 11, 13 (D u. Lat.); c. ind. fut. Lc 11, 12 (stark bezeugt); AG 8, 31. Völlig gleichbedeutend ist das nicht mit *ἔάν* c. conj. Durch letzteres würde 8, 37 es nur für etwas mögliches, aber zweifelhaftes erklärt, daß der Eunuch in aufrichtigem Glauben die Taufe begehre; *ἔάν* c. ind. sagt: „wenn du wirklich, wie ich vertraue, von ganzem Herzen glaubst, steht deiner Taufe nichts im Wege“. — Der nicht in bezug auf jedes Wort gleich sicher überlieferte Text des Bekenntnisses (s. den App. zu v. 37 Forsch IX, 270) lautet: „ich glaube, daß Jesus (Christus?) der Sohn Gottes ist“.

<sup>91</sup>) Forsch IX, 62. 144 (Erl 17) 270. 342f. (Erl 18). Den dortigen Belegen ist noch hinzuzufügen Cramer, cat. III, 146f. und Chrys.

gegebene Erklärung jenes Ausnahmefalles bestätigt. Worin immer die Begabung des Eunuchen mit Geist in unmittelbarer Folge der Taufe sich gezeigt haben mag (cf 19, 6; 10, 44—48), jedenfalls war dies für ihn selbst eine Besiegelung seines jungen Glaubens und für Phil. eine neue Bestätigung dafür, daß er mit der Unterweisung dieses Äthiopen und der Aufnahme desselben in die Gemeinde Jesu auf dem rechten Gott wohlgefälligen Wege sich befinde. Man könnte vermuten, daß der durch Streichung der gesperrten Worte verkürzte und später fast allgemein angenommene Text *B* nicht von Lc bei Herstellung der zweiten Ausgabe, sondern durch zufälliges Übersehen eines sehr alten Schreibers entstanden sei. Die Verbindung von *πνεῦμα* mit *κυρίου*, welche an den Geist Jahwehs denken läßt (Lc 4, 18; AG 5, 9), scheint wenig geeignet, den durch die Taufe verliehenen Geist zu bezeichnen, wofür von AG 1, 8; 2, 38 an *τὸ ἅγιον πνεῦμα* der regelmäßige Ausdruck ist. Dagegen ist *ἄγγελος κυρίου* der regelmässige Name für das Erscheinen und Wirken von Engeln im Bereich des Naturlebens und es kann nur angemessen erscheinen, daß die Ortsveränderung des Phil., welche den Schluß der Erzählung bildet, ebenso wie die am Anfang v. 26 stehende als durch einen Engel bewirkt dargestellt ist. So wenig wie dort, ist auch hier von einer in physikalischem Sinn wunderbaren Versetzung eines menschlichen Körpers über weite Strecken Landes die Rede, wie sie in der apokryphen Schrift von Bel und Drache (v. 34—39) dem Propheten Habakuk angedichtet ist. Hiefür ist von entscheidender Bedeutung das in *B* weggefallene *ἀπ' αὐτοῦ* hinter *ἄγγελος δὲ κυρίου ἤρπασεν τὸν Φίλιππον*. Nicht die Wanderung des Phil. auf dem Wege von der Taufstätte nach Asdod oder ein Flug durch die Lüfte dorthin, sondern seine Trennung von dem Eunuchen ist durch den Engel bewirkt worden. Der Engel trieb ihn an, anstatt mit dem Neubekehrten dessen Wagen wieder zu besteigen und in dessen Heimat den Äthiopen das Ev zu predigen, sich nach Asdod zu begeben und fernerhin der noch lange nicht erledigten Aufgabe, den Bewohnern Palästinas das Ev zu bringen, seine Kräfte zu widmen. Ob er auch diesmal, wie beim Antritt seiner Reise, einen Engel mit Augen gesehen und mit leiblichen Ohren gehört oder zu sehen und zu hören geglaubt hat, was auch v. 26 nur zwischen den Zeilön zu lesen war, bleibt ungesagt. Nur einen Zustand hochgradiger Ekstase des Phil. drückt *ἤρπασεν* aus, und es fragt sich, ob er hinterdrein mehr darüber zu sagen gewußt hat, als Paulus über ein ähnliches Erlebnis 2 Kr 12, 2—4. Der Eunuch bekam den Phil. nicht mehr oder nicht wieder zu sehen und setzte seine Reise in fröhlicher Stimmung fort<sup>92</sup>. Wie er die neu gewonnene Erkennt-

<sup>92</sup>) Nach It<sup>1</sup> und der ältesten syr. Übersetzung (Ephr. Syr. s. Forsch IX, 342 Erl 18) stand in *A* *δέ* (von den Syrern oft durch „und“ hier aber in sy<sup>1</sup> durch *ܘܢܝܢ* = *ἀλλά* wiedergegeben) anstatt des wenig einleuchtenden *καὶ*.

nis seiner Königin und seinen übrigen Landsleuten gegenüber verwertet hat, entzieht sich der geschichtlichen Erkenntnis. Erst 300 Jahre später kamen christliche Missionare zu den Äthiopen<sup>93</sup>). Phil. aber fand sich in Asdod ein<sup>94</sup>) und wanderte weiter bis nach Cäsarea, wo er von da an seinen Wohnsitz nahm (cf 20, 8), und predigte in allen an diesem Wege liegenden Städten das Evangelium.

### 3. Die Bekehrung und Berufung des Ap. Paulus

9, 1—30.

Obwohl der wesentliche Inhalt dieses Abschnittes noch an zwei späteren Stellen des Buchs, in der Ansprache des Pl an einen aufgeregten Volkshaufen in Jerus. 22, 4—16 und in der Verteidigungsrede vor Festus und Agrippa 26, 9—18 ziemlich ausführlich dargestellt wird, empfiehlt sich nicht die sogenannte „synoptische“ Behandlung der drei Berichte, welche dem Verständnis der drei ersten Evv so wenig förderlich gewesen ist. Namentlich die erste ausführlichste Darstellung des Ereignisses, in welcher allein Lc als Erzähler zu uns spricht, will zunächst für sich betrachtet sein, um einen festen Standort zu gewinnen, von dem aus die durch andere als rein historische Zwecke bedingten Darstellungen in den späteren Reden des Pl richtig gewürdigt werden können.

Mit den Worten (9, 1—2): „Saul aber, noch immer Drohung und Mord atmend<sup>1</sup>) gegen die Jünger des Herrn, trat an den Hohenpriester heran und erbat sich von ihm Briefe nach Damaskus

<sup>93</sup>) Iren. IV, 22, 2 setzt nur voraus, daß der Eunuch in der Heimat von seinem Glauben nicht geschwiegen haben werde, wenn er schreibt: *agebat iter gaudens, praeco futurus in Aethiopia Christi adventus*. Dagegen spricht Eus. h. e. II, 1, 13 schon von einer Überlieferung oder Sage (*κατέχει λόγος*), daß der Eunuch der erste Prediger des Ev's in seiner Heimat geworden sei.

<sup>94</sup>) Zu *εἰς* für *ἐν* meistens nach vorangegangener Bewegung cf AG 2, 5; 20, 16; 23, 11; Lc 4, 23; 11, 7. Zu *εὐρέθη*, das nicht vom Standpunkt des Phil., sondern der Leute in Asdod gesagt ist, die ihn, ohne ihn gesucht zu haben, antrafen, cf Lc 9, 36, noch ähnlicher Lc 17, 8 „sich einfinden“, Gen 18, 29—32 „sich vorfinden“.

<sup>1</sup>) *ἐμπνέειν* (so hier die meisten Hss, sonst gewöhnlicher *ἐμπνέειν*) im NT nur hier, urspr. wohl „einem etwas einhauchen“ *πνί τι*, z. B. Sap Sal 15, 11 (synonym mit *ἐμψυξάν*), oder auch ohne Akkusativobjekt dabei „einen anwehen, anhauchen“ (cf *ἐμπνεύσεις, ἐμπνευστός*). Daher *πάν ἐμπνέον* LXX Jos 10, 28—11, 14; Deut 20, 16 im ganzen 11 mal (Jos 10, 40 mit *ζωῆς*) „alles was lebt“ (cf *ἐν ἐμπνεύσει* 2 Mkk 14, 45 „noch nicht tot“). Denn auch intransit. „atmen“ bei den Medic. (s. Hobart p. 236) „einatmen“ im Gegensatz zu „ausatmen“ (*ἐκπνέειν*), aber auch unterschieden von *σφοδρῶς ἐκπνέειν*. Endlich c. gen. Stob. Floril. IV, 28 (Hense vol. V, 691, 13) von Salben *δύμης ἐμπνέοντα*, wie sonst *δύειν*. Wettstein gibt Beispiele genug besonders aus späterer Zeit, aber auch „Sappho de rosa *ἔρωτος πνεύ*“ (?). Auch das deutsche „atmen“ hat einen ähnlichen Wandel der Bedeutung durchgemacht, aber mit artikkellosem Akkusativ s. Grimm, Deutsches WB. I, 593 ff.; M. Heyne I, 153.

an die (dortigen) Synagogen usw.“ wird der 7, 58—8, 3 angesponnene Faden wieder aufgenommen, nachdem inzwischen 8, 4—40 die bedeutenden Fortschritte in der Ausbreitung des Ev's geschildert worden sind, die aus Veranlassung der Verfolgung und Zerstreuung der Muttergemeinde gemacht wurden. Derselbe junge Mann, der schon bei der Hinrichtung des ersten Märtyrers und von da an bei der Aufspürung und Einkerkerung der christgläubigen Männer und Frauen die Stellung eines Anführers einnahm, war mit den in Jerus. erzielten Erfolgen noch nicht zufrieden, sondern verlangte leidenschaftlich darnach, zur Unterdrückung der neuen Sekte im weiteren Kreise der Judenschaft etwas beizutragen. Nach Samarien konnte sich Saul nicht wenden, denn dorthin erstreckte sich die Macht des Hohenpriesters und des Synedriums nicht, wohl dagegen waren ihre Verfügungen als verbindlich anerkannt bei den jüdischen Synagogen Syriens und des fernerer Ostens, wie später diejenigen des sogenannten Patriarchen (ΝΨ, aram. נְדָר) nach der Zerstörung Jerus.'s. Daher begab sich Saul mit schriftlichen Vollmachten des Hohenpriesters Kajaphas und der hohepriesterlichen Aristokratie (cf v. 14, wo der Plural statt des Singulars in v. 1 f. steht s. oben S. 160 ff., 195 ff.) nach Damaskus, nicht um die sehr zahlreiche dortige Judenschaft<sup>2</sup>) zur Bestrafung und Vertreibung ihrer christgläubigen Volkegenossen aufzureizen, sondern um seinerseits alle Christgläubigen, die er dort zu finden erwartete, Männer und Weiber, zu verhaften und zum Zweck der Aburteilung nach Jerus. zu schaffen. Er hatte also Grund zu der Annahme, daß ein Teil der nach dem Tode des Stephanus von Jerus. vertriebenen Jünger Jesu sich nach Damaskus geflüchtet haben werde (cf v. 19). Er bedurfte aber zur Ausführung seines Vorhabens außer der Vollmacht des Hohenpriesters einer nicht ganz geringen Anzahl bewaffneter Begleiter (cf v. 7—8), welche nur der Polizeimannschaft des Synedriums entnommen sein konnten. Zum ersten Mal begegnet uns hier die weiterhin in der AG mehrmals wiederkehrende Bezeichnung der christlichen Lehre, Denkweise und Lebensführung durch *ὁδός*. Es fragt sich aber, ob der von den Griechen fast ausschließlich bezugte Text *ὅπως ἕαν* (oder *ἔν) τινας εὐρηγ τῆς ὁδοῦ ὄντας* (oder *ὄντας τῆς ὁδοῦ) ἀιθρας κτλ.* als eine Verbesserung des durch die alten Versionen empfohlenen Textes anzusehen ist oder gar als der ursprüngliche gelten kann. Von dem Texte, den ich für A glaube annehmen zu dürfen (*ὅπως οὖς ἂν εὐρηγ ταύτης τῆς ὁδοῦ ἄνδρας κτλ.*) ist *οὖς ἂν* statt *ἂν τινας* besser bezeugt, aber von geringerer Bedeutung als

<sup>2</sup>) Nach Jos. bell. II, 561 wurden im J. 66 in Damaskus 10000, nach anderer LA 10500 Juden von römischen Soldaten abgeschlachtet, nach bell. VII, 368 sollen es sogar, einschließlich Frauen und Kinder 18000 gewesen sein. Daher ist die Mehrheit dortiger Synagogen (v. 2. 20) selbstverständlich.



die Variante ταύτης vor τῆς ὁδοῦ und ohne ὄντας<sup>3)</sup>. Der Gebrauch von ἡ ὁδός im Sinne von Lehrweise und Lebensart erfordert, um verständlich zu sein, entweder einen attributiven Genitiv wie τοῦ κυρίου 18, 25 (18, 26 τοῦ Θεοῦ v. l.), oder ein auf Vorangegangenes zurückweisendes Demonstrativ 22, 4, oder einen gleichwertigen Relativsatz wie 24, 44. Nur bei einer in kurzem Abstand folgenden Wiederholung wie 24, 22 hinter 24, 14, wahrscheinlich auch 18, 26 hinter 18, 25 und dann sofort wieder 19, 9. 23 genügt das bloße ἡ ὁδός, wenn nicht an den letzteren beiden Stellen das nicht schlecht bezeugte τοῦ κυρίου oder τοῦ Θεοῦ ursprünglich ist. Es handelt sich dabei offenbar um einen jüdischen, schon im AT angebahnten, besonders in der den Rabbinen geläufigen Verbindung אָרְרָה אֶרְרָה zu Tage tretenden Begriff<sup>4)</sup>. Hier bedeutet es die durch den Glauben an Jesus als den Christ bestimmte und in der Anbetung des erhöhten Jesus sich äußernde (v. 14) Gesinnung und Lebenshaltung der jüdischen Christen in Damaskus.

Nah dem Ziel seiner Reise sieht Saul sich plötzlich von einem vom Himmel her leuchtenden Licht umstrahlt (v. 3). Erschrocken stürzt er zu Boden<sup>5)</sup> und hört nun eine Stimme von oben ihm zu-

<sup>3)</sup> Dd sind defekt; auch für lt<sup>1</sup> fehlt ein unmittelbarer Zeuge. Die älteren Lat., darunter auch e gegen E, haben ut quoscunque (lt<sup>2</sup>, si quos vg) invenisset hujus viae. — sy<sup>1, 2</sup> „wenn er [sy<sup>2</sup> etliche] fände, die auf [sy<sup>2</sup> von] diesem Wege wandeln [sy<sup>2</sup> sind]“ auch Ephr. syr. bei Harris. Four lect: p. 43. — sah u. kopt. „daß er die, welche er auf dem Wege fände usw.“, doch wohl im Sinne des κατὰ τὴν ὁδόν 8, 36, eine Mißdeutung, welche durch den sprachlichen Ausdruck, aber auch die ganze Darstellung des Originals ausgeschlossen ist. Saul wollte und sollte nicht unterwegs von Stadt zu Stadt (cf 8, 1. 4. 40; 15, 36; 20, 23) die Synagogen aufsuchen, sondern geradeswegs nach Damaskus reisen.

<sup>4)</sup> Cf Bacher. Die älteste Terminologie der jüdischen Schriftauslegung S. 25 und den talmud. Traktat, Derech erez rabba, neu edirt u. übersetzt von M. Goldberg (Leipz. Diss. v. 1888), besonders p. III. Aus der Wortbedeutung „Landessitte“ entwickelt sich der Sinn des den Juden im Verkehr mit den Menschen geziemenden gesitteten Benehmens. Im AT Gen 19, 31 „nach dem Brauch aller Welt“, Ps 1, 1 „der Lebenswandel des Gottlosen“, Prov 12, 15 „des Toren“, Amos 8, 14 der Götzendiener, aber auch der Frommen, die in den „Wegen Gottes“ oder menschlicher Vorbilder wandeln. Der religiös motivierte Lebenswandel des Israeliten ist aber Gegenstand der Lehre; dadurch bekommt das Wort „Weg“ die Bedeutung von Sittenlehre und grundsätzlicher Lebensrichtung. Das bei Clemens R. Epist. Petri 1. 2. 3; Diam. Jac. 1 die mit ebjonitischen Glauben verbundene Gesetzesbeobachtung bezeichnende ἀγωγή entspricht mehr dem jüdischen אָרְרָה, liegt aber doch auf derselben Linie.

<sup>5)</sup> Statt καὶ πρῶτον ἐ. τ. γ. B hat A καὶ ἔπεσον ἐ. τ. γ. μετὰ θάμβου μεγαλον. Nur Lc 4, 36; 5, 9; AG 3, 10 findet sich θάμβος im NT. Hinter ἐξαιρέτως v. 3 hätte ich Forsch IX, 271 τε aufnehmen und auch αὐτὸν hinter περιήστραψεν stellen sollen; es ist korrelat dem καὶ vor ἔπεσον, was leichter zu verstehen ist, als wenn das durch καὶ mit jenem τε zu verknüpfende Verbum nach B erst mit ἔκουσεν eintritt. B hat nach seiner Weise nicht

rufen: Saul, Saul, warum verfolgst du mich (v. 4)? Die Gegenfrage, mit der er antwortet (v. 5): Wer bist du, Herr? zeigt, daß er nicht nur ebenso wie seine Begleiter eine Stimme gehört (v. 7) hat<sup>6)</sup>, sondern auch in der Höhe über sich, zu der er am Boden liegend aufblickte, eine Gestalt gesehen hat, was auch durch v. 16 bestätigt wird. Seine Gegenfrage setzt aber auch voraus, daß es eine menschliche Gestalt war, die er sah; denn wenn er geglaubt hätte Gott selbst zu schauen und diesen mit κύριε angeredet hätte, dürfte er nicht mehr fragen: τίς εἶ; Es könnte auch der gen Himmel gefahrene Elias sein (Mt 17, 3; 27, 47), oder auch ein Engel (AG 10, 4). Mit κύριε redete unter den Juden Palästinas nicht nur der Knecht seinen Herrn an (Lc 13, 8; 19, 16 ff.), sondern gelegentlich auch der Sohn den Vater (Mt 21, 30), die Ehefrau ihren Gatten (1 Pt 3, 6), überhaupt der gesellschaftlich niedriger Stehende den Vornehmern, besonders auch den Fremden, und der Hilfsbedürftige und der um Hilfe Bittende jeden, der ihm scheint helfen zu können<sup>7)</sup>. Erst durch die Antwort Jesu erfährt Saul, daß er es mit dem Jesus von Nazareth zu tun hat, dessen stark anwachsende Gemeinde er mit Feuereifer auszurotten bemüht ist. Zum zweiten Mal muß er hören, daß dieser Jesus als gegen sich gerichtet ansieht, was jemand seinen Bekennern antut. Hinter diesem letzten Wort Jesu (ὃν σὺ διώκεις) hat lat<sup>1</sup>, dem im wesentlichen auch lat<sup>2</sup> und mehrere alte Hss der vg folgen, den Zusatz Vanum autem est (lat<sup>2</sup> durum est) ibi contra stimulum calcitrare. Wesentlich das Gleiche, nämlich: σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν bietet die griech. Unciale E und sy<sup>1, 2</sup> schon vorher, hinter dem τί με διώκεις in v. 4; ferner auch 22, 7 E und, mit dem dort (cf 22, 2) sehr unpassenden Zusatz „in hebräischer Sprache“ zu φωνῆς λεγούσης μοι, in sy<sup>8)</sup>. Dieser Zusatz verrät die Herkunft der ohnehin schon durch ihre schwankende Stellung in c. 9, 4 und 5 und durch ihren Mangel an ausreichender griech. Bezeugung verdächtige Glosse. Sie ist aus 26, 14, wo der Satz widerspruchlos überliefert ist, sowohl in 9, 4 oder 5 als 22, 7 eingetragen worden<sup>9)</sup>. Dagegen darf als für A gesichert gelten der zwischen v. 5 und v. 6 anstatt des einzigen Wortes ἀλλά (so B) stehende Satz: ὁ δὲ τρέμων καὶ ἔμφοβος

nur gekürzt, sondern auch die Folge τε—καὶ—καὶ durch eine elegantere Konstruktion ersetzt. Von einem ekstatischen Zustand des Pl fehlt in 4 wie in B jede Andeutung cf Forsch IX, 343 Erl 19.

<sup>6)</sup> Das wäre eine mehrdeutige sog. bath-kol wie Jo 12, 28—30 cf Bd IV<sup>3</sup>, 516; I<sup>3</sup>, 147.

<sup>7)</sup> Jo 4, 11. 15; 5, 7; 20, 15; AG 16, 30. Die Juden gebrauchten das griech. κύριε auch in der Verdoppelung (Mt 7, 22; 25, 11) mit kaum geänderter Aussprache κύριε cf die Lexika von Buxtorf, Jastrow, Krauss' Lehnwörter.

<sup>8)</sup> Forsch IX, 63. 271. 343f. Erl 19, auch S. 374 Erl 39.

γενόμενος ἐπὶ τῷ γεγονότι αὐτῷ εἶπεν· κύριε, τί με θέλεις ποιῆσαι. καὶ ὁ κύριος πρὸς αὐτόν· ἀνάστηθι κτλ. Auch hier ist es die Übereinstimmung mit dem eigentümlichen Sprachgebrauch des Lc, welche die Ursprünglichkeit des ausführlicheren Textes verbürgt<sup>9)</sup>. Der von ihm verfolgte Jesus, den er, ohne zu wissen, mit wem er es zu tun habe, als eine leuchtende und zu ihm redende Gestalt der oberen Welt mit Ehrerbietung „Herr“ genannt hat, ist ihm nun der Herr und Gebieter geworden, von dessen Willen er sein ferneres Tun abhängig macht. Der unmittelbare Verkehr zwischen dem erhöhten Jesus ist für diesmal abgeschlossen mit dem Befehl (v. 6), sich nach Damaskus hineinzu-  
 zubegeben, wo ihm sein Verlangen nach Anweisung durch Jesus selbst — es wird nicht gesagt, wie und durch wen — erfüllt werden soll. Das Verhalten der Begleitung Sauls bei und unmittelbar nach dem bis dahin geschilderten Ereignis wird in A v. 7 f. wiederum viel ausführlicher und lebensvoller dargestellt, als in B. Hinter dem auch in B beibehaltenen Satz „Die Männer aber, die mit ihm gereist waren, standen (neben dem noch immer am Boden liegenden Saul) stumm (vor Schrecken)<sup>10)</sup>, indem sie die Stimme hörten, aber niemand sahen“, fährt A fort: λαλοῦντα. εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς· ἐγείρετέ με ἀπὸ τῆς γῆς. καὶ ὅτε ἤγειρον αὐτόν, ἀνεωγμένον (ohne δέ) κτλ. Durch das in B gestrichene λαλοῦντα ist noch deutlicher, als nach B, daß sie die Gestalt des vom Himmel herab Redenden nicht wie Saul gesehen haben, und keineswegs, daß sie das gleichzeitig den angedeuteten Saul umleuchtende Licht nicht gesehen haben. Auch durch den Zusatz vor und das fehlende δέ hinter ἀνεωγμένων ist deutlicher als durch B ausgedrückt, daß Saul, nachdem man ihn aufgerichtet hatte, mit und trotz geöffneten Augen überhaupt nicht mehr sehen konnte, so daß seine Begleiter ihn an den Händen anfassen und so in die Stadt führen mußten cf 13, 11. Diese Fassung von v. 7 wird auch durch A v. 9 bestätigt, indem er schreibt: καὶ οὕτως ἔμεινεν (B καὶ ἦν) ἡμέρας τρεῖς μὴ βλέπων κτλ. Den Zweck der Kürzung hat B durch alle diese Streichungen in v. 5—9 ohne Verlust von wesentlichen Bestandteilen vorzüglich erreicht. Daß

<sup>9)</sup> So sy<sup>2</sup> It<sup>1</sup> Hilarius s. App. zu v. 7 f. Forsch IX 63f. 271. Zu ἔμφοβος γενόμενος cf Lc 4, 5. 35; AG 10, 4; 24, 25; Ap 11, 13, den einzigen Stellen des NT's, wo ἔμφοβος vorkommt, daher auch hier γενόμενος in die Rückübersetzung aufzunehmen, was hinter dem Part. τρέμων auch stilistisch angemessener. Cf dagegen 1 Mkk 13, 2 εὐρίν εντρομος καὶ ἔμφοβος (v. 1. ἔμφοβος), ähnlich wohl auch A 16, 35 nach Ephr. Syr. s. Forsch IX, 302 App. Zu τῷ γεγονότι αὐτῷ AG 11, 26; 20, 3; 22, 6. 17. Zu der Frage τί με θέλεις ποιῆσαι cf AG 2, 37; 16, 30.

<sup>10)</sup> ἐνεός (auch ἐννεός überliefert) im NT nur hier, klass. und LXX Jes 66, 10 stumm (nelen blind); Prov 17, 28, stupefacti It.<sup>2</sup> vg, etwa mirantes sy.<sup>1, 2</sup> (sy<sup>2</sup> am Rand das griech. Wort).

aber A uns ein unvergleichlich lebensvolleres Bild des ganzen Hergangs bietet, sollte man nicht verkennen. — Abgesperrt gegen die Eindrücke der Außenwelt, fastend und, wie wir aus v. 11 entnehmen, betend, auch einmal in einen visionären Zustand verfallend (v. 12) und, wie man nach v. 19 annehmen muß, zuletzt bis zur Ohnmacht erschöpft, brachte Saul drei Tage zu. Was in dieser Zeit seine Seele bewegte, ergibt sich einigermaßen schon aus dem bis dahin Berichteten. Sein gegen Jesus und dessen Gemeinde leidenschaftlich erregter Wille war gebrochen und an der Versetzung des Gekreuzigten in die lichte obere Welt zweifelte er schon nicht mehr, als er seine zweite Frage an den ihm sichtbar und hörbar gewordenen Jesus richtete (nach A v. 5). Reumütiges Bekenntnis seiner bisherigen Verblendung und Bitte um Vergebung seiner gegen die Christen verübten Gewalttaten muß daher ein Hauptinhalt seiner Gebete in jenen Tagen gewesen sein. Dies wird auch dadurch bestätigt, daß es nach v. 17—20 keiner Predigt des Ev's und keiner Aufforderung zur Buße bedurft hat, um ihn zum Empfang der Taufe vorzubereiten und alsbald zu einem freimütigen Prediger des Ev's unter den Juden von Damaskus zu machen. Er konnte im Rückblick auf diese Tage sagen, daß er sein Ev nicht von einem Menschen übernommen habe und nicht von Menschen darin unterrichtet worden sei (Gl 1, 11 f.). Dies nötigt zu dem Rückschluß, daß der überwältigende Eindruck der von außen an ihn herangetretenen Offenbarung während der 3 Tage innerlich von ihm verarbeitet worden ist, und zwar mit dem Erfolg, daß er fortan das Bewußtseins sich erfreute, aus der Feindschaft gegen Jesus, die zugleich Feindschaft gegen Gott gewesen war, zu einer Gemeinschaft des Friedens und der Versöhnung mit Gott gelangt zu sein<sup>11)</sup>.

Alles dies setzt der Auftrag voraus, den Chananja<sup>12)</sup>, einer

<sup>11)</sup> So unterscheidet Pl selbst zwischen der von außen an ihn gekommenen Selbstoffenbarung Christi Gl 1, 12 und der ihm zuteil gewordenen inneren Offenbarung, deren Subjekt Gott und deren Objekt Christus ist Gl 1, 15f. cf zu diesen Stellen Bd IX<sup>2</sup>, 62f. Dem Ausleger der AG ist nicht die Aufgabe eines Biographen des Pl gestellt. Cf jedoch die Skizze einer solchen Prot. REnc. XV<sup>3</sup>, 61—88, hier besonders S. 72f.

<sup>12)</sup> Ananias nicht A. zu schreiben s. oben S. 188 A 30 zu c. 5, 1; ebenso statthaft wäre die geschärfte Aussprache Ἀναν., wie It<sup>1</sup> s. Forsch IX, 272 App. zu 9, 10, fehlt zu 5, 1. — Die Darstellung v. 10—17 ist nach bezogenen Rezensionen eine volkstümliche und altertümliche (z. B. v. 10 ἰδοὺ ἐγὼ, κύριε als bejahende Antwort auf den namentlichen Aufruf cf Mt 21, 29 al. 30; Gen 22, 1; 27, 14. 18; Ex 3, 4. Dies ist aber in A durch eine Anzahl kleiner Züge noch verstärkt: v. 11 wie v. 6 καὶ ὁ (B ὁ δὲ) κύριος πρὸς αὐτόν ohne εἶπεν; v. 12 ἐν δρόμῳ hinter εἶδεν Wiederholung aus v. 10; v. 14 καὶ ἰδοὺ und hinter ἀρχιερέων noch εἰς ἡμᾶς st. καὶ ὁδοὶ in B; v. 15 ὁ ἀνθρώπος hinter οὗτος wie 5, 28. Ferner v. 16 ἐξάντης hinter αὐτῷ wie 10, 33 und noch 3mal in AG; endlich v. 17 τότε ἐγεθόεις Ἀνανίας ἀπήλθεν εἰς τὴν οἶκ. st. ἀπῆλθεν δὲ Ἀν. καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἶκ. Deut-

der nach dem Tode des Stephanus von Jerus. nach Damaskus geflüchteten hebräischen Christen in Damaskus in einer Vision von dem Herrn d. h. von Jesus erhält (v. 10—16). Aus v. 17, zumal nach A (s. unten A 12) darf man schließen, daß es ein Traumgesicht war cf 16, 9; 18, 9. Die Verheißung Joels erfüllt sich weiter an der Muttergemeinde nach wie vor ihrer Zerstreuung unter anderem auch in Visionen und bedeutungsvollen Träumen (cf AG 2, 17<sup>b</sup>). An., der während der 3 Tage bereits von Sauls Ankunft in Damaskus und dem Zweck seiner Reise und schon früher von seinen Untaten in Jerus. gehört hat (v. 13, 14), wird aufgefordert, ihn aufzusuchen und durch Handauflegen wieder sehend zu machen. Zu dem Ende muß ihm einerseits gesagt werden, wo er ihn finden werde. Da der Name Juda bei den Juden jener Zeit sehr gebräuchlich war, aber auch Schaul und Abba-Schaul noch später als Name von Rabbinen vorkommt, wird ihm gesagt, daß er sich in das in der „geraden Straße“ liegende Haus eines gewissen Juda begeben und dort nach einem aus Tarsus gebürtigen Juden Namens Saul fragen soll. Andererseits wird ihm zur Beruhigung gesagt, daß Saul nicht mehr mit Mordgedanken beschäftigt sei, sondern bete. An., hiedurch noch keineswegs beruhigt, wagt es dem Herrn vorzuhalten (v. 13—14), wie unglaublich eine so plötzliche Sinnesänderung dieses leidenschaftlichen Feindes Christi und der Christen sei. Man sieht, ein wie ernsthaftes Ringen das „Anrufen des Namens Jesu“ (v. 14) bei diesen ältesten Christen selbst im Traum war cf 10, 14; 2 Kr 12, 8. Darum wiederholt Jesus seinen Auftrag in kurzer Befehlsform (v. 15 *πορεύου*), und begründet dies mit dem weissagenden Urteil: „Ein auserwähltes Werkzeug<sup>13)</sup> ist mir dieser Mensch (zu dem Zweck), meinen Namen zu tragen vor Völker und Könige, wie auch vor Kinder Israels“. Die Arbeitsgebiete, auf denen Saul seinem neuen Herrn dienen soll, sind nicht nach der Zeitfolge geordnet, in welcher er auf ihnen tätig werden sollte, sondern nach der Bedeutung, welche gerade seine Arbeit im Unterschied von derjenigen der 12 Ap. für die genannten ver-

lieher als durch *ἀναστὰς* wird durch *ἐγερθεὶς* ausgedrückt, daß An. sich vom nächtlichen Lager erhoben hat s. oben S. 148f. A 48, 52 zu 5, 17, 21. Die Tilgung des Wortes, das zumal in Verbindung mit dem in A so häufigen *τότε* so mißverstanden werden konnte, als ob An. unmittelbar aus dem Bett auf die Straße gestürzt sei, ist hier ebenso angemessen wie die Zusetzung von *καὶ εὐχόμενος* zu *ἀπλῆθεν*, weil auch dadurch die unnatürliche Vorstellung ferngehalten wird, daß alles, was zwischen dem Aufwachen des An. und seinem Eintritt in Sauls Wohnung geschehen mußte, mit blitzartiger Schnelligkeit aufeinander gefolgt sei.

<sup>13)</sup> Dieser Gebrauch des Genitivs *ἐκλογῆς* statt der im Hebr. wenig zahlreichen Adjektiven ist besonders dem Lc geläufig Lc 4, 22; 16, 8 cf v. 11; AG 1, 18; 6, 11 (A); 7, 2 etc., cf jedoch auch Mt 19, 28; Rm 6, 6; 7, 21. Zu *σκεῦος* als Bezeichnung von Personen als Werkzeugen, die einer anderen Person dienen cf 1 Th 4, 4; 1 Pt 3, 7; Rm 9, 21—23.

schiedenen Gebiete gewinnen sollte, nämlich eine viel größere für die Heidenvölker und zuletzt auch die Könige (AG 23, 11; 25, 10—13; 27, 24; Phl 1, 13; 2 Tm 4, 17), als für die Juden. Noch 3 Jahre später stand die tatsächliche Sendung Saul's nur erst in Aussicht (AG 22, 21). Die vorläufige Ankündigung hinderte ihn nicht, sofort in den Synagogen von Damaskus als Zeuge Jesu aufzutreten und auch auf seinen Missionsreisen überall, wo er jüdische Gemeinden vorfand, zuerst diesen das Ev zu bringen und erst, wenn diese ihn nicht mehr hören wollten, sich ausschließend an die Heiden zu wenden. Wenn schon das Wort *βασιλεύς* von dem Predigtberuf die Vorstellung einer Last gibt, welche Saul zu tragen haben wird (AG 15, 10; Mt 20, 12; Gl 6, 5), so sagt dies noch unverhohlener der diese Anweisung bekräftigende Schlußsatz der Kundgebung Jesu (v. 16). Jesus selbst, wie das betonte *ἐγώ* sagt, wird ihm zeigen, was alles er um des von ihm gepredigten Namens Jesu willen zu leiden haben wird. Auch das in A zu *ἐποδείξω ἀπὸ* hinzutretende *ἐξ αὐτῆς* (A 12), sagt nicht, daß alle diese Leiden sofort und auf einmal eintreten werden, sondern Jesus will ihn von Stunde an zu lehren beginnen, daß mit seiner Berufsarbeit Leiden ohne Zahl unlöslich verbunden sein werden. Bald genug kam es auch zu wirklichen Verfolgungen, die der bisherige Verfolger unschuldiger Jünger Jesu von seinen Volksgenossen zu erdulden hatte cf 23—25. 29—30. Wie An. sich seines Auftrags entledigt hat, wird v. 17—19<sup>a</sup> überaus kurz erzählt. Am nächsten Morgen begibt er sich in das ihm bezeichnete Haus und führt sich bei Saul als einen Abgesandten des Herrn ein, was ebenso zweideutig klingen mochte, wie der Brudername, mit dem er ihn beim Eintritt begrüßt; sofort aber sagt er, daß der Herr, der ihn sendet, derselbe sei, welcher dem Saul erschienen ist. Als Zweck aber seines Kommens gibt er nicht nur Sauls Heilung von seiner Blindheit (cf v. 12), sondern auch seine Erfüllung mit hl. Geist an. Die v. 12 erwähnte Handauflegung übergehend, sagt Lc nur, daß sofort von Sauls Augen (d. h. abgestorbene Hautteile der Augenlider) wie Schuppen herabfielen und er seine Augen aufschlug<sup>14)</sup>, sodann aufstand um sich taufen zu lassen und, nachdem er Speise zu sich genommen, wieder zu Kräften kam<sup>15)</sup>. In der Form stark von B

<sup>14)</sup> A setzt zu *ἀνέβλεπεν τε* noch *παροχέηται*, ein Lieblingswort des Lc, aber sehr entbehrlich, da *ἀνέβλ.* schon durch *τε* mit dem durch *εὐθέως* näher bestimmten *ἀπέπεσαν* enge verknüpft ist. — Hobart p. 139f. zeigt durch reichliche Belege aus Hippokrates, Dioskorides und Galenus, daß hier jedes Wort und auch die Verbindung derselben der medizinischen Sprache angehört. Das hier überwiegend bezugte intrans. *ἐνίσχυσεν* (cod. BC *ἐνισχύθη*) im NT nur hier und trans. Lc 24, 43, in LXX zwischen beiderlei Gebrauch wechselnd, findet sich bei Hippokr. transitiv Hobart p. 81.

<sup>15)</sup> Da hier nicht wieder wie v. 17 A *ἐγερθεὶς*, sondern *ἀναστὰς* steht, ist auch nicht gemeint, daß Saul vorher auf Bett oder Boden gelegen habe,

abweichend, in der Sache völlig übereinstimmend, fährt *A* fort (Forsch IX, 65. 273): *ἡμέρας δὲ πλείους γενόμενος ἐν πόλει Δαμασκῶ διέτριβεν μετὰ τῶν μαθητῶν*, (v. 20) *καὶ εἰσελθὼν εἰς τὰς συναγωγὰς τῶν Ἰουδαίων ἐκήρυσσεν μετὰ πάσης παρησίας τὸν κύριον Ἰησοῦν, ὅτι οὗτος κτλ.* Alle Einzelheiten des Ausdrucks sind wieder echt lucanisch, cf zu *ἡμέρας πλείους* 13, 31; 21, 10; 25, 14 (da auch mit folgendem *διέτριβεν*, ähnlich auch 25, 6); 25, 14. Zu *μετὰ πάσης παρησίας* cf 4, 29. 31; 28, 31; zu *πόλις* vor *Δαμασκός* cf 1, 39; 2, 4; AG 11, 5; 16, 14; 24, 8. Wie angemessen ist dieses an sich entbehrliche *πόλις* aber gerade hier! Alles seit v. 10 Erzählte hat sich teils im Hause des Ananias, teils im Hause des Judas ohne Beisein anderer Zeugen zugetragen. Jetzt dagegen soll Saul sich in der Stadt sehen lassen. Dem entspricht es auch, daß in der folgenden Erzählung (v. 19<sup>b</sup>—22) nach *A* durch *μετὰ πάσης παρησίας* das unerschrockene Auftreten Sauls in der breiten Öffentlichkeit stark betont wird. Während *B* so mißverstanden werden könnte, als ob er sich nur ganz kurze Zeit an dem Verkehr mit seinen neuen Glaubensgenossen erquickt, sehr bald aber seine ganze Zeit und Kraft der Predigt in den jüdischen Synagogen gewidmet hätte, wird in *A* mit unübertrefflicher Deutlichkeit beides als neben einander herlaufend und gleich lang dauernd dargestellt. Gerade der gleichbedeutende Ausdruck (v. 23) *ὡς δὲ ἐπιηροῦντο ἡμέραι ἰκαναί* (Lc 8, 17; 20, 9; 23, 8; AG 8, 11; 9, 43; 14, 3; 18, 18; 27, 7) stellt die ursprüngliche Absicht des Erzählers in um so helleres Licht. Der auf Kürzung bedachte *B* hat alles dies als entbehrlich gestrichen. Diesem Urteil wird der verständnisvolle Leser schwerlich widersprechen, wird aber auch den gekürzten Text nicht anders verstehen als den anschaulicheren Text von *A*. Das Gleiche gilt auch von dem Beisatz *τῷ λόγῳ* zu *ἐνεδυναμοῦτο* v. 22 in *A*; denn der Zusammenhang des Satzes läßt keinen Raum für den Irrtum, daß dieses Verbum wiederum die körperliche Erstarkung bedeute, wie *ἐνίσχυσεν* v. 19. Sauls immer kraftvollere Verkündigung des Wortes und seine siegreiche Widerlegung der widersprechenden Juden (cf 6, 8—11), führte diese zu dem Entschluß, ihn zu morden und bei Tag und Nacht die Stadttore zu bewachen, um seine Flucht zu verhindern. Den Christen von Damaskus gelang es jedoch, ihm zur Flucht zu verhelfen, indem sie ihn nächtlicher Weile an einer sondern daß er aus einer rubigen Haltung zur Fortbewegung an einen anderen Ort übergegangen sei cf auch A 12 a. E. Bis dahin hat er der Rede und Handlung des An. stille gehalten; nunmehr verläßt er mit An. den Raum, in dem sich das bis dahin Berichtete zugetragen hat und begibt sich in einen anderen Raum, wahrscheinlich in ein im Hause Juda's befindliches Badezimmer, wo An. ihn tauft. In demselben Hause läßt er sich nach dem 3tägigen Fasten etwas zu essen geben und kommt wieder zu Kräften.

unbewachten Stelle der Stadtmauer in einem Korbe an Seilen hinuntergleiten ließen und so ins Freie setzten<sup>10</sup>).

Da Saul in Damaskus seines Lebens nicht mehr sicher war und noch weniger hoffen durfte, mit seinem Zeugnis von Jesus in den Synagogen fernerhin Gehör zu finden, begab er sich nach

<sup>10</sup>) Das stark bezeugte *ἀποῦ* hinter *μαθηταί* darf natürlich nicht attributiv mit diesem verbunden werden, wie wahrscheinlich schon Hieron. wollte (am. fuld. *accipientes autem discipuli ejus*). Schüler hat Pl damals noch nicht gehabt, und von *μαθηταί Παύλου* weiß das NT überhaupt nichts. Ganz unwahrscheinlich ist aber auch, daß *ἀποῦ* nach Analogie des vorwiegend pöitischen *λαμβάνομαι* c. gen. „anfassen“ Objekt zu *λαβόντες* sein sollte. Es wird also mit EHL P *ἀπὸν* vor *οἱ μαθ.* zu lesen sein. Die LA der sogen. besten Hss erklärt sich daraus, daß man ein doppeltes *ἀπὸν* hier und hinter *καθῆκαν* für unfein hielt. — Die Vergleichung der geschichtlichen Angaben des Pl über seinen Aufenthalt in Damaskus und den ersten Besuch Jerus.'s nach seiner Bekehrung Gl 1, 15—24; 2 Kr 11, 32f. ergibt zunächst, daß Lc auch an dieser Stelle völlig unabhängig von den Briefen des Pl erzählt. Kein auffälliger Wortklang, keine genauere Gleichförmigkeit in bezug auf die Sachen rechtfertigt die gegenteilige Annahme. Der Korb, in dem Pl von der Stadtmauer herabgelassen wurde, heißt 2 Kr 12, 33 *σχορῶνη*, AG v. 25 *σχορῶς* (cf Hort, aus hinterlassenen Papieren Journ. of theol. stud. 1909 S. 567). Nur 2 Kr 12, 33, nicht von Lc wird das Fenster in der Stadtmauer genannt, durch das Pl herabgelassen wurde. Das *δ πορθητός . . τοῦς ἐπιτακ. τὸ ὄνομα τοῦτο* AG 9, 21 ist ebenso unabhängig von *τῶν πῶστων ἢ ποτε ἐπόρθη* Gl 1, 23, wie von Philo c. Flacc. 8 *πορθεῖν Ἰουδαίους*. Die Dauer des Aufenthalts in Damaskus, die Gl 1, 18 zu 3 Jahren angesetzt wird, drückt Lc v. 19 (*A* deutlicher als *B*) und v. 23 (*A* u. *B*) durch Worte von dehnbarer Bedeutung aus, welche nicht weniger zu bezeichnen brauchen s. oben S. 277 A 11. S. 328. Die Reise nach Arabien, durch die Pl nach Gl 1, 17 seinen Aufenthalt in Damaskus — wir erfahren nicht in welchem Zeitpunkt — unterbrochen hat, erwähnt Lc nicht, und die alte, ebenso haltlose wie unwahrscheinliche Annahme, daß Pl dort den heidnischen Beduinen gepredigt habe und überhaupt von Anfang als Heidenmissionar tätig gewesen sei, widerlegt Pl Gl 1, 16 nach der anerkannt richtigen LA (*εὐαγγελίζομαι*) und bestätigt die gegenteilige Darstellung des Lc (s. Bd IX, 63. 65—8, besonders A 75. 83 und zur AG vorhin S. 328). Daß Lc diese Reise nach Arabien, von der wir den Zweck ebenso wenig kennen, wie den Zeitpunkt, in seiner kurzen Darstellung der Tätigkeit des Pl in Damaskus unerwähnt läßt, stellt Anforderungen an ihn, die er in keinem Teil der AG oder des Ev's entsprochen hat, gleichviel ob er um die betreffenden Tatsachen gewußt hat oder nicht. Auffälliger konnte scheinen, daß er die Mitwirkung eines Ethnarchen des Araberfürsten Aretas IV, des Schwiegervaters des Tetrarchen Herodes Antipas bei der Bedrohung des Pl mit Stillschweigen übergeht, wovon wir 2 Kr 11, 32 hören. Man könnte aber ebensogut verwunderlich finden, daß Pl nicht sagt, wer ihm zur rettenden Flucht verholfen hat. Über eine Reihe von unbedingten, bei der Behandlung dieser Aussage des Pl untergelassenen Voraussetzungen meine ich N. kirchl. Ztschr. 1904 S. 34—41 vorläufig genug gesagt zu haben. Zu S. 40 A 1 über *ἡσυχάζειν* nicht im Sinne von „eine Stadt und ihre Tore von innen besetzt halten, sondern sie von außen umlagern und einschließen“, so daß niemand zu den Toren hinaus fliehen kann, ließen sich noch zahllose Belege anführen z. B. Herodian VIII, 1, 3 und andere bei Raphael adnot. II, 443.

Jerus., wo er seit den Knabenjahren gelebt und eine verheiratete Schwester hatte (AG 22, 3; 23, 16). Wenn er selbst nach vielen Jahren (Gl 1, 18) zum Beweise für seine von Anfang an behauptete Unabhängigkeit von den älteren Ap. als Zweck dieser Reise nichts anderes angibt, als den Wunsch, die Bekanntschaft des Petrus zu machen, und zugleich die Dauer des damaligen Aufenthalts in Jerus. auf 15 Tage beschränkt, so schließt dies andere und weiter ausschauende Absichten nicht aus. Nach AG 9, 26 versucht<sup>17)</sup> er zunächst, mit den dortigen Christen überhaupt in näheren Verkehr zu kommen, worunter vor allem der Besuch ihrer gottesdienstlichen Versammlungen zu verstehen sein wird. Sehr begreiflich ist, daß die Christen von Jerus. in Erinnerung an das, was sie drei Jahre zuvor von ihm zu leiden gehabt und ohne nähere Kenntnis von seiner Bekehrung sich anfangs scheu vor ihm zurückzogen und sein christliches Gebahren für eine mit arglistiger Absicht angelegte Maske hielten. Dies wurde erst anders, als der dem Leser von c. 4, 36 f. her bekannte Barnabas, der einsichtsvolle und gütige Mann, wie er 11, 22 f. geschildert wird, der Vetter des Marcus, in dessen Elternhaus größere Versammlungen von Christen stattzufinden pflegten (12, 12), sich seiner annahm und ihn durch Erzählung von Sauls Erlebnis und Verhalten bei und in Damaskus bei den Ap. und damit bei der Gemeinde einführte. Daß Barnabas nur auf Sauls eigene Aussagen über diese Dinge gestützt, so entschieden und erfolgreich für ihn eingetreten sein sollte, ist höchst unwahrscheinlich. Wie zwischen dem Synedrium in Jerus. und den Synagogen von Damaskus brieflich verkehrt wurde (9, 1 f. cf auch 28, 21), so wird es auch zwischen einzelnen nach dem Tode des Stephanus aus Jerus. vertriebenen, seither aber wieder dorthin zurückgekehrten Mitgliedern der Muttergemeinde und ihren in der Fremde wohnen gebliebenen Glaubensgenossen während der seither verflossenen Jahre nicht an Verkehr gefehlt haben. Wenn nun als Folge der auf zuverlässige Nachrichten gegründeten Mitteilungen des Barnabas angegeben wird, daß Saul „mit ihnen war, ein- und ausgehend in Jerus.“, so wird ἦν μετ' αὐτῶν nach Analogie von v. 19 zunächst für sich zu nehmen sein und im Gegensatz zu der anfänglichen Fremdheit und Zurückhaltung der ganzen Gemeinde mit Einschluß der Ap.

<sup>17)</sup> Da Lc allein im NT *πειράζειν* AG 16, 7; 24, 6 nicht, wie Lc 4, 2; AG 5, 9 in der Bedeutung „jemand auf die Probe stellen, in Versuchung führen“, sondern wie *πειράσθαι* AG 26, 21 (nur da im NT) im Sinne von „unternehmen, versuchen“ gebraucht, so mögen die Varianten *ἐπειράω* und *ἐπειράων* sich auf A und B verteilen. Über andere textkritische Kleinigkeiten 9, 26–10, 22 s. Forsch IX, 344 Erl 20. Das vereinzelt bezeugte *Ἐλληνας* st. des allein möglichen *Ἑλληνιστάς* s. oben S. 226 A 6 zu 6, 1 verdankt seine Entstehung dem alten Irrtum, daß Pl von Anfang an nichts anderes als Heidenmissionar gewesen sei.

einen von gegenseitigem Vertrauen getragenen herzlichen Verkehr bezeichnen. Die brüderliche Gemeinschaft zwischen Saul und der Muttergemeinde wird selbstverständlich vor allem bei gottesdienstlichen Versammlungen in einzelnen Christenhäusern zum Ausdruck gekommen und gepflegt worden sein. Besonders hervorgehoben wird aber, daß dies auch auf gemeinsamen Gängen in und durch die Stadt und zur Stadt hinaus geschah, wozu ohne Frage auch die täglichen Tempelbesuche gehörten cf 2, 46; 3, 1, besonders auch 22, 17. Schließt sich hieran nach den „besten“ Hss *παρρησιαζόμενος ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου* unmittelbar an, so ist damit auch gesagt, daß Saul eben dadurch, daß er, der vielen Leuten in Jerus. bekannte Christenverfolger gleichsam Arm in Arm mit den gleichfalls stadtbekanntem Oberhäuptern der Nazarenersekte sich auf den Straßen und Wegen in und um Jerus. sehen ließ, ein freimütiges Bekenntnis seines Glaubens an Jesus ablegte. Der Sinn bleibt aber wesentlich derselbe, auch wenn man mit der Mehrzahl der Hss und Versionen *καὶ* vor *παρρησιαζόμενος* liest, wodurch dieses mit *ἐλάλει τε καὶ συνέζητει* v. 29 verbunden und zugleich die Härte vermieden wird, welche in dem sonst asydotischen Anschluß von v. 29 vorliegt. Insbesondere zeigte sich die *παρρησία* auch darin, daß er wie 3 Jahre früher Stephanus (AG 6, 9 cf auch 17, 17<sup>b</sup>) sich bei solchen Gängen in Gespräche und Disputationen mit Hellenisten einließ, die ihm begegneten. Von Vorträgen in christlichen Versammlungen oder von Predigten in jüdischen Synagogen oder in der Halle Salomos ist hier überall nicht die Rede. Auch der Ausdruck *παρρησιαζόμενος ἐν τ. ὀν. τοῦ κυρίου* (mit oder ohne folgendes *Ἰησοῦ* v. 28 cf v. 27; 13, 46; 28, 31) bedeutet nicht zusammenhängende Vorträge und Predigten in ordentlichen Versammlungen. Der noch eher hiezu geeignete Ausdruck 4, 31 bezieht sich auf Bezeugung des persönlichen Glaubens seitens aller Gemeindeglieder in gelegentlichen Gesprächen und in deutlichem Unterschied von der Predigt der Ap. 4, 33 s. oben S. 177 f. Es bleibt jedoch zwischen dem Bericht des Lc und Gl 1, 19 der Unterschied, daß Pl dort versichert, er habe in jenen 15 Tagen außer Pt keinen anderen Ap. und außerdem nur noch den Herrnbruder Jakobus gesehen, der zwar kein Ap., aber doch ein Mann von ähnlich hohem oder noch höherem Ansehen wie die 12 Ap. war (cf Bd IX<sup>2</sup>, 70 f.), während AG 9, 27 gesagt ist, daß Barnabas den Saul bei den Ap. überhaupt eingeführt habe, so daß man geneigt sein könnte, v. 28 das *μετ' αὐτῶν* auf sämtliche 12 Ap. zu beziehen. Aber Barnabas, der AG 14, 4. 14 cf 1 Kr 9, 1–6 mit Pl unter dem Titel *οἱ ἀπόστολοι* zusammengefaßt wird, wäre auch nach Lc jedenfalls nicht auszuschließen; denn dieser wird sich doch nicht damit begnügt haben, Saul den Aposteln vorzustellen, dann aber sich von ihm fernzuhalten. Lc

konnte außerdem auch ähnlich wie Pl Gl 1, 19 cf 2, 9 den Bruder Jesu Jakobus mit Pt und Barnabas als einen Angehörigen des Kreises der damals in Jerus. anwesenden maßgebenden Männer zusammenfassen. Die Zahl dieser Männer ist durch *πρὸς τοὺς ἀποστόλους* v. 27 ebensowenig angegeben, wie durch *πρὸς τοὺς Ἑλληνιστάς* v. 29 gesagt ist, daß sämtliche Personen in der Welt, die man so nennen kann, darunter zu verstehen seien. Unberechtigt wäre auch die Ausdehnung derartiger Sammelbegriffe auf die sämtlichen zur Zeit in Jerus. anwesenden Angehörigen der bezeichneten Klasse. Die Ausdrucksweise des Lc erklärt sich vollkommen, wenn von den mehrere Hundert oder auch Tausende zählenden hellenistischen Gemeinden in Jerus. (s. oben S. 79 ff. 94. 238) zwei oder drei Mitglieder in jenen Tagen mit Saul, wie früher mit Stephanus disputirt haben. Ebenso ergibt sich aus der Natur der Dinge, daß 13, 43. 50 unter *οἱ Ἰουδαῖοι* nicht sämtliche Juden oder 23, 12 nicht die sämtlichen jüdischen Einwohner Jerus.'s zu verstehen sind. So ergibt sich auch aus dem Zusammenhang der Erzählung, daß mit *οἱ ἀπόστολοι* 8, 18 nur Pt und Jo, 14, 4 nur Pl und Barnabas, 5, 21 und 11, 1 die 12 Ap. mit Ausnahme von Pt; 8, 14 dieselben außer Pt und Jo bezeichnet sein sollen. Im folgenden Abschnitt sehen wir Pt für längere Zeit außerhalb Jerus.'s in seinem Beruf tätig. Lc sagt uns nicht, von wie vielen Ap. damals das Gleiche galt, also auch nicht, welche von ihnen 8, 26. 28 ausgeschlossen zu denken sind. Von einem ernstlichen Widerspruch zwischen der AG und dem Gal sollte man also nicht reden. Möglich bleibt nur, daß Lc oder der Erzähler, dem er folgt, den für ihn gleichgiltigen Sachverhalt, welchen Pl Gl 1, 19 zu besonderem apologetischem Zweck mit peinlicher Genauigkeit bezeugt, nicht genauer gekannt hat, als er ihn angibt. — Was dem Stephanus von den Hellenisten in Jerus., dem Saul selbst von den Hebräern in Damaskus widerfahren war, erlebte Saul nun auch in Jerus. Die in den Gesprächen und Streitreden mit Saul in die Enge getriebenen Hellenisten faßten einen Mordplan gegen ihn, und wiederum wurde er von den Mithristen des Ortes, die davon Kenntnis erhalten hatten, vereitelt. „Die Brüder“, wie es diesmal heißt, was auch hier v. 30 wie vorher *οἱ ἀπόστολοι*, selbstverständlich nur von einer Minderzahl verstanden werden kann, geleiteten ihn, um ihn vor einem Überfall auf der Straße zu schützen<sup>18)</sup>, nach Cäsarea am Meere und waren ihm behilflich, von dort, wahrscheinlich auf dem Seewege nach seiner Vaterstadt Tarsus in Cilicien zu reisen. Sie werden mit ihm darin einverstanden gewesen sein,

<sup>18)</sup> A hat nach Ee It<sup>2</sup> (It<sup>1</sup> ist nicht direkt bezeugt) sy<sup>1</sup>.<sup>2</sup> (also wahrscheinlich auch sy\*) sah *διὰ νεκρῶς* hinter *εἰς Καισαρείαν*, so gestellt in E. Die Versionen, die es teilweise dahinter stellen (wie die älteren Lateiner s. Forsch IX, 67), sind hierin ohne Bedeutung. Cf AG 23, 12—24.

daß für ihn die Stunde noch nicht gekommen sei, das Ev zu predigen. Wenigstens unter den Juden waren seine bisherigen Versuche wenig ermutigend ausgefallen.

#### 4. Petrus als Oberhirte der Gemeinden in Palästina c. 9, 31—43.

Wie sehr Saul vor seiner Bekehrung die Seele der mit der Hinrichtung des Stephanus beginnenden Verfolgung aller Christgläubigen gewesen ist, zeigt die Schilderung des inneren und äußeren Gedeihens der Gemeinden in allen Teilen des hl. Landes (v. 31). Nur Peräa wird nicht genannt, zum ersten Mal aber Galiläa als ein Wohnsitz von Christen. Ob von den Galiläern, welche den Grundstock der Urgemeinde bildeten und teilweise andauernd in Jerus. ansässig blieben, etliche nach dem Tode des Stephanus sofort bis nach Galiläa flüchteten, und ob solche Flüchtlinge dort noch treue Verehrer Jesu aus den Tagen seines dortigen Wirkens vorfanden, die niemals nach Jerus. übergesiedelt waren, wissen wir nicht<sup>19)</sup>. Wichtiger ist zu beachten, daß Lc die sämtlichen in den drei Landschaften Judäa, Samaria und Galiläa vorhandenen Gemeinden als eine einzige *ἐκκλησία* betrachtet. Schon wegen des *ἕλης* bei *τῆς Ἰουδαίας* kann die inzwischen wieder gesammelte Gemeinde von Jerus. nicht ausgeschlossen sein (cf 10, 37. 39), zumal sie am allerschlimmsten, nämlich bis zur Auflösung unter der Verfolgung zu leiden gehabt hatte. Daß es eine Gemeinde in Damaskus gab und es wahrscheinlich auch in Peräa nicht ganz an kleinen Häuflein von Jüngern fehlte (cf Jo 10, 40—42), hatte Lc keinen Anlaß hier zu berücksichtigen, da er die damals auf die Gebiete westlich vom Jordan beschränkte Wirksamkeit des Pt zu beschreiben sich anschickt. Von dieser trotz der räumlichen Verteilung auf eine Anzahl von Ortschaften als eine einheitliche Körperschaft vorgestellten Kirche Westpalästinas heißt es erstens, daß sie sich eines von außen unangefochtenen Friedens erfreute, indem sie sich aufbaute und in der Furcht des

<sup>19)</sup> AG 1, 12—15; 2, 7. Außer den 12 Ap sollen nach 8, 1 alle bis dahin in Jerus. wohnenden Christen von dort geflüchtet sein. Trotzdem wird *πάντες* nicht buchstäblich zu verstehen sein. Z. B. die Mutter Jesu (1, 14) muß nach Jo 19, 27 mit Johannes zusammen, also in Jerus. geblieben sein. Das Gleiche wird von den AG 1, 14 genannten Frauen (cf Lc 23, 49; 24, 10; Jo 19, 25; Mt 27, 56; Mr 16, 1) und Brüdern Jesu gelten. Ferner von Maria der Mutter des Marcus AG 12, 12, die ihr ansehnliches Haus in Jerus. nach wie vor der zeitweiligen Auflösung der Urgemeinde in Besitz gehabt hat. Daß 8, 1 Galiläa ebensowenig wie 1, 8 neben Judäa und Samaria erwähnt wird, spricht dagegen, daß nach dem Tode des Stephanus eine beträchtliche Zahl galiläischer Jünger in ihre Heimat zurückgewandert sei. Aus 9, 31 folgt aber, daß innerhalb der 3 folgenden Jahre auch in Galiläa Gemeinden entstanden sind.



Herrn wandelte; und zweitens, daß sie durch den Zuspruch des hl. Geistes anwuchs<sup>20</sup>). Sowohl die Bekehrung Sauls, als seine Entfernung aus der Nähe des hl. Landes sicherte der Kirche einen Friedenszustand; denn auch als Christ war er vermöge seines temperamentvollen, die Juden in Jerus. wie in Damaskus bis zu Mordplänen reizenden Auftretens einem friedlichen Nebeneinanderleben christlicher Gemeinden und jüdischer Synagogen hinderlich. Die nun angebrochene Friedenszeit machte möglich, daß die Kirche ihre inneren Verhältnisse ordnete und ausgestaltete. Nur dies kann hier unter *οικοδομείσθαι* verstanden werden und nicht etwa die Förderung des religiösen und sittlichen Lebens der einzelnen Gemeindeglieder<sup>21</sup>), geschweige denn das Hervorrufen einer anächtigen Stimmung durch eine vorwiegend auf das Gefühl der Hörer einwirkende Vortragsweise, welche man mißbräuchlicher Weise mit den Worten erbauen, erbaulich bezeichnet. Es handelt sich um eine über ein großes Gebiet verteilte Kirche, die sich nahezu deckte mit der Gesamtkirche jener Tage, also mit der Kirche, von welcher Jesus Mt 16, 18 zu Pt geredet hat als von einem Bau, den er in naher Zukunft aufrichten werde. Am nächsten berührt sich mit dem von dieser Kirche ausgesagten *οικοδομουμένη*, was 1 Pt 2, 5 cf v. 9 den in einer Anzahl von Provinzen Kleinasiens entstandenen heidenchristlichen Gemeinden zugerufen wird: *οικοδομοῦσθε οἶκον πνευματικὸς εἰς ἱερῶν θεῶν ἔργον*. Sie sollen trotz ihrer Zerstretheit ein einziges Haus, ein einiges, aus Priestern bestehendes Geschlecht, ein auserwähltes heiliges Gottesvolk bilden. Wie dort aus dieser Bestimmung der Kirche die Forderung eines dem entsprechenden religiösen und sittlichen Verhaltens der einzelnen Personen hergeleitet wird (v. 1—4, 9—12), so schließt sich auch hier an: *καὶ παρενομένη τῷ φόβῳ τοῦ κυρίου*. Obwohl auch hier wie überall in der AG *ὁ κύριος* Jesus und nicht Gott den Herrn bezeichnet, befremdet doch der anscheinend kühle Ausdruck<sup>22</sup>) für das gesamte Wohlverhalten der Kirchengenossen cf 2 Kr 5, 11; Eph 5, 21; Kl 3, 22. Er ist aber hier als Näherbestimmung zu *εἶχεν εἰρήνην* besonders angemessen. Solange die Kirche von der Welt verfolgt wurde, war sie versucht, sich

<sup>20</sup>) Diese Satzordnung, nach welcher die Näherbestimmungen zu den beiden Prädikaten *εἶχεν* und *ἐπιληθύνετο* chiasmisch gestellt sind, nämlich *οικοδομουμένη* — *κυρίου* hinter *εἶχεν* und *καὶ τῆς πικρίας* vor *ἐπιληθύνετο* entspricht der Schreibweise des Lc.

<sup>21</sup>) So 1 Th 5, 11; Rm 14, 18; 15, 2; 1 Kr 8, 1 (10); 10, 23; 14, 3, 5, 12. — Dagegen die Einzelgemeinde oder Gesamtkirche als Bauwerk Mt 16, 18; 1 Pt 2, 5; 1 Kr 3, 9—17; Eph 2, 14—22; 4, 12 (oder v. 1—16); 1 Tm 3, 15. An einzelnen Stellen wie AG 20, 32; Eph 4, 29 schwebt der Begriff zwischen der Beziehung auf das Einzelleben und auf das Gemeindeleben.

<sup>22</sup>) Viel kühner ist der Ausdruck 12, 24, der auch nichts anderes sagt.

vor Menschen zu fürchten; jetzt, da sie mit der Außenwelt in Frieden lebte, bestand die Gefahr, sich in weltlicher Sicherheit zu wiegen. Aber von der Kirche während der Jahre zwischen dem Besuche des Hauptverfolgers in Jerus. bis zu der zweiten Verfolgung durch Herodes Agrippa I (c. 12), kann gerühmt werden, daß sie in christlicher Gottesfurcht wandelte, d. h. in ehrerbietigem Gehorsam gegen Christus, der sie in Gnaden durch sein Ev berufen hatte (cf Gl 1, 6 f.), sich von der Welt unbefleckt hielt (Jk 1, 27). Hieneben tritt als ein zweites selbständiges Lob, daß die Kirche in beständigem Wachstum begriffen. Daß *ἐπιληθύνετο* hier wie 6, 1, 7; 7, 17 eine Mehrung der Zahl der Kirchenglieder bedeutet, kann nicht fraglich sein. Dem steht nicht entgegen, daß dies auf den Zuspruch des hl. Geistes als wirkende Ursache des hl. Geistes zurückgeführt wird. Denn der in der Gemeinde waltende Geist treibt alle irgendwie dazu befähigten, auch die nicht eigens dazu berufenen Gemeindeglieder, durch Wort und Wandel neue Glieder anzuwerben (s. oben S. 177 zu 4, 31).

Bei solchem Stand der Gemeinden bedurfte es kaum noch berufsmäßiger Evangelisten (cf Phl 2, 15 f.). Auch Pt, der mit kürzerem oder längerem Aufenthalt an den einzelnen Wohnsitzen sie alle besuchte (v. 32), kam nicht als Prediger des Ev's zu ihnen, sondern in Ausrichtung des ihm vor allen andern Ap. von dem auferstandenen Jesus übertragenen Berufs, die Herde der jungen und der älteren Schafe nach dem Vorbild seines Herrn zu weiden (Jo 21, 15—17 cf 10, 14—16; 1 Pt 5, 1—4; AG 20, 27 f. und oben S. 224 f.). An zwei einzelnen Beispielen wird diese seine Tätigkeit v. 32<sup>b</sup>—43 veranschaulicht. Als eine der Gemeinden, die Pt auf dieser Rundreise besuchte, nennt Lc zuerst „die Heiligen<sup>23</sup>), die Lydda bewohnten“. Diese erst in der nach-exilischen Zeit erwähnte<sup>24</sup>), damals wenigstens vorwiegend von Juden des Stammes Benjamin bewohnte Stadt gehörte längere Zeit politisch zu Samariern, wurde aber um 145 v. Chr. dem Reich der Makkabäer einverleibt und dadurch mit Jerus., mit dem sie in bezug auf

<sup>23</sup>) *οἱ ἅγιοι* hier und v. 41, häufig bei Pl (Rm 12, 13; 15, 25, 26, 31; 1 Kr 6, 11; 14, 33; 16, 2, 15), besonders in den Eingangs- und Schlußgrößen der Briefe, ähnlich wie sonst *οἱ μαθηταί* (AG 6, 1, 2, 7; 9, 1, 19, 25, 26, 38; 11, 26 etc.) als schlichte Bezeichnung einer Ortsgemeinde, zuweilen jedoch als nachdrücklicher Hinweis auf die Gottgeweihtheit und die unantastbare Würde der Gemeinde AG 9, 13; 26, 10; Rm 16, 2; Eph 5, 3.

<sup>24</sup>) Im AT Esra 2, 33; Neh 11, 35; 1 Chr 8, 12, von LXX sehr unsicher überliefert, von Lc und Josephus *Λυδδα*, aber bald als neutr. Plural, bald als femin. Singular behandelt, aber auch hier mehrfach schwankend. Als sicher darf wohl gelten *ἐν Λυδδαίς* Jos. bell. I, 302; *ἀπὸ Λυδδαίων* II, 244, weniger sicher *εἰς Λυδδα* (v. l. *av*) II, 24, *ἐπὶ Λυδδαίων* (v. l. *ης*) IV, 444. Für den Akkus. AG v. 32 und 35 bevorzugten die meisten Griech. und alte Lat. *Λυδδαίαν*, dagegen *ΛΑΒ* at *Λυδδα*, aber v. 38 fast alle den Genetiv *Λυδδαίος* oder *Λυδδαίης*. Heute noch heißt es *Ludd*.

Religion und Kultur von jeher zusammengehörte, auch politisch vereinigt und war nach Josephus und Plinius Kreishauptstadt eines der verschieden gezählten Bezirke, in welche Judäa in christlicher Zeit geteilt war<sup>25</sup>). Es liegt etwa 40 km nordwestlich von Jerus. und etwa 18 km südöstlich von der Hafenstadt Joppe<sup>26</sup>). Die Worte, mit denen Pt dem durch sein Gichtleiden seit 8 Jahren ans Bett gefesselten Aeneas in Lydda seine Heilung ankündigt (v. 34), zeigen, daß die Berufung auf den Namen Jesu in anderen gleichartigen Fällen (3, 6) nicht als Zauberformel gemeint war, sondern den Glauben an die wirksame Gegenwart des mit der gläubigen Bitte des ihn anrufenden Apostels zusammenwirkenden Jesus ausdrückt. Die hinzugefügte Aufforderung „stehe auf, mache dir selbst dein Bett“ soll an die Form erinnern, in welcher Jesus zur Zeit seines Erdenwandels die Kranken zum Glauben an seine heilende Kraft herauszufordern pflegte (Mt 9, 6; Mr 2, 1; Jo 5, 8. Auch das war eine Erfüllung der Verheißung Jesu Mt 18, 19. Kein Wunder, daß diese Heilungstat nicht nur den Glauben der „Heiligen“ in Lydda stärkte, sondern auch die übrigen Bewohner der Stadt und der nordwärts sich anschließenden Ebene Saron<sup>27</sup>) zu demselben Glauben zu bekehren diente.

Der wunderbaren Heilung des Aeneas in Lydda folgt (v. 36–43) die Erweckung der gestorbenen Tabitha in Joppe. Mit diesem aram. Namen wird sie v. 36 zunächst eingeführt und v. 40 von Pt angerebet, der Erzähler dagegen nennt sie unmittelbar vorher v. 39 ἡ Δορκάς und hat diese sonst unverständliche Abwechslung v. 36 dadurch vorbereitet, daß er δορκάς (Gazelle) richtig als Übersetzung des aram. Tabitha angibt<sup>28</sup>). Daß ihr Name ebenso wie der des

<sup>25</sup>) Cf Schürer II<sup>4</sup>, 229f., nach der Zerstörung Jerus. Sitz eines Obergerichtes und Wohnsitz hervorragender jüdischer Lehrer: Elieser Hyrkanosohn, Taiphon und Akiba s. Neubauer, Géogr. du Talmud p. 76–79.

<sup>26</sup>) Hebr. יָפוֹ; Jos 19, 46; Jona 1, 3 vgl. die älteren semitischen Urkunden bei Buhl, Geogr. S. 187 A 558; LXX und NT mit geschärfter Aussprache יָפוֹן, heute wieder arabisch Jāfā, sy<sup>1</sup> יָפוֹ, sy<sup>2</sup> wieder mit doppelem פּ.

<sup>27</sup>) Der Akk. τὸν Σαῶνα v. 35 könnte genaue Wiedergabe sein des meistens mit dem Artikel versehenen שָׂוֹן Cant 2, 1 (LXX τὸ πῆδιον): Jes 33, 9 (ὁ Σαῶν); 35, 2 (om. LXX): 1 Chr 5, 16 (ohne Artikel im Genitivverhältnis, LXX cod. A Σαῶν); 27, 29 (ἐν τῷ Σαῶν). Wahrscheinlicher ist doch Σαῶνα die determ. aramäische Form cf Eus.-Hieron. im bibl. Onom. ed. Klosterm. p. 161. 3 zu Σαῶν Jes 33, 9 καὶ τὸν δὲ καλεῖται Σαῶνας, ebenso von der AG 9, 35 genannten Ebene. Das für diese Stelle nicht schlecht bezeugte Ασάῶνα oder Ασαῶνα (H L P cf auch das namenlose Onomastikon bei Tischendorf, Anecd. sacra et prof. p. 126) ist ein unglücklicher Versuch, außer der aram. Wortendung auch noch den hebr. Artikel wiederzugeben.

<sup>28</sup>) דּוֹרְקָא oder דּוֹרְקָה, weibliche Gazelle, als weiblicher Eigennamen auch in der rabbin. Literatur z. B. einer Magd Gamaliel's II cf Vajkra Rabba c. 19, übers. v. Wünsche S. 125, ebenso die maskul. Form דּוֹרְקָא, דּוֹרְקָה Eigennamen eines oft erwähnten Sklaven desselben Gamaliel z. B. M. Bera-

Aeneas überhaupt mitgeteilt ist, während bis dahin von den vielen Geheilten und selbst vom Tode Erweckten, die in beiden Büchern des Lc erwähnt sind, kein einziger mit Namen genannt war<sup>29</sup>), setzt voraus, daß diese beiden Fälle sofort eine größere Verbreitung als andere gefunden und in der Umgebung des Lc in lebendiger Erinnerung fortgelebt haben. Als dritter kommt AG 20, 9f. noch der Name des Eutychos in Troas hinzu. Daß aber griechische Namen, besonders Beinamen, welche von palästinischen Juden geführt wurden, nicht selten Übersetzungen von semitischen Namen waren, die daneben gleichfalls in Gebrauch waren, lehren uns bekannte Beispiele des NT's (Jo 1, 42; 11, 16; 20, 24 cf auch A 28 a. Ende und unten zu AG 13, 9). Im Übrigen bedarf die überaus lebensvolle Erzählung des Lc keiner Auslegung. Tabitha-Dorkas ist ein Beispiel sowohl des unbegrenzten Vertrauens, das Pt in dem ganzen Kreis der Gemeinden im Umkreis von Lydda und Joppe genoß (v. 38 cf Jo 11, 21), als des im Glauben an Jesus wurzelnden frommen Lebenswandels und der werbenden Kraft des jungen Christentums in diesen Gemeinden (v. 31. 42). Pt blieb vorläufig in Joppe sesshaft und wohnte daselbst im Hause eines

choth II, 7. Auch das entsprechende hebr. דּוֹרְקָה (weibliche Gazelle, zu dem masc. דּוֹרְקָא) kommt im alten Israel als weiblicher Personennamen vor 2 Reg 12, 2. Darnach ist auch Jos. bell. IV, 145 zu verstehen, wo er von „einem gewissen Johannes“ sagt: Δορκάδος ὄντος ἐκλήθη πατὴρ κατὰ τὴν ἐπιχώριον γλώσσαν. Zur Unterscheidung von den vielen anderen Trägern des Namens Johannes führte er den Beinamen דּוֹרְקָה. Dadurch erledigt sich das Mißverständnis oder der Druckfehler in Niese's Index: Δορκάδος (lies Δορκάς) nomen Judaeorum patris (lies matris) Johannis. Der Syrer Lucian, Meretr. dial. 9 wußte es besser. — Mr 5, 41 hat D Δορκάδα (sic!), die älteren Lat. alle Tabitha mit gleichgiltigen Verschiedenheiten der Schreibung, nur e (der alte cod. Palat. ed. Tischendorf) Tabea mit folgendem acultha (!) in neuer Zeile statt cumi. Ein Engländer, dessen Namen ich lieber verschweige, wollte mich davon überzeugen, daß AG 9, 36. 40 Tabitha st. Ταβιθα zu lesen sei. Aber Dorkas war kein 12 jähriges Mädchen, sondern eine „an guten Werken und Almosen reiche“, also ältliche Jungfrau oder Frau oder Witwe. Woher aber stammt das Tabea in den heute umlaufenden deutschen Bibeln? Sicherlich nicht von Luther selbst; denn in der Septembibbel von 1522 (Ausg. von Kawerau 1918) steht das richtige Thabita, und woher könnte Luther das aller Textüberlieferung der AG widersprechende und sprachlich unsinnige Tabea gewonnen haben? Es scheint nichts anderes übrig zu bleiben, als daß unabhängig von einander der wahrscheinlich in Nordafrika heimische Schreiber des lat. Ev. Palatinum im 4. oder 5. Jahrhundert und ein deutscher Setzer der Lutherbibel in der Z-it nach 1522 die unmögliche Wortform geschaffen haben. Auch E. Nestle (Ztschr. f. ntl. Wiss. 1910 S. 210) weiß nur zu sagen, daß „die Lutherauer sie (die Tabitha) Tabea nennen“.

<sup>29</sup>) Auferweckung namenloser Toter Lc 7, 11 ff. 22, ebenso Krankenheilungen nicht nur in summarischen Zusammenfassungen, sondern auch bei eingehender Einzeldarstellung Lc 7, 2–10; AG 3, 2 ff. Nur ganz beiläufig einmal wird von einer aus anderem Anlaß zu erwähnenden Person bemerkt, daß Jesus sie geheilt habe Lc 8, 2.

Namensgenossen, der dort am Meeresstrande das Gewerbe eines Gerbers betrieb (v. 43). Da diese Wohnungsangabe erst für die folgende Erzählung von einiger Bedeutung ist, dort aber (10, 6. 17f. 32) zu wiederholtem und sehr umständlichem Ausdruck kommt, so zeugt die Vorwegnahme derselben 9, 43 für die Absicht des Lc, dem Doppelbild Simon Petrus—Simon Magus 8, 18—24 das erfreulichere Gegenbild Simon Petrus—Simon der Gerber gegenüberzustellen. Die jungen Christen haben von Pt gelernt, ihren Lehrern und Leitern, die um Jesu und ihres Berufs willen allen Eigenbesitz verlassen hatten (Mt 19, 27), brüderliche Gastfreundschaft zu beweisen (1 Pt 4, 9 cf AG 10, 23).

#### 4. Petrus und der Hauptmann Cornelius c. 10, 1—11, 18.

Für die Überleitung des Ev's aus der anfänglichen Beschränkung auf Israel zur schrankenlosen Ausbreitung unter den Heidenvölkern ist der hier beginnende Abschnitt des zweiten Hauptteils der AG (8, 4—12, 25) von viel größerer Bedeutung als alle vorangegangenen (cf 15, 7; Gl 2, 7). Die Samariter waren nach Abstammung und Gottesverehrung Halbjuden. Die Bekehrung des äthiopischen Hofbeamten durch einen Nichtapostel war ein Ereignis von lehrhafter Bedeutung für die Ap.; es zeigte, wie eine Weissagung und für die Zukunft gültige Weisung, daß der weit über die Grenzen des hl. Landes hinaus unter den Heiden verbreitete Glaube Israels eine Brücke zur Bekehrung der Heiden werden sollte. Aber selbst Philippus fühlte sich nicht gedrungen, sie zu überschreiten. Die ohne Zutun eines anderen Menschen zu stande gekommene Bekehrung und Berufung des nachmaligen Heidenapostels war gewiß eine wichtige Vorbereitung der Heidenmission in großem Maßstab. Aber auch er predigte zunächst nur den Juden in Damaskus und disputierte mit hellenistischen Juden in Jerus. Es stellte sich aber auch in beiden Städten, wie oben S. 326—333 gezeigt wurde, alsbald heraus, daß die Art seines Zeugnisses nicht so wirkte, wie es von dem Friedensboten zu erwarten wäre (cf Rm 10, 15). Er mußte die begonnene Arbeit abbrechen und mehrere Jahre lang in der Stille seiner Vaterstadt eines neuen Rufes zu neuer Arbeit warten. Pt endlich durchzog das ganze westlich vom Jordan liegende Gebiet überhaupt nicht als Prediger des Ev's, sondern als Leiter und Ordner der in diesem Bereich bereits vorhandenen judenchristlichen Gemeinden und stärkte dadurch ihre Befähigung, unter ihren Mitbürgern für ihren Glauben neue Bekenner anzuwerben. Es bedurfte einer neuen Anregung durch göttliche Fügungen und Kundgebungen, um den Pt zu bewegen, in Cäsarea, dem Sitz der römischen Landesregierung, ein nichtjüdisches Haus durch Predigt des Ev's und christliche Taufe der Gemeinde einzuverleiben. Die in beiden

Büchern des Lc beispiellose breite Darstellung dieses Ereignisses; die viermalige Erzählung zuerst des Vf's (v. 3—6), ferner der Boten des Corn. (v. 22), sodann des Corn. selbst von seiner Vision (v. 30—32) endlich die des Pt in Jerus. (11, 13); der zweimalige Bericht von der dem Pt zu teil gewordenen göttlichen Kundgebung zuerst des Lc (v. 9—16), dann der beinahe ebenso ausführliche des Pt in Jerus. (11, 5—10) und die viermalige Erwähnung der Wohnung des Pt in Joppe (9, 4; 10, 6. 17f. 32), dies alles erklärt sich nicht aus dem Streben des Lc, die Erzählung möglichst ebenso wiederzugeben, wie sie ihm mündlich oder schriftlich überliefert worden war, wie er in c. 27 den Wortlaut seines Reisetagebuches mit einer Fülle von Kleinigkeiten, welche für einen weiteren Leserkreis wenig Bedeutung hatten, beibehalten zu haben scheint; sondern aus der Absicht, die für die Beurteilung der Heidenmission durch die älteren Ap. und die Muttergemeinde grundlegenden Tatsachen in helles Licht zu stellen. Diese Darstellungsweise empfiehlt es, den Text nicht vom Anfang bis zu Ende Zeile für Zeile auszuliegen, sondern die zwei- bis viermal berichteten oder doch berührten Tatsachen zusammenfassend zu untersuchen.

Nicht unwichtig wäre eine genaue Feststellung der Zeit des Ereignisses. Dabei ist aber zu beachten, daß in dem ganzen 2. Hauptabschnitt der AG, wie jeder sieht, die geschichtlichen Begebenheiten durchaus nicht nach ihrer fortlaufenden Zeitfolge dargestellt sind. Nicht weniger als 4 mal wird eine in sich geschlossene Reihe von Tatsachen an die Hinrichtung des Stephanus und die damit begonnene erste Verfolgung der Muttergemeinde angeknüpft, nämlich 1) an die einleitende allgemeine Beschreibung dieser (8, 1—3) die Tätigkeit des Philippus in Samarien usw. bis zu dessen Niederlassung in Cäsarea (8, 4—40); 2) wieder auf 8, 3 zurückgreifend: Geschichte Saul's von der Bekehrung bis zur Niederlassung in Tarsus (9, 1—30). Sodann 3) anknüpfend an den damit eintretenden Friedenszustand der palästinischen Gemeinden (9, 31): Erlebnisse und Taten des Petrus in diesem Bereich (9, 32—11, 18). Endlich 4) mit nochmaligem Rückgriff auf die mit dem Tode des Stephanus eingetretene Verfolgung: Geschichte der Entstehung der Gemeinde von Antiochien bis zum Ende eines ersten Jahres gemeinsamen Wirkens des Barnabas und Saul's (11, 19—26). Was weiterhin folgt (11, 27—12, 25), ist, wie sich aus der Natur der Dinge ergibt, den in 11, 19—26 skizzierten Ereignissen zeitlich gefolgt. Aber die Dehnbarkeit mehrerer Zeitangaben (11, 27; 12, 1) und Andeutungen (11, 28), sowie die Undeutlichkeit des Zeitverhältnisses der Episode 12, 1—23 zu den sie einrahmenden Sätzen 11, 30 und 12, 24f. machen es unmöglich, den Zeitabstand zwischen der Niederlassung des Pt in Antiochien (11, 25) und dem chronologisch feststehenden Tode

(nach Ostern 44 n. Chr.) des Königs Agrippa I (12, 19—23) hier nach genau zu berechnen, geschweige denn die Zeit des Aufenthaltes des Pt in Cäsarea nach den Angaben der AG allein d. h. ohne Zuhilfenahme der autobiographischen Angaben des Paulus genau zu bestimmen. Bei den immer wieder erneuten Versuchen, durch Vergleichung und Zusammenfassung der beiderlei Angaben eine gesicherte Zeitrechnung der Lebensgeschichte des Pl und damit der Kirche im Zeitalter der Ap. herzustellen, haben die Aussagen des Pl hauptsächlich durch willkürliche Auslegung, die Angaben der AG unter Nichtbeachtung der Anlage ihrer Erzählung zu leiden gehabt. In letzterer Beziehung sollte zweierlei mehr beachtet werden, als gewöhnlich geschieht. Wenn Pt auf dem Apostelkonzil im Winter 51/52 die Zeit seines Besuchs im Hause des Cornelius durch ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων bezeichnet<sup>80</sup>), so bedeutet das einen sehr großen Zeitabstand und läßt eher an die allerersten Jahre der Kirche (a. 30—35) als an die Zeit um das J. 40 denken<sup>81</sup>). Zweitens sollte die enge Verknüpfung der Erzählungen in AG 9, 32—11, 18 sowohl unter sich, als mit den vorangehenden, gleichfalls unter sich durch μὲν οὖν unlöslich verbundenen Sätzen (9, 30 u. 31) nicht übersehen werden. Was von 9, 32 an folgt, ist nicht eine Reihe des zeitlichen Zusammenhangs ermangelnder Einzelereignisse. Gleich im ersten Satz sagen die Worte διερχόμενον διὰ πάπυρων, daß alles bis 11, 18 Folgende Erlebnisse des Pt auf einer einzigen, ihn von Jerus. bis Cäsarea führenden Besuchsreise mit den beiden Zwischenstationen Lydda und Joppe sind. Damit ist aber auch die Möglichkeit gegeben, diese Besuchsreise des Pt mit Hilfe der chronologischen Angaben in Gl 1, 15—2, 10 zeitlich ziemlich genau zu bestimmen. Nehmen wir an, daß die 14 Jahre Gl 2, 1 voll zu rechnen sind, so kommen wir zurückrechnend vom Winter 51/52 als Datum des Apostelkonzils, das ich noch immer für gesichert halte, auf den Winter 37/38 als Zeit des Besuchs des Pl in Jerus., und der 15 Tage später angetretenen Reise nach Tarsus, womit die Friedenszeit der Gemeinden in den jüdischen Gebieten westlich vom Jordan begonnen hat, welche Pt bald darauf zum Besuch mehrerer dieser Gemeinden benutzte. Fehlten an den 14 Jahren einige Monate, kann Pl auch schon im Herbst 37 nach

<sup>80</sup>) AG 15, 7 et 21, 16 ἀρχαίος μαθητής, was nicht gerade im Sinn von 1, 22 (ἀρχαίος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου) zu verstehen ist, aber doch ebenso deutlich wie 21, 16 auf die AG 6, 1—9, 43 geschilderten Zeiten zurückweist. Cf zu ἀρχαίος auch AG 15, 21; Lc 9, 8. 19; Mt 5, 21 cf Bd I<sup>3</sup>. 225 A 90

<sup>81</sup>) So Schürer I<sup>4</sup>, 462, ein um so auffälligerer Ansatz, da nach Schürer selbst in den Jahren 38—41 in der näheren und fernerer Umgebung von Cäsarea die wichtigsten Veränderungen stattgefunden haben. Neuere Arbeiten über die Chronologie der AG sollen, soweit sie nicht schon zu 11, 26 bis 13, 1; 18, 2. 12 etc. berücksichtigt worden sind, in Exc. Y besprochen werden.

Jerus. gekommen sein. Sind dagegen noch einige Monate zu den 14 Jahren zuzuzählen, was ebenso möglich ist, so fällt dieses Ereignis in das Frühjahr 38 und der Aufenthalt des Pt in Cäsarea in den Sommer desselben Jahres. Wie um diese Zeit die politischen und militärischen Verhältnisse in Palästina, insbesondere in Cäsarea lagen, wissen wir vergleichsweise genau, und dies ist von Wichtigkeit für das Verständnis der persönlichen Verhältnisse des Cornelius. Andererseits dient die Erzählung c. 10, 1—11, 19 als Prüfstein für das bis dahin aus anderen Stellen der AG und aus Gl 1, 15—2, 10 gewonnene chronologische Ergebnis.

Herodes Agrippa I, über dessen letzte Lebensstage wir AG 12 durch AG 12 einiges erfahren, wurde unmittelbar nach dem Tode des Tiberius († 16. März 37), der ihn bis dahin als Gefangenen in Rom festgehalten hatte, von dessen Nachfolger Caligula zum König ernannt und mit der ehemals von seinem Oheim Philippus († 34) verwalteten Tetrarchie (Lc 3, 1) belehnt<sup>82</sup>), kam aber erst im 2. Jahre des Caligula und zwar, durch allerlei Umstände veranlaßt, die wir nicht durch Josephus, sondern durch Philo erfahren, erst im Spätsommer des J. 38 nach Palästina (ant. XVIII, 238). Man staunte dort wohl über den plötzlichen Umschwung im Leben dieses Glücksritters, wie er auch auf der Hinreise über Alexandria von dortigen Pöbel als ein syrischer König von des Kaisers Gnaden verspottet wurde. Aber der Regierungsantritt dieses Mannes im August oder September 38 kann auf das von Petrus einige Monate früher besuchte Gebiet von Jerus. bis Cäsarea schon darum keinen wesentlichen Einfluß geübt haben, weil dieses Gebiet durch Galiläa, Peräa und die Dekapolis, wo Herodes Antipas bis zu seiner Absetzung und Verbannung (Ende 39 oder Anfang 40) regierte, von der ehemaligen Tetrarchie des Philippus getrennt war, die nun in den Besitz des Agrippa überging. Daß dieser vor dem Herbst 38 nichts in Cäsarea zu sagen hatte, ergibt sich aus der Sendung eines neuen Prokurators von Judäa Marullus, die ungefähr gleichzeitig mit der Verleihung des Königstitels an Agrippa und jedenfalls vor dem wirklichen Regierungsantritt desselben, wahrscheinlich schon im April 37 erfolgt ist<sup>83</sup>). Von einer Abberufung des Marullus schon nach wenigen Monaten verlautet nichts. Der nächste Inhaber dieses Amtes Cuspius Fadus ist einige Zeit nach dem Tode des Agrippa I († bald nach dem Passa 44) eingesetzt

<sup>82</sup>) So nach Philo c. Flacc. 5; Jos. bell. II, 181; daneben nennt Jos. ant. XVIII, 237 auch noch die Tetrarchie des Lysanias, wogegen er bell. II, 215 die Verleihung der Tetrarchien an Agrippa dem Claudius zuschreibt, was Schürer I, 553 A 19 nicht in eine bloße „Bestätigung“ der bereits durch Caligula im J. 37 erfolgten Belehnung hätte umdeuten sollen.

<sup>83</sup>) Jos. ant. XVIII, 237 heißt es von Caligula: ἐπαύρησεν (Hudson conj. ἐπαύρησεν, Niese ἐπαύρησεν) δὲ ἐπὶ τῆς Ἰουδαίας ἐπέμπευε Μάρουλλον. Die Zeit ergibt sich aus der Anordnung der Erzählung mit Sicherheit.

worden<sup>84</sup>). Dazwischen liegt die Herrschaft dieses Königs über ganz Palästina, die er bald nach dem Regierungsantritt des Kaisers Claudius (24. Januar 41) von diesem verliehen bekam und wohl noch im Frühjahr 41 antrat. Man muß daher annehmen, daß Marullus vom Frühjahr 37 bis Frühjahr 41 in Cäsarea als Prokurator residirte und von da aus wie Pilatus und alle seine anderen Vorgänger seit der Verbannung des Ethnarchen Archelaus im J. 6 n. Chr. das ganze für uns in Betracht kommende Gebiet verwaltete, nämlich Judäa (wozu auch das judaisirte Idumäa gerechnet wurde), Samaria und den Küstenstrich von Joppe bis Cäsarea.

Da Lc in der Begleitung des Pl auf dessen letzter Reise nach Jerus. im J. 58 7 Tage im Hause des Phil. zu Cäsarea zugebracht hat (21, 8—14) und auch im September 60 nach der Entscheidung des Festus, daß der Berufung des Pl auf das kaiserliche Gericht Folge geleistet werden sollte, sofort zur Stelle und gerüstet war, den gefangenen Ap. auf der gefährlichen Fahrt nach Rom zu begleiten, was einen vorangehenden längeren Aufenthalt in Cäsarea voraussetzt, so war er in bezug auf die in c. 10 berichteten Ereignisse nicht auf ein unbestimmtes Hörensagen angewiesen, sondern hat aus bester Quelle schöpfen können. Und wie sollte er diese günstige Gelegenheit ungenutzt gelassen haben, der es sich zur Pflicht gemacht hatte, allem was er später in seinem Werke dargestellt hat, sorgfällig nachzuforschen und sich zu diesem Zweck an die anfänglichen „Diener des Wortes“ zu halten (Lc 1, 2—4). Einer dieser *ὑπηρέται τοῦ λόγου* war Phil. und in bezug auf die Anfänge der Gemeinde von Cäsarea gehörte er zu den Autopten. Für Lc aber handelte es sich in diesem Fall um Tatsachen von grundlegender Bedeutung für die noch immer von manchen jüdischen Christen angefochtene Berufsarbeit des Heidenapostels (21, 22 ff.). Cornelius, der in c. 21 ebensowenig erwähnt wird, wie Phil. in c. 10, mag inzwischen gestorben oder mit seiner ganzen Familie fortgezogen sein. Aber die Namen und die Bekehrungsgeschichte der ersten Bausteine der Christengemeinden, über deren Entstehung wir überhaupt Nachrichten besitzen, haben in der Überlieferung dieser Gemeinden fortgelebt<sup>85</sup>). Die auffällige Ausführlichkeit und die volkstümliche Breite der Erzählung in 10, 1—11, 18 bestätigt ihre Herkunft aus dieser Quelle. Als eine dem Theophilus oder den Lesern insgemein noch unbekannt Persönlichkeit wird Cornelius 10, 1 eingeführt (cf 9, 33. 36; 16, 1. 4). Die erste zum Namen hinzutretende Angabe *ἑκατοντάρχης ἐκ σπειρῆς τῆς καλουμένης Ἰταλικῆς* bezeichnet ihn noch weniger wie der ähnliche Ausdruck

<sup>84</sup>) Jos. bell. II, 223—245; ant. XV, 406; XIX, 363; XX, 1 ff. Das Datum des Schreibens XX, 14 ist 28. Juli 45. S. übrigens oben S. 216.

<sup>85</sup>) AG 16, 1—3; 2 Tm 1, 5; 3, 14 f. — AG 16, 14 f. — AG 17, 5—9. 34. — 18, 8. 17; 1 Kr 1, 1. 14—16; 16, 15—18. cf auch Kol 4, 15—17; Philm 1 f. 23.

27, 1 (ohne *ἐκ*) als Befehlshaber der genannten Truppe, sondern als einen der Centurionen, deren jede Kohorte mehrere hatte. So auch diese, welche im Unterschiede von anderen gleichfalls in Cäsarea in Garnison liegenden Kohorten<sup>86</sup>) den officiellen Namen „die Italische“ führte. Der determinirte Ausdruck<sup>87</sup>) sagt, daß es in Cäsarea damals nur eine Kohorte dieses Namens gab. Man zählte der so benannten, in den verschiedensten Teilen des Reiches zerstreuten Kohorten bis zu 32. Ihr vollständiger, aber oft abgekürzter Name lautete *Cohors Italica* (I. II etc.) *civium Romanorum voluntariorum*. Dieser Titel besagt, daß sie aus in Italien geborenen römischen Bürgern zusammengestellt waren, die sich freiwillig zum Eintritt hatten anwerben lassen, wenn auch einzelne *peregrini* darunter waren, die oft erst nach langer Dienstzeit bis zu 25 und noch mehr Jahren mit dem Bürgerrecht beschenkt wurden. Eine längere in Cäsarea verlebte Dienstzeit muß Cornelius hinter sich gehabt haben. Er steht einem ansehnlichen Hauswesen vor. Außer den zu seiner Verfügung stehenden Soldaten seiner Abteilung hat er mehrere Hausklaven<sup>88</sup>). Der Kreis seiner gleichfalls in Cäs. ansässigen Verwandten und vertrauten Freunde, vielleicht teilweise

<sup>86</sup>) Zu dem Heer, das Vespasian und Titus a. 67 gegen die aufständischen Juden zusammenstellten, gehörten nach Jos. bell. III, 65—67, der hier einmal eine Auktorität ersten Ranges ist, außer 3 römischen Legionen (*τάγματα*) und 5 Reitereschwadronen (*ἵλας*) aus Syrien, noch 23 Kohorten (*σπειραι*) Auxiliartruppen, darunter 5 aus Cäsarea nebst einer Schwadron (*ἴλη*) Reiter. Von den 23 Koh. hatten 10 einen Bestand von 1000 Fußsoldaten, die 13 übrigen von 600 Fußsoldaten nebst 120 Reitern (*cohortes equitatae*). Zu welcher dieser beiden Klassen die in Cäsarea stationierten 5 Koh. gehörten, oder ob unter diesen beide Klassen vertreten waren, und ob in die einzige „italische Koh.“ in Caesarea, zu der Cornelius gehörte, eine *cohors equitata* zu 720 M. oder eine *cohors peditata* zu 1000 M. war, sagt Josephus nicht und wissen wir nicht. Die Koh. (*σπειρα* AG 21, 31 = *στράτευμα* 23, 10) unter dem Oberbefehl des *χιλιάρχος* (*tribunus militum*) Claudius Lysias (23, 26), der mehrere Centurionen unter sich hatte (21, 32; 23, 17. 23), bestand aus leichtbewaffnetem Fußvolk und diesem beigegebenen Reitern (33, 23. 31 f.).

<sup>87</sup>) Arrian, *Acies contra Alanos* (Scripta min. ed. Hercher p. 80) nennt als Anführer einer größeren, aus schwerbewaffneten und leichtbewaffneten Fußsoldaten und Reitern bestehenden Heeresabteilung verschiedener Herkunft (darunter *οἱ τε Ἰταλοὶ καὶ Κρηναίων οἱ παρόντες*) einen gewissen Puicher, der nach p. 82 zugleich Befehlshaber *τῆς σπειρῆς τῆς Ἰταλικῆς* ist. Mit den so benannten Abteilungen hat die artikellos eingeführte *σπειρα Σεβαστῆ* (Augusta) AG 27, 1 nichts zu schaffen. In bezug auf letztere cf vorläufig Marquardt, *Röm. Staatsverwaltung* II<sup>2</sup> (2. Aufl. von Dessau u. Domaszewski) S. 467 ff.; Cichorius in *Pauly-Wissowa* IV, 304 f. Die befremdliche Hartnäckigkeit, mit der Schürer I<sup>4</sup>, 462 f. in der Erwähnung derselben einen Anachronismus finden wollte, nötigt mich zu einer nochmaligen Erörterung in Excurs VI.

<sup>88</sup>) 10, 2 *ὄν παντὶ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ*, v. 7 wo der Soldat, den er nach Joppe schickt, ebenso nur einer von mehreren ist (*τῶν προκατατεροῦντων αὐτῷ*) wie die 2 Hausdiener, die er mit ihm schickt. Außerdem s. unten S. 350 zu v. 52 und nachher zu v. 25 nach A cf Lc 7, 8.

Familienglieder anderer in Italien geborener Offiziere oder Soldaten, scheint groß gewesen zu sein<sup>39)</sup>. Vor allem aber spricht die innige Verbindung, in welcher dieser römische Soldat mit dem Judentum steht, für einen langjährigen Aufenthalt in Palästina. Er ist dort ein Fremdstämmiger (10, 28), gehört zu den Heiden (11, 1), den Unbeschnittenen (11, 3), durch deren Haus- und Tischgemeinschaft der Jude sich verunreinigt (10, 28; 11, 3). Er ist also durch eine dem Gesetzesstrengen Juden noch immer für jeden innigeren Lebensverkehr unübersteigliche Zwischenwand getrennt<sup>40)</sup>. Andererseits aber gehörte er zu der großen Zahl geborener Heiden, welche damals, in einzelnen Fällen in recht verschiedenem Grade, jüdischen Glauben und jüdische Sitte angenommen hatten. Die Bezeichnung durch *εὐσεβῆς καὶ φοβούμενος τὸν Θεόν* (v. 2) ist nicht wie *οἱ σεβόμενοι*, zuweilen auch *φοβούμενοι, τὸν Θεόν* eine dem Lc geläufige Bezeichnung der Proselyten zweiten Grades (s. oben S. 80 A 4), sondern sagt, besonders vermöge der Voranstellung von *εὐσεβῆς*, daß Corn. es ernst nahm mit den Formen jüdischer Frömmigkeit, die er angenommen hatte, cf *εὐλαβῆς* AG 1, 5; 8, 2 oben S. 81 A 5; S. 267. Aufs engste damit verbunden ist das Lob seiner großen Mildtätigkeit gegen die jüdischen Mitbewohner von Caes., was genau der Beschreibung des Gott wohlgefälligen Standes, den auch ein Nichtjude erreichen kann (v. 35), entspricht und auch durch das Zeugnis der Boten des Corn. v. 22 vollauf bestätigt wird. Als ein Drittes wird v. 3 angefügt, daß Corn. ein beständiges Gebetsleben führte. Aber die Form auch seiner täglichen Gebetsübung ist jüdisch. Denn die 9. Stunde des Tages (v. 3. 30: 3 Uhr Nachmittags) war die Stunde des sogen. Abendopfers im Tempel, welche aber auch eine der 3 Gebetszeiten des frommen Juden und des jüdischen Hauses außerhalb Jerus.'s war AG 3, 1 cf oben S. 145 A 49. Dies hat auch Lc oder der Erzähler, welchem er die Geschichte von Corn. verdankt, im Auge gehabt; denn durch *διανυκτός* gibt LXX etwa 60 mal *לַיְלָה*

<sup>39)</sup> 10, 24. 27. 44. Obwohl *οἱ ἀγαπῶντες* ebenso wie das darnach zu gleicher Bedeutung gekommene *necessarii* und auch *οἱ προσήγοι* ebensowohl Verwandtschaft als freundschaftliche Verbundenheit u. dgl. bezeichnen kann (z. B. Polyb. XVI, 32, 2 nach dem Zusammenhang mit 31, 2: 32, 4 die eigenen Ehefrauen und Kinder), sind doch hier v. 24 schon durch den Artikel vor *ἀγαπῶντες* deutlich neben die Familienglieder als eine zweite Gruppe „die nächsten Freunde“ gestellt. Dies können also nicht wieder „die lieben Angehörigen“ sein. Aus der Überfülle von Belegen für die vorherrschende Bedeutung von *γίλοι ἀγαπῶντες* oder *ἀγαπῶντες γίλοι* bei Wettstein sind besonders beachtenswert die Stellen aus Josephus.

<sup>40)</sup> *τῷ λαῷ* v. 2 wie auch v. 42 in Aurede an Cornelius ohne *τὸν Θεόν* oder *Ἰσραήλ* als Bezeichnung des auserwählten Volkes (AG 13, 31; 26. 17. 28 cf oben S. 176 A 5 zu 4, 27) steht in einem hörbaren Gegensatz zu *ἐκ σαρρῆς τ. κ. Ἰταλιῆς*. Die große dem jüdischen Volk erwiesene Wohltätigkeit wiegt um so schwerer, weil es ein Fremdling ist, der sie erweist cf Lc 7, 3f.

wieder, und das war der regelmäßige Name des zweimaligen Opferkultus, welchem der das Gebet symbolisierende Dienst am Räucheraltar morgens voranging und abends nachfolgte<sup>41)</sup>. Ist die Offenbarung, die ihm in jener Stunde zu teil wurde, nur als Erhörung seines Gebetes zu denken (cf Lc 1, 13), was auch v. 4 und noch deutlicher v. 31 ausgesprochen und noch dahin ergänzt wird, daß sie ein Lohn seiner den Juden erwiesenen Wohltätigkeit (cf v. 2. 22) genannt wird, so muß seiner Frömmigkeit ein Zug der Sehnsucht nach Vollendung der Offenbarungen Gottes in und an Israel eigen gewesen sein, wie sie in Lc 1—2 zu so mannigfaltigem Ausdruck gelangt, cf auch AG 26, 7. Unvorbereitet auf das Ev war Corn. auch insofern nicht, als ihm die Geschichte Jesu, des Volkspredigers und Wundertäters, ihrem äußeren Verlauf nach nicht unbekannt geblieben war (v. 39 ff.). Was die Vision selbst anlangt, ist zu beachten, daß Corn. in seiner Erzählung die Gestalt, die er zu sehen und zu hören bekommen hatte, einen „Mann in glänzendem Gewand“ nennt, wohingegen seine Boten zu Pt v. 22 von einem „heiligen Engel“ und Lc seinerseits v. 3 von einem „Engel Gottes“ reden, cf auch 11, 13. Jenes beschreibt den unmittelbar empfangenen Eindruck (cf Mc 16, 5; Jo 20, 15; 21, 4; AG 16, 9), dieses die Deutung, welche sich dem Corn. sofort aus dem Inhalt der Rede des fremden Ankömmlings ergab, die ihn mit der Zuversicht erfüllte, daß Gott zu ihm rede, der Fremdling also ein Bote Gottes sei. Auch hieran sieht man, wie tief Corn. in jüdische Denkweise eingewöhnt war. Die dadurch ihm an die Hand gegebene Deutung aber der visionären Erscheinung wurde wenige Tage später durch den Erfolg seiner Sendung an Pt bestätigt. — Ob der eigenen Erzählung des Corn. v. 30f. noch weitere Ergänzungen zur Erzählung des Lc v. 3 ff. zu entnehmen sind, erscheint angesichts der verworrenen Textüberlieferung von v. 30 zweifelhaft<sup>42)</sup>. Der für A als sicher anzusehende und wahrschein-

<sup>41)</sup> Ex 30, 8; Num 28, 23; Ez 46, 15f., als Übersetzung von *בָּרַח* auch in den Citaten AG 2, 25; Rom 11, 10, in bezug auf den Tempelkultus Hb 9, 6 = *καθ' ἡμέραν* Hb 10, 11, vom Gebet der Christen Hb 13, 15.

<sup>42)</sup> Cf meine ausführliche Erörterung Forsch IX, 344 f. Der Text der sogen. „besten Hss“, wie er von jeher gedruckt zu werden pflegte, kann nicht anders übersetzt werden als: „Vom 4. Tage an bis zur gegenwärtigen Stunde betete ich die 9. Stunde (hindurch) in meinem Hause“. Dem *ἀπὸ τεσσάρων ἡμέρας* den Sinn aufzuzwingen „vor 4 Tagen“ ist an sich grammatisch unmöglich und durch das zu *ἀπὸ* gegensätzliche *μέχρι* ausgeschlossen cf 19, 9; 28, 23; Mt 27, 45; Mr 15, 33; und zu einem sachlich erträglichen Gedanken kommt man auch nicht, wenn man *τὴν ἐνάτην* im Sinne von *πρὸς ὄραν ἐνάτην* verstehen dürfte (cf 10, 9; Mt 27, 46). Denn die Sitte, um die 9. Stunde zu beten, hat Corn., wie v. 3 zeigt (s. A 41), von jeher und nicht erst seit 4 Tagen gehabt. Es ist also auch nicht daran zu denken, daß Lc diesen Unsinn in A oder B geschrieben habe. Einen vernünftigen, den tatsächlichen Verhältnissen entsprechenden und sprachlich zwar nicht geschickt, aber doch nicht grammatisch inkorrekt



nicht von Lc in B, sondern erst von Diaskeuasten des 3. Jahrhunderts übel zugerichtete Text (s. A 42 a. E.) besteht aus zwei selbständigen Aussagen. Die erste sagt, daß Corn. vom 3. (oder nach anderer Zählungsweise vom 4.) vorangegangenen Tage an bis zu dem Augenblick, in welchem er den bei ihm einkehrenden Pt begrüßt, gefastet habe, oder, wie man statt dessen auch sagen kann, faste, da er an dem Tage, an dem er dies sagt, mit dem Essen auf die erwarteten Gäste gewartet haben wird. Sind die Boten des Corn. noch an dem Tage, da er die Vision hatte, bald nach der 9. Stunde von Cäsarea aufgebrochen, so konnten sie sehr wohl am Abend des 2. Tages nach Zurücklegung des etwa 50 km betragenden Weges in Joppe eintreffen und ebenso, wenn sie am Morgen des 3. Tages (v. 23) mit Pt den Rückmarsch nach Cäsarea antraten, am 4. Tage nachmittags dort ankommen. Unter dem Fasten, welches Corn. an vier auf einander folgenden Tagen beobachtet hat, ist nicht die 24 stündige Enthaltung<sup>43)</sup> von jedem Essen und Trinken zu verstehen, was eine überaus harte, nicht jedermann mögliche und durch nichts zu begründende Kasteiung gewesen wäre, sondern jenes bei den Juden gebräuchliche und ähnlich auch in früher Zeit bei den Christen üblich gewordene Halbfasten von Tagesanbruch bis zur nachmittägigen Hauptmahlzeit (*δειπνον*, *cena*) um 4 Uhr, welches in Enthaltung vom Morgenimbiß und vom *ἀριστον* (*prandium*) bestand<sup>44)</sup>. An das Fasten als die so oft genannte Begleiterscheinung ernstlichen Gebetes und als Vorbereitung auf den Empfang göttlicher Kundgebungen<sup>45)</sup> schließt sich, durch *τέ* angeknüpft, als

abgefaßten Text bietet der mit 10, 14 wiedereintretende Dd, welcher in seinen wesentlichen Elementen (d. h. in bezug auf ein *νηστεύων* neben *προσευχόμενος* und eine diese beiden Begriffe verbindende Copula) bestätigt wird durch EHP 137 It<sup>2</sup> sy<sup>1-2</sup> sah. Der Text von D (mit senkrechten Strichen zur Bezeichnung der Sinnzeilen der Hs und mit den wichtigeren Varianten in Klammern) lautet so: ἀπὸ τῆς τρίτης (Dd, τετάρτης rell.) ἡμέρας (+ καὶ 137) | μέχρι τῆς ἄραι (D, τῆς τρίτης rell.) ὄρας (D, auch sy<sup>1-2</sup> nicht anders, *diem d.g*) ἤμην (praes. sy<sup>1-2</sup>) νηστεύων | τὴν ἐνάτην τε (D, καὶ τὴν ἐνάτην die meisten, teilweise + ὄραν) προσευχόμενος ἐν τῷ οἴκῳ μου | καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ἔστη ἐνωπιόν μου κτλ. Die Variante *τετάρτης* ist wohl die einzige, wahrscheinlich von Lc selbst herrührende, also in B ursprüngliche Berichtigung. Es handelt sich um den Unterschied der römischen *nudius quartus* und der griechischen Art, solche rückblickende Zeitangaben zu bemessen cf Bd IV<sup>3</sup>, 496 A 1 zu Jo 12, 1, auch S. 146 A 68 und zur Stundenanzahl S. 129 A 37; S. 728.

<sup>43)</sup> Joma VII, 1; Taanith II, 6—8, cf überhaupt Dalman Prot. REnc. VII, 16f. unter nr. 10. 11.

<sup>44)</sup> Herm. sim. V, 1, 1 (*statio*, beginnt in frühster Morgenstunde: *τι ὀφθαλμὸς ὀδε ἐλήλυθας*, und besteht in Beschränkung auf Wasser und Brot während des ganzen Tages sim V, 3, 7); Tert. de orat. 19; de jejun. 2, 10, 14; Victor. de fabr. mundi 3 ed. Hausleiter p. 4, 4. Solche Privatfasten und zugleich Halbfasten sind auch gemeint Lc 18, 12 (Bd. III, 612 A 72); Didache 8, 1.

<sup>45)</sup> Beten und Fasten Lc 2, 37; Mr 9, 29; Mt 6, 5—18 (gesondert, aber doch als zusammengehörig); Ps 35, 13; Jer 14, 12; oft in den atl

eine Ergänzung das Beten an. Der Leser scheint nicht anders verstehen zu können, als daß die doppelte Zeitbestimmung der vorigen Aussage auch für das Gebet gelten solle, und das um so mehr, als das Beten zur Zeit der üblichen Gebetsstunde in jenen für Corn. so bedeutungsvollen 3 (4) Tagen sicherlich noch pünktlicher als sonst beobachtet worden ist. Auch daß diesmal *τὴν ἐνάτην* ohne *περὶ* steht, also auch im Unterschied von v. 3 hier gesagt ist, daß er die ganze Stunde von 3—4 Uhr betend zugebracht habe (s. A 42), brauchte daran nicht zu hindern; denn auch nach Empfang der Engelsbotschaft bis zur Ankunft des Pt mußte Corn. in gespannter Erwartung verharren. Erst in dem Augenblick der Begrüßung mit Pt war sein Gemüt der Versuchung enthoben, sein Erlebnis für einen trügerischen Traum zu halten. Das gespannte Warten aber auf diesen Augenblick fand seinen natürlichen Ausdruck in fortgesetztem Fasten und besonders anhaltendem täglichem Gebet<sup>46)</sup>. Trotz alledem zeigt der hieran angeschlossene Satz (v. 30<sup>b</sup>) *καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ἔστη ἐνωπιόν μου*, daß Corn. bei dieser Aussage über das Beten nicht die 4 Tage seines Fastens, sondern nur den ersten dieser Tage im Auge hat, an dem ihm die Engelperscheinung zu teil wurde. Diese Ungeschicklichkeit des Ausdrucks ist offenbar der Grund für die mannigfaltigen, aber durchweg noch ungeschickteren Versuche, den Text zu verbessern.

Sofort nach Verschwinden der Engelperscheinung teilt Corn. (v. 8) zweien seiner Haussklaven sein Erlebnis mit und entsendet sie nach Joppe, und zwar in Begleitung eines zu seiner Abteilung gehörigen Soldaten, sei es zur Sicherheit der vielleicht bis in die dunkeln Abendstunden fortzusetzenden Wanderung, sei es zur Beglaubigung der beiden Hausdiener als Abgesandter eines römischen Offiziers. Noch ehe sie am Ziel anlangen, um die Mittagsstunde des darauffolgenden Tages, erlebt auch Pt eine Vision, die ihn auf ihr Kommen vorbereitet (v. 9—16). Um die Mittagsstunde begibt er sich, um ungestört durch das Getriebe im Innern des Hauses,

Apokryphen. — Als Vorbereitung auf den Empfang von Offenbarungen und Inspirationen Dan 9, 3, 21; AG 13, 2, 3; (14, 23); Herm. vis. II, 2, 1; III 1, 2. Von Corn. jedoch war dieses bestimmte Ziel nicht angestrebt; noch weniger von Pt, dessen Ekstase und Vision v. 9ff. durch die Empfindung des Hungers vorbereitet war. Die zu *προσευχόμενος* gehörige Ortsbestimmung *ἐν τῷ οἴκῳ μου* entspricht chiastisch der vorausgeschickten Zeitbestimmung zu *νηστεύων*. Das Fasten ging an jedem der 4 Tage bis gegen Abend ununterbrochen fort, auch während der Dienststunden, welche den Centurio außerhalb des Hauses festhielten und nicht zu Gebet und stiller Betrachtung kommen ließen. Erst als er in sein Haus zurückgekehrt war, konnte er eine ganze Stunde dem Gebet widmen.

<sup>46)</sup> Cf *ἐπιένει*, *ἐπιένει* AG 12, 5; Lc 22, 44; *ἐπιένει* AG 26, 7. Auch 1 Pt 4, 8<sup>a</sup> ist *ἐπιένει* sowohl wegen der Unterordnung unter v. 7, als wegen der Begründung durch v. 8<sup>b</sup> von anhaltendem Gebet, insbesondere von brüderlicher Fürbitte zu verstehen.

das ihn seit einiger Zeit beherbergt, zu beten, auf das flache Dach des Hauses (v. 9 cf Jo 4, 6—8), wird aber nach einiger Zeit durch Hunger<sup>47)</sup> und ein lebhaftes Verlangen, etwas zu genießen, darin gestört. Mag er erst daraufhin die Bitte um einen Imbiß in die Wohn- und Wirtschaftsräume hinunter gerufen oder schon vorher einen solchen bestellt haben, jedenfalls verfällt er, während sie (d. h. die Leute im Hause) noch mit Zubereitung des Frühstücks für ihn beschäftigt sind, in einen ekstatischen Zustand (v. 10), in welchem er die Vision erlebt, die v. 11—16 und mit geringen Abweichungen des Ausdrucks noch einmal 11, 5—10 beschrieben wird. Pt sieht ein großes Leinentuch aus der Höhe des Himmels herabkommen, das an seinen 4 Ecken wie ein chirurgischer Verband in schmale Leinwandstreifen ausläuft, an denen es von unsichtbaren Händen zur Erde herabgelassen wird, bis es offen vor ihm liegt, so daß er hineinsehen kann. Als Inhalt erkennt er bei schärferem Zusehen die vierfüßigen und die kriechenden Tiere der Erde und die Vögel des Himmels, selbstverständlich je einige Exemplare der genannten Gattungen<sup>48)</sup>. In demselben Augenblick hört er eine Stimme von oben, die ihn, der vom Gebet her noch immer kniet.

<sup>47)</sup> *πρόσπειρος* bisher sonst nicht nachgewiesen, jedenfalls eine Verstärkung für *πειρῶν* (selten die Adj. *πειραλίος, πειρητικός*) wie *πρόδακτος* neben *δακτός*. — In v. 10<sup>b</sup> ist das weit verbreitete *ἐκείνων* hinter *παρασκευάζοντων* *δέ* unhaltbar, weil es nur auf die noch nicht einmal in Joppe eingetroffenen Abgesandten des Corn. bezogen werden könnte, die nach starker Bezeugung auch v. 9 durch *ἐκείνων* bezeichnet sind. Aber auch *αὐτῶν* in v. 10 (s ABC E [D ist defekt] d *ipsis*) ist schwerlich echt, weil dann die Entstehung des sinnlosen *ἐκείνων* unverständlich sein würde; beides sind vielmehr, wie Blaß erkannte, willkürliche Ergänzungen des vermeintlich unentbehrlichen Subjekts zu *παρασκευάζοντων*. Aber gerade Lc bedient sich öfters dieser auch von den Klassikern nicht verschmähten Abkürzung. Lc 8, 20 (*λεγόντων* gut bezeugt hinter *αὐτῶν*); 12, 36 (wo ungenügend bezeugte v. l. + *αὐτοῦ*); AG 21, 10 (ebenso + *ἐμῶν*, s\* sogar ein völlig sinnloses *αὐτῶν*). Cf Kühner-Gerth § 486 Anm. 2.

<sup>48)</sup> 10, 11 scheint *καθήμενον* zu *σκεῖος*, 11, 5 *καθήμενον* zu *ὀσθῆνι* gehörig am besten bezeugt zu sein. Die beiden Texte sind aber auch mit einander vermischt worden z. B. in at 10, 16 *ἐπαντα* aus 11, 10 statt eines nochmaligen *τὸ σκεῖος*. — In 11, 6 werden neben den *τετράποδα* noch die *θηρία* besonders hervorgehoben und deutlicher die allmählich fortschreitende Wahrnehmung beschrieben. *ὀσθῆνι* (Leinwand) nennen die medicinischen Schriftsteller (Hobart p. 218f., Hippokrates regelmäßig *ὀσθῆνον*) den aus Leinwand hergestellten Verband, und die schmalen Enden, womit er über der Wunde befestigt wird, *ἀρχαί* statt *πέρατα*, was Galenus (Comm. Offic. II, 8 Kühn XVIII, B. 748) als den allgemeineren Ausdruck (*τὸ γενικώτερον ὄνομα*) für di-selbe Sache bezeichnet. — *σκεῖος* hier natürlich nicht mit „Gefäß“ zu übersetzen; schon das hinzutretende *τι* 10, 11; 11, 5 (nur 10, 16 fortgelassen), wie auch das *ὡς* vor *ὀσθῆνι*, zeigt eine freie mehr oder weniger bildliche Verwendung des vieldeutigen Wortes an. — Man denke z. B. an 1 Th 4, 4 = 1 Pt 3, 7 das Weib als Ehegattin; Hb 9, 21 sämtliche gottesdienstliche Geräte; Mt 12, 29 Waffenrüstung; AG 27, 17 die gesamte Ausrüstung des Schiffes, dafür *τὸ σκεῖον*; 27, 19

die ihm gebietet, sich zu erheben und sich selbst aus all' diesem Getier eine Mahlzeit zu bereiten. Nun mußte er auch erkennen, daß es sich um die Tiere handelt, deren Genuß das Gesetz (Lev 11, 1—47; Deut 14, 7—19) dem Israeliten verbietet. Darum empört sich sein innerstes Gefühl gegen die Zumutung, seinen Hunger auf die ihm gebotene Weise zu befriedigen. Obwohl er nicht zweifelt, daß er Gottes Stimme höre<sup>49)</sup>, traut er der Stimme seines an das Gesetz gebundenen Gewissens mehr, als einer Stimme von oben, die an sein sinnliches Bedürfnis anknüpfte, um ihn zur Übertretung des Gesetzes zu veranlassen. Konnte es nicht eine Versuchung sein in dem Sinn, in welchem Gott auch einen Abraham versucht hatte, um seinen Gehorsam auf die Probe zu stellen, ohne doch darauf zu bestehen, daß er seine Bereitwilligkeit, das grausige Gebot zu erfüllen, in die Tat umsetze (Gen 22, 4—14)? Pt hat in seinem traumhaften Zustand die Probe nicht so heldenmütig bestanden, wie der Vater der Gläubigen. Aber zweierlei bringt die Erzählung zu ergreifendem Ausdruck. Sie zeigt erstens an dem trotzigen Widerspruch des Pt, wie mächtiger Widerstand gegen die Ausbreitung des Ev's in der Völkerwelt von der durch das Wort (Mt 5, 17—19) und das Beispiel Jesu gestärkten Treue gegen das Gesetz zu erwarten war. Sie zeigt aber auch, daß nicht menschliche Überlegung, sondern von Anfang an Gottes unverkennbare Kundgebung an die führenden Glieder der Gemeinde diesen Widerstand überwunden hat. Diese Entwicklung beginnt sofort mit dem zweiten Wort der himmlischen Stimme (v. 15): „Was Gott gereinigt hat, mache du nicht gemein“. Wenn unter dem *κοινοῦν*, das dem Pt untersagt wird, nicht eine tatsächliche Entweihung des Heiligen verstanden werden kann<sup>50)</sup>, sondern nur eine in Gedanke oder Wort ausgesprochene Beurteilung des an sich Heiligen oder doch Reinen als etwas Unreinen und Verunreinigenden<sup>51)</sup>, wie Pt sie sich erlaubt hatte, so kann auch das hiezu in ausschließenden Gegensatz gestellte *ἐκαθάρισεν* nicht von einer tatsächlichen Reinigung und Heiligung des an sich Unreinen von seiten Gottes verstanden werden, sondern nur von einem entsprechenden Urteil Gottes. Ein

<sup>49)</sup> Cf oben S. 176 zu 4, 29, wo die Anrede mit *κύριε* zweifellos Gott den Herrn der Welt meint. Die Unterscheidung zwischen *κύριος* mit oder ohne Artikel ist auf den Vokativ nicht anwendbar. Die Deutung auf Jesus läßt sich 10, 14 nicht dadurch begründen, daß in dem zweiten Zuruf der Stimme v. 15 von Gott in 3. Person geredet ist, cf dagegen 1 Sam 16, 7f. Ein deutliches Wort Jesu, wodurch alle Speiseverbote des Gesetzes als für seine Jünger unverbindlich erklärt wären, ist nicht überliefert. Übrigens würde Pt auch zu Jesus so zu reden nach Mt 16, 22; Jo 13, 3—8 sich wohl getraut haben.

<sup>50)</sup> So AG 21, 18 = *βεβηλοῦν* 24, 6, ebenso synonym gebraucht Mt 15, 11 einerseits und Mt 12, 5 andererseits.

<sup>51)</sup> So Rom 14, 14 *λογίζεσθαι τι κοινόν*, Hb 10, 29 *τι ἡγιασθαι*, und in der Deutung der Vision AG 10, 28 *μηδένα κοινόν ἢ ἀνάθρατον λέγειν*.

solches kann aber weder im AT gesucht werden, wo die Gebote in bezug auf Rein und Unrein, an welche Pt gebunden ist, ohne Widerruf bleiben, und ebensowenig in allgemeinen Aussprüchen Jesu ohne Beziehung auf die Speiseverbote wie Mt 15, 11—20; Mr 7, 15—23. Vielmehr durch das Gebot an Pt, aus allerlei Getier ohne Unterscheidung der vom Gesetz verbotenen und der für den Genuß erlaubten Arten sich eine Mahlzeit zu bereiten, hat Gott selbst alles Genießbare, was er geschaffen hat, für rein erklärt (cf 1 Tm 4, 3—5). Dreimal wiederholt sich der visionäre Vorgang, man muß annehmen, mitsamt der Wechselrede zwischen Gott und Pt, ehe das Leinentuch für immer gen Himmel entschwebt (10, 16 τὸ σκεῦος, 11, 10 ἅπαντα). Wenn dies dem Pt zeigen mußte, daß sein hartnäckiges Widerstreben eine unhaltbare Auflehnung gegen Gottes Willen sei, so konnte er andererseits daraus, daß die Stimme von oben ihre erste Forderung (θεῶν καὶ φάγῃς) nicht durchsetzte, den Schluß ziehen, oder doch die Ahnung schöpfen, daß der ganze Vorgang ein lehrhaftes Sinnbild eines Tuns und Lassens auf einem höheren Gebiet des Lebens sei. Während er noch zweifelnd über die Bedeutung des Erlebnisses nachsinnt, melden sich die Boten des Corn. an der Pforte des Hauses<sup>52</sup>). In demselben Augenblick sagt dem Pt eine innere Stimme des Geistes (v. 19. 20): „Drei Männer suchen dich. Erhebe dich und steige (vom Dach) herunter, ohne im geringsten zu zweifeln, daß ich sie gesandt habe.“ Nach Anhörung des vom Vf sehr kurz zusammengefaßten, in der Wirklichkeit ohne Frage sehr ausführlichen Berichtes des Boten (v. 22) läßt Pt sie ein in das Haus einzutreten und bewirtet sie, als ob er im eigenen Hause wäre, für den Abend und die Nacht (v. 23).

Am anderen Morgen (v. 23<sup>b</sup>) tritt Pt mit den drei Sendlingen des Corn., zugleich aber in Begleitung von nicht weniger als 6 Mitgliedern der Gemeinde von Joppe die Reise nach Cäsarea an. Die Zahl derselben erfährt der Leser erst 11, 12 aus dem

<sup>52</sup>) Genauer ausgedrückt: des von den Wohnräumen des Hauses umgebenen Hofraums. Zu ἐπίστασον ἐπὶ τὸν πύλωνα (10, 17, ἐπὶ τὴν οἰκίαν 11, 11) cf 12, 13. — In 10, 17, wo Lc der Redende ist, war kein Anlaß und nach Anlage des Satzes keine Möglichkeit eine Zahl der Männer anzugeben; v. 19 ist τοῖς hinter ἀνδρῶν gut bezeugt (M A C 61, sy<sup>1-3</sup> [vielleicht ist τῶν sy<sup>2</sup> urspr. nur Schreibfehler für τοῖς], sah kopt. einen Teil der Lat [Forsch IX, 70, nicht m. wie Tschd. angibt; denn m. citirt 11, 11] und durch 11, 11 bestätigt. Die Tilgung in D H L P 137 erklärt sich leichter aus dem Rückblick auf v. 17, als die Einfügung aus 11, 11, und sachlich ist die Zahl v. 19 sehr am Platz. Denn erstens war es für Pt von Bedeutung, daß der Zuspruch des Geistes mit der folgenden sinnlichen Anschauung genau übereinstimmte. Und wo sollte der Soldat geblieben sein? Die ganz vereinzelt LA δέο in Cod. B ist eine unüberlegte Wiederholung aus v. 7. — Vielleicht ist v. 21 vor τίς ἡ αἰτία κτλ. mit D τί θέλει (τι) ἢ, ohne ἢ d sy<sup>2</sup> (ohne Beanstandung durch sy<sup>3</sup>) für A als urspr. anzusehen.

Munde des Pt, der sich auch bei seiner Rückreise nach Jerus. von ihnen dahin begleiten läßt und sie den Jerusalemern als die 6 Brüder vorstellt, die ihn nach Cäsarea begleitet haben. Dadurch wird der Sinn und Zweck dieser Begleitung offenbar. Den gewagten Schritt in das heidnische Haus, gegen den Pt selbst anfänglich schwere Bedenken gehabt hat, will er nicht ohne christgläubige Volksgenossen tun, die ihm dann auch in Jerus. als Zeugen gegen die Vorwürfe engherziger Christen dienen. Über die an dem darauf folgenden Tage, dem zweiten der Reise, erfolgte Ankunft der 10 Wanderer in Cäs. und die Begrüßung zwischen Corn. und Pt berichtet A ausführlicher und anschaulicher als B. Während nach diesem unklar bleibt, wo letztere stattgefunden hat, erzählt A (v. 24f.) in echt lucianischer Schreibweise<sup>53</sup>): „Auf dem folgenden Tag aber kam er (Pt) nach Cäsarea. Corn. aber war in gespannter Erwartung derselben (d. h. des Pt und seiner nach Joppe gesandten Boten), versammelte seine anverwandten und vertrauten Freunde um sich und wartete (mit diesen auf die Ankunft jener). Als aber Pt (der Stadt) Cäsarea sich näherte, lief einer der Knechte voraus und meldete, daß er (Pt) angekommen sei. Corn. aber sprang auf und ging ihm entgegen, fiel ihm zu Füßen und verbeugte sich (wie ein Anbetender) vor ihm“. Gewiß ist es ungeschickt, daß v. 24<sup>a</sup> mit Worten beginnt, die genau genommen, den Eintritt in die Stadt bedeuten<sup>54</sup>), und nachdem v. 24<sup>b</sup> in A wie in B zurückgegriffen ist auf die Stunden des Wartens nach Versammlung der Freunde des Corn. in dessen Haus und vor Eintritt des Pt in dasselbe Haus (v. 27) nunmehr in v. 25—26 nach A von der Begrüßung des Pt

<sup>53</sup>) Die Abweichung von B beginnt in A schon v. 23<sup>a</sup>: τότε εἰσαγγών ὁ Πέτρος ἐξέτισεν αὐτοῦ. Zu dem in A viel häufigeren die Erzählung nur weiterführenden τότε cf 2, 14. 37; 4, 15; 5, 19; 6, 42 etc. — v. 24 A ἐπὶ δὲ τὴν αἰρίαν weist hier, wie in Lc 10, 35; AG 4, 5, den einzigen Beispielen im NT, auf eine ziemlich frühe Tageszeit. Vom frühen Morgen an war Corn. in banger Erwartung. Von τῆν προσδοκῶν (cf Lc 1, 21; 8, 40; AG 27, 33) ist zu unterscheiden das durch καὶ hieran angeknüpfte περιμένει (nur hier im NT), dem συγκατασόμενος untergeordnet ist und zeitlich vorangeht. Zu ἀναγκαίους γίνομαι s. oben S. 344. In v. 25 geht A durchaus seinen eigenen Weg: προσεγγίζοντος δὲ τοῦ Πέτρον εἰς τὴν Καισαρίαν, προδρουμένων εἰς τὸν δούλιον διωκτῆρα παραγεγονέναι αὐτόν. ὁ δὲ Κορνήλιος ἐκπαθήσας καὶ σταννήσας ἀπὸ τῶν ποδῶν τοῦς πόδας προσηύκησεν αὐτόν. Auch in v. 26 hat A gegen B τί ποιεῖς vor ἀνίστηθι und ὡς καὶ σὺ hinter ἀνθρώπος εἰμι. Sodann v. 27 βέλτιον vor ἐπίστασθε cf AG 25, 11 κάλιον ἐπιγνώσκεις, 2 Tm 1, 18 βέλτιον γινώσκεις, auch AG 24, 11, wo wesentlich derselbe Gedanke durch ἐπιγνώσκεις ausgedrückt ist. Die textkritischen Belege s. Forsch IX, 274 f.

<sup>54</sup>) Die Doppelsinnigkeit von ἐλθεῖν (nicht nur „kommen“, sondern auch „gehen“, „hingehen“ Mt 14, 21. 34<sup>a</sup> s. Bd. I, 517 A 14) eignet in volkstümlicher Erzählung auch dem εἰσελθεῖν. AG 25, 33 ist in εἰσελθόντες εἰς τὴν Καισαρίαν die Reise von Antipatris an bis Cäsarea mit der Ankunft am Ziel zusammengefaßt.

durch Corn. berichtet wird, die nicht zwischen Stadttor und Haustüre, also auf einer Straße von Cäsarea, sondern nur auf der Landstraße vor dem Stadttor stattgefunden haben kann. Denn, abgesehen von der Unziemlichkeit des Benehmens des Corn. im anderen Fall, wäre das Vorauslaufen des einen Knechts vor Pt und der übrigen Reisegesellschaft, das hastige Aufspringen und Entgegen-eilen des Hauptmanns dadurch sinnlos gemacht. Freudig erregt durch die Botschaft seines Knechtes, welche ihm die Bestätigung dor ihm zu teil gewordenen Offenbarung und die Erfüllung seiner sehnsüchtigen Erwartung brachte, eilt er ihm entgegen und huldigt ihm als einem König (cf Mt 2, 11) und als einem zweiten zu ihm gesandten Boten Gottes. Entrüstet über diese überschwängliche Huldigung ergreift Pt seine Hand, um ihn aufzurichten und erwidert sie (v. 26) mit den Worten: „Was machst du (soweit nur A)! Steh' auf; denn auch ich bin ein Mensch“ (+ wie du A of 14, 33). Im Zwiegespräch mit Corn. betritt er dessen Haus (v. 27) und spricht zu der zahlreichen Versammlung: „Ihr wißt (sehr wohl + A), wie gesetzwidrig es für einen jüdischen Mann ist, mit einem fremdstämmigen (+ Mann A) näheren Verkehr zu pflegen oder (auch nur) ihn zu besuchen<sup>55)</sup>, und mir hat Gott gezeigt, keinen Menschen als gemein oder (gar) unrein anzusehen (v. 28). Darum bin ich auch ohne Widerrede gekommen, da ich (von euch + A) geholt wurde. Ich frage daher, warum ihr mich holen liebet“ (v. 29). Hierauf folgt v. 30—32 die Erzählung des Corn. vom Anlaß und Zweck seiner Sendung nach Joppe<sup>56)</sup>, welche mit den Worten schließt (v. 33): „Sofort (nach dem Verschwinden der Vision) sandte ich zu dir, und du hast mit deinem Herkommen

<sup>55)</sup> Statt ἀθέμιτον (cf 1 Pt 4, 3) hat D das in alter Zeit wohl gebräuchlichere ἀθέμιστον. — Zu κολλᾶσθαι von innigem Anschluß und vertraulichem Verkehr cf Mt 19, 5 (v. l. προσκολλ. nach Gen 2, 24 LXX): 1 Kr 6, 16f.; AG 5, 13; 9, 26; 17, 34. Dagegen das hier wie 8, 29 damit verbundene προσερχεσθαι (wovon auch προσήμιτος) nur „herantreten“, auch in feindseliger Absicht z. B. Mt 4, 3; 15, 1; 21, 23. — Methodius de cib. 4, 5 ed. Bonwetsch p. 434, 8 citirt: „Ihr wißt wohl (= βέλαιον), wie es unrecht ist einem jüdischen Mann, zu beten mit einem fremdstämmigen Mann.“ Er las also wie auch sy<sup>2</sup> προσερχεσθαι statt προσήμιτος s. Forsch IX, 275 z. St.

<sup>56)</sup> Im wesentlichen oben S. 344f. im Zusammenhalt mit v. 3—8 bereits besprochen. Nachzutragen ist, daß v. 32 für A und B hinter θάλασσαν die Worte δεσ παραγενόμενος ληήσει σοι sicher genug bezeugt sind durch CDEHLP 137, de gpt (nur diese + verbi aus 11, 14), sy<sup>1, 2</sup> (ohne Glosse von sy<sup>3</sup>) sah (+ ῥήματα ἐν οἷς σωθήσῃ aus 11, 14) om. n AB 61 at kopt vg. Es durfte hier im Unterschied von v. 5f. und v. 22 am wenigsten fehlen, weil sonst die Schlußworte von v. 32 der Unterlage entbehren würden. Ohne diese wäre die eigene Erzählung des Corn. von einer rätselhaften Unvollständigkeit. Woher soll er wissen, daß dem Pt von Gott Auftrag gegeben sei, ihm etwas zu verkündigen? Die auf einen sehr engen Kreis von Zeugen beschränkte Tilgung bedarf keiner besonderen Erklärung.

edel gehandelt<sup>57)</sup>. Jetzt sind wir nun alle vor dem Angesicht Gottes hier anwesend, um alles zu hören, was dir von Gott aufgetragen worden ist“<sup>58)</sup>.

Die hiedurch im voraus als Ausführung eines besonderen, dem Pt erteilten göttlichen Auftrags und als eine Botschaft Gottes an Corn. gekennzeichnete Ansprache des Pt, v. 34—43 wird von Le dem entsprechend mit der altertümlich feierlichen Formel ἀπολογᾶς ὁ Π. τὸ στόμα εἶπεν eingeleitet cf AG 1, 16; 3, 18. 21; 4, 25, aber auch 8, 35; 15, 7. Im Anblick der zahlreichen, aus lauter Nichtjuden bestehenden Zuhörerschaft fühlt sich Pt vor allem anderen gedrungen, als seine erfahrungsmäßige, nunmehr über alle Bedenken hinweg zum Durchbruch gekommene Erkenntnis das auszusprechen, was als Ergebnis der wunderbar in einander greifenden göttlichen Kundgebungen und Fügungen der letzten Tage ihm vor Augen steht und mit Händen zu greifen ist: „In Wahrheit erfasse ich<sup>59)</sup>, daß Gott nicht einer ist, der die Person (die Außenseite des Menschen) berücksichtigt, sondern in jedem Volk der, welcher ihn fürchtet und Gerechtigkeit übt, ihm wohlgefällig ist“. Daß Gott nicht wie ein ungerechter menschlicher Richter sich durch Geschenke bestechen läßt, oder wie heidnische Götter seine Lieblinge unter den Menschen bevorzugt, wußte jedes jüdische Kind, und Pt bedurfte keiner besonderen Entdeckung um dies zu lernen und lehren zu können (cf Deut 10, 17 cf 1, 17; Mal 1, 8f.; 1 Sam 16, 7; Röm 2, 11; 1 Pt 1, 17). Aber nicht zu diesem Lehrsatz bekennt sich Pt hier, sondern er weist hin auf die Tatsachen, welche beweisen, daß hier ein Fall vorliegt, in welchem Predigt des Ev's an Unbeschnittene dem Willen Gottes entspricht. Die

<sup>57)</sup> Cf Phl 4, 14; 3 Jo 6; Mt 26, 10, 13.

<sup>58)</sup> Hinter πρὸς σε + παρακαλῶν εἰθεῖν πρὸς ἡμᾶς D sy<sup>2</sup>, mit zweitem te hinter venire d p, ob so auch A, ist mindestens zweifelhaft. Sicher dagegen ist οὐ δέ (D sah kopt) statt οὐ τε unnötige Änderung, ebenso ἐν τάχει vor παραγεν. in D d. — Statt τοῦ θεοῦ hinter ἐνώπιον (so auch It<sup>2</sup> vg sy<sup>3</sup>, der armen. wie der griech. Chrys) haben D d g vg sy<sup>1</sup> sah σοῦ, teilweise dieselben (nicht so vg sah) βουλόμενοι (Dt, volumus d, parati sumus p, „und wir wollen“ sy<sup>1</sup>) statt πάρομεν. D d auch noch παρά σου hinter ἀνοῦεν. — ἐπὶ (A C ἀπό, E παρά) τοῦ κυρίου (n A B c 137, nicht 61, der θεοῦ ohne τοῦ hat, so Tschd. anecd. p. 136 gegen Ed. VIII) könnte im Munde des Corn. jedenfalls nicht ein Bekenntnis zu Jesus sein, was auch dem Sprachgebrauch der AG widerspräche. Es wird also mit D H L P 61 „d p vg sy<sup>1</sup> sah τοῦ θεοῦ zu lesen sein.

<sup>59)</sup> ἐπὶ ἀληθείας wahrheitsgemäß, sinnverwandt mit κατ' ἀληθειάν Rm 2, 2, von Übereinstimmung einer Aussage mit der Wirklichkeit (Le 4, 25; 20, 21 = Mr 12, 14. 32 cf Demosth. de corona. c. 17 οὐτε δικαίως οὐτ' ἐπ' ἀληθείας οὐδέμιν εἰρηγένην) oder umgekehrt einer Tatsache mit einer vorangehenden oder sonst maßgebenden Aussage Le 22, 59 rückblickend auf v. 58, ferner AG 4, 27 im Rückblick auf das v. 26 erörterte weissagende Psalmwort. So auch hier s. oben im Text. Luther übersetzt frei, aber unübertrefflich: „Nun aber erfahre ich, daß Gott“ usw.

Tatbeweise sind erstens eine durch Wort und Geist des AT's genährte und mit sehnsüchtigem Verlangen nach Vollendung der Heilsoffenbarung Gottes gepaarte Frömmigkeit und eine besonders in Mildtätigkeit sich äußernde Sittlichkeit. Durch den Zusammenhang ist die in volkstümlicher Anwendung nicht selten begegnende Mißdeutung des Spruchs völlig ausgeschlossen, als ob eine Frömmigkeit und Sittlichkeit, welche Pt bei Corn. und der Versammlung in seinem Hause vorfand und anerkennen mußte, den bußfertigen Glauben an Jesus und den Besitz der seiner Gemeinde verliehenen Heilsgüter und somit auch die Predigt des Ev's entbehrlich mache<sup>60</sup>). Das wird auch durch den nächstfolgenden Satz (v. 36) widerlegt, mag man das für *A* wohlbezeugte *γάρ* vor *λόγον* als ursprünglich anerkennen oder nicht<sup>61</sup>). Der in sich abgeschlossene Satz lautet: „(Denn) das Wort, das er den Söhnen Israels sandte, indem er ein Friedensevangelium verkündigte (verkündigen ließ) durch Jesus den Christ, dieses ist ein Heir aller“. Die bei dieser Übersetzung vorausgesetzte Attraktion des Subjekts durch den Kasus des folgenden Relativsatzes ist nicht einmal un-griechisch und auch im NT nicht ohne Beispiel<sup>62</sup>). Es besteht aber auch kein Grund zu der Annahme, daß der mit *τὸν λόγον* begonnene Nachsatz ausgefallen sein müsse, da eine Vervollständigung aus v. 37 f. unmöglich ist, oder das einstimmig bezogene *κύριος* als unecht zu streichen<sup>63</sup>). Warum sollte Pt das ewig bleibende Wort, das Gott dem Volk Israel durch Jesus den Christ gesandt hat, nicht haben einen Herrn aller (Menschen) nennen können (cf 1 Pt 1, 24 f.)? Das Wort Gottes und Christi ist ja nicht ein flüchtiger Schall oder ein unlebendiges Ding. Wo es einmal mit einem menschlichen Werkzeug verglichen wird Hb 4, 12 f.

<sup>60</sup>) Zu *δεξιός* cf Lc 4, 24; Phl 4, 18; es bleibt weit zurück an Kraft der Bedeutung hinter *ἐνώσεως* Rm 12, 1. 2; 14, 18. Eher läßt sich *ἄγιος* Lc 7, 4 vergleichen, jedoch mit dem wesentlichen Unterschied, daß die Begründung dieses Urteils eine mehr äußerliche, an jüdische Werkgerechtigkeit erinnernde ist.

<sup>61</sup>) So D sy<sup>1</sup>, auch 137 sy<sup>2</sup> sah lt<sup>2</sup> (d m p t) mit *αὐτοῦ* (*suum*) hinter *λόγον*, was eine Mischung mit dem Text ohne *ὅν* ist, welcher erstens außer den genannten Zeugen für *αὐτοῦ* und *ὅν* n<sup>8</sup> CD H L P vg kopt gegen sich hat und zweitens auf der mit dem folgenden *ἀπέστειλεν διὰ I. Nō.* unverträglichen Meinung beruht, daß unter *τὸν λόγον* der „Logos“ im Sinn der späteren Logoslehre, also Christus selbst zu verstehen sei.

<sup>62</sup>) Zu dieser *attractio inversa* cf Kühner-Gerth II, 413 nr. 4, Blaf Gr.<sup>2</sup> S. 178 § 50, 3. Deutliches Beispiel 1 Kr 10, 16. In den meisten Versionen hier nicht zu erkennen, z. B. lt<sup>2</sup> *verbum suum, quod*, hernach aber *hic est omnium dominus*, nur p wagt das richtige *hoc* zu schreiben.

<sup>63</sup>) So Blaf, dem Hilgenf. gefolgt ist, in beiden Ausgaben, nachdem er in der Ed. philol. die Konjekturen *ζουός* c. gen. als dem Sprachgebrauch des NT's fremd zu empfehlen nicht gewagt hatte. Es sollte also gesagt sein, daß das durch Jesus dem jüdischen Volk gepredigte Wort Gottes allen (Menschen, Völkern) gehöre.

wird auch von ihm gesagt, daß es lebendig sei und in das innerste Seelen- und Geistesleben der Menschen, die es gläubig annehmen, wirksam eingreife und, was mehr als alles dies sagen will, daß es wie ein persönliches Wesen mit seinen Augen alle geschaffenen Wesen durchschaue<sup>64</sup>). Wenn schon die Worte des Gesetzes „lebendige Worte“ heißen, wie viel mehr gilt dies vom Ev (AG 5, 20; Phl 2, 16; Jo 6, 63, und das Echo aus dem Munde des Pt 6, 68). Es ist nicht nur selbst lebendig, sondern wirkt auch Leben erzeugend und Wachstum fördernd (Mt 13, 3—43) so gut wie das Wort des Schöpfers (Ps 33, 6—9; 104, 2—30). Nur viel wunderbarer, als jenes wirkt es, indem es in den durch die Sünde dem Tode verfallenen Menschen, diese wiedergebärend, neues ewiges Leben schafft (1 Pt 1, 23; 2, 1—3; Hb 6, 4—7), also in vollem Sinn ein Wort und eine Kraft der Rettung ist (AG 13, 26; 16, 17; Rm 1, 16). Auch die Vorstellung vom Ev als einem Herren, dem man zu gehorchen hat, fehlt ja nicht im Gedankenkreis der Ap. Wie der Ehegatte über sein Weib ein Herr ist, solange er lebt, und das Gesetz über den Israeliten vor seiner Verbindung mit Christus, die durch das Ev zustande kommt (Rm 6, 1—6 *κυριεύει* cf 1 Pt 3, 5 f.), so ist auch alles Gläubigwerden an das Ev eine gehorsame Unterwerfung unter den im Ev kundgewordenen Willen Gottes, und indem das durch Jesus in grundlegender Weise verkündigte Gotteswort über seine anfänglich so engen Grenzen hinauswächst, mehrt sich die Zahl und steigert sich die Mannigfaltigkeit der Gotte gehorsam gewordenen Menschen<sup>65</sup>). Das durch Jesus verkündigte Gotteswort ist aber eine Friedensbotschaft und hat in dieser Eigenschaft durch den Eintritt des Pt in das heidnische Haus einen bedeutenden Schritt weiter getan auf dem Wege zu dem Ziel seiner alle Menschen umfassenden Herrschaft. Alle Prediger des Ev's sind Friedensboten, die Engel in der hl. Nacht Lc 2, 10. 14, Jesus selbst (cf Lc 4, 18; 20, 1 mit 19, 42; Jo 16, 33; Eph 2, 17 = Jes 57, 19) und die von ihm ausgesandten Ap. und Evangelisten (Lc 10, 15; Rm 10, 15; Eph 6, 15 = Jes 52, 7). Durch *εὐαγγέλιον* *τῆς εἰρήνης* (Eph 6, 15) ist die gesamte Predigt des neuen Bundes als Anerbietung eines Friedens mit Gott bezeichnet, dessen Feinde alle Menschen, trotz allen Abstufungen in der Gottentfremdung, von Geburt an sind (Rm 5, 1. 8—11). In diesem Sinne

<sup>64</sup>) Kein Wunder daher, daß Hippol. c. Noetum 13, Origenes und viele spätere Theologen die Stelle irriger Weise auf den persönlichen „Logos“ deuteten cf Riggenbach Bd XIV, 109 f. — Auch Ap 6, 2 ist hierher zu ziehen, wo als erstes Vorzeichen des Endes ein Reiter auf weißem Roß erscheint, der mit dem Kranz des Siegers auf dem Haupt und um fernerhin zu siegen durch die Welt zieht, indem er mit den Pfeilen seines Bogens die Menschenherzen trifft cf Mt 24, 14.

<sup>65</sup>) Rm 1, 5 (Bd VI, 44 ff.); 10, 16; AG 6, 7; 9, 31; 12, 24 s. oben S. 236.

tritt *εἰρήνη* in den Grüßen zu Anfang und am Schluß der apostolischen Briefe regelmäßig als Näherbestimmung neben *χάρις*, und in gleicher Bedeutung spricht Pl vom Frieden Gottes Phl 4, 7 und vom Frieden Christi Kl 3, 15. Aber gerade da, wo Pl ebenso, wie Pt hier, von Jesus als dem Urevangelisten und vom Frieden als einem wesentlichen Inhalt des Ev's redet Eph 2, 11—22, handelt er zwar auch von dem Frieden und der Versöhnung mit Gott (v. 16—18), noch ausführlicher aber von der eben damit gegebenen Aufhebung der trennenden Scheidewand zwischen Israel und den Heiden in bezug auf alle Rechte und Güter eines Volkes Gottes und von dem erst hiedurch ermöglichten Aufbau einer aus Juden und Heiden gebildeten einheitlichen Kirche (v. 11—15, 19—22). Ob Pl diese Gedanken von Pt oder dieser von jenem entlehnt hat, möge hier auf sich beruhen, ebenso die andere Frage, in wieweit zur Entwicklung der von Pt mit Begeisterung ausgesprochenen Überzeugung Prophetenworte wie Micha 4, 1—4 = Jes 2, 2—4 beigetragen haben mögen, oder auch Beispiele<sup>66)</sup> aus der Geschichte des öffentlichen Wirkens Jesu. Eine sehr eigenartige Darstellung dieser Geschichte (37—39), deren Kürze sofort aus dem ersten, stark betonten, an die nichtjüdische Zuhörerschaft gerichteten Wort (*ὅμις*) sich erklärt, beginnt mit den Worten: „Ihr kennt die Geschichte, die durch ganz Judäa hin sich zugetragen (und von Galiläa her angefangen (hat) nach der Taufe, die Johannes predigte“. Diese Übersetzung gründet sich nicht auf die schlecht bezeugte LA *ἀρξάμενον*, die wie andere noch verdächtigere Varianten an dieser Stelle<sup>67)</sup>, nur auf Mißverständnis des vorigen Satzes beruht. Es kann dies doch nur eine nachträgliche Berichtigung des glänzend bezeugten Solöcismus *ἀρξάμενος* als Attribut zu dem Neutrum *ῥῆμα* sein, wie jeder Schüler sie fertig brachte, wohingegen nachträgliche Einführung und ebenso frühzeitige wie weite Verbreitung<sup>68)</sup> dieses Verstoßes gegen die einfachste Regel der Grammatik unbe-

<sup>66)</sup> Lc 7, 2—10 (cf 4, 25—27; 10, 12—15; 13, 28—30); Mr 7, 24—37 (Mt 15, 21—28; 8, 25—29); Jo 10, 16; 12, 20. <sup>32</sup>.

<sup>67)</sup> Dahin ist zu rechnen die Auslassung von *εἰς* in B, von *ῥῆμα* in Dd, aber auch die Einschlebung von *γὰρ* hinter *ἀρξάμ.* in A Dd (*cum coepisset enim*) e (gegen E) p t vg (nicht g) Iren. lat. III, 12, 7 sy<sup>3</sup>. Durch Aufnahme des *γὰρ* in den Text (nach Hilgenf.) ergibt sich folgender Satz: „Ihr kennt das in ganz Judäa Geschehene, denn von Galiläa anfangend nach der Taufe, die Johannes predigte, (nämlich) Jesum von Nazareth“ usw. I — *τὸ γενόμενον ῥῆμα* im Sinn von Tatsache. Geschichte = hebr. *דבר* ist als Icanisch gesichert Lc 2, 15 cf Lc 1, 37; 2, 19; Mt 18, 16; 2<sup>7</sup> Kr 13, 1. Bd III, 88 A 7.

<sup>68)</sup> Mehr als das Alter spricht die Mannigfaltigkeit der Zeugen (s B — A C — D E — H) für die Echtheit von *ἀρξάμενος*. Die meisten alten Übersetzer konnten den Unterschied gar nicht ausdrücken z. B. *verbum . . . incipiens* g t vg Ir. lat. *sermo . . . incipiens* p; Subst. und Partic. femin. sy<sup>1, 2</sup>, wie *מילה* gewöhnlich im Sinn von Rede, Wort, maskulin nur im Sinn von „Logos“.

greiflich wäre. Darum die Worte *ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας* mit Blaß als Interpolation aus Lc 23, 5 zu verdächtigen, wo die Hohenpriester nicht von der Geschichte Jesu, sondern von Jesus selbst beinahe das Gleiche sagen, läßt sich um so weniger rechtfertigen, da älteste Hss (s B) und Versionen, die hier *ἀρξάμενος* unverbunden neben *Ἰουδαίας* stellen, Lc 23, 5 ein *καί* zwischen-schieben, das für den Interpolator ebenso brauchbar gewesen wäre. Die Vergleichung mit dem Sprachgebrauch des Lc<sup>68a)</sup> beweist zunächst, daß, abgesehen von der Inkongruenz zwischen Attribut und Substantiv, *ἀρξάμενος ἀπὸ τινος* der Schreibweise des Lc durchaus entspricht<sup>69)</sup>. Für die Verletzung aber der Kongruenz zwischen dem Kasus und Genus des Attributs *ἀρξάμενος* und dem vorangehenden Substantiv, wozu es gehört, lassen sich zwar nicht so zahlreiche Belege aus der biblischen und vulgären Literatur beibringen als für den völlig erstarrten indeklinabel gewordenen Nominativ *πλήρης* (cf Bd. IV<sup>3</sup>, 82 f. A 87—90). Aber auch hierfür liefert wiederum Lc selbst ein zutreffendes Beispiel in den Worten Jesu an die Ap. (Lc 24, 47): *κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν εἰς* (v. 1. *καί*) *ἄρεσιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη, ἀρξάμενοι ἀπὸ Ἱερουσαλήμ*. Auch dort ist an dem gut bezeugten, aber inkongruenten *ἀρξάμενοι* von altersher herunkorrigiert worden<sup>70)</sup>. Durch das demnächst bestbezeugte *ἀρξάμενον* und das schwach bezeugte *ἀρξάμενος* wäre der „Solöcismus“ nicht beseitigt, und das durch eine einzige griech. Hs vertretene *ἀρξάμενων*, welches D und die mit D übereinstimmenden Lateiner wie auch die ältesten Syrer durch ein *καί* — *δέ* oder eines von beiden von *ὅμις μάστιγες τοῦτων* abtrennen, macht aus diesem Satz ein unerträgliches Anakoluth und setzt sich durch eben dies in Widerspruch mit AG 1, 8 (cf 1, 4; Lc 24, 49), wo das Zusammengehörige in einem einzigen leicht verständlichen Satz zusammengefaßt ist, was so leicht durch ein *ὁμῶν* hinter *ἀρξάμενων* und eine relative Fassung des folgenden Satzes vermieden werden konnte s. A 70 a. E. Hat es demnach mit dem „Solöcismus“ in v. 37 seine Richtigkeit,

<sup>68a)</sup> Lc 23, 5; 24, 27. 47; AG 1, 22; 8, 35; 10, 37, im übrigen NT nur noch Mt 20, 18 und in dem sehr alten Stilek Jo 8, 9.

<sup>69)</sup> Zu Lc 14, 18 kann man fragen, was zu *ἤρξαντο ἀπὸ μᾶς* zu ergänzen sei cf Bd III, 55 A 4, ob *φωνῆς, γνώμης, ψυχῆς* oder gar *δύσας* (Mt 8, 13 v. 1.; 15, 28; 17, 28), oder, aus dem Gleichnis herausfallend, *ἡμέρας*, das oft mit *ἔρα* verbunden ist oder in der Überlieferung wechselt Mt 18, 1; 20, 5. 6; 24, 36. — Auch AG 1, 1 ist die Beziehung von *ἤρξαντο* zweideutig.

<sup>70)</sup> Cf Bd III, 731 A 80, wo jedoch die von Blaß in seiner Ausgabe des Ev secundum formam quae videtur Romanam p. 113 aufgenommene LA *ἀρξάμενων* (d. *incipientium*, andere Lat. *incipientibus*) allzu nachsichtig beurteilt worden ist. Wenn an sich das *ὁμῶν* hinter *ἀρξ.* nach klass. und bibl. Sprachgebrauch fehlen konnte, so wäre dies hier doch eine mutwillige Verdunkelung des Gedankens. Warum schrieb Lc nicht *καὶ ὅμις* (oder *ὅμ. δέ*) *ἔσοσθε μάστιγες τοῦτων, ἀρξάμενοι ἀπὸ Ἱερ.*?



so schließt sich an diese Hauptaussage auch v. 38 als eine gleichfalls von *ὑμεῖς οἴδατε* abhängige Apposition zu *τὸ γεγόμενον ἔημα κτλ.* ungezwungen an. „Ihr wißt um die Geschichte, die sich durch das ganze jüdische Land hin zugetragen hat<sup>71)</sup>, anhebend von Galiläa nach der Taufe, die Johannes predigte, (nämlich) um den Jesus von Nazareth, wie<sup>72)</sup> Gott ihn gesalbt hat mit heiligem Geist und Kraft“ usw. Die nur wenige Jahre zurückliegende geschichtliche Tatsache, welche auch den nichtjüdischen Zuhörern des Pt bekannt und vielleicht manchem unter ihnen als miterlebenden Zeitgenossen erinnerlich geblieben ist (s. A 71), ist nichts anderes, als der Jesus, den man nach seiner unberühmten Vaterstadt zu nennen pflegte<sup>73)</sup>, in seiner nach Empfang der Taufe durch Johannes begonnenen öffentlichen Wirksamkeit. Nachdem Jesus in v. 36 als der Prediger des Ev's eingeführt war, welcher Gott durch ihn dem Volk Israel gesandt hat, konnte er hier wie auch schon an der ähnlichen Stelle 2, 22 um so unbedenklicher nur als der von Gott mit Geist und Kraft ausgerüstete Wundertäter und ein im Lande umherziehender Wohltäter und Arzt aller Leidenden dargestellt werden<sup>74)</sup>. Nach diesen Eigenschaften wurde er auch denen bekannt, die seine Predigt nicht hörten und persönlich ihm fern blieben, wie die Bewohner von Cäsarea. Wenn Lc also die Kranken, die Jesus geheilt hat, „alle vom Teufel Vergewaltigten“ nennt, so darf dies nicht auf die von Dämonen Besessenen beschränkt werden, welche in Aufzählungen der Heilungen Jesu wie auch seiner Ap. nur ganz beiläufig oder gar nicht erwähnt werden<sup>75)</sup>. Alle Schädigung des geschöpflichen Lebens, des physischen wie des moralischen, ist nach Anschauung Jesu und der Ap, unbeschadet der Weltregierung Gottes, eine Wirkung Satans. Geisteskranke, in deren Äußerungen dies besonders deutlich zum Ausdruck kam, mag jedoch Pt bei der Wahl des Ausdrucks vor anderen Kranken im Sinn gehabt haben, weil gerade Heilungen solcher Kranker wiederholt an den Grenzen des jüdischen Landes vorgefallen waren und darum auch in Cäsarea bekannt geworden waren s. oben S. 236. Die Macht Jesu über alle Arten

<sup>71)</sup> Auch hiedurch wird bestätigt, daß Corn. seit Jahren in Cäsarea ansässig war s. oben S. 343 f. — Unter *ὁλη ἡ Ἰουδαία* ist hier wie Lc 7, 17; 23, 5; AG 26, 20 das ganze Königreich des Herodes I Lc 1, 5 zu verstehen.

<sup>72)</sup> Statt *ὡς* hat 137 *ὡς*, D d g p t sy<sup>1-2</sup> *ὅν*, dies also vielleicht auch A, das *ὡς* der übrigen lautete gefälliger (cf AG 10, 28; Lc 6, 4; 8, 47; 24, 6. 35 meistens mit Varianten), zumal so kurz vor dem folgenden *ὡς*.

<sup>73)</sup> In gleichem Zusammenhang AG 2, 22 cf Jo 1, 45 f.; 19, 19; Lc 18, 37; AG 3, 6; 4, 10; 6, 14; 22, 8.

<sup>74)</sup> Dagegen Lc 24, 19 *προσφῆτις δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ*.

<sup>75)</sup> Lc 6, 18—19; 7, 26 (gar nicht im Munde Jesu 7, 27; Mt 11, 5); Lc 13, 32 (s. auch Bd III. 529 A 86 zu Lc 13, 11. 16); AG 4, 30; 5, 15 f.; 8, 6 f.

der Knechtung von Menschen durch Satan beruhte darauf (v. 38<sup>b)</sup>, daß Gott mit ihm war<sup>76)</sup>. Die Tatsächlichkeit aber aller Tatbeweise der Macht Jesu, von denen die Angeredeten nur gehört haben, können die Jünger und Ap. Jesu, in deren Namen Pt redet (cf v. 41), vielleicht auch die sechs Brüder aus Joppe, in deren Begleitung er gekommen ist (11, 12), oder der Eine und der Andere von diesen als Augenzeugen versichern<sup>77)</sup>. Wie 2, 23 schließt sich hieran sofort, jedoch in angemessener Änderung der Darstellung<sup>78)</sup> die Kreuzigung Jesu durch die Juden und die Gottestat seiner Auferweckung, diesmal jedoch mit dem Zusatz (v. 40<sup>b</sup>. 41), daß Gott den Auferstandenen habe sichtbar werden lassen, zwar nicht dem (jüdischen) Volk in seiner Gesamtheit, wohl aber dem Pt und seinen Genossen, den Ap. und damaligen Jüngern Jesu als von Gott im voraus erwählten<sup>79)</sup> Zeugen, die nach seiner Auferstehung mit ihm gegessen und getrunken haben. Ein reichhaltiger Text ist für A stark genug bezeugt und darf wegen einiger Unsicherheit in der Wortstellung, besonders in den alten Versionen, schwerlich als Interpolation verdächtigt werden<sup>80)</sup>. Die an *συναράγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ* in A angeschlossenen Worte *καὶ συναναστράφημεν δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα* entsprechen ebenso

<sup>76)</sup> St. *μεθ' αὐτοῦ* nur einige Lat. *ἐν αὐτῷ* unter dem Einfluß von AG 2, 22, zum Ausdruck cf 2 Kr 5, 19.

<sup>77)</sup> v. 39 hat Dd *αὐτοῦ* st. *πάντων* cf 1, 8, *sumus horum g, horum sumus t*, nur *ἐομέν* 137, om. rell. — vor *Ἰερ.* om. *ἐν B D lt<sup>2</sup> vg.*

<sup>78)</sup> Dazu gehört auch (*ἐν κ\* C*) *τῆ πρώτῃ ἡμ.* (*μετὰ τὴν πρώτην ἡμέραν* Dd), was in Jerus. 50 Tage nach dem Ereignis 2, 23 überflüssig war, hier dagegen ebenso passend wie 1 Kr 15, 4. — Hinter *ἔδωκεν* hat nur Dd *αὐτῷ* st. *αὐτόν*, wodurch die Erscheinungen als ein Jesu von Gott verliehenes Geschenk bezeichnet wären.

<sup>79)</sup> *προεχειροτονημένοις* im NT nur hier, das simpl. AG 14, 23; 2 Kr 8, 19. Aus *lt<sup>2</sup> praedestinitatis* (vg *praedestinitatis*) cf 3, 20 *lt<sup>2</sup>* teilweise ebenso, neben *destinatus* und *praeparatus* (vg *praedicatus*) ist nicht auf eine Variante *προεχειροτονημένοις* nach 3, 20; 22, 14; 26, 16 zu schließen.

<sup>80)</sup> Cf Forsch. IX, 73. 346 f. Es fragt sich um zwei Übersüsse von A: a) hinter *συνεπίομεν αὐτῷ* + *καὶ συναναστράφημεν* D (von alter Hand darüber *an* eingetragen) d (*conversi sumus*) sy<sup>2</sup> (deutlich *συναναστράφημεν αὐτῷ*, sy<sup>3</sup> obelisiert dieses *αὐτῷ* samt der folgenden Zeitangabe, weil in seiner alex. Hs nicht vorhanden) *lt<sup>2</sup>* (wie sy<sup>2</sup>, aber mit schwankender Stellung von *cum illo*). Darnach ist *συναναστράφημεν* in D\* nur ein alter, von d bereits vorgefundener Schreibfehler, wie auch Mt 17, 22 nach *κ B* neben dem besser bezeugten *ἀναστρέφόμενον* s. Bd I<sup>3</sup>, 566 A 17. Denn daß *συναναστρέφεται* (das act. AG 28, 3, med. 11, 28 A, *ανατροπή* AG 19, 40; 23, 12) den hier allein passenden Sinn von *συναναστρέφεται* jemals gehabt haben sollte, ist undenkbar. Cf zu letzterem Baruch 3, 38 (Fritzsch 3, 37; woher Trommius, Schlenßner u. a. das Citat 2, 23 haben, weiß ich nicht); Sirach 41, 5 (al. 41, 8); Plutarch, Lycurg. 17 in.; Epict. III, 13, 5 cf auch das im NT häufige *ἀναστρέφεται* und *ἀνατροπή* vom Lebenswandel. — Es fragt sich ferner b) um den Beisatz hinter *νεκρῶν* (nur einige Lateiner vor *μετὰ τὸ ἀναστῆναι*): *ἡμέρας μ'* Dd, oder *δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα* E e *lat<sup>2</sup>*, „in 40 Tagen“ sy<sup>3</sup>, auch von Ephr. nach der aram. Catene berücksichtigt.

wie die vorangehenden, auch in B erhaltenen Worte in allen Einzelheiten der eigentümlichen Darstellung der Erscheinungen des Auferstandenen in den beiden Büchern des Lc. Nur Lc sagt von wiederholten gemeinsamen Mahlzeiten Jesu und der Ap. Lc 24, 42; AG 1, 4 (s. oben S. 25 ff.; Jo 21, 5. 10—12 und Mr 16, 14 sind weniger deutlich); und nur er gibt, ohne seinem Ev zu widersprechen, cf Bd. III, 729, als Dauer dieser Erscheinungen 40 Tage an AG 1, 4, während Pl in seiner Rede AG 13, 31 sich mit einem unbestimmteren Ausdruck für eine längere Reihe von Tagen begnügt, womit auch der älteste Bericht 1 Kr 15, 5—8 und der des Mt (28, 10—20) übereinstimmen. Auch der Ausdruck ist echt lucanisch. Zu *δι' ἡμερῶν τεσσ.* cf Bd. III, 388 A 1; AG 1, 3; 27, 5. Hier aber, wo es galt, der auf Hörensagen beruhenden Kunde der Zuhörerschaft von wunderbaren Taten Jesu (v. 37) den durch mannigfaltige und andauernde Erfahrung erprobten Glauben der Ap. an die Auferstehung ihres gekreuzigten Meisters gegenüberzustellen, war die stärkste und genaueste Darstellung dieser Tatbeweise für das unglaublichste Ereignis in der Geschichte Jesu auch am Platze. Es klingt wie eine eidliche Bekräftigung der berufenen Zeugen und gilt auch<sup>81)</sup> von ihrer auf ausdrücklichen Befehl Jesu mit dem Zeugnis von seiner Auferstehung verbundenen Bezeugung der in die Zukunft weisenden Tatsache, daß Jesus es ist, den Gott zu einem Richter Lebender und Toter bestimmt hat (v. 42). Vor diesem Richter werden die Hörer der ev Predigt sich darüber zu verantworten haben, wie sie dieselbe aufgenommen haben. Das letzte Wort aber dieser ersten Predigt in einem heidnischen Hause (v. 43) verheißt unter Berufung auf die für Jesus als den Messias zeugende Weissagung aller Propheten des AT's, jedem Menschen, der an Jesus glaubt, Erlaß der Sündenschuld<sup>82)</sup>.

Es war nicht die Absicht des Pt, seine Predigt mit diesem Satze zu schließen, sondern während er noch redete (v. 44, nach 11, 15 nachdem er nur erst angefangen hatte zu reden), zeigte sich eine unruhige Bewegung unter den angedeteten Heiden, welche ihn nötigte abzubrechen, wie auch die in Begleitung des Pt von Joppe herübergewanderten Judenchristen dadurch in ein aufgeregtes Staunen versetzt wurden (v. 44—46). Was Lc (v. 44) ein „Fallen des hl. Geistes über die sämtlichen Hörer der Rede“, und was die

<sup>81)</sup> *δυναστεύουσι* im NT von Lc 16, 28; AG 2, 40 an 10mal bei Lc, nur 3mal bei Pl und Hb, teils im Sinn von Beschwörung der bezeugten Tatsachen, teils von feierlichen Mahnungen, womit der Redende die Hörer beschwört, sie nicht in den Wind zu schlagen. Zu vergleichen sind die Gelübdeformeln in der Diamartyria des Jakobus c. 2—4. — Jesus als zukünftiger Richter aller Menschen in den Evv am deutlichsten Jo 5, 21—29; cf Mt 7, 21—23. 25, 31—46, ferner AG 17, 31; Rm 14, 9f.; 2 Kr 5, 10.

<sup>82)</sup> Cf AG 2, 38f.; 3, 19—23; 13, 40f.; 17, 30; 18, 6; 24, 25.

anwesenden Judenchristen eine „Ausgießung der Gabe des hl. Geistes auch über die Heiden“ nennen (v. 45), war nichts anderes als die von den Ohrenzeugen des Ereignisses vorausgesetzte Ursache des sinnenfälligen Vorgangs. Diesen selbst beschreiben die Worte (v. 46) *ἤκουον γὰρ αὐτῶν λαλοῦντων γλώσσαις καὶ μεγαλονότων τὸν Θεόν*. Es ist unverkennbar, daß sowohl diese Worte als die Deutung des so beschriebenen, von den Ohren- und Augenzeugen sinnlich wahrgenommenen Vorgangs den Leser an 2, 2—13 erinnern sollen<sup>83)</sup>. Ebensovienig aber läßt sich leugnen, daß das Stichwort *λαλεῖν γλώσσαις* nicht der Pfingstgeschichte entspricht und nicht genau dasselbe bedeutet, wie *λαλεῖν ἑτέροις γλώσσαις* (AG 2, 4), sondern sich mit der von Pl 1 Kr 12—14 so eingehend gewürdigten Glossolie, d. h. Reden in Wundersprachen deckt. Es braucht hier nicht wiederholt zu werden, was oben S. 97—106 gesagt worden ist über den geschichtlichen Zusammenhang des am Pfingstfest geschehenen Redens in fremden Völkersprachen mit der Glossolie, dem mißbräuchlich sogen. Zungenreden in den Gemeinden der ersten, vielleicht auch noch der zweiten Generation und über die wesentliche Verschiedenheit dieses eine Zeit lang in den Gottesdiensten in Übung gebliebenen Erbauungsmittels von jenem Einzelereignis. Das sehr vereinzelt von zwei alten Übersetzern in v. 46 vor oder zu *γλώσσαις* eingeschobene *ἑτέροις* oder eines ähnlichen Adjektivs<sup>84)</sup> kann nur entstanden sein zu einer Zeit, in der längst die große Zahl der Zeugen, die das einmalige Pfingstwunder und die einige Jahrzehnte lang in den Gemeindegottesdiensten üblich gebliebene Glossolie erlebt hatten, ausgestorben war, und beruht auf einer Verwechslung zweier wesentlich verschiedener Äußerungen religiöser Begeisterung. Diese aus

<sup>83)</sup> Zu *ἐπέτεσον τὸ π. τὸ ἅγ. ἐπὶ πάντας* (v. 44 = 11, 15 *ἐπ' αὐτοὺς ὅσπερ καὶ ἐπ' ἡμᾶς ἐν ἀρχῇ*, also förmliche Rückverweisung auf 2, 2 ff.) cf 8, 16, 1 auch 8, 39; 19, 6 (ähnlich auch Lc 2, 25; 4, 18; AG 1, 8). Zu *ἐξέστησαν* (v. 45) cf AG 2, 5, 7. 12. Zu *ἡ δὲ δὴρὰ τοῦ ἁ. πν. ἐκκέντηται* (v. 45 = 11, 17) cf AG 2, 17. 18. 33 (Tt 3, 5f.; Rm 5, 6). Zu *μεγαλονότων τὸν Θεόν* (v. 46) cf AG 2, 11 *λαλοῦντων . . . τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ*. Zu *λαλεῖν γλώσσαις* mit oder ohne *ἑτέροις* s. A 84 und oben im Text.

<sup>84)</sup> Sy<sup>1</sup> übersetzt *γλώσσαις* hier und 19, 6 ebenso wie 2, 4 dasselbe mit *ἑτέροις* durch den eigentümlich syrischen Ausdruck für die Verschiedenheit und die Mehrheit, wörtlich „in Sprache, Sprache“ (cf Agrellii supplem. syntax. syr. ed. Kosegarten p. 150 nr. IV), dagegen sy<sup>2</sup> hier „in Sprachen“ ohne Randglosse oder Obelos von sy<sup>3</sup>, aber 19, 6 mit einer offenbar aus 1 Kr 14, 3, 27 stammenden Glosse s. unten zu 19, 6. — sah 2, 4; 10, 46; 19, 6 deutlich *ἑτέροις γλώσσαις*. — Während Dd 2, 4 *ἑτέροις γλ.*, 19, 6 *γλ.* ohne *ἐτ.* bieten, hat D 10, 46 eine Lücke zwischen *λαλοῦντων* und *ν Θεόν*, durch Rasur entstanden, d aber füllt die Lücke durch ein sinnloses *prævaricatis linguis* (cf Rönsch, Itala u. Vulg. p. 320. 377). Ob darin ein *variatis* steckt und ob dementsprechend in D *ἑτέροις* gestanden hat, ist ganz unsicher, und letzteres wäre eine der *lectiones latinizantes* von D. Die Lateiner haben sich sonst beinahe ausnahmslos solcher Willkürlichkeiten enthalten s. Forsch IX, 73. 313.

Unkenntnis der geschichtlichen Tatsachen, um die es sich handelt, entstandene Mißdeutung ist darum auch wertlos für die Ermittlung des wirklich Geschehenen. Pt und seine judenchristlichen Begleiter glauben aus den glossolalischen Äußerungen der ungetauften und unbeschnittenen Zuhörer zu erkennen, daß diese sämtlich (v. 44 πάντας) eben jetzt von demselben Geist ergriffen seien, von welchem sie selbst mehrere Jahre zuvor, „im Anfang“ (11, 15) d. h. an Pfingsten sich ergriffen und zu wunderbarem Reden befähigt gefühlt hatten. Der Fall, den Pt früher in Samarien erlebte (8, 15—17 s. oben S. 286 f.), hatte ihn darüber belehrt, daß jene mehr oder weniger wunderbaren Äußerungen des der christlichen Gemeinde eigentümlichen Geistes nicht notwendig, wie es gewöhnlich oder doch manchmal der Fall war, eine unmittelbare Folge des Empfangs der christlichen Taufe seien, cf. neben 8, 14—17 auch 19, 2—6. Aber noch einen Schritt weiter führte den Pt seine und der ganzen ersten Jüngerschaft eigene Erfahrung. Sie alle waren am Pfingstfest vom Geist Gottes und Christi ergriffen worden, ohne die christliche Taufe empfangen zu haben, und sie haben dieselbe auch nicht später nachträglich empfangen. Aus diesen Erfahrungen hat aber Pt nicht die vielleicht naheliegende Folgerung gezogen, daß der Vollbesitz der Gnadengaben Gottes überhaupt von der christlichen Taufe unabhängig sei, diese also auch völlig in Wegfall kommen dürfe. Er zieht aus der neuen Erfahrung, die er eben jetzt macht, vielmehr den Schluß, daß nachdem Gott die Verheißung der alten Propheten bis zu Johannes und Jesu selber von Ausgießung eines neuen Geistes über seine Gemeinde, was in uneigentlichem Sinne auch eine Taufe genannt wird (AG 1, 5; 11, 16), an den gläubigen Hörern des Ev's erfüllt hat, kein Grund mehr vorliege und kein Recht mehr bestehe, diesen geborenen Heiden die Taufe zu versagen, und er erteilt seinen Begleitern den Befehl, für deren Taufe zu sorgen (v. 47). Wo Gott so deutlich durch sein von aller menschlichen Mitwirkung unabhängiges Handeln geredet hat, müssen alle Bedenken der Menschen gegen Gottes kundgewordenen Willen verstummen (11, 17). Die Taufhandlung ist dadurch keineswegs zu einer inhaltlosen Cerimonie herabgewürdigt. Sie bleibt die von Jesus verordnete<sup>85)</sup> und darum,

<sup>85)</sup> Die sicherste Bestätigung für die Stiftung der christlichen Taufe durch Jesus ist die Selbstverständlichkeit, mit der trotz aller Schärfe der Unterscheidung derselben von allen anderen Taufen und Waschungen (besonders AG 19, 2—6), auch schon Mt 28, 19; Mr 16, 16, aber auch AG 2, 38 von der tatsächlichen Anwendung der christlichen Taufe als Begleiterscheinung der Bekehrung geredet wird: AG 2, 38 (cf. 10, 43 Sündenvergebung durch den Namen Jesu; 22, 16 Abwaschung durch die Taufe); 2, 41; 8, 12. 36 f.; 9, 18; 16, 15. 33; 18, 8. So auch bei Pl. Als ein Zeugnis für die Anordnung der christlichen Taufe durch Jesus darf mit größerem Recht, als z. B. Jo 3, 5 (Bd IV<sup>2</sup>, 188), Kl 2, 11 f. gelten (Bd I<sup>2</sup>,

wo Gott nicht durch unzweideutige Kundgebung in Tat oder Wort einen Ersatz bietet, regelmäßig zu beobachtende Form für die Versicherung der Sündenvergebung und zugleich für die Aufnahme in die brüderliche Gemeinschaft der Christgläubigen. Dies aber sind unvergleichlich größere Güter, als die auf dem Gebiet des Naturlebens sich auswirkenden sogenannten Charismata, und nur die Begabung mit letzteren, nicht „die Gabe des hl. Geistes“ selbst und alle Heilsgüter des Gottesreiches stellen sich hier wie 8, 15—17 als von der Taufe unabhängig dar. Die Begleiter des Pt führen seinen Auftrag ohne weitere Bedenken aus, und er selbst verweilt auf Bitten der Getauften einige Tage im Kreise der ersten ihrem Kern nach aus geborenen Heiden gebildeten Gemeinde (v. 48)<sup>86)</sup>.

Schwierigkeiten fand Pt erst in Jerus. zu überwinden, bis wohin das Gerücht von dem kühnen Schritt, den er in Cäsarea gewagt, und den Erfolg, den er dort erzielt hatte, schon vor seiner Rückkehr nach Jerus. gedrungen war (11, 1—3). Während nämlich die Ap. und die Mehrheit der Gemeindeglieder in Judäa, die davon hörten, in diesem Ereignis die auch ihnen erfreuliche Tatsache anerkannten, daß „auch die Heiden das Ev angenommen haben“, gab es doch in Jerus. eine Gruppe von jüdischen Christen, welche dem Pt einen Vorwurf daraus machten oder doch ihre schweren Bedenken dagegen äußerten, daß er bei unbeschnittenen Männern eingekehrt sei und mit ihnen gegessen habe. Diese werden hier *οἱ ἐκ περιουμῆς* genannt, was hier einen anderen Sinn haben muß, als 10, 45, wo *οἱ ἐκ περιουμῆς πιστοί* von den 6 Begleitern des Pt gesagt ist, die Schritt für Schritt ihrem Führer vertrauensvoll gefolgt waren und nur über das Glossolaliren der um den Prediger des

722 A 12); denn *τοῦ Χριστοῦ* im Sinne von „christlich“ im Gegensatz zu „alttestamentlich“ zu deuten, wie Ewald Bd X<sup>2</sup>, 375, erscheint doch bedenklich, wenn man vergleicht *ὁ νόμος Μωυσεως* Lc 2, 22; AG 15, 5, *τὸ βάπτισμα Ἰωάννου* Lc 7, 29; AG 18, 25 (cf. den Gegensatz 19, 4 f.), *τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ* Rm 15, 19; 1 Kr 9, 12; Gl 1, 6 (neben *θεοῦ* Rm 1, 1; 15, 16 cf. Bd IX<sup>2</sup>, 47 f.), auch (*τὸ ποιεῖσθαι* und *ἡ τράπεζα (τοῦ) κυρίου* 1 Kr 10, 21; 11, 27, *δειπνον* Lc 14, 24 (Bd III, 551 = *κυριακὸν δεῖπνον* 1 Kr 11, 20 cf. auch Ap 19, 7. 9. 17). Alle diese Genitive bezeichnen die geschichtliche Person und zwar als den Urheber, Anfänger, Veranstalter, oder wo Gott als solcher genannt wird, den Sohn, zu dessen Ehren und durch dessen Vermittlung Gott die Institution ins Werk setzt (Mt 22, 2).

<sup>86)</sup> Dd sy<sup>2</sup> haben *παρεκάλεσαν αὐτὸν πρὸς αὐτοὺς διαμείναι ἡμέρας πέντε* st. *ἠρώτησαν αὐτὸν ἐπιμεῖναι ἡμ. τ.*, was demnach für A gelten darf, zumal *πρὸς αὐτοὺς* auch durch It<sup>2</sup> (It<sup>1</sup> fehlt) u. vg. bestätigt wird. Nur sy<sup>3</sup> bemerkt am Rande sehr sonderbar, „der Grieche (hat): für ein Jahr“, wenn anders *ἡμέρας* dies heißen kann, d. h. wenn diese Präposition hier nicht ihre gewöhnliche Bedeutung = *κατὰ* c. acc. hat (s. Nöldeke syr. Gr. S. 156 a. E.; Bernstein Lex. syr. p. 394), welche hier den noch sonderbareren Gedanken ergeben würde, daß Pt „alljährlich“ (*κατ' ἔτος* Lc 2, 41 oder *κατ' ἐνιαυτόν*) sich in Cäsarea aufgehalten habe. S. aber unten S. 364 hinter A 89.

Ev's geschaarten Heiden als ein Wunder der göttlichen Gnade staunten. Hier dagegen reden Leute, die zwar der Muttergemeinde angehören, aber über das Verhalten des Pt sehr anders urteilen, als die übrigen Ap. und die jüdisch geborenen Brüder in ganz Judäa insgemein. Lc bedient sich also hier einer wie es scheint von Pl geschaffenen Redeweise<sup>87)</sup>, um auszudrücken, daß diese Judenchristen sich den Heiden als unreinen Menschen gegenüber vor allem als Glieder des durch die Beschneidung geadelten Volkes Gottes fühlten und von diesem Standpunkt aus die Frage behandelt wissen wollten, wie und unter welchen Bedingungen auch die Heiden in die Gemeinde Christi aufgenommen werden könnten. In folge des eingehenden Berichtes über seine Reise nach Cäsarea, den Pt jedenfalls in einer größeren Gemeindeversammlung erstattet (v. 4—17), verstummen seine Tadler und preisen nun auch ihrerseits Gott mit den Worten: „So hat also Gott auch den Heiden die Sinnesänderung geschenkt (und dadurch ihnen den Weg) zum Leben (eröffnet)“<sup>88)</sup>. In einem Maße, wie kaum an einer anderen Stelle, weicht A von B in dem Eingang dieser Erzählung von der Rückkehr des Pt nach Jerus. und der dortigen Verhandlung mit den Judaisten ab. Der Zuwachs am geschichtlichen Wissen, den A uns bietet, wird es rechtfertigen, daß der Text von 11, 1 bzw. 1—2 hier wenigstens in deutscher Übersetzung vollständig mitgeteilt wird.<sup>89)</sup> „Ruchbar aber wurde den Ap. und den Brüdern in Judäa, daß auch die Heiden das Wort Gottes angenommen hatten, und sie priesen Gott. Pt nun wollte nach geraumer Zeit nach Jerus. reisen und zog, nachdem er die Brüder herbeigerufen und (in ihrem Glauben) bestärkt hatte, (von Cäsarea) aus; und viel redend durchwanderte er die Landschaften und lehrte sie (die Einwohner oder die Christen der verschiedenen Ortschaften). Als er aber dort (? am Ziele der Reise, Jerus.)

<sup>87)</sup> Gl 2, 12 cf τῷ ἐκ τοῦ νόμου (στέφανου) . . . τῷ ἐκ πίστεως Rm 4, 16; Gl 3, 7, 9.

<sup>88)</sup> v. 18 ἠκούσαντες im Gegensatz zu anfänglichem Widerspruch AG 20, 14 cf Lc 14, 3. Es kann sich also nur auf die murrenden Judaisten (v. 2—3), nicht auf die Subjekte in v. 1 beziehen. Das teils vor (κ Α Β D), teils nach (E H L P) ἔδωκεν gestellte εἰς ζωὴν soll jedenfalls nicht, als ob τὴν voranginge, attributiv zu τὴν μετάνοιαν gezogen werden, sondern adverbial zu ἔδωκεν. — Der Bericht des Pt v. 4—17 ist in seinen Besonderheiten bereits oben S. 347 ff. erörtert worden.

<sup>89)</sup> Den hier in bezug auf das sachlich Wichtigere besonders stark bezeugten Text mit ausführlicher Begründung der Einzelheiten gab ich Forsch IX, 347f. u. 74. In obiger Übersetzung sind die Besonderheiten von A gesperrt gedruckt, erläuternde Zusätze in Klammern eingefügt. Nicht alles ist so sicher, wie man wünschen möchte. Grammatisch wäre z. B. möglich, daß καὶ ἐδόξαζον τὸν θεόν v. 1 a. E. im Rückblick auf 10, 45 τὰ ἔθνη zum Subjekt hätte; wahrscheinlich ist doch nur, daß die Ap. und die Brüder Subjekt sind cf 11, 18. D hat es 11, 1 ausgelassen.

anlangte, und ihnen (den Christen in Jerus.) die Gnade Gottes verkündigte (cf 11, 23; 15, 4. 12), setzten die Brüder (?) aus der Beschneidung ihn zur Rede und sprachen“ usw.<sup>90)</sup> Obwohl die Zeitangaben 10, 48 ἡμέρας τινάς und 11, 1 Α διὰ ἱκανοῦ χρόνου beide ziemlich unbestimmt sind, gewinnt man doch durch letzteres den Eindruck eines längeren Aufenthalts des Pt in Cäsarea, als nach B. Vielleicht erklärt sich die merkwürdige Randglosse von sy<sup>3</sup> zu 10, 48 (s. vorhin A 86) daraus, daß er in einer griech. Hs 11, 2 einen Text wie den von A vorgefunden hat und nur sagen will, daß man unter den „einigen Tagen“ 10, 48 nach dieser LIA in 11, 2 wohl eher ein Jahr als nur etwa eine Woche zu verstehen habe. Wir erfahren ferner, daß Pt nicht auf dem kürzesten Wege von Cäsarea nach Jerus. gereist ist, sondern seine Besuchsreise fortgesetzt hat (cf διερχόμενον διὰ πάντων 9, 31). Daß er dabei Galiläa und Samaria nicht unbesucht gelassen hat, ist nach 9, 30—31 wahrscheinlich.

## II, 5. Die Gemeinden von Antiochien und Jerusalem während der Jahre 34—44, c. 11, 19—12, 25.

Zum dritten oder, wenn man 9, 31f. hinzurechnen darf, zum vierten Mal (s. oben S. 339) greift Lc auf den Tod des Stephanus und die daran sich anschließende Verfolgung der Muttergemeinde zurück mit der Angabe, daß die in Folge derselben von Jerus. geflüchteten Christen unter anderem auch bis nach Phönicien, Cypern und Antiochien gelangten (11, 19). Da mit Ausnahme der Ap. sämtliche in und um Jerus. wohnhafte Christen, eine Anzahl von mindestens 25 000 Personen<sup>91)</sup> von dort vertrieben und

<sup>90)</sup> Am Schluß von v. 17 hinter καλεῖσαι τὸν θεόν lt<sup>2</sup> (p August. gegen g prov vg, also wahrscheinlich lt<sup>1</sup>, der hier nicht direkt bezeugt ist) + τοῦ μὴ δοῦναι αὐτοῖς πνεῦμα ἄγιον πιστεύουσιν, ebenso D d (ut non daret eis sp. s.), aber + ἐξ αὐτῶ (d in eum), dafür in dominum Jesum prov, mit dem weiteren Zusatz + Christum tepl. wernig. sy<sup>2</sup> (sy<sup>3</sup> obelisiert alles von τοῦ μὴ an, fand es also nicht in seiner alex. Hs) cf Forsch IX, 75, 218. Schon die große Mannigfaltigkeit der Zusätze kennzeichnet sie als willkürliche Zutaten. Richtig haben lt<sup>2</sup> (= lt<sup>1</sup>) sy<sup>2</sup> (ohne Kritik am Rand von sy<sup>3</sup>) als Subjekt von τοῦ μὴ δοῦναι Gott, nicht Jesus oder gar Pt verstanden. Nur dies paßt zu dem Text von v. 17<sup>a</sup> nach A wie B (denn die Auslassung von ὁ θεός in D d u. einigen andern griech. und lat. Zeugen macht diesen Satz sinnlos). Daß B den ganzen, in der Tat entbehrlichen Zusatz hinter καλεῖσαι τὸν θεόν strich, bedarf keiner andern Erklärung, als die Mehrzahl seiner Kürzungen. Wichtig aber ist, daß Pt nach A durch sein letztes Wort ausdrücklich bestätigt, was der verständige Leser sich selbst sagt, daß nicht die vorübergehende Ergriffenheit durch den die Charismata bewirkenden Geist (cf 1 Sam 10, 10f.; 19, 23), sondern die von Gott durch Jesus verordnete Form und Voraussetzung der Verleihung des hl. Geistes zu andauernder Einwohnung die im Glauben an das Ev empfangene Taufe sei.

<sup>91)</sup> Cf 2, 41: 4, 4; 5, 14. 16; 6, 1. 7 s. oben S. 223.

in verschiedenen Richtungen versprengt wurden, so versteht sich von selbst, daß mit *οἱ διασπαρέντες ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς γενομένης ἐπὶ Στεφάνῳ* (v. 19)<sup>92)</sup> nur diejenigen Bruchteile der dem Wortlaut nach damit bezeichneten Masse zu verstehen sind, welche in den phöniciſchen Städten, wozu man außer Tyrus auch Ptolemais rechnen darf<sup>93)</sup>, ferner auf der viele Juden zu ihren Einwohnern zählenden Insel Cypem (AG 4, 36; 13, 5 ff.), und in Antiochien, der großen Hauptstadt der römischen Provinz Syrien, nächst Rom und Alexandrien „die unbestritten dritte Stadt der von den Römern beherrschten Welt“ (Jos. bell. III, § 29), sich für längere Zeit oder auch für immer niederließen, wie schon früher andere Gruppen von Flüchtlingen in Damaskus, Lydda, Joppe und Casarea Zuflucht und Wohnsitz gefunden hatten. Unter den nach Antiochien übergesiedelten Flüchtlingen werden v. 20 besonders hervorgehoben einige von Cypem und Cyrene stammende Leute, welche im Unterschied von den übrigen aus Jerus. nach Antiochien geflüchteten Christen, die sich durchaus auf Mitteilung der christlichen Verkündigung an die Juden beschränkten, auch an die Hellenen sich wandten. Da sie sämtlich der Muttergemeinde angehört haben, die bis dahin aus lauter Juden mit Einschluß einiger Proselyten ersten Grades (6, 5 of 2, 10 f.) bestand, gab es unter diesen Flüchtlingen keine Unbeschnittene, wohl aber nicht wenige Hellenisten (oben S. 226 ff.). Mit Sicherheit gilt dies von den Cyrenäern und Cypriern, die nach Antiochien übersiedelten; sie waren es in dem gleichen Sinn wie die 2, 10; 6, 9 Erwähnten, also Juden, denen das Griechische Muttersprache geworden war neben geringerer Kenntnis der aramäischen Sprache, die sie durch jahrelangen Aufenthalt in Jerus. sich angeeignet haben mochten (s. oben S. 80 ff.). Dies wird unter anderem auch von dem antiochenischen Lehrer Lucius von Cyrene (13, 1) gelten. Ohne eine mehr oder weniger ausreichende Kenntnis des Griechischen werden auch diejenigen nicht gewesen sein, die, wie wir es von Saul-Paulus wissen und von dem auf Cypem geborenen, aber in Jerus. Grundbesitzer gewordenen Leviten Barnabas vermuten dürfen (4, 36 f.), in der eigenen Familie die aramäische Muttersprache in Gebrauch hatten und sich daher als Hebräer ansehen konnten. Dasselbe müssen wir auch von dem Simeon (*Συμεὼν*)

<sup>92)</sup> Zu *οἱ διασπαρέντες* cf 8, 1. 4. St. *ἐπὶ Στεφάνῳ* (κ BHL P 61. 137) „auf Grund und Anlaß von“ haben A E *ἐπὶ Στεφάνου*, was wahrscheinlich für eleganter galt, aber entweder „im Beisein“ oder „zur Zeit“ von St. bedeuten würde cf das *sub Steph. d e g* vg, wie 11, 28 *sub Claudio*. Nur D (aber durch d nicht bestätigt) *ἀπὸ τοῦ Στεφάνου*, wohl nur mechanische, aber stilwidrige Wiederholung des *ἀπὸ* vor *τῆς θλίψεως*. St. *μόνον* geben D d g p v at *μόνοις*.

<sup>93)</sup> Cf AG 21, 3—7. Daß es in beiden Städten eine ansehnliche Minderheit jüdischer Einwohner gab, sieht man aus Jos. bell. II, 477. Über Ptolemais ausführlich Schürer II<sup>1</sup>, 141—148.

mit dem lat. Beinamen Niger und dem am herodäischen Hof aufgewachsenen Manaën (13, 1) annehmen<sup>93a)</sup>. Gerade solche Männer mußten sich vor anderen Emigranten aus Jerus. berufen fühlen, nicht nur ihren Volksgenossen, sondern auch den Griechen in Antiochien „das Wort zu sagen“, indem sie ihnen „die gute Botschaft von dem Herrn Jesus verkündigten“<sup>94)</sup>. Daß eine große Zahl dieser heidnischen Antiochener in folge dessen glaubend zu dem Herrn sich bekehrte, wird (v. 21) darauf zurückgeführt, daß die segnende und schützende Hand Gottes mit den Predigern war<sup>95)</sup>. Aus dem Gang der Erzählung in v. 19—26 ist der Zeitpunkt nicht zu bestimmen, in dem diese judenchristlichen Evangelisten mit ihrer Verkündigung an die heidnische Bevölkerung Antiochiens oder doch an einzelne Personen aus derselben sich wandten. Es ist aber nicht wohl denkbar, daß sie ohne jedes Bedenken, wie es scheint, und auch ohne jeden höheren Auftrag gewagt haben sollten, wozu Pt sich erst nach so schweren Bedenken und so offensichtlichen Kundgebungen entschlossen hat. Es ist vielmehr anzunehmen, daß die AG 10, 1—11, 18 erzählten Ereignisse diesen von Jerus. gekommenen Cypriern und Cyrenäern bekannt waren, als sie auf eigene Verantwortung hin heidnischen Antiochenern das Ev brachten. Der überraschend große Erfolg dieser ihrer Tätigkeit in der Großstadt mußte bald überall in der Christenheit bekannt werden, so

<sup>93a)</sup> Diese Männer sind hier selbstverständlich nur beispielsweise genannt. Sie können wie Barnabas (v. 22) erst später und noch später als dieser mit den Propheten (v. 27) gekommen sein.

<sup>94)</sup> κ\*, der schon v. 19 extr. sinnloses *Ἰουδαίου* ohne nachträgliche Korrektur gibt, schreibt v. 20 vollends sinnloses *πρὸς τοὺς εὐαγγελιστάς*, was aber von einem jüngeren Korrektor in *Ἑλληνοτάς* korrigiert ist. Letzteres ist glänzend bezeugt durch B E H L P 61. 137 . . ., auch von einem späten Korrektor in D eingetragen, würde aber voraussetzen, daß die 12 Ap. und Stephanus, auch Pt bis dahin den hellenistischen Juden z. B. in Jerus. (6, 1. 9; 9, 28 f.) noch nicht „das Wort gesagt“ hätten. Möglich ist also nur das in DA erhaltene *Ἑλληνας*, welches die alten Versionen durchweg nicht von *Ἑλληνοτάς* 6, 1; 9, 29 unterscheiden, für beides z. B. die Lat. *Gracii*, nur ausnahmsweise Rufin zu Eus. h. e. II, 3, 3 ersteres durch *alii ex gentibus*. — Am Schluß von v. 20 hat D + *Χριστόν*.

<sup>95)</sup> Vor *πιστεύσας* v. 21 (ebenso artikellos v. 17) haben die sogenannten Hss κ A B ein *δ* eingeschoben, was den sonderbaren Gedanken ausdrücken und gegensätzlich betonen würde, daß nur die an die Predigt gläubig Gewordenen sich zu dem Herrn bekehrten. — Zu *καὶ ἦν* (nur D *ἦν δέ*) *χείρ κερὶν μετ' αὐτῶν* cf Le 1, 66, von dem heranwachsenden Kinde Johannes, entfernt ähnlich Esra 6, 8. Wie an diesen beiden Stellen und überall in der AG ist auch hier das artikellose *κόπος* Ersatz des Jahwehnamens, zumal ein auf Jesus bezüglicher *δ κόπος* sowohl vorangeht (v. 20) als nachfolgt (v. 21 a. E.) — Durch Erinnerung (cf auch Le 5, 17) an AG 4, 30 ließen einige Min. (61. at) sich verleiten, hinter *αὐτῶν* einzuschließen *τοῦ ἰαθεῖν αὐτοὺς*. Aber von Heiltätigkeit dieser Evangelisten fehlt jede Andeutung. — Die Randglosse von sy<sup>3</sup> lautet auf deutsch: „Die Zahl, welche (in die Gemeinde) aufgenommen wurde, (steht) nach dem Sprachgebrauch anstatt der Personen.“

auch in Jerus. Die Wirkung, welche diese Nachricht dort hervorrief, wird (v. 22) mit Worten beschrieben, die den Leser an den inhaltlich gleichartigen Satz 11, 1 zumal nach der Fassung desselben in *A* erinnern müssen<sup>96</sup>). Um so auffälliger ist, daß hier nicht wie 8, 14; 11, 1; 15, 2 von den Ap., sondern nur von der Gemeinde zu Jerus. die Rede ist. Die Ap. werden also, dem Beispiel ihres Führers folgend, Jerus. verlassen haben, um ihrem Hauptberuf nachzugehen, dabei aber auf das hl. Land sich beschränkt haben. Daher entsendet die Gemeinde den Barnabas, um den Cypriern, seinen Landsleuten, und den Cyrenäern auf ihren Wanderungen durch phöniciisches und syrisches Gebiet bis nach Antiochien (cf v. 19) nachzugehen, offenbar zu demselben Zweck, zu dem Pt und Johannes ehemals von den übrigen Ap. nach Samaria geschickt worden waren, daß ein Mann von wachsendem Ansehen, der das Vertrauen der Muttergemeinde besaß, die Entwicklung der Dinge auf den neuen Wegen, welche Männer von geringerer Erfahrung eingeschlagen hatten, einer prüfenden Aufsicht unterziehe. Barn., der bei den Verhandlungen in der Gemeindeversammlung, die seiner Aussendung vorangegangen sein müssen, in Abwesenheit der Ap. hauptsächlich das Wort geführt haben wird, entsprach dem Auftrag und hat von da an seine Kraft der Heidenmission gewidmet. Da er die an den Neubekehrten in Antiochien zu Tage getretenen Wirkungen der Gnade Gottes sah, hatte er seine Freude daran, fand auch nichts einzelnes zu rügen, sondern begnügte sich damit, ohne einen Unterschied zwischen Griechen und Juden zu machen, alle zu ermuntern, mit herzlichem Vorsatz bei dem Herrn zu beharren. Dieser Sinn von v. 23 ergibt sich, wenn man *προσμένειν τῷ κυρίῳ* liest. Abgesehen von der sehr einseitigen Bezeugung<sup>97</sup>) ist ein *ἐν* vor *τῷ κ.* unannehmbar; denn *προσμένειν* bedarf zur Vervollständigung seines Begriffs, wo eine solche sich nicht aus dem Zusammenhang von selbst ergibt (AG 18, 18?), eines Dativs und zwar regelmäßig hinter dem Verbum (AG 13, 43; 1 Tm 5, 5; Mt 15, 32). Dazu aber eignet sich das vorangehende *τῆ προθέσει τῆς καρδίας* nicht; denn der

<sup>96</sup>) S. oben S. 364 A 89. — v. 22<sup>a</sup> nach überwiegender Bezeugung: *ἰσοδοθη δε ὁ λόγος εἰς τὰ ὄντα τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Ἱερουσαλὴμ* (Ierousalēmois EHL P 137) *περὶ πάντων, καὶ ἐξαπέστειλαν Βαρνάβαν διελθεῖν ἕως Ἀντιόχειας*. St. ὁ λόγος, das an dem nachhinkenden *περὶ πάντων* (nicht = *περὶ πάντων*, sondern wie *μετ' αὐτῶν* v. 21 auf die Missionsprediger bezüglich) seine notwendige Ergänzung findet, gibt sy<sup>1</sup> „eben dies“. Hinter *τῆς + ὁδοῦς* s B E 61. 137 sy<sup>2</sup> d (gegen D) vg cf 11, 2, auch das zu 13, 1 Bemerkte. — *διελθεῖν* vor *ἕως Ἀντ.* D (*τῆς Δ.*) H L P 137 sy<sup>2</sup> lt<sup>2</sup> vg, om s A B sy<sup>1</sup> (dieser nur *εἰς Δ*).

<sup>97</sup>) Von den Griechen nur B; die Versionen, die es auszudrücken scheinen, sah kopt und einige Lat., nicht sy<sup>1-2</sup>, beweisen nur, daß sie das *πρός* in *προσμένειν* irrtümlich auf *προθέσει* bezogen haben. Das *τῷ κυρίῳ* mit Blaß anzuzweifeln, scheint nicht berechtigt.

jeder inhaltlichen Näherbestimmung ermangelnde Vorsatz des Herzens ist nichts, wobei zu beharren ein Seelsorger ermahnen wird. Daß die jungen Christen zu Antiochien sämtlich von dem aus dem Herzen kommenden Entschluß beseelt sind, ein Leben des Glaubens, der Liebe und der Sittenreinheit zu führen, setzt Barn. voraus und ermuntert sie, bei den Bemühungen, diesen Vorsatz ins Werk zu setzen, sich an den Herrn zu halten, an den sie gläubig geworden sind. Diese überaus günstige und gütige Beurteilung erklärt Lc (v. 24) daraus, daß Barn. ein guter Mann voll heiligen Geistes und Glaubens war; und als eine Frucht dieser Eigenschaften des Barn. fügt er hinzu, daß die junge Gemeinde unter seiner Leitung um eine beträchtliche Menge neuer Glieder anwuchs. Daß diese „dem Herrn hinzugefügt wurden“ ist ein durch das *προσμένειν τῷ κ.* (v. 23) vorbereiteter Ausdruck für die Bekehrung und Aufnahme in die Gemeinde<sup>98</sup>). Wenn man gleich darauf zu lesen bekommt, daß Lc in demselben Jahr ein Glied der Gemeinde gewesen und wahrscheinlich erst geworden ist, so erkennt man hinterdrein, daß die warme Charakterschilderung des Barn.<sup>99</sup>) aus persönlicher Erfahrung des Erzählers geflossen ist. Charakteristisch für den ebenso guten und freundlich gesinnten, als goisterfüllten Mann war es auch, daß er (v. 25), angesichts des Anwachsens der Gemeinde, sich nach einem Gehilfen umsah und von Antiochien nach Tarsus reiste, um den Saul, dem er vor mehreren Jahren bei den älteren Ap. und der Muttergemeinde Eingang verschafft hatte, dort aufzusuchen und, nachdem er ihn gefunden, als seinen Mitarbeiter nach Antiochien mit sich zu nehmen. An dieser Stelle beginnt eine Reihe von Abweichungen der Urausgabe, die den kurz bedeutenden Text *B* in vorzüglicher Weise beleuchten. Der am besten durch sy<sup>3</sup> lt<sup>2</sup>, mit einigen Schreibfehlern durch *D* erhaltene Text *A* in v. 25 sagt: „Da er aber hörte, daß Saul sich in Tarsus befinde, zog er aus ihn zu suchen; den er, nachdem er mit ihm zusammengetroffen war, bat, mit ihm nach Antiochien zu kommen“<sup>100</sup>). Daß Barn. ihn dort anzutreffen hoffte, erklärt sich aus 9, 30. Man sieht aber, daß die beiden Männer seit längerer Zeit nicht in Verbindung standen. Saul war wie verschollen. Er suchte keine

<sup>98</sup>) Ähnlich, aber nicht ganz gleich AG 2, 41. 47; 5, 14.

<sup>99</sup>) Sie beginnt schon in v. 23 mit *ἐχάρη* und der Angabe des Inhalts seines *παράκλησιν*, und was v. 24 folgt, erinnert wohl an das 6, 5 von Stephanus Gesagte, geht aber durch *ἀγαθός* darüber hinaus cf Lc 23, 50; Jo 7, 12; 1 Pt 2, 18; auch 1 Th 3, 6.

<sup>100</sup>) Cf Forsch IX, 75. 275. Lt<sup>2</sup> (am reinsten in g) stimmt mit sy<sup>2</sup>, der nur ein wenig schwerfällig sich ausdrückt, genau überein. *D ἀκοῦσας δε ὅτι Σαῦλος εἰς Τάρσον (!) ἔστιν ἐξῆλθεν ἀναζητῶν* (so auch p, *ἀναζητῶν g sy<sup>3</sup>* mit *B*) *αὐτόν, καὶ ὡς* (lies *ὄ* ohne *καὶ* mit *g sy<sup>3</sup>*) *συντυχόν παρεκάλειν εἰλεῖν εἰς Ἀντιόχειαν*. Cf zu *συντυχάνειν* c. dat. im NT nur noch Lc 8, 19. Die Einschlebung von *ὁ Βαρνάβας* hinter *Τάρσον* (E 137 sy<sup>2</sup>) ist eine stilistische Besserung, die auch *B* für überflüssig gehalten hat.



Unterweisung durch die älteren Ap. und andere Christen (Gl 1, 16), sondern wartete in seiner Vaterstadt auf den Ruf, der ihm schon vor der Rückkehr nach Tarsus in Aussicht gestellt war (AG 22, 21). In der Bitte des geisterfüllten Barn. erkannte er den Ruf seines einzigen Meisters. Auch in v. 26 geht *A* seinen eigenen Weg. Nach dem wahrscheinlichen Text von *B*<sup>1)</sup> wird von Barnabas und Saul gesagt, daß es ihnen zu teil wurde oder vergönnt war, ein ganzes Jahr lang in der Gemeindeversammlung (mit den Gläubig-gewordenen) zusammenzukommen und eine große Volksmenge zu belehren, woran dann als ein weiteres Zeichen der ungestörten Lehrtätigkeit der Missionare und des stetigen Wachstums der Gemeinde ergänzend auch noch die Tatsache sich anschließt, daß erstmals in Antiochien die Jünger mit dem Namen „Christianer“ bezeichnet wurden. Die enge grammatische Verkettung dieser letzten Angabe mit den beiden vorangegangenen durch *τέ* bürgt dafür, daß auch die an die Spitze der drei Infinitivsätze gestellte Zeitangabe auch für das Aufkommen des Christennamens gelten soll, diese also in jenes erste Jahr gemeinsamen Lehrens des Barn. mit Saul fällt. Selbstverständlich ist auch, daß *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ* nicht auf ein gottesdienstliches Gebäude hinweist, sondern die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde und die gottesdienstliche Versammlung bedeutet, da an Kirchenbauten in so früher Zeit nicht zu denken ist<sup>2)</sup>. Un-

<sup>1)</sup> *ἐγένετο δὲ αὐτοῖς* (κ A B E 61, 137 d e g) entspricht dem Gebrauch von *γίνεσθαι* *τινὶ* c. Inf. als Subjekt sowohl vom unerwünschten (AG 20, 16), als von erfreulichen (AG 22, 17) Begegnissen. So auch mit anderem Subjekt AG 2, 43; 7, 40; Lc 1, 38. Unter letzterem Gesichtspunkt ließ sich auch das Aufkommen des Christennamens betrachten s. oben im Text. Das gleichfalls sehr verbreitete *αὐτοῖς* (H L P) entspricht einer von Lc viel häufiger gebrauchten RA Lc 6, 1. 6. 12; AG 4, 5; 9, 3. 43. Unwahrscheinlich ist auch das *καὶ* vor *ἐνιαυτὸν* (κ A B sy<sup>2</sup>) sei es im Sinne eines „so-gar“ (Lc 6, 5; 7, 26; Mt 24, 24) oder als korrelat mit dem *καὶ* vor *διδάξαι*.

<sup>2)</sup> Nicht nur die Urgemeinde, die an Vorhöfen und Hallen des Tempels große Räume zu gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeindemitglieder und Ansprachen an das noch nicht christgläubige Volk zur Verfügung hatte, mußte sich daneben an Gottesdiensten der Gemeinde in Privathäusern genügen lassen (s. oben S. 44. 133 ff. 149. 219 zu 1, 13; 2, 46; 3, 11; 5, 12. 42; 12, 12), sondern auch die heidenchristlichen Gemeinden in den größeren Städten (1 Kr 16, 19; Rm 16, 5; Kl 4, 15; Phlm 2). Erst im vorgerückten 3. Jahrhundert konnte der Vf des Clemensromanes recogn. X, 71 dichten, daß der vornehme Theophilus in Antiochien, also der *πρωτοτοκος Θεόφιλος* des Lc, *domus suae ingentem basilicam ecclesiae nomine* konsekriert habe, in welcher von allem Volk für Pt eine Kathedra errichtet wurde, und die ganze Menge zum Anhören der Predigt des Apostels sich versammelte. — *συνήχθησαν* kann man geradezu frei übersetzen „sie hielten Versammlungen ab“. Die Auslassung von *ἐν* vor *ἐκκλ.* in H L P und manchen Min. würde eine im NT unerhörte Konstruktion des so oft gebrauchten *συνάγεσθαι* schaffen. Eher könnte man an Tilgung des Artikels denken cf 1 Kr 11, 18 *συνερχεσθαι ἐν ἐκκλησίᾳ*. Ganz sinnlos ist D *συνεχρόθησαν* (d *commiscere* (!) *ecclesiam*) ohne *καὶ* *διδάξαι* und ohne diese Auslassung *commisceri ecclesiae* g, sehr ungenau auch vg *conversati sunt* (*ibi?*) *in ecclesia*. Ob D an AG

mittelbar hinter dieser Aussage kann *ὄχλον ἑκατόν* nicht wieder die versammelte Gemeinde, sondern nur im Gegensatz zu *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ* eine große Zahl von erst zu Bekehrenden bezeichnen<sup>3)</sup>, von denen einzelne ja auch in die Gemeindeversammlung Einlaß gefunden haben mögen, die aber doch nicht in großen Haufen eingedrungen sein werden: In *A* hat der Satz wahrscheinlich so gelautet<sup>4)</sup>: *παραγεγόμενοι δὲ ἐνιαυτὸν ὄχλον συνήχθησαν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐδίδαξαν ὄχλον ἑκατόν, καὶ τότε πρῶτον ἐχρημάτισαν ἐν Ἰστοχείᾳ οἱ μαθηταὶ Χριστιανοί*. Schon das Wort *χρηματίζειν* in der hier vorliegenden Bedeutung (*καλεῖσθαι, λέγεσθαι*) schließt nach überwiegendem Sprachgebrauch<sup>5)</sup> aus, daß die Christen von da an in Antiochien und in der Kirche überhaupt schon zu der Zeit, da Lc dies schrieb, sich selbst diesen Namen beigelegt haben. Sie nannten sich bis in den Anfang des 2. Jahrhunderts hinein *μαθηταί, ἀδελφοί, ἔγχοι*, seltener *πιστοί*. Im NT gebraucht nur noch der jüngere König Agrippa *Χριστιανός* (AG 26, 28) und Pt oder Silas-Silvanus in dessen Namen (1 Pt 5, 12), wo er vom Standpunkt der Verfolger und Verleumder der christlichen Gemeinde deren Mitglieder benennt (1 Pt 4, 16). Der älteste christliche Schriftsteller, der ohne Rücksicht auf die heidnische Umwelt für sich und seine

21, 27 *συνέχεον πάντα τὸν ὄχλον* dachte? Der Ausdruck in *A* und *B* bleibt unbehilflich, da *συνήχθησαν* zu dem nur aus zwei Personen bestehenden Subjekt, an welchem das folgende *ἐδίδαξαν* festhält, nicht recht zu passen scheint cf jedoch Mt 18, 20.

<sup>3)</sup> So auch v. 24 cf dagegen 1 Kr 14, 23 f.; Jak 2, 2. Nicht zu vergleichen ist AG 1, 15, wo dieselben Personen vorher durch *μαθητῶν A* oder *ἀδελφῶν B* bezeichnet sind, und der Gegenstand der Verhandlung eine ausschließlich christliche Versammlung voraussetzt.

<sup>4)</sup> S. Forsch IX, 276. Von *καὶ τότε* — *Χρ.* an gehen D d g p sy<sup>1</sup> Afr. p. 384 (dieser in freier Wiedergabe) wesentlich überein. Doch scheint sy<sup>1</sup> *ἐκτοτε* (st. *καὶ τότε*) voranzusetzen, von Herodian bei Lobeck, Phryn. p. 461 ebenso wie *ἀπὸ τότε* (cf Lc 16, 16; Koh 8, 12) als unklass. verworfen. — *πρῶτον* D (erste Hand) A E H L P wird in *A* gestanden haben; das seltenere, aber hier zutreffendere *πρῶτως* (in D eingetragen s. Scrivener p. 443, ferner κ B, auch *πρῶτος* und von *αὐτοῖς* abhängig *πρῶτους* in einzelnen Min.) darf man für *B* annehmen. Lehrreich Clem. hom. 16, 20 *πρῶτος* (als erster von allen Menschen) *ἐφθάρξα, ἢ πρῶτως* (zum ersten Mal in unserem Leben, schlechte v. l. *πρωτος*) *ἠνοσησαμην. πρῶτοι καὶ μέσοι ἡμεῖς κτλ.* — St. *Χριστιανός* schreiben B\* D *Χριστ.*, κ\* (nach Tschd. ed. VIII auch 61, aber in Anecd. p. 137 nicht bestätigt) *Χριστ.* Auch 26, 28, wo D defekt ist, und 1 Pt 4, 16 stehen κ\* und B\* mit der gleichen Schreibung allein, während sie *Χριστός* überall nur so schreiben.

<sup>5)</sup> Cf Rm 7, 3. Es entspricht dem *male* oder auch *bene audire* (Thes. I. lat. II, 1290 f.), die älteren lat. Übersetzer haben AG 11, 26 *nunicipari*, vg *ita ut cognominarentur*. Hieronymus faßt also *Χριστ.* als einen dem Eigennamen angefügten Beinamen anf. Polybius, der älteste Autor, bei dem *χρηματίζειν* von Namegebung nachgewiesen wird, gebraucht es an der einen der von Schweighäuser nachgewiesenen Stellen V, 57, 2 von Anmaßung des Königstitels, an der anderen XXX, 2, 4 von rechtmäßiger Führung desselben.

Glaubensgenossen den Christennamen in Anspruch nimmt, ist Ignatius<sup>6)</sup>, ein Antiochener wie Lc, wohingegen in den übrigen Schriften der Patres apost. mit Einschluß der „Lehre der 12 Apostel“ der Name überhaupt nicht vorkommt<sup>7)</sup>. Gleichzeitig mit Ignatius gebraucht der jüngere Plinius in seinem Bericht an Kaiser Trajan über die gerichtlichen Verhandlungen mit zahlreichen Christen in seiner Provinz Bithynien nicht weniger als 7 mal *Christiani* als einzigen, in seiner Umgebung wie auch in der kaiserlichen Kanzlei bekannten und von ihnen selbst anerkannten Namen der Verehrer Christi. Um ein Menschenalter früher, nämlich vor dem J. 79, ist an die Wand eines Hauses in Pompeji eine Inschrift geschrieben

<sup>6)</sup> Ep. ab Eph. 11, 2; Rom. 3, 1; Magn. 7, 3, überall als Ehrentitel, den man durch sein Verhalten bewähren muß, auch *Χριστιανός* als die Religion der Gemeinde Christi Magn. 10, 1 u. 3; Rom. 3, 3; Philad. 6, 1, *Χριστιανή τροφή* als bildlicher Ausdruck für die kirchliche Lehre im Gegensatz zur Häresie, wofür erst sehr viel später *Χριστιανός* nachzuweisen ist. Pr. Justin, Quaest. ad orthod. 110; Theod. Mops. fragm. ed. Fritzsche p. 91, 3; Theodoret s. Bauer's Glossar zu dessen Werken; auch *Χριστιανός* in der noch älteren Vita Antonii c. 1 Athan. ed. Montfaucon I, 795. Die Lateiner bedurften dieser Weiterbildungen nicht. Ich muß und darf wohl auf Wiederholung und Vervollständigung meiner Ausführungen in Einl II<sup>3</sup>, 41ff. cf. S. 35f. 668 verzichten. Liegt hier, wie sogleich nochmals gezeigt werden soll, AG 11, 26 eine Aussage des Lc vor, der nach v. 23 zur Zeit des Ereignisses ein Mitglied der antiochenischen Gemeinde wurde oder bereits war, und fällt das Jahr, in welches die Entstehung des Christennamens bei der heidnischen Bevölkerung Antiochiens (v. 26) nach v. 23 in die Regierungszeit Caligulas (a. 37—40), so ist kein vernünftiger Grund zu ersinnen, die Glaubwürdigkeit jener Angabe des Lc zu bezweifeln. Es ist aber auch von Wichtigkeit, daß gerade der Antiochener Ignatius der älteste und am deutlichsten redende christliche Schriftsteller es ist, der die Aneignung des von den Heiden in Antiochien aufgebrauchten Christennamens seitens der Christen bezeugt. Wortbildungen wie *Χριστιανός*, nicht zu verwechseln mit den äußerlich ähnlichen Bildungen auf *-avós* (*anus*) von einem auf *i* (*i*) auslautenden Stammwort, wie *Αιμιλιανός*, *Aemilianus*, ist bei den Lateinern von Cicero an immer mehr in Gebrauch gekommen (Catonianus, Lepidianus, Crassianus, Neronianus), gibt aber keinen Anlaß, die Entstehung des Christennamens nach Italien oder Rom zu verlegen. Ignatius, der selbst einen lat. Namen trägt und mehrere lat. Wörter nur transkribiert, kennzeichnet sich andererseits durch mehr als einen Ausdruck als einen echten Orientalen (cf. m. Ignatius von Ant. S. 23. 275 A 3; S. 530f.), und Namen auf *-avós* finden sich besonders häufig in Antiochien und bei den Syrern z. B. der Valentinianer Julius Cassianus, ein anderer Cassianus oder Casianus, welchen Pseudoignatius zu einem Freund des echten Ignatius macht (Patr. apost. II p. 182, 10; 264, 12; 270, 22), der Syrer Tatian, Lucian von Samosata, der ebendort geborene Lucian, der Stifter der apostolischen Schule von Antiochien, der Historiker Herodian um 240, von syrischer Herkunft, wahrscheinlich in Antiochien einheimisch.

<sup>7)</sup> Im Brief an Diognet, der in unsere Ed. minor aufgenommen, aber im Index nom. nicht berücksichtigt ist, kommt er allerdings 12mal vor. Der Vf gehört aber nach Zeit, Anschauungskreis und Stil näher mit den ältesten Apologeten zusammen, wie Aristides c. 2, 6 (ed. Seeburg in m. Forsch V, 329), der schreibt: *οἱ δὲ Χριστιανοὶ γεννηλογοῦνται ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

worden, die im J. 1862 entdeckt und zum großen Teil gelesen wurde, später allerdings unleserlich geworden ist, sicher jedoch die Buchstaben *HRISTIAN* enthalten hat<sup>8)</sup>. Auf das Jahr 63/64 bezieht sich der berühmte Bericht des Tacitus über den Brand von Rom und die dadurch veranlaßte Verfolgung der römischen Christen. Einen anderen Namen für dieselben kennt auch Tacitus nicht; er weiß auch ganz genau, daß der Urheber des Christennamens, ein gewisser Christus, unter der Regierung des Tiberius von Pontius Pilatus, dem Prokurator Judäas, zum Tode verurteilt worden ist<sup>9)</sup>. Um so mehr hätte es von jeher befremden sollen, daß er den Namen als einen solchen einführt, welchen das ungebildete Volk in Rom damals dieser gefährlichen Bande zu geben pflegte. Dies setzt voraus, daß dem Namen im Munde des Pöbels etwas anhaftete, was der besser unterrichtete Tacitus sich nicht aneignen mochte. Was das sei, kann nicht zweifelhaft sein, seitdem festgestellt ist, daß Tacitus den Namen *Christianos* geschrieben hat<sup>10)</sup>, was für den hochgebildeten Mann, welcher den Namen des Stifters der Sekte richtig *Christus* schreibt, einen auf Unwissenheit beruhenden Fehler der vulgären Redeweise bedeutete. Der weniger wählerische Sueton hat wenig später an der zu AG 18, 1 zu besprechenden Stelle (vita Claudii 25) den Christus, um welchen die Judenchristen und die Juden in Rom mit einander im Streit lagen, *Chrestus* genannt. Der von Tacitus voraus-

<sup>8)</sup> C. I. Lat. IV nr. 679; Tab. XVI, 2, 3 cf. de Rossi, Bull. di arch. crist. 1864 p. 69ff. 92ff. In einer bei Steinamanger in Ungarn gefundenen Grabinschrift (C. I. Lat. III suppl. nr. 1094) *in deo patre nostro et hrsto (sic) ejus*. Es scheint darnach *h st. ch (z)* im Namen *Christus*, also wohl auch *HRISTIANUS* hier und da vorgekommen zu sein.

<sup>9)</sup> Tac. ann. XV, 44 . . . *Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis affecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos (s. A 10) appellabat. Auctor nominis ejus Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat, repressaque in praesens excitabilis superstitione rursus erumpebat etc.* Daß Pilatus damals Prokurator von Judäa war, erfährt der Leser wenige Zeilen später. Man hat dies alles sonderbar bequem bei einander Lc 3, 1; 23, 1—24; AG 11, 26. Es fällt auch auf, daß Josephus nur ein einziges Mal dem Pilatus (ant. XVIII, 35, im bell. II, 169 nicht einmal bei der ersten Einführung) beide Namen gibt, wie Tacitus, der ihn nur l. l. erwähnt, und im NT nur Lc 3, 1; AG 4, 27 und Pl 1 Tm 6, 13 cf. m. Schr. über das apost. Symb. S. 40f. 68f. Die wahrscheinlichste Erklärung liegt darin, daß Tacitus im Unterschied von Plinius (ep. 96 ad Traj. *cognitionibus de Christianis interfui numquam*) Gelegenheit gehabt hat, unter Kaiser Domitian Gerichtsverhandlungen gegen Christen beizuwohnen oder genaue Auskunft über ihre Aussagen vor dem Richter zu erhalten.

<sup>10)</sup> So von erster Hand in der einzigen Hs dieses Teils der Annalen s. Codd. gr. et lat. photogr. depicti tom. VII pars post. fol. 38 r.; Andresen, Wochenschr. f. klass. Philol. 1902 S. 780f. Angesichts des dicht daneben richtig geschriebenen *Christus* war die Änderung in *Christianos* für einen späteren Abschreiber beinahe unvermeidlich.

gesetzten Schreibung *Χριστός* neben *Χρηστιανοί* fehlt es auch in der ntl Textüberlieferung und in der altkirchlichen Literatur nicht an mannigfaltiger Bestätigung. Christen konnten ja nicht daran zweifeln, daß *ὁ Χριστός* als Amtsbezeichnung Jesu von *χρῖω* abgeleitet sei und ihn als den von Gott mit hl. Geist gesalbten König bezeichne<sup>11)</sup>, also mit *χρηστός* nichts zu schaffen habe. An den 3 einzigen Stellen des NT's, wo der Christenname vorkommt (AG 11, 26; 26, 28; 1 Pt 4, 16), hat der Cod. Sin. von erster Hand *Χρηστιανοί* (bzw. -ός). Die Beharrlichkeit in dieser Schreibung beweist, daß sie ihre Entstehung nicht einer augenblicklichen Geistesabwesenheit oder mangelhafter orthographischer Kenntnis des Schreibers verdankt. Die gleiche Schreibung ist auch bei den koptischen Christen verbreitet gewesen. Die unterägyptische Version (kopt) schreibt nach der Ausgabe von Wilkins an allen 3 Stellen ohne Abkürzung *Χρηστιανός* (bzw. -ολ), die oberägyptische (sah.) 11, 26 (26, 28; 1 Pt 4, 16 fehlen) nach einer von Woide verglichenen Hs *Χρηστιανοί*, was Budge zu bemerken unterlassen hat. Dieser gibt *Χριστιανός* 11, 26 und außerdem 16, 14 ein vom Übersetzer zugesetztes *Χριστιανή* neben *πιστή*. Daß das ursprüngliche *Χρηστιανοί* 11, 26 sich nicht länger behauptet und weiter verbreitet hat<sup>12)</sup>, erklärt sich aus der von Lc berichteten Tatsache, daß es sich dabei nicht um eine in der christlichen Gemeinde entstandene Selbstbezeichnung handelt, sondern um eine unter der wegen ihrer bissigen Spottsucht berüchtigten griechischen Bevölkerung Antiochiens aufgetauchte Benennung der neuen Sekte. Wenn nach Tacitus schon im J. 63/64 mit dem Namen *Χρηστιανοί* die gehässigsten Verläumdungen der Christen unlösbar verbunden waren, so war es für christliche Schreiber und deren Auftraggeber unerträglich, daß ein solcher, die Christen und schließlich den Herrn Christus selbst so arg belastender Schimpfname in ihrer hl. Schrift zu lesen sei und in ihren Gottesdiensten vorgelesen werde. Schon Plato gebraucht *χρηστός* nicht nur in der Bedeutung von gütiger Gesinnung oder von biederem Charakter oder von praktischer Brauchbarkeit, sondern auch in ironischem Sinn<sup>13)</sup>.

<sup>11)</sup> AG 4, 27 (cf v. 26); 10, 38; Lc 4, 18 (cf 3, 23; 4, 1), Jo 1, 41 (cf v. 33). — Lev 4, 5 *ὁ ἱερεὺς ὁ χρυσός* LXX (so überall vom König) = Lev 4, 3 *ὁ ἀρχιερεὺς ὁ χειρομμένος*. Aquila 1 Sam 2, 10; Dan 9, 26 *ἡλειμμένος* = *χριστός* LXX (Theodot. zu Dan. ohne Äquivalent). Cf auch Einl I<sup>a</sup>, 13f. unter nr. 3 und zu Jo 1, 42 Bd IV<sup>a</sup>, 133 A 44.

<sup>12)</sup> Wenn cod. B an denselben 3 Stellen von erster Hand *Χρηστιανοί* (-ος) hat, wie er auch beharrlich *ἡλειμνος* (z. B. AG 7, 10. 11; 11, 19), *Antiochia* etc. schreibt, was dann jüngere Hände in *Χριστῶν*, *ἡλι.*, *Antiochia* geändert haben, so hat das nichts mit der Aussprache zu schaffen, sondern *ei* vertritt nur ein langes *e* (cf Blaß, Aussprache des Griech. 2. Aufl. S. 42ff.). war auch nicht leicht der Verwechslung mit *ε* nach der vulgären Aussprache ausgesetzt s. ebendort S. 30. 32ff.

<sup>13)</sup> Stallbaum zu Plato, Theaet. 161<sup>a</sup> und die Lexika von Pape u. a.

So auch die heidnischen Antiochener und die, welche bald ihrem Vorgang folgend bis nach Rom hin die Christen *Χρηστιανοί* und den Stifter dieses nach Tacitus „heillosen Aberglaubens“ *Χρηστός* nannten. Dies setzt voraus, daß sie von Christus als dem von seinen Anhängern wie ein Gott verehrten Urheber ihrer Lehre wußten. Ob sie *Χριστός* aus christlichem Munde in vulgärer Aussprache wie *χρηστός* gehört hatten, oder ob sie das sehr ähnlich lautende Wort, das ja auch sonst als Eigenname vorkommt<sup>14)</sup>, dafür einsetzten, um die Christen als einfältige, ungebildete oder abergläubische Leute zu bezeichnen, wird sich nicht entscheiden lassen. Die rasche und weite Verbreitung der in den Namen *Χρηστός* und *Χρηστιανοί* ausgedrückten Geringschätzung und eben damit auch die geschichtliche Wahrheit des ursprünglichen Textes von AG 11, 26 wird weiter bestätigt durch die häufigen Bezugnahmen der christlichen Apologeten vom 2. bis 4. Jahrhundert. An deren Spitze steht Justinus, dessen Zeugnis für die Ursprünglichkeit von *Χρηστιανοί* um so mehr bedeutet, wenn man den Forsch IX, 234ff. angetretenen Beweis für die Benutzung der Urausgabe der AG durch Justin als stichhaltig anerkennt. Natürlich weiß auch er, daß der Amtstitel des Erlösers, zu dem die Christen sich bekennen, und nach dem sie *Χρηστιανοί* genannt werden und sich selber nennen (apol. I, 12 extr.; dial. c. 63 extr. 64 in.); von *χρῖω* abgeleitet sei (ap. II, 6). Dadurch läßt er sich aber nicht abhalten, mehr als einmal, wo er davon handelt, daß die Christen um ihres bloßen Namens willen angeklagt, verfolgt und hingerichtet werden, die Ungerechtigkeit dieses Verfahrens damit zu beweisen, daß sie, nach ihrem Namen zu urteilen, vielmehr *χρηστίστοι* seien und sich bestreben, dieses Namens würdig zu leben<sup>15)</sup>. Ob Justin selbst

<sup>14)</sup> S. WB. der gr. Eigennamen von Pape-Benseler und den Index zu C. I. Gr. vol. XIV Ital. et Sicil. im Index unter *Χρηστή*, *Χρηστός*, ebendort p. 27 nr. 191 auf einem christlichen Grabstein bei Syrakus: *Χρηστιανῆς τῆς μονάρχου*, wohl nur orthographisch verschieden von *Χρηστιανῆς*. Nach der Regel (Kühner-Blaß, Gr. I, 329f. § 84) ist *Χρηστός*, *Χρηστή*, wo es als Eigenname gebraucht ist, *Χρηστός*, *Χρηστή* zu schreiben. Nicht hieher gehört die Weiheinschrift einer marcionitischen Kirche unweit von Damascus bei Le Bas-Waddington, Inscr. Gr. et Lat. en Grèce et en Asie min. vol. III nr. 2558 aus d. J. 318/319, aufs neue untersucht von A. v. Harnack, Sitzungsber. d. berl. Ak. 1915 S. 746ff., worin zu lesen ist: *τοῦ κυρίου καὶ σωτήρος Ἰησοῦ Χρηστοῦ*. Das wird der in Jesus erschienene *deus bonus* (*ἀγαθός*) im Gegensatz zum *deus justus* (*δικαίος*) Marcion's sein (cf *δὲ ἀγαθός* *κύριος* des Megethius im Dialog des Adamantius ed. Bakhuyzen p. 32, 26; 38, 2), dessen Attribut *bonus* Text. c. Marc. I, 2 durch *purae benignitatis*, c. 5 durch *mitem, placidum, tantummodo bonum atque optimum* umschreibt.

<sup>15)</sup> So wörtlich apol. I, 4, weiterhin ebendort: *Χρηστιανὸν γὰρ εἶναι κατηγορούμεθα· τὸ δὲ χρηστὸν μισοῦμαι οὐ δίκαιον*. Ähnlich ap. II, 46. Athenagoras c. 2 streift diese Gedanken nur flüchtig; ganz ähnlich mit Justin der Antiochener Theoph. ad Autol. I, 1 im Gegensatz zu dem für schlimm geltenden Christenamen *ἀπίστων ἐχρηστός* εἶναι τῷ θεῷ, noch deutlicher c. 17. Ohne ausgesprochene Beziehung auf die Christenfeinde

sich für gewöhnlich der vulgären Aussprache von *χρηστός* = *χριστός* bediente, oder ob er sie nur bei den kaiserlichen Behörden und der römischen Bevölkerung voraussetzte, kann man seinen Worten nicht entnehmen. Jedenfalls setzt sein Spiel mit diesen Worten voraus, daß die von ihm selbst und allen Christen von einiger Schulbildung *Χριστός*, *Χριστιανοί* geschriebenen Worte von ihren heidnischen Verfolgern durchweg in der Aussprache nicht von *χρηστός*, *Χρηστιανοί* unterschieden wurden. Dies bestätigt Tertullian (apol. 3; ad nat. I, 3), indem er die bei den Christenfeinden übliche fehlerhafte Benennung der Christen als *Chrestiani* aus leichtfertiger Unwissenheit erklärt, und noch am Anfang des 4. Jahrhunderts schreibt Lactantius (div. inst. IV, 7, 5) von *ignorantium error, qui eum* (sc. Christum) *inmutata littera Chrestum solent dicere*.

Aus demselben ersten Jahr gemeinsamer Lehrtätigkeit des Barn. und Saul's in Antiochien, in dessen Verlauf bei der dortigen Bevölkerung die Spottnamen *Χρηστός* und *Χρηστιανοί* für Jesus den Christ und seine Verehrer aufkamen, berichtet Lc v. 27—28 außerdem nur noch ein Ereignis, welches aber im Inneren der antiochenischen Gemeinde sich abspielte und für ihre Beziehungen zu der Muttergemeinde von Bedeutung wurde. Durch *ἐν ταύταις δὲ ταῖς ἡμέραις*, was nicht mit *ἐν ἐκείναις τ. ἡμ.* und anderen ähnlich lautenden Zeitbestimmungen gleichgesetzt werden darf<sup>16)</sup>, wird der Leser in dem durch *ἐνιαυτὸν ὄλον* (v. 26) als ein besonderer Abschnitt abgegrenzten Zeitraum festgehalten. Und schon im Hinblick auf das, was v. 27 f. v. erzählt werden sollte, ist von Lc v. 26 die gleichfalls sehr genau lautende Zeitbestimmung (cf 28, 30) gewählt worden. Noch ehe jenes erste Jahr gemeinsamen Wirkens der beiden Männer in Antiochien völlig abgelaufen war, dem ja noch mehrere folgen sollten (s. zu 11, 29—12, 25; 13, 1), oder mit anderen Worten gegen Ende jenes ersten Jahres kamen von Jerus. Propheten nach Antiochien. Was diese prophetisch begabten Mitglieder der, wie wir aus v. 22 (cf 9, 31) wissen, wiederhergestellten Muttergemeinde veranlaßte, die Hauptstadt Syriens aufzusuchen, wird nicht

schreibt Clem. strom. II, 18, 3 *οἱ εἰς τὸν Χριστὸν πεπιστευκότες χρηστοὶ τε εἶσι καὶ λέγονται*.

<sup>16)</sup> Im allgemeinen bezeichnet *αὐταὶ αἱ ἡμέραι* die Gegenwart sei es des Redenden, oder die Zeit der Ereignisse, welche dem Leser durch den Zusammenhang der Erzählung vergegenwärtigt sind AG 1, 15 (cf 1, 3); 3, 24; 5, 30; 6, 1; 9, 37; 21, 15; Lc 1, 24 (durch v. 23 auf wenige Wochen beschränkt s. Bd III, 62 A 41); 1, 39 (mit Spielraum von einigen Monaten); 6, 12; 23, 7 (cf 19, 42; 23, 7); 24, 18. Dagegen *ἐκεῖναι αἱ ἡμ.* die nahe oder ferne Vergangenheit AG 7, 41; Lc 2, 1; 5, 17; 6, 36 (so auch sing. AG 8, 1; Lc 10, 12) oder Zukunft AG 2, 18; Lc 5, 37; 9, 36 (auch sing. Lc 10, 12; 17, 31). Mit der in obigem Text gegebenen Deutung des vollen Jahres weiche ich von meiner Berechnung Einl II<sup>3</sup>, 642 ab. S. unten Excurs V.

gesagt. Da sie aber sämtlich *προφήται* genannt werden, obwohl nur von einem derselben v. 28 der Name genannt und eine prophetische Aussage berichtet wird, so muß man annehmen, daß auch die übrigen einem inneren Drang des sie von der Menge der Glaubensgenossen unterscheidenden prophetischen Geistes und den Fußstapfen des gleichfalls vom Geist erfüllten Barn. folgend die weite Reise angetreten haben. Mögen einige von ihnen, darunter vielleicht Simeon Niger und Manaën (13, 1 s. oben S. 367 A 93<sup>a</sup>) und schon vor ihnen Barn. sich auf die Dauer in Antiochien haben festhalten lassen, so war es doch der ursprünglichen Absicht nach nur ein Besuch in Antiochien, um sich von der dort eingetretenen überraschenden Wendung in der Missionsgeschichte durch eigene Erfahrung zu überzeugen. Dem hier genannten Agabus<sup>17)</sup> begegnen wir später (21, 10) wieder in Casarea, wohin er sich wieder einmal von dem eigentlichen Judäa, also von Jerus. oder dessen näherer Umgebung begeben hat. Hier gibt nun A<sup>18)</sup> wieder eine unvergleichlich lebensvollere Darstellung als B, zunächst v. 27, mit den hinter *Ἀντιόχειαν* folgenden Worten *ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις*, d. h. mit lautem Jubel wurden die Gäste aus Jerus. in der Gemeinde zu Ant. empfangen; sodann v. 28 mit den Worten *συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν* vor *ἄναστός* und ohne das in B hierauf folgende *δέ*, d. h. in einer Gemeindeversammlung, welcher der Erzähler beiwohnte, drängte sich alles um die fremden Gäste, um sie aus der Nähe zu sehen und kein Wort zu verlieren, das sie der Gemeinde zur Begrüßung oder zur Belehrung zu sagen sich gedrunken fühlten. Das plötzliche, unangemeldete Eintreten der Person des Erzählers in den Kreis der in seiner Erzählung handelnd auftretenden Personen<sup>19)</sup> entspricht durchaus der Art, wie dasselbe AG 16, 10 nach B und, soweit zu erkennen ist, auch nach A AG 16, 8 bewerkstelligt wird<sup>20)</sup>. Die Ausdrucksweise ist lucanisch: *ἀγαλλίασις* ist ein Lieblingsausdruck des Lc (cf Lc 1, 14, wo *ἔσται* ganz dem hiesigen *ἦν* entspricht; ferner Lc 1, 44; AG 2, 46, dazu *ἀγαλλιάσθαι*

<sup>17)</sup> *Ἄγαβος* ist nur eine andere Aussprache und Schreibweise für *Ἄγαυός*, wie *Ἀβγαρ* neben *Ἀβγαρος* s. oben S. 187 A 28. — *Ἄγαυός* aber ist ein altgriechischer Name von dem Adj. *ἀγαυός* (oft bei Homer: leuchtend, erlaucht), als Eigenname nach der Regel (s. vorhin A 14) als Eigenname *Ἄγαυος* zu accentuieren, ebenso auch *Ἀγαύη* II, 18, 42 eine der Nereiden in einer Interpolation v. 39—49. In der schon um 350 entstandenen syr. Übersetzung der Kirchengesch. des Eusebius wird Agabus II, 3, 4; V, 17, 3 *ἄγῳ* (ob = *ἄγῳ*) genannt.

<sup>18)</sup> Hier bezeugt durch D d lt<sup>1</sup> s. Forsch IX, 76. 276. Ältester Zeuge für It<sup>1</sup> ist hier anonyme Vf der *prophetiae ex omnibus libris collectae*, von mir herausgegeben in der Festschrift für A. Hauck 1916 S. 56, 50.

<sup>19)</sup> Cf Bd III, 10—19. 738—743, auch die Abh. über das dritte Buch des Lucas N. kirchl. Ztschr. 1917 S. 373 ff., besonders S. 388 ff., dazu auch hier oben S. 16f.

<sup>20)</sup> Cf vorläufig Forsch IX, 93 ff. und hier unten zu 13, 1 und 16, 8—10.

Lc 1, 47; 10, 21; AG 16, 34). Auch ist lucanisch *συστρέφεισθαι* (act. zusammenraffen AG 28, 3, hier pass. in der gewöhnlichen Bedeutung sich zusammendrängen, zusammenrotten, *συστροφή* AG 19, 40; 23, 12 Volksauflauf). Dazu kommt endlich, daß die weitverbreitete, auch die Person des Theophilus mit umfassende und mit bestimmten biographischen Angaben verbundene kirchliche Überlieferung von Antiochien als der Heimat des Lc unmöglich aus einer Interpolation entstanden sein kann, die schon im 4. Jahrhundert aus der Masse der Hss und der Versionen verbannt war. Undenkbar ist aber auch, daß umgekehrt ein Interpolator oder Scholiast aus jener Überlieferung nichts anderes als die Worte *συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν* sich angeeignet haben sollte, um den Leser auf den als Antiochener bekannten Lucas als mitanwesenden Vf aufmerksam zu machen. Das würde bedeuten: für die von niemand angefochtenen Traditionen von Lc als Antiochener und von Lc als Vf der AG durch Einschub des rätselhaften einzigen Wortes *ἡμῶν* einen Beweis liefern wollen. In der Tat bestätigen sich einander vielmehr der Text A und die Tradition über die Lebensumstände des Lc in gegenseitiger Unabhängigkeit. Für den damals noch nicht zur Gemeinde gehörenden Antiochener Theophilus genügt der Federstrich seines Freundes, vielleicht seines ehemaligen Hausarztes wie später des Paulus, um ihm fühlbar zu machen, daß Lc hier eine lebhaftere Erinnerung an ein Erlebnis aus längst vergangener Zeit wiedergebe. Bei Herstellung seiner zweiten Ausgabe, die zwar auch dem in zwischen der Gemeinde beigetretenen Theophilus gewidmet ist, aber bei weitem nicht in dem Maße, wie das erste Buch seines Werkes auf dessen persönliche Bedürfnisse zugeschnitten, sondern für den Gebrauch in den christlichen Gemeinden bestimmt war, fand Lc es schicklicher, seine persönliche Teilnahme an den von ihm berichteten Ereignissen zurücktreten zu lassen. So hier wie 13, 1 und 16, 8 (oder 15, 40)–16, 10.

In der durch A so lebensvoll geschilderten Gemeindeversammlung erhob sich Agabus und, getrieben von dem Geiste<sup>21)</sup>, der ihm den Namen eines Propheten verschafft hatte, kündigte er an, daß eine große Hungersnot über die ganze Welt kommen werde, welche dann auch eintrat zur Zeit des Kaisers Claudius<sup>22)</sup>. Wie

<sup>21)</sup> Cf zu *διὰ πνεύματος* v. 28 außer v. 24 und c. 21, 4 auch 2, 4. 18; 4, 8. 31; 5, 32; 10, 19; 11, 12; 16, 6. 7; 19, 1. 21; 20, 22.

<sup>22)</sup> Zu *ἐσήμανεν* (*B* *ἐσήμανεν*, auch viele Lat bis zu *vg significabat*, richtiger *significavit* g. Von Weissagung zukünftiger Ereignisse Ap 1, 1 (neben *δειξάναι*); Jo 12, 32; 18, 33; 21, 19. — *D* *ἔφη* . . . *σημεῖον*, *d* *αὐτ* . . . *significabat*. — *ἡμῶν μέγαν* . . . *δοῦναι* A (D E H L P 137 cf Lc 4, 25; auch Lc 15, 14 v. 1), *ἡμῶν μεγάλην* . . . *ἦντις* B. Das fem. galt für dorisch und vulgär cf Lobeck ad Phryn. p. 188. — Hinter *ἦντις* oder *δοῦναι* + *καὶ* A (nicht D, aber E H L P 137 lt<sup>1</sup>, om. rell., auch sy<sup>1, 2</sup>). — Leider sind Forsch IX. 276 im Texte die einstimmig überlieferten Worte *ἐφ' ὅλην τήν*

Lc 2, 1; Mt 24, 14 ist hier das durch ein Adjektiv (*ὅλη* oder *πάσα*) verstärkte *ἡ οἰκουμένη* in der seit lange üblichen Bedeutung gebraucht, nämlich in der Beschränkung auf die Provinzen des römischen Reiches und die angrenzenden, mit den Bewohnern derselben in Verkehr stehenden Länder<sup>23)</sup>. Wegen dieser großen Ausdehnung heißt die Hungersnot von Agabus gewissagte, unter Kaiser Claudius eingetretene Hungersnot eine große, was nicht ganz das Gleiche bedeutet wie *λιμὸς ἰσχυρὰ* Lc 15, 14, d. h. einen derartigen Mangel an käuflichen Lebensmitteln, daß die ärmeren und arbeitenden Leute, zum Viehfutter greifen mußten, um nicht zu verhungern cf Lc 15, 16 f., so daß man sich vorstellen müßte, daß damals viele Hunderttausende in allen Ländern um das mittelländische Meer Hungers gestorben wären. Es genügt zur Bestätigung dieser Angabe des Lc völlig, was die nichtchristlichen Geschichtschreiber<sup>24)</sup> über Mißernten und infolge davon entstandene Teuerung und Knappheit der Lebensmittel besonders in den großen Städten während der Regierung des Claudius (Jan. 41–Okt. 54)

*οἰκουμένην* ausgefallen, s. aber doch den lat. Text S. 76. — *Κλαυδίου + Καίσαρος* A (E 58 137 H L P lt<sup>1</sup> sy<sup>1, 2</sup>), om. rell., auch D.

<sup>23)</sup> Cf auch Lc 4, 5; AG 17, 6; 19, 27; 24, 5; Rm 1, 8 und den näheren Nachweis Bd III, 121 f. A 3. Selbstverständlich gilt die angegebene engere Bedeutung nicht für Sätze wie Lc 4, 5; 21, 26; AG 17, 31. Einen ähnlichen Wechsel zwischen engerer und weiterer Bedeutung zeigt erst recht das synonyme *ὁ κόσμος* z. B. im weitesten Sinn von allem Geschaffenen AG 17, 24; Jo 17, 24, oder auch beinahe so wie das französische *tout le monde*, Jo 12, 14, oder ganz im Sinn der vorliegenden Stelle in einer metrischen Inschrift in der Provinz Galatien (G. J. Gr. Nr. 3973 = Le Bos-Waddington Inscr. de l'Asie min. nr. 1192 cf Ramsay, Stud. bibl. et eccl. Oxf. 1896 vol. IV, 52 ff., wo von einer gewaltigen „das Fleisch verzehrenden, mit unentriembarem Tod belastenden Hungersnot (*βομβρωσις*)“ gesagt wird: *κόσμον ἐπέσχετε πάντα*. Je nach der Aera, die man voraussetzt, stammt die Inschrift aus a. 163 oder 57 p. Chr.

<sup>24)</sup> Sueton, Claudius c. 18 in bezug auf Rom ohne Angabe eines bestimmten Jahres: *artiore autem annona ob assiduas sterilitates . . . nihil non excogitavit ad inveniendas etiam hiberno tempore commeatibus*; Tac. ann. XII, 43 setzt dieselben Tatsachen ins J. 51, in welchem zeitweise nur noch für 15 Tage Brot in Rom vorhanden war; Dio Cass. 60, 11 berichtet zum J. 41 von einem *λιμὸς ἰσχυρὸς*, welcher dem Kaiser zu dauernden Vorkehrungen gegen solche Notstände Anlaß gab. Selbstverständlich beschränkten sich solche nicht auf die Zeit des Claudius, cf die Inschrift in voriger Anm. a. E. und ein Apophthegma des Pompejus Plut. Moral. p. 204 c aus Anlaß von *ἰσχυρῶς σιτοδείας ἐν Ρώμῃ γενομένης*. — Jos. ant. XV, 320 f. von einer solchen Hungersnot in Judäa zur Zeit des Claudius mit Angabe der ungeheueren Kornpreise. Derselbe berichtet ant. XX, 51 f. und 101 über die großartige Fürsorge der nach Jerus. übersiedelten adiabensischen Fürstin Helena für die notleidende Bevölkerung des Landes und der Hauptstadt. Daß dies nicht in die Jahre 44 oder 45, sondern wahrscheinlich in das J. 47–48 fällt, meine ich Eiml II, 643 f. bewiesen zu haben. Dazu kommt noch die Angabe des Eusebius in der Chronik nach der Bearbeitung des Hieronymus ed. Helm p. 181 zum J. 49 über eine Hungersnot in Griechenland und zum J. 50 über eine solche in Rom.

berichten. Indem Lc die Erzählung von der Weissagung des Agabus und der dadurch veranlaßten Geldsammlung der Antiochener für die Christen in Jerus. durch die Zwischenbemerkung unterbricht, daß diese Weissagung unter Claudius sich erfüllt habe, sagt er auch, daß der Besuch des Agabus in Antiochien, bei dem er jene Weissagung ausgesprochen hat, noch in der Regierungszeit des Caligula, also vor dem 24. Januar 41 stattfand. Es verhält sich damit im wesentlichen ebenso wie mit der Zwischenbemerkung Lc 2, 2<sup>25</sup>). Wie er dort einer von Augustus erlassenen, zeitlich nicht näher angegebenen, aber der Statthalterschaft des Quirinius vorangegangenen Verfügung, die sich auf die ganze *οικουμένη* bezog, die Ausführung derselben unter und durch Quirinus gegenüberstellt, so hier einer vor der Regierung des Claudius ausgesprochenen Weissagung, welche sich gleichfalls auf die ganze *οικουμένη* bezieht, deren Erfüllung unter Claudius. Der einzige sachliche Unterschied besteht darin, daß dort die Verwirklichung der kaiserlichen Anordnung nur in bezug auf einen kleinen Teil ihres Geltungsbereiches nachgewiesen wird, hier dagegen die Erfüllung der Weissagung ebenso „die ganze Welt“ umfaßt wie die Weissagung. Nach dieser Zwischenbemerkung wird nur noch in aller Kürze (v. 29—30) berichtet, daß die Jünger d. h. auch hier noch trotz der neu entstandenen Benennung (v. 26) wie c. 6, 1—9, 38 und 13, 52—21, 16 die gesamte Gemeinde des betreffenden Ortes, beschlossen, eine Geldsammlung, an welcher die Einzelnen je nach ihrem Vermögensstand sich beteiligen sollten, zu veranstalten und den Ertrag derselben zum Zweck der Unterstützung der in Judäa wohnenden Brüder dorthin zu senden<sup>26</sup>), ein Beschluß, der dann auch in seinen beiden Teilen ausgeführt wurde, und zwar so, daß Barnabas und Saul die gesammelten Gelder nach Jerus. überbrachten und den Presbytern einhändigten. Obwohl v. 27 als Wohnsitz der zu unterstützenden Brüder nicht Jerus., sondern Judäa genannt ist, so kann doch nicht die Meinung sein, daß Saul und Barn. die verschiedenen Gemeinden in Palästina (AG 9, 31 ff.; Gl 1, 22) aufgesucht und einer jeden einen Teil der ihnen anvertrauten Gelder überbracht hätten, was auch ein praktisch sehr schwieriger Auftrag gewesen wäre, sondern die Sendung und Reise nach Judäa hatte nur Jerus. zum Ziel, cf c. 11, 1 mit 11, 2 oder 11, 27 f. mit 21, 10

<sup>25</sup>) Daß die Zwischenbemerkung hier als Relativsatz, dort als selbständiger Zwischensatz gefaßt ist, bedarf keiner anderen Erklärung, als der, daß dort kein Substantiv vorangeht, an das sich ein Relativsatz anhängen ließ.

<sup>26</sup>) Die Textvarianten in v. 29 sind für den Sinn bedeutungslos. Wenn in A (Forsch IX, 276 cf 76) urspr. gestanden hat: *των δε μαθητων, καθως ηναστος εδορευτο, ωρωαν ηναστος αυτων εις διακοριαν κτλ.*, so kann man B nur als stilistische Verbesserung gelten lassen. Zu *διακοριαν* cf 12, 25 und oben S. 226 zu 6, 1f.

oder 2 Kr 1, 16 mit 1 Kr 16, 3, ferner auch Rm 15, 31, wo die Namen Judäa und Jerus. nur eine Variation des Ausdrucks nach Art des hebr. Parallelismus membrorum sind, vor allem aber AG 12, 25, wo die Heimkehr der nach Judäa Abgesandten eine Rückkehr von Jerus. genannt wird. Es wirkt aber überraschend, daß hier zum ersten Mal von den Presbytern in Jerus. die Rede ist, und dagegen von den Ap. nichts verlautet. Diese waren zuletzt 11, 1 namentlich erwähnt. Man kann, ja man muß 11, 22 sie vor allem nach Analogie von 8, 14 als Subjekt zu *εξαπέστειλαν* hinzudenken und vermißt dort ihre Erwähnung nicht, da sie ja in der Gemeinde zu Jerus. inbegriffen waren, die in demselben Satz als Empfängerin der Kunde, welche die Absendung des Barn. nach Antiochien veranlaßte, genannt wird. Die Nichterwähnung der Ap. 11, 31 läßt sich auch daraus nicht erklären, daß es dem Kollegium der Presbyter von Jerus. anstatt der Ap. zugestanden habe, im Namen der dortigen Gemeinde die Liebesgabe der Antiochener in Empfang zu nehmen und etwa als Erben des untergegangenen Amtes der Siebenmänner (s. dagegen oben S. 235 zu 6, 1 ff.) sie an die Einzelnen zu verteilen. Denn es handelt sich hier nicht um ein bloßes Almosen für die Armen in der Gemeinde von Jerus., sondern, wie bei den späteren Kollekten (Gl 2, 9 f.; 2 Kr 8 u. 9; Rm 15, 25—31) um eine erste Kundgebung der brüderlichen Gesinnung der ersten heidenchristlichen Gemeinde zu der jüdischen Christenheit Palästinas. Deren berufener Vertreter aber war nicht das Presbyterkollegium von Jerus., sondern das Kollegium der Ap. cf oben S. 286. 332 ff. Wenn dieses auch nur durch einige seiner Mitglieder damals in Jerus. vertreten war, mußten neben und vor den Presbytern diese genannt werden, wie 15, 2. 4. 6. 22. 23; 16, 4. Vergleichbar ist nur AG 21, 17—26, wonach in Abwesenheit der Ap. die bei dem Nichtapostel Jakobus, dem Bruder Jesu als ihrem Oberhaupt versammelten Presbyter von Jerus. zugleich im Namen der ganzen jüdischen Christenheit des hl. Landes mit Pl verhandeln, cf 12, 17; 15, 13. Damit stehen wir vor der Frage, wann die Kollektenreise des Barn. und Saul's stattgefunden hat, welche mit der anderen Frage zusammenfällt, wie sich die in c. 12 berichteten Ereignisse in Jerus. zu der Ankunft dieser Abgesandten der Antiochener in Jerus. zeitlich verhalten<sup>27</sup>). Daß c. 12 eine hinter c. 11 zurückgreifende Episode darstellt, ergibt sich schon daraus, daß erst 12, 25 von der Rückkehr der Überbringer der Kollekte berichtet wird. Durch 11, 28 wissen wir nur erst, was auch die heidnischen wie die jüdischen Geschichtschreiber und eine hierin von der AG unabhängige christliche Nachricht bestätigen (s. vorhin S. 379 A 24),

<sup>27</sup>) Cf die umständliche Erwägung der drei Möglichkeiten, daß der Inhalt von c. 12 entweder vor oder nach der Kollektenreise oder gleichzeitig mit derselben sich zugegetragen habe, in m. Einl II<sup>3</sup>, 641f.



daß vom Anfang der Regierung des Claudius an Mißernten, Teuerungen und wirkliche Hungersnöte in allen Teilen des Reiches, insbesondere auch in Judäa eingetreten sind. Es liegt aber auch in der Natur der Dinge und wird durch 1 Kr 16, 1—3. 5f.; 2 Kr 8—9, besonders 8, 17; 9, 2 bestätigt, daß solche Geldsammlungen Jahr und Tag lang betrieben werden mußten, ehe sie ihrem Zweck zugeführt werden konnten. Andererseits leuchtet von selbst ein, daß Nachrichten, die aus Jerus. nach Antiochien gelangten, über ernstliche Ernährungs-schwierigkeiten, die in Palästina eingetreten waren, den Abschluß und die Absendung der antiochenischen Kollekte beschleunigen mußten. Einen deutlichen Hinweis auf solche Zeitverhältnisse enthält aber 12, 20. Die Seestädte Tyrus und Sidon waren nicht in ihrem überseeischen Handel, sondern in bezug auf ihre Ernährung vom Lande des Herodes Agrippa I abhängig und bemühten sich deshalb eifrig um Beschwichtigung seiner feindseligen Gesinnung gegen sie und jauchzten ihm zu, als er sich versöhnen ließ d. h. die Zufuhr von Getreide und Schlachtvieh wieder gestattete (s. unten zu 12, 20—22). Ferner setzt 12, 17 voraus, daß der Herrbruder Jakobus nach Hinrichtung des Zebedäusohnes Jakobus (12, 2) und der Flucht des Pt aus Jerus. der erste Mann unter den Christen von Jerus. war, daß also zur Zeit des diesmaligen Aufenthalts des Barn. und Saul's jedenfalls der in c. 3—8 so bedeutsam hervorgetretene Johannes, der Bruder des hingerichteten Jakobus von Jerus. abwesend war. Es ist aber auch kaum denkbar, daß andere Ap. dort zurückgeblieben sein sollten, nachdem der König es so sichtlich darauf abgesehen hatte, die Hauptlehrer der Nazaräerseite in seinem Lande für immer unschädlich zu machen c. 12, 2—4. Es kann daher nicht befremden, daß von einer Begegnung des Pl mit den älteren Ap. bei Gelegenheit dieses Besuchs weder AG 12 noch Gl 1—2 etwas zu lesen ist, und daß Lc überhaupt nichts von Erlebnissen der beiden Missionare während ihres Aufenthalts in Jerus. mitzuteilen hat. Die Abwesenheit eines Pt und wahrscheinlich aller Ap., die kaum überstandene Gefahr einer zweiten großen Verfolgung der jüdischen Christenheit nach der ersten, die eine zeitweilige Auflösung der Muttergemeinde zur Folge gehabt hatte, und die Sorge um das tägliche Brot, welche mit der Überbringung einer ansehnlichen Geldspende ja noch keineswegs beseitigt war, dies und anderes, was wir nicht wissen, ließen es diesmal noch nicht zu bedeutsamen Verhandlungen über noch unerledigte Lebensfragen der Gesamtkirche kommen.

Die Anknüpfung von 12, 1 durch κατ' ἐξείρον δὲ τὸν καιρὸν <sup>28)</sup>.

<sup>28)</sup> Ebenso AG 19, 23. auf den durch 19, 22 bezeichneten Zeitpunkt bezüglich, wie 12, 1 im Verhältnis zu 11, 30. Richtig die meisten Lat. (Forsch IX, 76) *eodem tempore*. Das *per illum* (= *illud*, wie öfter) *vero temporis* in d setzt ein κατ' ἐξείρον καιρὸν voraus, wie der Antiochener Herodian I, 12, 1 und öfter schreibt.

läßt nicht bezweifeln, daß die bis 12, 23 berichteten, unter sich enge verketteten Ereignisse kurz vor der Ankunft des Barn. und Saul's in Jerus. sich zugetragen hatten. Wir dürfen übersetzen: „Eben damals hatte der König Herodes Hand angelegt“ usw. Im Unterschied von anderen Gliedern des herodäischen Hauses, besonders von Herodes Antipas, dem ehemaligen Landesherren von Galiläa und Peräa, den Lc entweder als Tetrarchen kennzeichnet (Lc 3, 19; 9, 7; AG 13, 1) oder, wo aus dem Zusammenhang der Erzählung von selbst ersichtlich ist, daß nicht Herodes der Große gemeint sein kann, auch ohne Titel Herodes nennt (Lc 8, 3; 13, 31; 23, 7—15; AG 4, 27), wird hier Agrippa I „der König Herodes“ genannt <sup>29)</sup>. Dieser im J. 10 v. Chr. als Enkel des ersten jüdischen Königs Herodes geborene Fürst hatte, wie schon oben S. 341 f. erinnert wurde, nach mancherlei Schicksalen, von Caligula mit dem Königstitel beehrt, im Spätsommer 38 n. Chr. die Regierung über die größtenteils von Nichtjuden bewohnten Gebiete östlich und nordöstlich von Galiläa angetreten, und im Frühjahr 41 durch Kaiser Claudius die Herrschaft über das ganze Königreich seines Großvaters mit Jerus. als regelmäßiger Residenz erlangt. Seitdem war er noch eifriger und erfolgreicher wie schon vorher bemüht, sich als einen gesetzestreuenden Juden und als Schirmherrn des jüdischen Kultus zu erweisen und die Anerkennung der pharisäischen Kreise zu gewinnen. Dazu war seit den Tagen des Stephanus unter anderem auch eine feindselige Haltung gegen die Christengemeinde erforderlich. Von dieser Seite lernen wir ihn aus der Erzählung c. 12, 1—23 kennen, welche mit dem bald nach dem Passahfest (v. 3) des J. 44 erfolgten plötzlichen Tode des Königs schließt (v. 19—23). Daraus ergibt sich als Zeit der Kollektreise der Anfang des Sommers 44.

Die ersten Feindseligkeiten Agrippa's bekamen einige Gemeindeglieder <sup>30)</sup> zu fühlen, deren Namen nicht überliefert sind, die

<sup>29)</sup> Besonders stark wird die Königswürde Agrippa's hervorgehoben nach der LA δ βασιλεὺς Ἡρ. (s. aber auch mehrere oft für A zeugende Hss 61 137, auch sy<sup>3</sup>, dagegen Ἡρ. δ β. A B D rell.), anders Lc 1, 5 s. Bd III, 61 A 49. Auch v. 5 nach A τὸν βασιλεὺς ohne Namen; ebenso v. 20 zweimal, überdies βασιλεύς v. 20 vom Lande, v. 21 vom königlichen Prachtgewand. Der Name Agrippa wird v. 1 von sy<sup>1</sup> als Beiname zugesetzt; sah gebraucht nur diesen außer v. 21, wo auch sah Herodes hat. Josephus nennt ihn überall nur Agrippa, das NT niemals, ebensowenig wie den Tetrarchen von Galiläa Antipas. Das jüdische Volk hatte sich länger und früher an den griech. Familiennamen, als an den lat. Namen Agrippa gewöhnt. Erst den jüngeren Agrippa II nennt auch Lc so AG 25, 13 Ἀγρίππας δ βασιλεὺς.

<sup>30)</sup> οἱ ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας heißt nichts anderes als die zur Gemeinde oder Kirche gehörigen Menschen = οἱ ἕω im Gegensatz zu οἱ ἔξω 1 Kr 5, 12; Mr 4, 11. Zum vorliegenden Ausdruck selbst cf Orig. c. Cels. II, 6; III, 29; V, 61 (zweimal) und öfter, meistens im Gegensatz zu den Sekten, cf auch Ausdrücke wie οἱ ἀπὸ τῆς οἰκῆς (die Bühnengehörigen), οἱ ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας u. dgl. — Ein ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ hinter: τῆς ἐκκλησίας in D d sy<sup>3</sup>,

auch, wie der Ausdruck *κακῶσαι* vermuten läßt, nicht ihr Leben dabei einbüßten<sup>31)</sup>. Da die Christen von Jerus. nicht aufgehört hatten, am Tempelkultus sich zu beteiligen (s. oben S. 74 f. 145 ff.), konnte es dem eifrigen Tempelbesucher Agrippa nicht an Gelegenheit fehlen, sie zu beobachten und zu maßregeln, z. B. sie vom Tempel auszuschließen. Es bedeutet eine Steigerung, daß er (v. 2) den Jakobus Zebedäi, einen Vetter Jesu, der zur Zeit der Lehr-tätigkeit Jesu unter den Ap., wie früher als Fischer am See Genezaret, mit seinem jüngeren Bruder Johannes ein unzertrennliches Paar gebildet hatte<sup>32)</sup>, durchs Schwert hinrichten ließ. So erfüllte sich an ihm als dem zweiten Märtyrer nach Stephanus, dessen Namen uns überliefert ist, buchstäblich, was Jesus ihm und seinem Bruder geweissagt hatte<sup>33)</sup>. Nach einer Sage, die schon Clemens Alex.<sup>34)</sup> von seinen (christlichen) Vorfahren empfangen hatte, soll der (Soldat), der ihn in das Gerichtslokal führte, als er sah, wie (freudig) Jakobus sein Bekenntnis (vor dem Gericht) ablegte, dadurch ergriffen, seinerseits bekannt haben, daß auch er ein Christ sei, worauf dann beide zur Hinrichtung abgeführt wurden. Auf dem Wege dahin habe dieses unfreiwillige Werkzeug des Königs den Jakobus deshalb um Verzeihung gebeten. Jakobus aber habe nach kurzer Überlegung zu ihm gesagt: „Friede sei mit dir“ und ihn geküßt. Ob diese rührende Erzählung einen geschichtlichen Kern enthält, der unter anderem auch durch Vergleichung mit dem letzten Wort des Stephanus AG 7, 60 mit weniger glaubwürdigen Zutaten überkleidet worden ist, möge auf sich beruhen. Die Billigung, welche die Hinrichtung des Jakobus bei den Juden fand<sup>35)</sup>,

teilweise auch lt<sup>2</sup> ist ohne Wiederholung von *τῆς* vor *ἐν τ. Ἰ.* (so in dem einzigen griech. Zeugen D) weder dem A noch dem B zuzutrauen, also spätere Zutat, um so mehr, da ein derartiger Zusatz selbst mit wiederholtem Artikel sich schlecht mit der Bedeutung von *οἱ ἀπὸ τῆς ἐκκλ.* „Kirchenglieder“ vertragen würde. Es ist also unter *ἡ ἐκκλησία* v. 1 und 5 ebenso wie 11, 26 cf 25; 14, 27 cf 26; 15, 1—4; 18, 22 *in concreto* die Gemeinde des Ortes zu verstehen, der vorher genannt war oder durch unmißverständliche sonstige Angaben als Schauplatz des Ereignisses bezeichnet ist, hier also die Gemeinde von Jerus., nicht wie 9, 31 die sämtlichen Gemeinden von Judäa.

<sup>31)</sup> Cf AG 7, 6. 19; 18, 10; 1 Pt 3, 13, anders AG 14, 2.

<sup>32)</sup> So auch nach Lc, der darum auch hier daran erinnert, cf Lc 5, 10; 6, 14; 8, 51; 9, 54, nur ausnahmsweise 9, 28 (cf 9, 49); AG 1, 13 Johannes vor Jakobus gestellt. Von da an wird Jakobus in der AG nur noch hier erwähnt, im ganzen NT überhaupt dieser Jakobus allein nur noch Jo 18, 15 ohne Namen, aber deutlich s. Band IV<sup>3</sup>, 625. Ebendort S. 655 f. und Forsch VI, 339 ff. über die durch seine Mutter Salome, die Schwester der Maria, vermittelte Blutsverwandtschaft dieses Jakobus mit Jesus.

<sup>33)</sup> Mt 20, 22 f.; Mr 10, 35. Wie man sich in sehr früher Zeit die nicht eben o buchstäbliche Erfüllung der beiden Brüdern geltenden Weissagung an Johannes beruhigte s. Forsch VI, 103.

<sup>34)</sup> Aus dem 7. Buch der Hypotyposen des Clemens von Eus. h. e. II, 9, 1—3 zu AG 12, 1 f. citirt cf Forsch III, 76.

<sup>35)</sup> Statt des kurzen *ὅτι ἀρεστὸν ἔστιν τ. Ἰουδ.* in B gibt A: *ὅτι ἀρεστὴ*

bestimmte den König in den Tagen der ungesäuerten Brode, während deren viele Tausende von Juden aus allen Teilen seines Reiches in der Hauptstadt versammelt waren, nun auch den Pt, den anerkannten Wortführer der Nazarener zu verhaften mit der Absicht, nach dem Passa im engeren Sinn dieses Wortes d. h. am Morgen des 15. Nisan<sup>36)</sup>, dem Volk vorzuführen<sup>37)</sup> und, was als selbstverständlich nicht eigens gesagt zu werden brauchte, gleichfalls hinrichten zu lassen (v. 3—4). Es sollte sich im wesentlichen genau wiederholen, was 14 Jahre früher unter dem römischen Richter Pilatus in Jerus. sich zuge-tragen hatte cf Jo 19, 4—8. 13—16. Nachdem Pt verhaftet worden war, wurde er in ein Haftlokal gebracht und dort 4 mal 4, also 16 Soldaten zur Bewachung übergeben (v. 4), wovon je zwei, doch

*ἔστιν τ. Ἰουδ. ἡ ἐπιχειροῦσας αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς πιστοὺς.* Wie 10, 45; 2 Kr 6, 15 bezeichnet *πιστός* im Gegensatz zu *ἀπιστός* (1 Kr 7, 12—15) den Christgläubigen, wodurch auch *οἱ Ἰουδαῖοι* die Bedeutung der ungläubig gebliebenen Judenschaft erhält (AG 9, 23; 13, 50; 14, 4; 2 Kr 11, 24), anders AG 16, 1; 1 Kr 10, 32; 1 Th 2, 14 im Gegensatz zu den Hellenen. — *ἐπιχειροῦσας* (von *d* falsch übersetzt *conprehensio*) nur hier im NT, aber auch *ἐπιχειροῦσεν* nur Lc 1, 1; AG 9, 29; 19, 12 und besonders häufig bei den Medicinern s. Hobart p. 86. Es ist für die Würdigung der Erzählung auch nicht unwichtig die Häufung der hebraisirenden Ausdrücke: v. 1 *ἐπιπέλασεν τὸς χεῖρας* cf Lc 9, 62; 21, 12; AG 4, 3; 5, 18; 21, 27, außerdem nur noch Mt und Mr je einmal, Jo 2mal. — v. 3 *προστίθεομαι* c. inf. Lc 20, 11, 12, ähnlich Lc 3, 20.

<sup>36)</sup> v. 3 hat A *ἦσαν δὲ αἱ ἡμέραι τ. ἀζ.* cf AG 20, 6, B ohne Artikel nach Analogie von *ἦν ἀσβρατων ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ* Jo 5, 9 f.; 9, 14; Lc 24, 54, was sachlich keinen Unterschied macht. Diese wischensätzliche Zeitbestimmung gilt für die ganze hier beginnende Erzählung bis v. 19<sup>38)</sup>; dagegen *μετὰ τὸ πάσχα* v. 4 für die dort und noch einmal v. 6 angeführte Einzelhandlung. Durch die Gleichstellung von Azyma und Pascha Lc 22, 1 darf man sich nicht die Tatsache verdunkeln lassen, daß Lc andererseits *πάσχα* auch im engeren Sinn vom Passamahl am Abend des 14. Nisan gebraucht Lc 24, 7—15, wonach dann das Wort mit Präpositionen wie *πρὸ* Jo 13, 1 oder *μετὰ* eine genaue Zeitbestimmung ergibt. Cf Bd III, 665 ff. A 21, 25; Bd I<sup>3</sup>, 689 A 45; IV<sup>3</sup>, 496 ff. 529 f. 629 f. Daß das auch hier der Fall ist, zeigt auch v. 6. Dem Zeitpunkt, in welchem Agrippa seine Absicht auszuführen gedachte, ging unmittelbar eine Nacht voraus und diese wird durch *τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ* als eine vorher d. h. v. 4 bereits angegebene Zeit bezeichnet. Die Annahme, daß *τὸ πάσχα* v. 4 mit (*αἱ*) *ἡμέραι τ. ἀζ.* v. 3 gleichbedeutend sei, würde auch eine törichte, weil den Leser irreführende Variation des Ausdrucks ergeben, vor allem aber dem Zweck Agrippa's bei Vorführung des Pt widersprechen, möglichst öffentlich und feierlich vor allem Volk seinen Eifer in Bekämpfung der Christen zu bezeugen. Nach den 7 oder nach anderer Zählung 8 Tagen der Azyma oder des Pascha verlief sich die Menge der Festbesucher und schon am ersten Morgen darauf muß es in Stadt und Tempel sehr still geworden sein cf Lc 2, 43; Mt 26, 5; Bd I<sup>3</sup>, 686.

<sup>37)</sup> v. 6 *προάγειν* A cf AG 17, 5; 25, 26, vielleicht auch für B zu bevorzugen vor *προαγαγεῖν* und *προαγαγεῖν*, bildet den Gegensatz zu vorangehender Einschließung cf auch AG 16, 30; Jo 19, 4. Dagegen *ἀναστῆναι* v. 4 auf einen weithin sichtbaren Platz vor dem Gebäude hinaufstellen, cf unten zu v. 10.

wohl während 4 Nachtwachen (Lc 12, 38; Mt 14, 25) mit einander abwechselnd zu beiden Seiten des durch zwei Ketten an sie angeschlossenen Pt während der Nacht zubringen mußten (v. 6). Wenn bei Wiederaufnahme des Berichts von der Unterbringung des Pt in seiner Gefangenzelle (v. 5) in *A* hinter *ἐνῆρξετο ἐν τῇ φυλακῇ* hinzugefügt wird *ὑπὸ τῆς σπειρώς τοῦ βασιλέως*, so kann dies nicht eine bloße Wiederholung der Angabe über die Bewachung durch die 16 Soldaten in v. 4 sein, denn *σπείρα*, regelmäßige Übersetzung von *cohors*, bezeichnet eine vielmal so große Truppe unter dem Befehl eines Chiliarchen (Jo 18, 3. 12; AG 21, 31), der mehrere Centurien und Centurionen unter sich hatte (oben S. 343). Zur Besetzung der Wachposten in der Zelle des Pt und vor der Tür derselben (v. 6) sowie an den drei Ausgängen, durch die man von da zu gehen hatte, um auf die Straße zu gelangen (v. 10), während der ganzen Wartezeit, wahrscheinlich vom Abend des 13. bis zum Morgen des 15. Nisan (s. Bd I<sup>3</sup>, 689 A 45 a. E.), würden ja auch 16 Soldaten völlig unzureichend gewesen sein. „Die Kohorte des Königs“ bezeichnet also die ganze Truppe, welche zur Zeit der hohen Wallfahrtsfeste, zumal wenn der König selbst dort anwesend war, für die Ordnung in Jerus. zu sorgen hatte oder doch so beträchtliche Teile derselben, daß man so reden konnte, auch wenn andere Abteilungen derselben an anderen Plätzen der Stadt untergebracht waren<sup>38)</sup>. Das Bauwerk, in welchem Pt untergebracht war, kann nicht wohl ein anderes gewesen sein, als der festungsartige, von mächtigen Türmen umgebene Palast, den Herodes I sich erbauen hatte, der später auch den römischen Prokuratoren wie dem Pilatus (Mt 27, 27; Mr 15, 16 und bei Jo 18, 28—19, 9 viermal genannt) als Prätorium diente und von dem ein Rest noch heute in dem sogenannten Davidsturm am Jaffator erhalten ist<sup>39)</sup>.

In der Nacht, die nach der Absicht des Königs und der Erwartung des Volkes (v. 11) für Pt die letzte sein sollte, wird dieser durch einen Schlag oder Stich<sup>40)</sup> in der Seite aus dem Schlaf geweckt, zugleich aber in einen Zustand versetzt, den er auch noch bei seinem Austritt aus der Zelle eine Zeit lang für einen nur visionären, wahrscheinlich für ein Traumgesicht hielt (v. 9). So-

<sup>38)</sup> So jedenfalls in der Burg Antonia an der Nordwestecke des Tempelplatzes AG 21, 31—40; 22, 24. 30. Das überall mit dem Artikel versehene *ἡ σπείρα* (Mt 27, 27; Mr 15, 16; Jo 18, 3. 12; AG 21, 31) bezeichnet immer die zur Zeit in Jerus. vorhandene römische oder vom jüdischen König angeworbene Truppe. Selbstverständlich hatte Agrippa wie vor ihm Pilatus zu keiner Zeit das ganze übrige Land, insbesondere Cäsarea völlig von Truppen entblößt. Es gab auch dort ein von Herodes I erbautes und von den Prokuratoren bewohntes Praetorium AG 23, 35, und Agrippa war in der Lage, die phöniciischen Seestädte mit Krieg zu überziehen AG 12, 20—22.

<sup>39)</sup> Cf in Kürze Schürer I<sup>4</sup>, 388. 458.

<sup>40)</sup> v. 7 *A νόξας* (vom Lanzenstich mit gleichem Objekt Jo 19, 34, *κατενόγησαν τὴν καρδίαν* AG 2, 37 oben S. 126 A 2), *πατάξας B*.

wie er die Augen aufschlägt, sieht er (v. 7) in seinem Gewahrsam ein strahlendes Licht leuchten. Es geht aus von einer auf ihn zukommenden Gestalt, in der er einen Engel erkennt<sup>41)</sup>. Das bloße Wort, womit dieser ihn anspricht, „Steh eilig auf“, hat zur Folge, daß die beiden Ketten, womit je eine Hand an einen der Wächter gekettet war, sich lösen und zur Erde fallen. Wie ein schlaftrunkenes Kind muß er dann weiter vom Engel aufgefordert werden, zuerst Gürtel und Sandalen anzulegen, dann auch den Mantel umzuhängen und dem Engel als Führer zu folgen (v. 8). Noch immer nicht klar darüber, daß alles dies ein wirkliches Erlebnis sei (v. 9), folgt er dem ihm voranschreitenden Engel (v. 10) durch eine erste und eine zweite Wache, d. h. wahrscheinlich durch zwei mit Wachposten besetzte Türen, darauf aber durch ein eisernes Tor, welches den weitläufigen Komplex von Gebäuden mit der Stadt verband und gegen dieselbe abschloß. Daß dieses Tor sich dem Pt und dem Engel von selbst öffnete, während von dem Durchschreiten der beiden Türen innerhalb des Gebäudes nichts derartiges gesagt wird, erklärt sich wohl daraus, daß die Öffnung wie die Schließung eines aus schwerem Metall angefertigten Tores ganz andere Kräfte erforderte<sup>42)</sup> und daher viel wunderbarer war, als daß eine Türe im Innern der Kaserne anstandslos durchschritten wurde. Von diesem Tor führten nach *A* 7 Stufen zur Straße hinab, eine Angabe, die ebenso wie die vorangegangenen und die weiterfolgenden (besonders v. 28) beweist, daß die tatsächlichen Überschüsse von *A* nicht Randglossen eines späteren Scholiasten sind, sondern ebenso wie die abgekürzte Erzählung in *B* den Bericht eines Mannes wiedergeben, der mit den an sich gleichgiltigen Örtlichkeiten und Personen in Jerus. und der dortigen Gemeinde aus eigener Anschauung vertraut war d. h. des Lc, dessen Hand wir *A* und *B* verdanken (s. zu v. 12). Nachdem Pt in Begleitung des Engels auf der Straße, die sie betreten, eine Strecke weitergegangen ist, verschwindet der Engel und nun erst (*τότε A, καὶ B*) kommt Pt zu vollem Bewußtsein<sup>43)</sup> und damit

<sup>41)</sup> Zu *ἐπίση* cf Lc 2, 9; 24, 4; AG 23, 11 von überirdischen Erscheinungen, aber ebensogut von menschlichen Lc 2, 38; AG 4, 1, außer 3 mal bei Pt im NT nur Lc 17 mal. — Daß das Licht vom Engel ausstrahlt, sagt nur *A* (sy<sup>3</sup> It<sup>2</sup>) deutlich durch den Zusatz *ἀπ' αὐτοῦ* zu *ἐλαμπεν*. So hat es Raffael in der vatikanischen Stanza dell' Eliodoro herrlich gemalt, übrigens manches frei dichtend, indem er z. B. den Pt die eine Kette am rechten Fuß, die andere an der rechten Hand tragen läßt. — *οὐρα* nur hier im NT, Ez 16, 24 *οὐρα πορνικῶν*, nicht üblich für Wohnhaus, sondern verschlossenes Zimmer (*conclave*), Gefangenzelle s. Wettstein und die Lexika.

<sup>42)</sup> Z. B. zur Schließung des Nikanortors am Tempel (s. Excurs III), von dem Jos. bell. VI, 293 berichtet, daß es während der Nacht in unerklärlicher Weise geöffnet worden sei (*ἀδοσιμῶς ἠνοίγη* cf AG 12, 10 *ἀδοσιμῶς ἠνοίγη αὐτοῖς*), waren 20 Mann erforderlich.

<sup>43)</sup> v. 11 *ἐν αὐτῷ γενόμενος* opp. *ἐγενώμην ἐν πνεύματι* Ap 1, 9 = *γεντο-*

zu der Gewißheit, die er im Selbstgespräch laut werden läßt, daß sein Begleiter ein von (Gott) dem Herrn zum Zweck seiner Errettung gesandter Engel war (v. 11). Dies bedenkend oder erwägend<sup>44</sup>) geht er weiter und „kommt zum Hause der Maria, der Mutter des Johannes mit dem Beinamen Marcus, wo viele versammelt waren und beteten“ (v. 12). Schon v. 5 war gesagt, daß die ganze Gemeinde während der Tage und Nächte der Gefangenschaft des Pt anhaltend für ihn betete. Indem Lc dies zwar nicht wiederholt, aber doch daran erinnert, und zwar an dieser Stelle, nicht erst, nachdem er sehr umständlich erzählt hat, wie Pt in dieses Haus Einlaß gefunden hat (v. 13—16), sagt er auch, daß dieser mit vollem Bewußtsein seine Schritte zu diesem Hause gelenkt hat, weil er wußte, daß er dort zwar nicht die ganze Gemeinde, aber doch eine ansehnliche Zahl von Gemeindegliedern versammelt finden werde. Für die Frage, woher er dies wissen konnte, ist von Bedeutung, daß es sich um die Passanacht handelt (s. vorhin S. 385 zu v. 3f.), in welcher die gesetzestreuern Israeliten, wie wir aus der Passionsgeschichte wissen (cf auch 1 Kr 11, 23) im Anschluß an das Passamahl in ihren Wohnhäusern stundenlang vereinigt zu bleiben pflegten. Wenn es angesichts der feindseligen Haltung des Königs den Christen wahrscheinlich verwehrt war, ihre Passalämmer nach der gesetzlichen Vorschrift im Tempel schlachten zu lassen (s. S. 384), also auch ein jüdisches Passamahl zu halten, so konnten sie doch nicht unterlassen, das von Jesus bei Gelegenheit seines letzten Passamahles gestiftete und zu dauernder alljährlicher Feier im Anschluß an das Passamahl verordnete ntl. Bundesmahl zu halten (s. oben S. 137f.). Diese Feier konnte aber nach Lage der Dinge damals nicht die ganze Gemeinde in einem einzigen Hause feiern; denn auch das stattlichste Christenhaus, wie das Elternhaus des Marcus eines gewesen sein muß, konnte die Tausende nicht fassen. Daß Pt gerade dieses Haus aufsucht, mag unter anderem aus dem durch 1 Pt 5, 13 bezeugten innigen Verhältnis zwischen ihm und dem Sohn des Hauses erklärt werden. Es mag auch die Lage dieses Hauses in der Nähe der Stelle, wo der Engel den Pt verlassen hatte, mitbestimmend gewirkt haben. Es bleibt doch noch die Frage zu beantworten, warum in der Passanacht gerade in diesem Hause eine besonders große Zahl von Gemeindegliedern versammelt war, und woher Pt dies als

*οὐκ ἐν ἐπιστάσει* AG 22, 17 cf 10, 10; 11, 5; dies der medicinische Ausdruck Hobart p. 41.

<sup>44</sup>) Das hier wie 14, 6 fehlende Objekt zu *συνιδέν* ergänzt sich leicht, dort aus dem Vordersatz, hier in der Form *τὸ γινόμενον* oder *τὸ γεγονός* aus *τὸ γινόμενον* v. 6 (cf v. 18 *τί ἄρα ὁ Πέτρος ἐγένετο*). Nach den zahlreichen Beispielen bei Wettstein scheint *συνιδέν* nicht eigentlich erkennen oder gar wahrnehmen zu bedeuten, sondern eher das beruhigende Ergebnis eines *ἐν ἑαυτῷ διαπορεῖν* 10, 16.

gewiß voraussetzen konnte. Die Antwort ist aber bereits zu c. 1, 13 gegeben<sup>45</sup>). Darf als bewiesen gelten, daß der namenlose Jüngling, von dessen merkwürdigem Verhalten in der Passanacht des J. 30 unter den Evangelisten nur Marcus (14, 51f.) berichtet, der Evangelist selbst ist, und daß derselbe ein Sohn des Hauses war, in welchem Jesus das letzte Passamahl mit seinen Jüngern hielt, so darf auch als gesichert gelten, daß in der Passanacht des J. 44 in dem schönen Speisesaale dieses Hauses eine besonders große Zahl von Männern und Frauen versammelt war, um zum Jahresgedächtnis der durch Christus gebrachten Erlösung das hl. Abendmahl am Ort seiner Stiftung zu feiern, in demselben Obergemach, in welchem auch schon am Tage der Himmelfahrt um die vom Ölberg zurückgekehrten Ap. eine Versammlung von Frauen und Männern zum anhaltenden Gebet vereinigt war AG 1, 13f. Bei aller Verworrenheit, allen Verwechslungen und Zudichtungen der örtlichen Überlieferung darf doch behauptet werden, daß eine bis um 135 auf dem Westhügel der Stadt, dem fälschlich sogenannten Zion gestandene kleine Kirche, an deren Stelle im 4. Jahrhundert eine große Basilika erbaut wurde, den Ort des Hauses bezeichnet. Der im J. 30 noch lebende und mit Jesus befreundete Hausherr (Lc 22, 11; Mr 14, 14; Mt 26, 18) muß inzwischen gestorben sein, da AG 12, 12 nur eine Maria als Hausbesitzerin genannt wird, welche er von den nicht wenigen im NT erwähnten Marien unterscheidet durch die Nennung ihres Sohnes mit dem althebräischen Namen Jochanan und dem lat. Beinamen Marcus (*Μάρκος*), mit welchem allein er in der heidnischen Christenheit genannt zu werden pflegte<sup>46</sup>). Dieser wird aber auch um seiner selbst willen hier zum ersten Mal in der AG genannt, denn bei Gelegenheit der Kollektenreise wurde er von seinem Vetter Barnabas (Kl 4, 10) und Saul nach Antiochien mitgenommen (AG 12, 25), um dort eine Zeit lang zu bleiben und von da an mit einer längeren Unterbrechung (13, 13—15, 37) im Dienst der Heidenmission tätig zu werden, zuerst als Gehilfe des Pl und des Barnabas (13, 5—13, 13), dann des Barnabas allein (15, 39), später in der Umgebung des Pt (1 Pt 5, 13) und in der des Pl (Kl 4, 10; Phlm 24; 2 Tm 4, 11). Dem Anti-

<sup>45</sup>) Oben s. 43f. cf auch Bd III, 668 über die genaue, aber auf die Beschreibung des Speisesaales u dgl. Außerlichkeiten beschränkte Aneignung der Erzählung des Mr durch Lc.

<sup>46</sup>) Mit dem Doppelnamen AG 12, 12, 25; 15, 37, nur Johannes AG 13, 5, 13, nur Marcus 15, 39 und bei Pl neben Lc Kl 4, 10, 14; Phlm 24; 2 Tm 4, 11. Auch in allen Traditionen über ihn als Evangelisten nur Marcus genannt. Ob seine Verwandtschaft mit Barnabas durch den Vater oder die Mutter des Mr vermittelt war, läßt sich nach dem Wort *ἀνεψιός* nicht entscheiden. Für ersteres spricht die alte Überlieferung, daß auch Mr wie Barn. ein Levit gewesen sei und sich an einem Finger verstümmelt habe, um nicht zum Tempeldienst herangezogen zu werden. Schon Hippol. refut. X, 30 nennt den Evangelisten Mr *Μ. ὁ κολοβοδάκτυλος*.

ochener Lc muß Mr schon von dessen Übersiedelung nach Antiochien im Sommer 44 an wohlbekannt gewesen sein, und an mannigfaltigen Berührungen mit ihm hat es dem Lc auch in der Folgezeit nicht gefehlt, wie die Briefe des Pl beweisen (s. A 46). Er gehörte für wichtige Stücke der Geschichte des Christentums, die Lc in seinem Werk darstellen wollte, zu den Autopten und Dienern des Wortes, deren Erzählungen er sorgfältig durchforscht hatte, ehe er selbst zur Feder griff (Lc 1, 3 f.), und nachdem dessen unvollendet gebliebenes Ev ihm in die Hand kam, hat er sich bei Abfassung des seinigen streckenweise nahezu wörtlich an dasselbe angeschlossen. Wie sollte ein Mann von dem offenen Blick des Lc für die Außenseite der ihm heiligen Geschichte es unterlassen haben, das für die Christen so ehrwürdige Haus in Jerus. zu besuchen, als er im J. 58 wenigstens eine Reihe von Tagen, wahrscheinlich aber einen viel größeren Teil der zwei Jahre bis zur Abfahrt des Pl von Cäsarea in Jerus. verweilte (AG 21, 15—27; 24, 27; 27, 1). Daher stammt seine Vertrautheit mit den in AG 12 berührten Örtlichkeiten. Wenn man bedenkt, wie manche viel bedeutender in die Geschichte eingreifende Persönlichkeiten Lc in beiden Büchern namenlos auftreten läßt, so beweist allein schon der Name der naiven Magd im Elternhaus des Mr (12, 13) Rhode<sup>47)</sup>, daß er dort heimisch geworden war.

Als Pt an der neben oder an dem großen Hoftor angebrachten kleineren Eingangstür anklopft, geht Rhode, die, wie es scheint, regelmäßig mit dem Pfortnerdienst beauftragte Magd (*παιδίσκη θυρωρός* Jo 18, 17) aus dem Hause durch den Hofraum zur Pforte und fragt, dem Brauch entsprechend durch die noch verschlossene Tür hindurch, wer der mitten in der Nacht Einlaß Begehrende sei. Da sie an der Antwort des Pt sofort dessen ihr wohlbekannte Stimme erkennt, gerät sie vor Freude dermaßen außer sich, daß sie, statt die Tür zu öffnen<sup>48)</sup>, ins Innere des Hauses zurückeilft und den dort Versammelten meldet: Pt stehe vor dem Tor (v. 14). Mochte sie neben der überwältigen-

<sup>47)</sup> *Ῥόδη* ein alter, schon in der griech. Mythologie mehrfach vertretener Name, entweder fem. zu *ῥόδον* Rose cf unser Rosa, oder von *ῥοδῆ* Rosenstock s. auch Forsch IX, 278 zu v. 13. — St. *προσηλθεν* ebendort haben *κ* (auch B von 2. Hand) *ἰδῆ* vg, wahrscheinlich *συ*<sup>1, 2</sup> sah richtiger *προσηλθεν*, aus dem Inneren des Hofraums trat sie nach vorne an das auf die Straße hinausführende Hoftor. — *ἀπακοῦσαι* uspr. hinhören, daher vom Pfortner, der ein die Bitte um Einlaß ausdrückendes Anklopfen nicht überhört, sondern daraufhin zur Tür geht, nach dem Begehrt und, wenn er es unbedenklich findet, die Tür öffnet; ähnlich beim militärischen Appell die Antwort des Aufgerufenen, oder in der Liturgie das Respondiren der Gemeinde auf das Gebet des Liturgen s. z. B. meine Acta Joh. p. 220 l. 7. 9; const. ap. VIII, 13, 13. — Cf die Scene in dem hohepriesterlichen Palast Jo 18, 15—17.

<sup>48)</sup> v. 14 hinter *ἤνοιξεν* wäre das durch E (D hier unleserlich) und mehrere Versionen bezugte *θύρον* sachlich passender als *πυλῶνα*, welches sich nach dem folgenden *πρὸ τοῦ πυλῶνος* leicht einschlich. Das große Tor blieb für gewöhnlich geschlossen, zumal mitten in der Nacht.

den Freude von der Furcht angefochten sein, daß sie doch vielleicht das Opfer einer Sinnenttäuschung geworden sei, oder gar ein feindseliger Angriff durch trügerische Nachahmung der Stimme des Pt verhüllt sein sollte, so reizte sie doch andererseits die schroffe Abweisung ihrer Meldung als Gerede einer Irrsinnigen, zu der um so hartnäckigeren Behauptung, daß es sich so verhalte, wie sie gesagt habe, worauf unter den Anwesenden die Vermutung hingeworfen wird: vielleicht sei es sein Engel (v. 15)<sup>49)</sup>. Sie sprechen damit nichts weniger aus als einen Glauben an die Erhörung ihrer Gebete um die Errettung des Pt. Als sie auf das fortgesetzte Anklopfen des Pt ihm endlich die Tür öffneten und ihn leibhaftig vor sich stehen sahen, gerieten sie außer sich vor Staunen (v. 15). Sie werden dem lauten und mannigfaltigen Ausdruck gegeben haben, wie v. 17 zumal nach der deutlicheren Darstellung von A<sup>50)</sup> zeigt: „Er winkte ihnen mit der Hand, daß sie schweigen sollten, ging hinein und erzählte ihnen, wie der Herr ihn aus dem Gefängnis geführt hatte, und fügte nur noch den Auftrag hinzu: „Meldet dies dem Jk und den Brüdern“ d. h. der ganzen übrigen Gemeinde. Mit diesem Abschiedswort verließ er das Haus des Mr und begab sich mitten in der Nacht an einen anderen Ort d. h. er floh von Jerus. hinweg. Wenn er ihnen einen bestimmten Ort angegeben oder gar den Auftrag gegeben hätte, auch dies dem Jakobus und der Gemeinde mitzuteilen, würde Lc das nicht verschwiegen haben. Daß aber auch Lc das Ziel seiner Reise ungenannt läßt, ist jedenfalls nicht als eine Vorsichtsmaßregel gegen eine Entdeckung und abermalige Verhaftung des Pt zu erklären. Denn als Lc schrieb, war Pt längst durch seinen Märtyrertod (Jo 21, 19) aller menschlichen Gewalttat entrückt. Das unbestimmte *επορεύθη εἰς ἕτερον τόπον* erklärt sich nur aus der Absicht des Lc; in seinem 3. Buch die Geschichte des Pt wiederaufzunehmen. Daß aber Pt nur dem Jakobus und den Brüdern, nicht seinen Mitaposteln von seiner Befreiung Mitteilung machen läßt, setzt ebenso wie die Nichterwähnung der Ap. 11, 30 voraus, daß in diesem Augenblick, bald nach der Hinrichtung des Jakobus Zebedäi kein Ap. mehr in Jerus. vorhanden war und läßt vermuten, daß dieser

<sup>49)</sup> Nach D d *συ*<sup>1</sup> *τυχόν* vor *ὁ ἄγγελος* cf 1 Kr 16, 6. Die in *ὁ ἄγγελος* *αὐτοῦ* ausgedrückte Vorstellung scheint nicht die des Schutzengels zu sein, die auch in Mt 18, 10 nicht ausgesprochen ist cf Bd I<sup>3</sup>, 575 f., sondern eher die einer vorübergehenden, dem abwesenden, vielleicht schon getöteten Pt täuschend ähnlichen Erscheinung. Die jüdischen, aber auch die heidnischen und die von beiden Seiten beeinflussten altkirchlichen Einzelvorstellungen — man denke z. B. an den Hirten des Hermas vgl. m. Buch über diesen S. 267. 270 ff. — bieten ähnliches genug. Cf Wettstein zu AG 12, 15.

<sup>50)</sup> *κατασιεῖν τῆ χειρὶ* gebraucht im NT nur Lc hier und 13, 16; 19, 33 (*τὴν χειρὰ*); 21, 40, überall mit dem Zweck, eine große Menge zum Schweigen zu bringen. Daher meint B nichts anderes, als was A hinzufügt: *ἕνα σιγήσωσιν, εἰσῆλθεν καὶ διηγήσατο αὐτοῖς*.



Jakobus in Abwesenheit der Ap. das Oberhaupt der Ortsgemeinde von Jerus. und somit auch des dortigen Presbyteriums war. Hierauf ist jedoch erst zu 15, 13—23 und 21, 18 näher einzugehen.

Von den Ereignissen der Nacht zum anderen Morgen fortschreitend berichtet Lc 1 v. 18—19, daß bei Tagesanbruch die mit der Bewachung des Pt beauftragten Soldaten in große Unruhe gerieten, da sie nicht zu sagen wußten, was aus Pt geworden sei, daß aber der König, nachdem er sich, wie es scheint, in eigener Person an Ort und Stelle nach dem Verbleibe des Gefangenen erkundigt und die Wächter verhört hatte, sie hinrichten ließ<sup>51)</sup>. Im Unmut über die Vereitelung seines Planes wartete er, nach der Anknüpfung von v. 19<sup>b</sup> zu schließen, den Ablauf der Festzeit nicht in Jerus. ab (cf dagegen Lc 2, 43; Jo 2, 23), sondern begab sich zu längerem Aufenthalt (*διετρίβειν*) nach Cäsarea. Ganz genau läßt sich die Dauer dieses Aufenthaltes und auch die Zeit des v. 20—23 berichteten Ereignisses nicht bestimmen<sup>52)</sup>, es kann sich aber nur um die Zeit zwischen April und Juni des J. 44 handeln. Zu dieser Zeit stand Agrippa auf gespanntem Fuße mit den großen phöniciischen Seestädten Tyrus und Sidon. Der Ausdruck *ἦν θυμομαχῶν* (v. 20) sagt nicht deutlich, ob es sich nur um eine gereizte Stimmung oder schon um eine tatsächliche unfreundliche Haltung des Königs oder auch zu Gewalttätigkeiten der beiderseitigen Zollbeamten und Grenzwachen gekommen war. Zu einem förmlichen Krieg mit dem König wären die Handelsstädte trotz ihrem Reichtum und ihrer großen Unabhängigkeit, welche ihnen die Römer unbeschadet einer gewissen Zugehörigkeit zur Provinz Syrien gelassen hatten, wohl nicht im Stande gewesen, und die Worte *ἤτιοντο εἰρήνην* nötigen nicht, an eine blutige Fehde zu denken. Zahlreiche Bürger oder städtische Beamte aus beiden Städten begaben sich nach Cäsarea, um den König zu einer freundlicheren Haltung gegen sie zu bewegen. Da als Grund dafür angegeben wird, daß das Gebiet beider Städte aus dem angrenzenden Herr-

<sup>51)</sup> *A ἀποκτανθῆναι* st. *ἀπαθῆναι* B. Letzteres ohne jeden Zusatz (daher Lc 23, 26 = Mt 27, 21 *eis τὸ σταυρῶσαι* kaum vergleichbar) im Sinn von Hinrichtung sonst im NT und LXX unerhört, scheint wenig volkstümlich gewesen zu sein. Auch Philo c. Flacc. 10 extr. schreibt *ἀπαγόμενοι τὴν ἐπὶ θανάτῳ*.

<sup>52)</sup> Nach Jos. ant. XIX, 343. 351 war das 3. Jahr seiner Regierung über ganz Palästina gerade vollendet, was, wenn der tatsächliche Regierungsantritt im Frühling 41 gemeint ist, die gleiche Zeit also die Passazeit des J. 44 ergibt s. oben S. 311f. Die Festspiele, bei deren Gelegenheit Agrippa nach Josephus plötzlichen Todes starb, wurden zu Ehren eines Sieges und Triumphs des Kaisers veranstaltet, was sich nur auf die britannische Expedition beziehen kann, an welcher Claudius persönlich teilgenommen hatte. Im 6. Monat nach seinem Aufbruch von Rom kehrte Claudius nach Rom zurück und feierte seinen Triumph (Sueton, Claudius c. 17). Aber der Monat des J. 43, in welchem er abgereist war, ist nicht überliefert.

schaftsgebiet des Agrippa sich nährte, so wird es sich hauptsächlich darum gehandelt haben, die Zufuhr von Getreide und Vieh aus Palästina, vielleicht auch die Ausfuhr von Handelsartikeln aus den phöniciischen Hafenstädten nach Palästina zu erleichtern. Für diese Bemühungen gelang es ihnen an einem gewissen Blastus, dem obersten Kammerherrn des Königs, einen Fürsprecher zu gewinnen. Man kann sich denken, durch welche Mittel die reichen Handelsherren sich diese Unterstützung zu verschaffen gewußt haben. Daß sie auch beim König selbst ihren Zweck erreicht haben, läßt der Text B nur zwischen den Zeilen lesen. Aus B ist nicht zu erkennen, welcher Zusammenhang besteht zwischen der Bitte der Gesandten und der Rede, welche Agrippa, wie es scheint, an diese unter dem lauten Beifall der anwesenden Volksmenge an einem zu besonderem Zweck angesetzten Tage<sup>53)</sup> hielt. Nach Josephus (s. A 52) waren es von Agrippa zu Ehren des Triumphs, den Claudius über die Britten in Rom feierte, angestellte Festspiele, an deren zweitem Tage der König in Cäsarea eine glänzende Rede hielt, in folge deren die große Festversammlung in begeisterte Ausrufe ausbrach, durch die er geradezu vergöttert wurde. Erst durch A wird der Zusammenhang klar. Lc berichtet (v. 21), daß Agrippa an jenem Tage, dessen Veranlassung ihm gleichgiltig ist, mit königlichem Gewande angetan von einer Rednerbühne herab vor allem Volk eine Rede hielt, worin er unter anderem an die phöniciischen Gesandten Worte richtete, deren Gegenstand man den in A folgenden Worten (v. 22) entnehmen kann: „Als aber das Volk ihm am Schluß der Rede zujauchzte, da er sich mit den Tyriern und Sidoniern versöhnt hatte, rufen sie (oder nach anderer LA „rief das Volk“) ihm zu: „Gottes, nicht eines Menschen Stimmen (sind das)“<sup>54)</sup>. Das darauf folgende Gottesurteil berichtet Lc mit den

<sup>53)</sup> Zu *τακτῇ ἡμέρᾳ* cf 23, 23 *καθάμενοι αὐτῷ ἡμέραν*. Der Ausdruck bei den späteren Historikern von Polybius an bis zu Procop. beil. goth. III, 2 ed. bonn. p. 288, 15 ziemlich häufig (s. Schweighäuser's Ind. unter *τακτός* und *τάκτω* act. u. med., auch Wettstein z. St.) bezeichnet einen durch Verabredung oder Verfügung einer maßgebenden Auktorität oder auch durch festen Brauch für irgend welche Handlungen bestimmter Tag; es entspricht dem lat. *status dies*, von Plin. ad Traj. 97, 7 auf den Sonntag als den Tag des christlichen Gottesdienstes, ep. 9, 39, 1 auf ein Fest der Ceres angewandt.

<sup>54)</sup> *Ἀνιφωνήσαντος δὲ αὐτοῦ τοῦ δήμου, καταλαλῶντι Τυρίοις καὶ Σιδωνίοις, ἐπιφωνοῦσαν* (äußerlich besser bezeugt *ὁ δὲ δῆμος ἐπεφώνησεν*) *αὐτῷ θεοῦ φωνῆναι* (v. l. *φωνῆναι*) *καὶ οὐκ ἀνθρώπου* (\* *ἀνθρώπων*). — Der sonst dem Agrippa wohlgeneigte Josephus verschweigt nicht, daß allerlei gottlose, dem König vergötternde Schmeicheleien verschiedener Art laut geworden seien, welche er sich auch habe gefallen lassen, läßt ihn aber dann, als er sich von tödlicher Krankheit ergriffen fühlte, reumütige und gottergebene Worte an seine nähere Umgebung richten und zugleich einen stolzen Rückblick auf seine glänzende Regierung werfen. Aus dem unsichtbar gebliebenen Engel der christlichen Überlieferung macht Jos. eine auf einem Seil sitzende Eule, welche



kurzen Worten (v. 23): „In demselben Augenblick aber schlug ihn ein Engel (Gottes) des Herrn zur Vergeltung dafür, daß er Gott nicht die Ehre gegeben, und von Würmern gefressen hauchte er seine Seele aus.“ Von einer Engelercheinung ist hier nichts gesagt, die dem Agrippa oder der Volksmenge zu teil geworden sei. Es war die Deutung der Christen von Casarea, denen Lc diese Geschichte verdankt. Den Schluß aber der Episode macht Lc (v. 24), ähnlich wie bei den Erzählungen von den früheren Verfolgungen der Gemeinde (4, 23–31; 5, 41 f.; 8, 4 f.; 9, 31), mit den triumphierenden Worten: „Das Wort Gottes aber wuchs und vervielfältigte sich.“ Auch diesmal erreichte der Versuch, das zuerst von Jesus gepredigte Wort mit Gewalt zu unterdrücken nichts anderes, als eine Ausdehnung der evangelischen Predigt auf weitere Kreise, und es fehlte unter den Hörern desselben auch fernerhin nicht an edlen Herzen, in denen es hundertfältige Frucht trug cf Lc 8, 15.

Agrippa als einen Boten (*ἄγγελος*) seines Todes erkennt. Diese Eule wird aber ungeschickter Weise durch *τὸν βοῦβῶνα* als eine bekannte Größe eingeführt, noch ehe im nächsten Satz ganz flüchtig und ungenau an eine weit zurückliegende Geschichte von einer anderen ominösen Eule (ant. XVIII, 195–202) erinnert wird. — Es ist hier nicht der Ort, die Gründe zu wiederholen oder auch zu vervollständigen, die mich zu der Annahme drängen (Forsch IX, 236 ff.), daß Josephus hier wie in bezug auf andere Tatsachen bei Abfassung seiner Archäologie, nicht seines jüdischen Krieges, durch Lesung der beiden Bücher des Lc und zwar, was die AG anbelangt, von deren Urausgabe beeinflusst ist cf oben S. 214–216; Bd III, 751–755.

### Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur herausgegeben von Theodor Zahn.

- I. Tatians Diatessaron. 1881. IV, 386 S. 10.70  
 II. Der Evangelienkommentar des Theophilus von Antiochien. 1883. IV, 302 S. 10.40  
 III. Supplementum Clementinum. 1884. IV, 329 S. 9.10  
 IV. I. Die lateinische Apokalypse der alten afrikanischen Kirche. II. Der Text des von A. Ciasca herausgegebenen arabischen Diatessaron. III. Analecta zur Geschichte und Literatur aus dem 2. Jahrhundert. XVIII, 329 S. 10.40  
 V. I. Paralipomena. II. Die Apologie des Aristides. IV, 438 S. 17.55  
 VI. I. Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien. II. Brüder und Vettern Jesu. 1900. IV, 372 S. 13.—  
 VII. I. Die altsyrische Evangelienübersetzung u. Tatians Diatessaron besonders in ihrem gegenseitigen Verhältnis untersucht von Arthur Hjelt. 1903. VIII, 66 S. 7.80  
 VIII. Historische Studien zum Hebräerbrief. I. Die ältesten latein. Kommentare z. Hebräerbrief von D. Ed. Riggenbach. 1907. X, 213 S. 8.85  
 IX. Die Urausgabe der Apostelgeschichte des Lucas. 1916. V, 401 S. 19.50

### Zahn, Th., Einleitung in das Neue Testament. 3., vielfach berichtigte u. vervollst. Aufl. I. Bd. 1906. VI, 495 S. 12.35 II. Bd. 1907. VI, 667 S. 17.55

Inhaltsübersicht: I. Bd.: Sprachgeschichte. Vorbemerkungen. — Brief d. Jakobus. — Die 3 ältest. Briefe d. Paulus. — Korrespondenz d. Paulus m. d. korinth. Gemeinde. — Brief an d. Römer. — Briefe a. d. röm. Gefängnis. — Die 3 letzten Briefe d. Paulus. — II. Bd.: Briefe d. Petrus, Judas u. d. Hebräer. — Die 3 ersten Evangelien u. d. Apostelgeschichte. — Schriften des Johannes. — Chronolog. Uebersicht.

### — Geschichte des neutestamentlichen Kanons. I./II. Bd. 65.70 I. Bd. Das neue Testament vor Origenes. 2 Teile. 1888, 89. V, 452; III, 516 S. à 15.60

Inhalt: I. N. T. um d. Wende d. 2. u. 3. Jahrh. A. u. N. Test. D. vierfältige Evangel. Sonstige Schriften d. Evangelisten Lucas u. Johannes. Widerpruch gegen d. johann. Schriften, Briefe d. Paulus u. d. Hebräerbrief. Schriften d. Petrus, Judas u. Jakobus. Nachmals vom N. T. ausgeschlossene Schriften. Das ursprüngl. N. T. d. heil. Kirche. Rückblicke u. Schlussfolgerungen. — II. Gebrauch u. Ansehen d. apostol. Schriften b. d. Kirchenlehrern u. Ketzern um die Mitte des 2. Jahrh. Marcions N. T. Schriftgebrauch in d. Schule Valentinus. Vastbes u. d. früh. Bibel. Ergänzungen u. Ergebnisse. — III. Ursprung d. ersten Sammlungen. Nachapost. Literatur u. d. Apostel. Sammlung d. Briefe d. Paulus. Das schriftl. Evangelium u. d. mündl. Tradition. Gebrauch d. einzelnen Evangelien. Ursprung d. Evangelienammlung. Die übrigen Stücke des werdenben N. T.

### II. Bd. Urkunden und Belege zum 1. u. 3. Bande.

1. Hälfte. 1890. IV, 408 S. 13.65  
 2. Hälfte. 1. Abt. 1891. 216 S. 7.20  
 2. Hälfte. 2. Abt. 1892. VI, 397 S. 13.65

1. Die wichtigsten Verzeichnisse d. neutestamentl. Schriften. Canon Muratorianus. Canon Mommsonianus. Catalogus Claromontanus. Canon d. Eusebius v. Jerusalem. Apostol. Verordnungen üb. d. Canon. Verzeichnisse d. Synode v. Laodicea. Osterfestbrief d. Athanasius v. Jahr 367. Wichtigste Verzeichnisse d. Gregorius v. Nazianz u. d. Amphilocheus v. Konstantin. Aus Epiphanius. Synopsen d. Chrysostomus m. einer Beigabe aus Kosmas. Aus Hilaster von Brescia. Rufinus in d. Auslegung d. 3. Glaubensartikels. Ein Hebräerbrief Innocenz' I. von Rom. Der Hibelkanon u. d. Bischöfen d. Concilien von Hippo a. 393 u. v. Karthago a. 397 u. 419 m. e. Beigabe aus Augustinus. Ueber d. sog. Decretum Gelasii. Ein Stück aus der Institutio divinarum litterarum des M. Aurelius Cassiodorus. Ein latein. Canon des 6. oder 7. Jahrh. Inhaltsverzeichnis e. bibl. Codex Alexandrinus. Verzeichnis der 60 Canon. Bücher. Aus Leontius Byzantius. Aus Johannes Damascenus. Das d. Patriarchen Nicephorus angeordnete stichometrische Verzeichnis. Sogen. Synopsen d. Athanasius. — II. Zählungen der bibl. Bücher. — III. Ordnung d. neutestamentl. Bücher. Ordnung d. paulin. Briefe. Ordnung d. Evangelien. Ordnung d. kathol. Briefe. Anordnung des ganzen N. T. — IV. Zur bibl. Stichometrie. — V. Marcions N. T. — VI. Zu Tatians Diatessaron. — VII. Ueber d. Text d. paulin. Briefe b. Ephraat im Vergleich m. d. Hebräer. — VIII. Unechte Paulusbriefe. IX. Ueber apokryphe Evangelien. X. Ueber apokryphe Apokalypsen u. Apostelgesch. (XI—XIII.) XIV. Kleine Stücke u. Sätze.

## 21. Reichertsche Verlagsbuchhdlg. Werner Scholl, Leipzig

Rönigstraße 25

### **Zahn, Th., Grundriß der Geschichte des neutestamentl. Kanons.**

Eine Ergänzung zu der Einleitung in das N. T. 2. verm. u. vielf. veröff. Aufl. 1904. 92 S. 2.75

**Reformation:** Wer nicht die Zeit, den Beruf und auch die Mittel hat, Jahns große Geschichte des neutestamentlichen Kanons durcharbeiten, hat an diesem Grundriß einen willkommenen Ersatz, der zu gleicher Zeit eine Ergänzung zu der Einleitung in das Neue Testament bildet.

**Badische Pfarrvereinsblätter:** Die nicht sehr umfangreiche Schrift ist eine wertvolle Ergänzung zur Einleitung in das Neue Testament vom Verfasser und verbindet bei aller Kürze mit erlauchtlicher Gelehrsamkeit sachliches nichternes Urtheil das sich auf den Stand der gegenwärtigen Forcierung gründet.

— **Einige Bemerkungen zu Adolf Harnacks Prüfungen der Geschichte des neutest. Kanons.** (I. 1.) 1889. 87 S. — 80

— **Skizzen aus dem Leben d. Alten Kirche.** 3. durchgesehene Auflage. 1908. VI, 392 S. 7.—

Inhalt: 1. Weltverkehr u. Kirche während d. 5 ersten Jahrh. 2. Missionsmethoden im Zeitalter d. Apostel. 3. Die soziale Frage u. d. innere Mission nach d. Brief d. Jakobus. 4. Sklaverei u. Christentum in d. alten Welt. 5. Geschichte d. Sonntags vornehmlich in der alten Kirche. 6. Konstantin d. Große und die Kirche. 7. Glaubensregel u. Confessionis in d. alten Kirche. 8. Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel. Beigaben: I. Christl. Gebete aus d. Jahren 90—170 II. Eine geistl. Rede, wahrscheinlich a. d. 4. Jahrh., üb d. Arbeitsruhe am Sonntag. Armerlgn.

**Das Volk** In ungemein klarer u. lebendiger Sprache geben die Skizzen ein reichbelebtes Bild der Urkirche und sind für weite Kreise, Laien wie Theologen, von großem Wert.

— **Acta Joannis** unter Benutzung von C. von Tischendorfs Nachlaß bearbeitet von Th. Zahn. 1880. CLXXII, 263 S. 13.—

— **Das apostolische Symbolum.** Eine Skizze seiner Geschichte und eine Prüfung seines Inhalts. 2. Aufl. 1893. IV, 103 S. 1.75

— **Der Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum.** 2. Aufl. 1895. 47 S. 1.—

— **Das Evangelium des Petrus.** 1893. VI, 82 S. 1.55

— **Brot und Wein im Abendmahl der alten Kirche.** 1892. 32 S. —.65

— **Euprian von Antiochien und die deutsche Faustsage.** 1882. IV, 153 S. 3.90

— **Die bleibende Bedeutung des neutestamentlichen Kanons für die Kirche.** Vortrag. 1898. 61 S. 1.15

— **Die Dormitio Sanctae Virginis und das Haus des Johannes Markus.** 1899. 55 S. 1.05

— **Brot und Salz aus Gottes Wort in zwanzig Predigten.** 1901. IV, 236 S. 4.70

— **Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel.** 5. Aufl. 1910. 46 S. 1.05

**Luth. Kirchengtg.:** In einfachen Worten, aber mit gewaltiger Wucht berichtet Zahn das Angelegende und zeigt, daß Jesus wahrhaftig von Anfang an von seinen Jüngern und Gläubigen angebetet wurde, angebetet sein wollte und mußte. Sein Vortrag ist sehr zu empfehlen.

— **Johann Chr. A. von Hofmann.** Rede z. Feier seines hundertsten Geburtstages in der Aula der Frederico-Alexandrina am 16. Dezember 1910 gehalten. 1911. 26 S. —.50

— **Das Evangelium des Johannes unter den Händen seiner neuesten Kritiker.** 1911. 65 S. 1.30

— **Athanasius und der Bibelkanon.** 1901. 36 S. 1.30

**Zahn-Bibliographie.** Verzeichnis d. literar. Veröffentlichungen Theodor v. Zahns zu seinem 80. Geburtstage am 10. Okt. 1918 zusammengest. u. dargebr. v. Freunden u. Kollegen. 1918. 32 S. 3.—

16(3)

Kommentar  
zum  
Neuen Testament

unter Mitwirkung von

Prof. D. Ph. Bachmann in Erlangen, Prof. D. C. Deißner  
in Greifswald, † Prof. D. Dr. P. Ewald in Erlangen, Pfarrer  
Lic. Fr. Hauck, Prof. D. E. Riggerbach in Basel, † Prof.  
D. G. Wohlenberg in Erlangen

herausgegeben

von

**D. Dr. Theodor Zahn,**  
Professor der Theologie in Erlangen.

Band V:

Die Apostelgeschichte des Lucas

Zweite Hälfte Kap. 13—28

ausgelegt von

**Theodor Zahn.**

1. u. 2. Auflage.

G 426678

Leipzig.

1921.

Erlangen.

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl.

Die Apostelgeschichte  
des Lucas

Zweite Hälfte Kap. 13—28

ausgelegt

von

**Theodor Zahn.**

Erste und zweite Auflage.

*πολλοὶ γὰρ τὸ βιβλίον τοῦτο οὐδὲ γινώρι-  
μόν ἐστι, πολλοὶ δὲ δοκοῦν σαφεῖς εἶναι  
πάλιν παρορᾶται, καὶ γίνεται τοῖς μὲν ἢ  
γνώους, τοῖς δὲ ἢ ἀγνοῖα βλαθυμίας ἐπίθεσις.*

Joannes Chrysostomus.

Hom. 1 in inscr. et init. actorum,  
Opp. ed. Montfaucon III, 54.

Leipzig.

1921.

Erlangen.

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl.

Univ.  
Bibliothek  
Bielefeld

369915

Inhaltsübersicht.

III. Paulus als Heidenapostel bis zu seinem ersten Prozeß c. 13, 1—21, 26 S. 395—744.

- 1. Die Aussendung des Barnabas und des Paulus c. 13, 1—4 S. 397.
- 2. Der römische Prokonsul und der jüdische Pseudoprophet c. 13, 5—12 S. 407.
- 3. Die erste Missionsreise in Kleinasien c. 13, 13—14, 28 S. 425.
- 4. Das Apostelkonzil c. 15, 1—35 S. 496.
- 5. Die Entzweiung zwischen Paulus und Barnabas c. 15, 36—39 S. 553.
- 6. Reise des Paulus quer durch Kleinasien c. 15, 40—16, 10 S. 557.
- 7. Gründung der Gemeinde von Philippi c. 16, 12—40 S. 566.
- 8. Thessalonich und Beroea c. 17, 1—15 S. 586.
- 9. Paulus in Athen c. 17, 16—34 S. 599.
- 10. Gründung der Gemeinde von Korinth c. 18, 1—28 S. 631.
- 11. Die dreijährige Arbeit des Paulus in Ephesus c. 19, 1—20, 1 S. 672.
- 12. Von Ephesus nach Jerusalem, über Macedonien nach Griechenland und wieder zurück c. 20, 1—21, 26 S. 699.

IV. Paulus in römischer Gefangenschaft c. 21, 27—28, 31 S. 744—865.

- 1. Die Verhaftung in Jerusalem c. 21, 27—23, 33 S. 744.
- 2. Die Verhandlungen vor Felix c. 23, 34—24, 27 S. 773.
- 3. Paulus vor dem Prokurator Festus und König Agrippa II c. 25, 1—26, 23 S. 787.
- 4. Die Seereise von Caesarea nach Italien c. 27, 1—44 S. 814.
- 5. Von Malta bis Rom c. 28, 1—16 S. 839.
- 6. Paulus als Prediger des Evangeliums in Rom c. 28, 16—31 S. 849.
- Rückblick S. 862.

Excuse S. 865—882. Vorbemerkung. V. Zur Chronologie der Apostelgeschichte S. 866. VIII. Die außerbiblischen Zeugnisse für AG 17, 22—32 S. 870.

Ergänzungen und Berichtigungen zu beiden Halbbänden S. 883.

BI 168/967583+01



16  
— AX 500  
K 8 N 4 T

5,2/12

III. Paulus als Heidenapostel bis zu seinem ersten Prozeß c. 13, 1—20, 38.

Der Satz, mit dem Lc (12, 25) den überaus kurzen Bericht über die Kollektenreise des Paulus und des Barnabas (11, 30) nach der ausführlichen Episode (12, 1—24) wieder aufnimmt und abschließt, bahnt zugleich den Übergang zu dem 13, 1 beginnenden zweiten Hauptabschnitt der AG, der die Missionsarbeit des Pl bis zum Anfang seiner ersten mehrjährigen Gefangenschaft darstellt. Die Rückkehr der beiden Abgesandten der Antiochener von Jerusalem nach Antiochien bildet die Voraussetzung für die erste gemeinsame Missionsreise des Pl und des Brn<sup>1)</sup>, die nicht wie die frühere Reise des Brn (11, 22) im Auftrag der Muttergemeinde, sondern infolge von Anregungen aus dem Schoß der Gemeinde von Antiochien unternommen wurde. Auch die Angabe, daß sie den zum ersten Mal 12, 12 beiläufig erwähnten Johannes Marcus von Jerusalem mit sich nach Antiochien nahmen, ist nur darum schon 12, 25 bemerkt, um nicht die folgende Erzählung von der ersten Missionsreise, worin Marcus mehrmals zu erwähnen war, durch umständliche Erläuterungen unterbrechen zu müssen. Da aber die enge Verknüpfung von 12, 25 und 13, 1 auch auf die Textüberlieferung an beiden Stellen verwirrend gewirkt hat, schien es angemessen, erst hier auf den Text von 12, 25 einzugehen. Es hat wenig Bedeutung und entspricht jedenfalls nicht der Absicht des Vf's, der erst 13, 9 förmlich und feierlich vom Namen Saul zu dem Namen Pl übergeht, wenn 12, 25, wie auch 11, 25; 13, 1. 2. 7 zu *Σαῦλος* von verschiedenen Textzeugen *ὁς ἐπεκλήθη Παῦλος* hinzugefügt oder auch nur *Παῦλος* statt *Σαῦλος* geschrieben wurde<sup>2)</sup>. Es war, wie zu 13, 9 gezeigt werden soll, eine Mißdeutung der Doppelnamigkeit dieses Apostels, daß man ihn seit seiner Bekehrung oder wenigstens seit Beginn seiner regelmäßigen Tätigkeit als christlicher Lehrer in Antiochien nicht mehr mit dem jüdischen Namen des Christenverfolgers Saul nennen oder genannt wissen wollte. Weniger entschuldbar ist die Verwirrung in bezug auf den Ausgangspunkt und das Ziel der gemeinsamen Reise des Pl und

<sup>1)</sup> So bezeichne ich von hier an den Barnabas, der in der Auslegung von c. 13—15 beinahe ebenso häufig wie Paulus (= Pl) zu nennen ist.

<sup>2)</sup> Es genügen die Belege zu 12, 25; 13, 1. 2. 7 Forsch IX, 79f. 275. 280 (wo im App. 11, 2 in 11, 25 zu berichtigen ist); 282.

des Brn in Begleitung des Mr in 12, 25. \*Abgesehen von Nebensächlichkeiten stehen sich zwei stark bezeugte LAen gegenüber: a) *ὑπέστρεψαν ἀπὸ Ἱερ.* und b) *ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερ.*<sup>5)</sup>. Die Sinnlosigkeit von b ergibt sich aus dem Zusammenhang von 11, 30; 12, 25; 13, 1 so deutlich, daß selbst die feuerigsten Verehrer der „besten Hss“ hier einen der *miri errores* von *κ*B anerkannt haben, Tischendorf, indem er ein schwach bezeugtes *ἐξ* statt *εἰς* in den Text nahm; Hort, indem er dasselbe *ἐξ* an den Rand des sinnlosen Textes b setzte, aber im Anhang die Konjekturen vorschlug: (*ὑπέστρεψαν*) *τὴν εἰς (Ἱερ. πληρώσαντες διακονίαν)*. Wie aber aus diesem sachlich wie sprachlich unanstößigen Satz (cf 1 Kr 16, 1; 2 Kr 8, 4; 9, 1; Rm 15, 25) der gleichbedeutende, im Orient wie im Occident früh verbreitete Text a und außerdem noch der sinnlose Text b<sup>4)</sup> entstanden sein sollte, bleibt dabei unerklärt. Dagegen ist unter Voraussetzung der Ursprünglichkeit von a die Entstehung des großen Fehlers begreiflich, wenn man erwägt, daß *ὑποστρέφω*, ein Lieblingswort des Lc, von diesem nur 2 oder 3 mal mit *ἀπὸ* (Lc 4, 1; 24, 9, neben *εἰς* AG 1, 12), dagegen von Lc 1, 56 bis AG 23, 32 nicht weniger als 14 mal mit folgendem *εἰς*, 7 mal mit *εἰς Ἱερ.* gebraucht wird<sup>5)</sup>, und daß unter

<sup>5)</sup> Die LA a) haben D (dieser aber *ἀπέστρεψεν*, d jedoch *reversi sunt*) E 137 It<sup>2</sup> (It<sup>1</sup> fehlt) vg sy<sup>1-2</sup> sah. Das *ἐξ* statt *ἀπὸ* in A 58 u. vielen Min. wäre sachlich gleichbedeutend. Wie aber Tschd., der *ἐξ* in den Text genommen hat, und auch Hort append p. 94 sy<sup>1-2</sup> hierfür anführen mochten, bekenne ich nicht zu verstehen. Nach Lee's Ausg. der Pesch. von 1816, auch schon nach Gutbier (1667) hat sy<sup>1</sup>, ebenso auch sy<sup>2</sup> nach White *π*, was doch mindestens ebensogut *ἀπὸ* wie *ἐξ* wiedergibt. Auch Murdock in der 6. Aufl. seiner sorgfältigen engl. Übersetzung des sy<sup>1</sup> hat keine Randnote über eine Variante. Gegen *ἐξ* spricht auch, daß hier, wo es sich nicht, wie AG 22, 18; 28, 17, um eine Flucht oder gewaltsame Entfernung aus einer Stadt, sondern um eine freiwillige Reise handelt, nur *ἀπὸ*, nicht *ἐξ* der Schreibweise des Lc entspricht cf Lc 4, 1, mit anderen Bezeichnungen für Reisen von einem Ort zum andern Lc 10, 30; AG 8, 26; 11, 27; 12, 19; 16, 39; 18, 1 (A; *χωρισθεὶς ἐκ Β*); 18, 2 (A 3 mal; B 2 mal); 18, 3; 21, 10, 16; 25, 1, 7. — LA b) bezeugen *κ*B (?) HLP 61 sy<sup>3</sup> (*ὑπέστρεψεν* mit folgendem *εἰς*). In seiner Ausg. des Vatic. (1867) bemerkt Tschd. *eis Ieron prima ut videtur manu rescriptae; videtur primum apud pro eis scriptum fuisse*. Dies bestätigt der Augenschein in der phototypischen Ausgabe der Codd. e Vaticanis selecti vol. IV (Mediol. 1904). — Hinter *Ἱεροσ.* wurde zum Zweck noch größerer Deutlichkeit für Leser, die 11, 27—30 nicht im Gedächtnis behalten haben, in E at, anderen Min., sy<sup>1</sup> sah *εἰς Ἀντιόχειαν* zugesetzt, was, wenn es ursprünglich wäre, die Entstehung der LA b unmöglich gemacht haben, und aus der stark verbreiteten LA a eine mutwillige Verkürzung machen würde.

<sup>4)</sup> Einen verzweifelten Rettungsversuch für b findet man im Journ. of theol. stud. vol. X (a. 1910) p. 560f.

<sup>5)</sup> Lc in beiden Büchern gleichmäßig verteilt gebraucht 33 mal *ὑποστρέφω*, im übrigen NT nur noch viermal, mit folgendem *εἰς Ἱεροσ.* Lc 2, 45; 24, 33, 52; AG 1, 12; 8, 25; 13, 13; 23, 17, mit andern Ortsangaben Lc 1, 56; 4, 14; 7, 10; 8, 39; 11, 24; AG 23, 32.

letzteren Stellen in nächster Nähe (13, 13) eine sich findet, wo ebenso wie 12, 25 von Johannes Marcus als Reisebegleiter des Pl und des Brn die Rede ist, von ihm aber gesagt wird, daß er sich von diesen getrennt habe und nach Jerus. zurückgekehrt sei: *ὑπέστρεψεν εἰς Ἱερ.* Dazu kommt aber noch, daß zwei so originelle Zeugen wie sy<sup>3</sup> und der so oft mit ihm übereinstimmende D (nicht so/d) 12, 25 aller Grammatik zum Trotz mit dem Plural des Subjektes den Singular des Prädikats verbinden (sy<sup>3</sup> *ὑπέστρεψεν εἰς*, D *ὑπέστρεψεν ἀπὸ*). Damit ist doch wohl bewiesen, daß die LA b ursprünglich nichts anderes gewesen ist, als ein aus 13, 13 entlehnter, an den Rand von 12, 25 geschriebener Hinweis auf die spätere Fahnenflucht des Marcus, also eine sehr alte Randglosse, die ein gleichfalls frühzeitiger Schreiber als eine Emendation von sachkundiger Hand mißdeutete und an Stelle der echten LA a in den Text nahm. In sy<sup>3</sup> wurde dieser Text festgehalten, in D dagegen zwar nicht die LA a aus einer besseren Hs buchstäblich wiederhergestellt, aber doch der Sinn derselben aus verständiger Erwägung wieder zum Ausdruck gebracht.

#### 1. Die Aussendung des Barnabas und des Paulus c. 13, 1—5.

Während des vollen Jahres vom Sommer oder Herbst 43 bis zum Herbst 44 sind Pl und Brn als ständige Lehrer an der antiochenischen Gemeinde tätig gewesen, haben aber gleichzeitig Gelegenheit gehabt und wahrgenommen, durch Belehrung und Bekehrung von Heiden und Juden, das Wachstum dieser großstädtischen Gemeinde zu fördern s. oben S. 370f. zu 11, 26. Aus 13, 1 sehen wir, daß sie auch nach ihrer Rückkehr von der Kollektenreise noch mehrere Jahre lang diese doppelte Arbeit fortgesetzt haben. Für eine genauere Zeitbestimmung bietet uns diese Stelle keine Anhaltspunkte. Man gewinnt aber den Eindruck, daß die Zwischenzeit zwischen der Kollektenreise und der Aussendung des Pl und des Brn von beträchtlicher Dauer gewesen ist. Neben ihnen werden mehrere andere Propheten und Lehrer genannt, die in c. 11, 23—29 noch nicht erwähnt sind und namentlich 11, 26 schwerlich unerwähnt bleiben konnten, wenn sie während jenes Jahres neben Pl und Brn in gleichartiger Weise tätig gewesen wären und an dem raschen Wachstum der Gemeinde Anteil gehabt hätten. Auch 11, 27 würde man, da sie 13, 1 in erster Linie als Propheten bezeichnet werden, ihre Namen vermissen, wenn sie zugleich mit Agabus, der 13, 1 nicht wieder genannt wird, nach Antiochien gekommen wären. Die Sachlage scheint 13, 1—5 eine wesentlich andere zu sein, wie 11, 25—30. Der Zeitpunkt der ersten Aussendung der beiden Heidenmissionare und die Chronologie der in

c. 13—28 berichteten Ereignisse überhaupt läßt sich nur feststellen durch Vergleichung der relativen Zeitangaben in diesen Kapiteln mit den Angaben in Gl 1 und 2 und mit dem, was über die römischen Beamten in AG 13, 7—12; 18, 12—17; 23, 24—24, 26; 24, 27—26, 32 aus außerbiblischen Quellen zu schöpfen ist<sup>6)</sup>.

Der erste Satz des neuen Hauptabschnittes (13, 1) beginnt nach den ältesten Zeugen für die LA *εἰς Ἱερουσαλὴμ* in 12, 25, nämlich  $\kappa$  B, ferner A 61, die dort *ἐξ* statt *εἰς* haben (s. A 3) mit den Worten *ἦσαν δὲ ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὐρανὴν ἐκκλησίαν προφητῶν καὶ διδασκάλων κτλ.* Dazu kommen aber auch die bedeutendsten Zeugen für das richtige *ἀπὸ* in 12, 25, nämlich D und mit einem hinter *ἦσαν* δὲ eingeschobenen *τινὲς* EHL P 58 137 sy<sup>2</sup> (ohne Randglosse). Daneben fehlt es aber auch nicht an mannigfaltigen Zeugen für einen Text ohne *ἐν Ἀντιοχείᾳ*, nämlich 1) It<sup>1</sup>, über den sogleich mehr zu sagen ist; 2) ein Vertreter von It<sup>2</sup> (P): *erunt autem secundum unamquamque ecclesiam = καὶ ἕκαστην ἐκκλησίαν.* 3) Der Exeget Ammonius, der seine Auslegung der AG im J. 398 oder 399 (s. oben S. 5) verfaßt hat, bemerkt<sup>7)</sup> zu AG 14, 23: „Ich habe aber auch früher (d. h. zu 13, 3) bereits bemerkt, daß die Jünger mit Fasten und Beten die Ordination vollzogen. Es ist aber auch dies zu bemerken, daß Brn und Pl (*οἱ περὶ Β. κ. Π.*) für Milet ordinirt wurden und sofort ausreisten und bis zu den Städten Pisidiens und allen anderen, welche der Bericht bis dahin (d. h. 14, 23) angegeben hat, das *ἔν* predigten. Eine andere Handschrift aber fand ich, die statt Milet Antiochien enthielt, was mir auch viel glaubwürdiger scheint.“ Die LA *εἰς Μίλητον*, durch welche die erste Missionsreise (13, 4—14, 23 oder 14, 26) bis Milet ausgedehnt wird, mag durch eine unklare Erinnerung an 20, 17, 28 mitveranlaßt sein, konnte aber gar nicht entstehen, wenn der Schreiber das sachlich richtige *ἐν Ἀντιοχείᾳ* 13, 1 in seiner Vorlage vor Augen hatte. Von den Zeugen aber für *ἐν Ἀντιοχείᾳ* sind gerade die beiden ältesten ( $\kappa$  B) von vornherein abzulehnen; denn diese waren durch ihre sinnlose LA in 12, 25 genötigt, den Ort der Gemeinde zu nennen, von welcher Brn und Pl ausgesandt wurden, wenn sie verhüten wollten, daß der Leser gegen alle Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit in den Irrtum verfallt, daß Jerus. der

<sup>6)</sup> Die in den letzten Jahren so viel behandelte Chronologie des Pl kann nicht im Kommentar zur AG vollständig behandelt werden. Einige Punkte sollen in Excurs V beleuchtet werden. In die Zwischenzeit zwischen der Kollektenreise des Pl und Brn und der ersten gemeinsamen Missionsreise derselben fällt jedenfalls der Besuch des Pl in Antiochien Gl 2, 11—14 cf Bd VI<sup>2</sup>, 210 ff.

<sup>7)</sup> Cat. ed. Cramer p. 240. Zu Anfang ist st. des sinnlosen *σημείωσα* zu lesen *σημειώσαι* oder das von Ammonius zahllos oft gebrauchte *σημειώσας* I. I. p. 85, 1; 101, 4; 135, 30 etc.

Ausgangspunkt ihrer ersten Missionsreise gewesen sei. Nach dem allein möglichen Text von 12, 25 (*ἀπὸ* oder auch *ἐξ Ἱερ.*) bedurfte es 13, 1 überhaupt keiner neuen Ortsangabe, da der Leser aus dem unmittelbar vorangehenden Satz 12, 25, auch ohne das mindestens sehr verdächtige *εἰς Ἀντιοχείαν* an jener Stelle (s. A 3 a. E.) wußte, daß Brn und Pl wieder in Antiochien eingetroffen sind. Es verhält sich mit dem Mangel einer Ortsangabe bei *κατὰ τὴν οὐρανὴν ἐκκλησίαν* in 13, 1, wie 12, 1. 5 hinter 11, 29 f., oder 14, 27 hinter 14, 26, oder 15, 3 hinter 15, 2, s. auch zu 18, 22. Gegen die Ursprünglichkeit von *ἐν Ἀντ.* spricht auch die sehr unnatürliche Wortstellung. Man sollte entweder erwarten *κατὰ τὴν ἐκκλησίαν τὴν οὐρανὴν ἐν Ἀντιοχείᾳ* oder *ἐν τῇ κατ' Ἀντιοχείαν οὐρῇ ἐκκλησίᾳ*<sup>8)</sup>. Gegen die Ursprünglichkeit der Nennung von Antiochien zeugt aber vor allem der in It<sup>1</sup> nicht ganz vollständig, aber im wesentlichen unverkennbar und unzweideutig erhaltene Text der Urausgabe A<sup>9)</sup>. Der anonyme Afrikaner aus der Zeit um 310, dem wir den ältesten lat. Text von AG 13, 1—3 verdanken, war kein Textkritiker, sondern Verfasser eines Kompendiums zur Einführung in den historischen Inhalt seiner lat. Bibel unter dem Gesichtspunkt der kirchlichen Bewegungen seiner Zeit, namentlich des Montanismus, der in Afrika noch fortlebt, und des Manichäismus, der neuerdings dort Eingang gefunden hat. Dieser sein Zweck veranlaßt ihn zu vielen erläuternden Bemerkungen, die er teils den einzelnen Citaten vorausschickt, teils in den Schrifttext einschaltet. Dieser Art sind aber nicht die geschichtlich höchst bedeutsamen, für seine kirchlichen Zwecke völlig gleichgültigen Bereicherungen des Textes, womit er uns überrascht. Wenn er gegen alle sonst bekannte Überlieferung das Citat aus 13, 1—3 statt mit *ἦσαν δὲ* mit oder ohne folgendes *τινὲς*, welches die sonst manche Reste von A darbietenden Zeugen E 58 137 HLP sy<sup>2</sup> beifügen, mit den Worten beginnt: *erant etiam in ecclesia prophetae et doctores*, so erklärt sich das sonst unerhörte *etiam* aus dem Gegensatz zu der unmittelbar vorhergehenden Anführung von AG 11, 27—28. Was dort von dem Auftreten und Weissagen des Agabus und anderer aus Jerus. besuchsweise nach Antiochien gekommener Propheten gesagt ist, soll nicht so mißverstanden werden, als ob die Gabe der Prophetie auf Jerus. beschränkt geblieben sei. Es gab auch in

<sup>8)</sup> Ersteres nach 1 Kr 1, 2; 2 Kr 1, 1, das zweite nach AG 11, 1; 15, 23; Rm 16, 5; Phlm 2.

<sup>9)</sup> Er ist erhalten in der jüngst von den Benediktinern (Miscellanea Cassinese, Montecassino 1897), nach genauerer Vergleichung des Cod. S. Gall. 133 noch einmal von mir in der Festschrift zu A. Hauck's 70. Geburtstag (1916) S. 52—63 teilweise herausgegebenen und untersuchten Schrift *prophetiae ex omnibus libris collectae* pag. 414 f. Die ausführlichen Erörterungen in Forsch IX, 80, 145—148, 280, 350 cf auch Bd III, 33 f. unseres Kommentars müssen hier noch einmal kurz zusammengefaßt werden.



der Gemeinde ansässige Propheten. Noch deutlicher wäre der Gedanke ausgedrückt, wenn der Anonymus im Gegensatz zu *descenderunt ab Hierosolymis prophetae* (11, 27) dem *in ecclesia*, wie die späteren Lateiner (It<sup>2</sup> vg) *quae erat Antiochiae* hinzugefügt hätte. Er scheint es für entbehrlich gehalten zu haben, wie es im Zusammenhang des Schrifttextes in der Tat überflüssig war. Die Aufzählung der Propheten und Lehrer selbst lautet in der einzigen Hs mit einigen selbstverständlichen Änderungen der Orthographie<sup>10)</sup> und einer notwendigen, in Klammern eingefügten Ergänzung: *Barnabas et Saulus, quibus imposuerunt manus prophetae: Symeon, qui appellatus est Niger, et Lucius Cyrenensis, qui manet usque adhuc, Ticius (?) (Antiocensis Manaënque Herodis tetrarchae) contactaneus, qui acceperunt responsum a spiritu sancto; unde dixerunt: Segregate mihi Barnaban et Saulum in opus, quo vocavi eos . . . Quibus inpositis manibus dimiserunt eos et abierunt.* Das Wichtigste an diesem Text ist, daß dem auch in B erhaltenen Namen *Λούκιος Κυρηναίος* eine wortgetreue Übersetzung von *ὁς μένει ἕως ἄρτι* beigelegt ist, womit nichts anderes gesagt sein kann, als daß dieser Lucius noch am Leben war, als dieser Satz geschrieben wurde<sup>11)</sup>. Damit ist aber auch gesagt, daß die sämtlichen übrigen Propheten und Lehrer der antiochenischen Gemeinde, mitten unter denen Lucius hier genannt ist, vor allem also auch Brn und Pl, die berühmtesten von ihnen, zu derselben Zeit bereits gestorben waren, und daß dieser Satz nicht etwa von einem Scholiasten des 2. oder gar 3. Jahrhunderts an den Rand gesetzt und dann in den Text geraten ist, sondern von einem sachkundigen Mann herrührt, der dies in einem der nächsten 10—25 Jahre nach dem Tode des Pl († a. 66 oder 67) geschrieben hat. Nicht später; denn es wäre mehr als unwahrscheinlich, daß Lucius, der während der Jahre 44 bis 50 schon ein namhafter Lehrer und Prophet in Antiochien war, über die allerletzten Jahre des 1. Jahrhunderts hinaus gelebt haben sollte. Dieser Cyrenäer Lucius ist keine berühmte Persönlichkeit gewesen<sup>12)</sup>. Aber Lc, der schon 11, 27 f. daran erinnert

<sup>10)</sup> Der Cod. schreibt *Cirinensis, acciperant, ab spiritum sanctum st. a spiritu sancto.* Über *Ticius* (nicht, wie Wordsworth in seiner Ausg. der *Vulgata* drucken ließ *Licinus*), s. oben im Text. Im Druck des lat. Textes Forsch IX, 80 ist *in opus* ausgefallen, das Richtige jedoch S. 146 und im griech. Text S. 280. Eine bedeutsame Bestätigung der Lesung *Titus* und der Ergänzung von *Antiocensis* ergibt sich aus den Theklaakten s. Exc. VII.

<sup>11)</sup> Cf 1 Kr 15, 6 *ἐξ ὧν οἱ πλείους μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν*, Phl 1, 25; Jo 21, 22f.; sonst im NT oft vom ewigen Leben Gottes, seines Wortes, Jesu als Hohenpriesters, der Frommen. *παράμεινεν* mit und ohne dat. pers. Iren. III, 3, 4 init. u. fin.; III, 22, 5 von langem leiblichen Leben.

<sup>12)</sup> Die schon vor Origenes und bis in die neueste Zeit von hervorragenden Gelehrten verfochtene Meinung, daß er mit dem Evangelisten Lucas identisch sei, hoffe ich Bd III<sup>3</sup>, S. 735—738 endgiltig widerlegt zu

hat, daß er selbst um jene Zeit ein Mitglied der antiochenischen Gemeinde war, bekundet auch hier sein und seines Landsmannes Theophilus besonderes Interesse für die Geschichte eben dieser Gemeinde, indem er auch unberühmt gebliebene Personen, die doch einmal von Bedeutung für dieselbe gewesen sind und zu einem für die Geschichte der Mission folgenreichen Ereignisse als Werkzeuge Gottes mitgewirkt haben, der Erwähnung ihres Namens, ihrer Herkunft und sonstiger Lebensumstände wert achtet. Dies gilt auch von Symeon mit dem römischen Beinamen Niger, mit dem man ihn in der griechischen Christenheit regelmäßig genannt haben wird, wie den Johannes Marcus und den Saul-Paulus, und von Manaën, dem Milchbruder oder Jugendgenossen und Schulkameraden<sup>13)</sup> des Tetrarchen (von Galiläa) Herodes (Antipas). Daß in It<sup>1</sup> vor *contactaneus* der Namen *Manaën* und außer dem Namen des Herodes zur Unterscheidung von den zahlreichen anderen Trägern dieses Familiennamens (s. oben S. 383 zu 12, 1) auch dessen Titel Tetrarch versehentlich ausgefallen ist, beweist der Begriff *contactaneus* (*σύντροπος*). Erwägt man, daß *τέ* vielfach von den Lateinern durch *-que* oder auch *quoque* wiedergegeben wird<sup>14)</sup>, so sieht man auch, was den Ausfall veranlaßt hat. Von *manet usque* zu *manaënque* irrte das Auge eines Schreibers sehr leicht ab, zumal wenn in der Vorlage beide Wortbilder am Anfang zweier gleichlangen Zeilen standen. Obwohl dies auch auf *μένει* und *μαναῖν* im Original einigermaßen zutreffen würde, so wäre doch die Annahme sehr unwahrscheinlich, daß schon ein griechischer Schreiber oder auch der erste lateinische Übersetzer den Fehler verschuldet habe, der dann trotz seiner Sinnlosigkeit bis zum Vf der Schrift von 310—320 und bis zum Schreiber der St. Galler Hs unbemerkt sich fortgepflanzt hätte. Die Bezeichnung des Manaën<sup>15)</sup> als *σύντροπος*

haben. Auch die zurückhaltende und doch sehr zweckmäßige Art, wie Lc sich AG 16, 10 (oder kurz vorher) und nach A schon 11, 28 einführt, mußte jeden Gedanken daran ausschließen, daß er in dieser plumpen Weise sich als einen Propheten und Lehrer in der Hauptstadt Syriens eingeführt haben sollte, ohne auch nur leise anzudeuten, daß er der Erzähler sei. — Eine Sammlung von Trägern des Namens Lucas Bd III<sup>3</sup>, 1f.

<sup>13)</sup> Erstere Bedeutung geben alle Lat. wieder durch *contactaneus*, ebenso gemeint wohl auch sy<sup>1</sup> (Murdock schwerlich richtig *a son of the guardians*) und sy<sup>2</sup>. Letztere Bedeutung, die hier den Vorzug verdient, scheint sah auszudrücken cf. 1 Mkk 1, 6 v. l. neben *συνέτροπος*; 2 Mkk 9, 29; Jos. ant. XIV, 183; bell. I, 215.

<sup>14)</sup> Forsch IX, 31 und 246 im App. zu v. 9 u. 10; besonders aber S. 148 und über das persönliche Verhältnis des Lc zu den von ihm berichteten Ereignissen und besonders zur antiochenischen Gemeinde S. 387.

<sup>15)</sup> *Μαναῖν* (nur sy<sup>1</sup> *Μαναῖν* cf. *Πουβήλος* Jos. ant. I, 304. 307; II, 21 bis 34 beharrlich, nur lat. *Ruben*) = hebr. רובן 2 Reg 15, 14. 16—23, dafür von 15, 16 an cod. Alex. beharrlich *Μαναῖν*, wie umgekehrt für *Πουβήν* Gen 29, 32; 30, 14; 37, 21f.; 49, 3 v. l. in verschiedenen Hss *Πουβήν*.

des Herodes Antipas erinnert daran, daß nach Jo 4, 46—53 ein königlicher Beamter in Kapernaum, also wahrscheinlich ein Hofbeamter des Tetrarchen Herodes infolge der Heilung seines todkranken Sohnes mit „seinem ganzen Hause gläubig wurde“, ein Ausdruck, den Johannes nicht gebrauchen konnte, wenn er nicht wußte, daß dieser βασιλικός samt seiner Familie nachmals der Christengemeinde angehört habe<sup>16)</sup>. Dieses Ereignis fällt vor die Gefangensetzung des Täufers und den Beginn der zusammenhängenden Wirksamkeit Jesu um das J. 28 n. Chr., und Manaën ist als Altersgenosse des Antipas wie dieser um das J. 20 v. Chr. geboren<sup>17)</sup>. Der naheliegenden Annahme, daß er der Jo 4, 43 ff. namenlos gelassene Hofbeamte des Antipas sei, steht auch in chronologischer Hinsicht nichts entgegen. Er kann sehr wohl als etwa 46 jähriger die Heilung seines Sohnes erlebt haben und in den Jahren 44—50 mit 63—69 Jahren als Lehrer und Prophet in Antiochien tätig gewesen sein<sup>18)</sup>. Noch leichter und sicherer

Πουβίμ, Πουβίμ, aber auch Χερουβίμ (oder -ειμ) neben Χερουβίμ (= hebr. כרובים) Gen 3, 24; Ez 10, 1 ff.; Ps 80 (79), 2; Hb 9, 5.

<sup>16)</sup> Cf Bd IV<sup>2</sup>, 265 ff., besonders die dortigen A 58. 60. 64—66.

<sup>17)</sup> Cf W. Otto in Pauly-Wissowa REnc. Suppl. 2 S. 168. Eine Wiederholung und Ergänzung der chronologischen Erörterungen in Bd III, 182—188 (239 A 35); IV<sup>3</sup>, 264—266; 273—277; 307 f. 316 ff. 372 ff. 460 ff. kann hier nicht gegeben werden.

<sup>18)</sup> Der Sohn des βασιλικός wird Jo 4, 43—53 viermal sein υἱός genannt, einmal v. 51 παῖς (oder v. l. daneben υἱός) und einmal von dem zärtlichen, um das Leben seines Sohnes stehenden Vaters τὸ παιδίον μου. Er wird noch nicht ganz erwachsen gewesen sein. Nach einem von C. de Boor (Text u. Unters. V, 2 [1888] S. 170) herausgegeben Excerpt aus Papias hat dieser nach Mitteilungen der Töchter des Evangelisten Philippus, die in Hierapolis, dem Bischofssitz des Papias, ihr Leben beschlossen haben, unter anderen Wundergeschichten besonders eingehend (μάλιστα) über die Auferweckung der Mutter eines gewissen Μαννίμου aus dem Tode berichtet. Nach dem, was der Excerptor voranschickt und nach dem noch kürzer gefaßten Bericht bei Eus. h. e. III, 39, 9 ist nicht zu bezweifeln, daß diese Totenerweckung zu Lebzeiten des in Hierapolis ansässig gewordenen Philippus geschehen sein soll (das κατ' αὐτόν des Eusebius kann sich nur auf Philippus beziehen). Keiner der beiden Excerptoren sagt geradezu, daß Philippus diese Totenerweckung vollbracht habe. Wie Eusebius gleich darauf nach Papias berichtet, daß Justus Barsabas (AG I, oben S. 60) „durch des Herrn Gnade“ einen giftigen Trank zu sich genommen habe, ohne Schaden zu nehmen, so sagt der andere Excerptor kurz vorher, daß Barsabas dies „im Namen Jesu“ getan habe. Es wird im gleichen Sinne gemeint sein, wenn derselbe der Erzählung von Manaïmos noch hinzufügt: περὶ τῶν ἐπὶ τοῦ Χριστοῦ ἀνοστήσαντων, οὗτος ἕως Ἀδριανοῦ ἔζηεν (cf AG 8, 34). Die Mutter des Manaïmos, die zu Lebzeiten des Philippus in Hierapolis vom Tode erweckt wurde, hat bis zur Regierung Hadrians, über a. 117 hinaus gelebt cf Forsch VI, 110, 166, auch das verwandte Excerpt des Eus. h. e. IV, 3, 2 und dazu Forsch VI, 49 f. Der Name Μαννίμος ist, wenn man die nach der Manier des Josephus angehängte griech. Endung -ος streicht und die in der späten Zeit des Excerptors so gewöhnliche Vertauschung von η und ε in Rechnung zieht, nichts anderes als Μαννίμ oder

läßt sich der nur in A zwischen Lucius und Manaën gestellte Τίσιος in anderen Teilen des NT's nachweisen. Da Τίσιος überhaupt kein Name ist, scheint die Verbesserung in Τίτιος selbstverständlich, was ein ziemlich stark vertretener römischer Gentilname ist<sup>19)</sup>. Aber auch dies führt noch nicht zum Ziel. Zwar ist Τίτιος als Name eines Christen AG 18, 7 mit und ohne das folgende Cognomen Ἰούστου neben Τίτου ansehnlich bezeugt; aber der Hausbesitzer dieses Namens in Korinth, wohin Pl erst auf seiner zweiten Missionsreise gekommen ist, war zur Zeit von AG 13, 1 noch kein Christ. Erst die Form des Praenomen Τίτου, welche, wie gesagt, 18, 7 mit Τίτιος um den Platz streitet, und dessen lat. Schreibung Τίτι von dem an seine lat. Bibel gebundenen Schriftsteller, auf dem allein wir als für 13, 1 angewiesen sind, ebenso gut als Genitiv von Τίτιος wie von Τίτιος angesehen werden konnte (s. unten zu 18, 7), gibt uns einen glaubwürdigen Namen. Es ist also der Titus gemeint, den die AG sonst nicht nennt, den wir aber aus den Briefen des Pl (Gl 2, 1. 3; 2 Kr 2, 13; 7, 6—14; 8, 6—23; 12, 18; 2 Tm 4, 10), insbesondere aus dem an ihn selbst gerichteten Brief kennen. Er war ein heidnisch geborenes, von Pl zum Glauben geführtes Mitglied der antiochenischen Gemeinde. Daraus, daß Pl ihn Tt 1, 4 als sein γνήσιον τέκνον κατὰ κοινήν πίστιν anredet, ist nichts über sein Lebensalter zur Zeit seiner Bekehrung gesagt, cf dagegen 1 Kr 4, 17; 1 Tm 1, 2; 2 Tm 1, 2; 2, 1 mit 1 Tm 4, 12; 5, 1 f.; Phl 2, 22. Als eine persönliche Verkörperung der in der antiochenischen Gemeinde anerkannten Freiheit der Heidenchristen vom Gesetz haben Brn und Pl ihn zum Apostelkonvent in Jerus. mitgenommen Gl 2, 1. 3, und überall erscheint er von da an als selbständiger Vertreter des Pl in schwierigen Angelegenheiten, zuletzt auf Kreta mit all den Aufgaben betraut, die Pl anderwärts selbst in die Hand nahm, nur nicht auf dieser Insel, wohin er keine Aussicht hatte noch einmal zu längerem Aufenthalt zurückzukehren cf Einl I<sup>3</sup>, 431 f. Auffallend ist aber, daß von allen 13, 1 aufgezählten und in der AG hier zum ersten Mal genannten Propheten und Lehrern nur der Name des Titus jeder Näherbestimmung ermangelt: Von allen übrigen ist die Heimat

vielmehr dessen ursprüngliche, auch im Targum 2 Reg 15, 14—23 beibehaltene Form s. vorhin A 15. Auch Josephus nennt mehrere Träger dieses Namens (ant. IX, 229; XV, 373; vita 21. 46; bell. II, 433—448) Μαννίμος, meist mit der v. l. Μαννίμος. Auch dies weist auf eine nicht hellenistische, sondern aus Palästina nach Kleinasien zugewanderte Familie. Ich wiederhole daher die Vermutung, daß dieser Manaën ein Enkel des Manaën AG 13, 1 und eben damit des Hofbeamten des Antipas Jo 4, 43—53 sei, cf Bd IV<sup>3</sup>, 270 A 66.

<sup>19)</sup> Schon 1852 verzeichnet Pauly's REnc. VI, S. 2008 ff. nicht weniger als 32 Männer dieses Namens aus den letzten 2 Jahrhunderten der Republik und den ersten der Kaiserzeit.

teils direkt angegeben, wie von Lucius aus Kyrene, teils indirekt wie von Symeon mit dem Beinamen Niger durch seinen hebräischen Hauptnamen, ebenso von Manaën und außerdem durch die beigelegten biographischen Angaben. Dazu kommt, daß auch von Brn (4, 36) und von Pl (9, 11), auch von Agabus und seinen namenlosen Genossen (11, 27) sowie von sämtlichen ersten Predigern des Ev's in Antiochien (11, 20) Stadt oder Land ihrer Geburt angegeben ist. Die Vermutung, daß Lc es mit Titus ebenso gehalten hat, wird dadurch mehr als wahrscheinlich, daß er nicht erst zur Zeit des Apostelkonzils nach Gl 2, 1—3 ein ansehnliches Mitglied der antiochenischen Gemeinde war, sondern nach AG 13, 1 schon vor der ersten Missionsreise des Pl als einer der Lehrer der dortigen Gemeinde galt, und wenn er nach Tt 1, 4 dem Pl seine Bekehrung verdankte, ebendort in einem der ersten Jahre gemeinsamer Arbeit des Pl und Barnabas zum Glauben geführt worden und sehr bald ein Gehilfe seiner Lehrmeister geworden sein muß. Dazu kommt, daß durch die Ergänzung von *Antiochensis* oder *Antiocensis* oder *Antiochenus* hinter *Titus* eine Zeile von solcher Länge sich ergibt, daß die Abirung des Schreibers der einzigen vorhandenen Hs von *manet usque zu Manaenque* sich erklärt<sup>20)</sup>. Ein nicht zu unterschätzendes Zeugnis dafür, daß hier ursprünglich mehr als die 5 Namen des späteren Textes gestanden haben, liegt auch darin, daß in D, der sonst so manches aus A herübergenommen hat, hier aber ganz den Text von B wiedergibt, und in vg, von der überall nur letzteres gilt, hinter *διδάσκαλοι* und vor der Aufzählung der 5 Namen *ἐν οἷς* (d in quo) und *vg* (*in quibus*) steht. Wer zuerst so schrieb, hat aus einer größeren ihm vorliegenden Zahl nur 5 Namen als die wichtigeren aufgenommen. Zu demselben Ergebnis führt auch das *τινές*, welches gleich hinter *ἦσαν δέ* und vor *ὅ τε Βαρνάβας* gute Zeugen stellen, denen wir wertvollste Stücke des Textes A verdanken<sup>21)</sup>. Die so geschrieben, wußten, daß die 5 von ihnen genannten Männer nicht alle, sondern nur einige besonders namhafte Lehrer in Antiochien waren. Es wäre die Frage zulässig, ob nicht außer Titus noch andere Lehrer neben jenen fünf hätten genannt werden können. Schon vor Brn und Pl waren nach 11, 20 mehrere von Jerus. geflüchtete Männer aus Kyrene in Antiochien als Missionsprediger tätig geworden, also war der 13, 1 als Kyrenäer gekennzeichnete Lucius nicht der einzige aus Kyrene stammende Lehrer in Antiochien. Das Gleiche gilt von den Cypriern 11, 19. Der Cyprier Barn. kam erst später nach Antiochien (11, 22), und abgesehen von Brn (4, 36) ist keiner der 13, 1 genannten Lehrer

<sup>20)</sup> S. oben im Text S. 400 und die ausführliche Darlegung und Veranschaulichung der Zeilenverteilung Forsch IX, 145—148, die ganze Erl. 20.

<sup>21)</sup> E e 58, 137 sy<sup>2</sup>, außerdem H L P.

als Cyprier kenntlich gemacht. Nach außerbiblischer Überlieferung wäre zwar nicht als ein in Antiochien ansässig gewordener Lehrer und Prophet, aber doch als einer der um jene Zeit nach Cypern geflüchteten Christen und als lebendiger Zeuge der an ihm geschehenen Wundertat Jesu nur etwa Lazarus von Bethanien zu nennen<sup>22)</sup>.

Auch abgesehen von der Zahl und den Namen der um a. 40 bis 50 in Antiochien und Umgegend lebenden palästinensischen Christen und in der einen oder anderen Weise dort tätigen Zeugen des Ev's und Trägern der urchristlichen Überlieferung zeigt A hier ein eigenartiges Gepräge. Während B die beiden seit 11, 26 stets miteinander verbundenen Namen Brn und Saul durch die Aufzählung der übrigen Lehrer und Propheten von einander trennt, stellt A sie auch hier als ein vorläufig noch ungeschiedenes Paar an die Spitze der ganzen Reihe und gibt ihnen schon hiedurch

<sup>22)</sup> Über die einschlagende neuere Literatur s. Bd IV<sup>3</sup>, 471 A 52. Über die älteren Zeugen der Tradition s. Forsch VI, 41—53, besonders S. 50—52, auch N. kirchl. Ztschr. 1891 S. 284 ff. Nach Barhebraeus zum Ev des Joh. ed. Spanuth p. 16, 12 soll Eusebius (ohne Angabe der Schrift) bezeugen, daß Lazarus auf Cypern gepredigt habe (cf AG 11, 19), gestorben und begraben sei. Obwohl seine Reliquien im 9. Jahrhundert von dort nach Konstantinopel gebracht wurden, wird bis in unsere Tage in der Lazaruskirche zu Larnaka (*Λάρναξ = σαρφός*, Sarg) auf Cypern ein leerer Steinsarg gezeigt und das Gedächtnis seiner Auferweckung am Sonnabend vor Palmsonntag (cf Jo 12, 1) als Volksfest gefeiert. Wenn Ephraim Syr. (nach Barhebr. l. l. p. 16, 10 f.) unter anderem irgendwo gesagt haben soll, daß er in Alexandrien gepredigt und dort in der Tagen des Tiberius (lies Titus) gekrönt worden sei (d. h. sein Leben beendet habe), so kann ursprünglich nur Alexandrien am Busen von Issus, heute Iskanderun, franz. Alexandrette, nördlich von Antiochien gemeint sein. Indem Epiphanius als Bischof von Salamis auf Cypern (s. unten A 25) und daher ohne Ortsangaben, die er als bekannt voraussetzt, haer. 66, 37 unter Berufung auf eine apokryphe Schrift (*ἐν παραδόσειον ἠγόρευεν*) angibt, daß Lazarus 30 Jahr alt war, als Jesus ihn auferweckte, und 30 Jahre später abermals gestorben und zur Ruhe bestattet worden sei, so bestätigt er, ebenso wie ein russischer Chronist vom J. 1512 (bei Berendts, Die Zeugnisse vom Christentum im slavischen Josephus S. 12) die Konjekturen *Titus* st. *Tiberius* bei dem Syrer Ephraim. Das völlige Schweigen der jerusalemischen Ortsüberlieferung über das Fortleben und abermalige Begräbnis des Lazarus in Bethanien bei Cyrill von Jerus., der öfter auf ihn zu reden kommt, und in den alten Pilgerberichten, erklärt sich am natürlichsten, wenn man dort zu wissen glaubte, daß er wenige Jahre nach seiner Auferweckung ins Ausland gezogen sei. Und was wäre begreiflicher, als daß dieser lebendige Zeuge für den Auferstehungsglauben (AG 4, 2; Jo 12, 9—11) nach dem Tode des Stephanus möglichst weit von dem Herrschaftsgebiet der saddukäischen Hohepriesterschaft hinwegflohe (cf AG 11, 19)! Wenn jener russische Chronist unter trügerischer Berufung auf den Juden Josephus ihn zu einem Schwestersonne eines Manneaus macht, so wird damit auch wohl niemand anders gemeint sein als der Manaën in AG 13, 1, der Großvater des Manaimus des Papias s. oben S. 402 A 18.

von vornherein eine Sonderstellung gegenüber den übrigen <sup>23)</sup>. Noch schärfer wird diese Unterscheidung durch den an die beiden ersten Namen angehängten Relativsatz hervorgehoben: „welchen die Hände auflegten Symeon Niger“ etc., und durch die hinter die 4 Namen Symeon, Lucius, Titus, Manaën gestellten Worte: welche von dem hl. Geist Offenbarung empfangen hatten, infolge wovon sie sprachen: „Sondert mir nur aus Brn und Saul“ etc. Es ist gewiß ein Mangel der Darstellung, daß zuerst Brn und Saul als Propheten und Lehrer in der Gemeinde des Orts eingeführt sind und dann doch die vier anderen, die derselben Gemeinde angehörten, als die Propheten, als Empfänger und Verkündiger göttlicher Kundgebungen an die Gemeinde und als Segen spendende Ordinatoren gekennzeichnet werden, als ob sie nicht auch Lehrer gewesen wären oder als ob nicht Brn und Saul im Hauptsatz doch auch als Propheten charakterisiert wären. Es begreift sich daher, daß B diese anscheinenden Selbstwidersprüche beseitigt hat. Daß aber auch A von der Hand des Lc herrührt, bestätigt die Ausdrucksweise (s. A 23 a. E.); und daß im vorliegenden Fall die Eigenschaft der nachgenannten Männer als Propheten einseitig hervorgehoben wurde, war darin begründet, daß sie ohne Zutun des Brn und Saul's einen auf diese bezüglichen göttlichen Ratschluß zu verkündigen und die versammelte Gemeinde aufzufordern hatten, an der Abordnung der Missionare sich zu beteiligen. B hat den Prophetencharakter derselben Männer mit Worten ausgedrückt, die A nicht enthalten zu haben scheint, indem er (v. 2) sagt: „der hl. Geist sprach: Sondert mir nun aus Brn und Saul zu dem Werk, zu dem ich sie berufen habe.“ Wie AG 20, 23; 21, 10f.; 1 Tm 4, 1 ist dadurch nicht ausgeschlossen, sondern als selbstverständlich hinzuzudenken, was A deutlicher ausdrückt, daß der Geist durch den Mund geisterfüller Menschen als seiner Werkzeuge zur Gemeinde redet cf AG 11, 28; 21, 4, beides verbunden Ap 22, 17. Das waren in der hier geschilderten Stunde nicht Brn und Saul, wenn sie auch schon vorher durch unmittelbar empfangene Offenbarung zum Missionswerk berufen sein mochten, sondern das waren die anderen neben ihnen genannten Männer. Wenn einmal nach der vorwiegenden Begabung der einen und der anderen Gruppe Propheten und Lehrer unterschieden werden sollten, wozu A einen schüchternen Versuch machte, gehören Brn

<sup>23)</sup> Nach It<sup>1</sup> hat der Text von A hinter *Βαρνάβας καὶ Σαῦλος* so gelautet: *οἱς ἐπέθησαν τὰς χεῖρας οἱ προφῆται Συμεῶν . . .*, und sodann hinter den übrigen Namen: *οἵτινες ἐχορηγασίθησαν ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, ὁθεν εἶπον· ἀγορίσατε κτ.* Zu *ἐχορημ. ὑπὸ τ. πν.* cf AG 10, 22 (Hb 8, 11; 11, 7), nach D It<sup>1-2</sup> auch Lc 2, 26. Zu *ὁθεν* in der Bedeutung „infolge wovon“ cf AG 26, 19; Mt 14, 7; 1 Jo 2, 19; häufig im Hb.

und Saul zu den Lehrern, Symeon und die anderen zu den Propheten. In dem weiteren Sinne, in welchem alles vom Geist gewirkte Reden ein *προφητεύειν* heißt (AG 2, 17f.), ist auch Pl ein Prophet gewesen; in dem engeren Sinn, in welchem er 1 Kr 12—14 das *προφητεύειν* von anderen durch besondere charismatische Ausstattung bedingten Arten der Rede unterscheidet, gehört er, seiner rabbinischen Vorbildung entsprechend, vielmehr zu den *διδάσκαλοι* 1 Tm 2, 7; 2 Tm 1, 11; 1 Kr 12, 28; Eph 4, 11 cf 1 Kr 4, 17; 2 Th 2, 15; 2 Tm 4, 3. Aber auch für Pl und Brn, welche schon seit einer Reihe von Jahren neben der Belehrung der Gemeindeglieder mit wachsendem Erfolg durch Verkündigung des Ev's an die heidnische Bevölkerung das Wachstum der Gemeinde von Antiochien zu fördern bemüht waren (11, 26; 12, 25), war es von hoher Bedeutung, daß sie für dieses „besondere Werk“, wozu sie sich bisher schon von Gott berufen gewußt hatten, nunmehr von den neben ihnen wirkenden Propheten auf Grund besonderer Offenbarung „ausgesondert“ <sup>24)</sup> und unter Mitwirkung der ganzen im Gebet vereinigten Gemeinde eingesegnet wurden. In der Gewißheit, daß nicht eigene Überlegung und Entschließung, sondern „der hl. Geist sie ausgesandt habe“ (v. 4 cf 16, 11), traten sie ihre erste gemeinsame Reise an, die sie zunächst zur Hafenstadt von Antiochien und von dort auf dem Seeweg nach Cypern, der Heimat des Brn (4, 36), führte.

## 2. Der römische Prokonsul und der jüdische Pseudoprophet 13, 5—49.

Nach der Landung in Salamis <sup>25)</sup>, der größten Stadt und dem besten Hafen an der Ostküste Cyperns begannen Brn und Pl sofort mit der Predigt in den jüdischen Synagogen (v. 5). Auch wenn es in Salamis mehrere Synagogen gegeben haben sollte, was wir

<sup>24)</sup> Zu *ἀγορίσατε* cf Gl 1, 15 (cf v. 12, 16); Rm 1, 1—5, Bd IX<sup>2</sup>, 54. 61f.; VI, 30f. Die besondere Bestimmung für die Heidenmission schließt an keiner dieser Stellen die Anknüpfung an die Synagogen in der Diaspora aus, welche die AG von Anfang bis zu Ende als Regel für die Heidenmissionare und besonders für Pl bezeugt, sondern nur die bis kurz vor der Zerstörung Jerus.'s für die älteren Ap. gültige Beschränkung auf Israel. Cf besonders, was ich zuletzt S. 46f. über *πάντα τὰ ἔθνη* bemerkt habe.

<sup>25)</sup> Salamis, seit Constantin d. Gr. *Constantia* genannt und auch kirchliche Metropole Cyperns, seit 357 Bischofssitz des Ketzerbestreiters Epiphanius. — Jüdische Kolonien auf Cypern werden schon 1 Mkk 15, 23 erwähnt. König Agrippa I bei Philo leg. ad Cajum 36 nennt unter den Ländern und Inseln, die „voller jüdischer Kolonien“ seien, auch Cypern. Unter Trajan bei Gelegenheit des großen jüdischen Aufstandes um 116 sollen 240 000 heidnische Einwohner der Insel von den Juden getötet, die Stadt Salamis gründlich zerstört und zur Strafe dafür den Juden das Betreten der Insel bei Todesstrafe verboten worden sein s. Dio Cass. 63, 32; Eus. chron. arm. ed. Karst p. 219; Bearb. des Hieronymus ed. Helm p. 196.

nicht wissen, dürfte der Plural *ταῖς συναγωγαῖς* nicht auf diese bezogen werden; denn auch in den großen Städten genügte den Missionaren als Predigtstätte eine einzige Synagoge, solange sie überhaupt in einer solchen geduldet wurden (cf AG 13, 14; 14, 1; 17, 10, 17; 18, 4, 7; 19, 8—10). Die Aussage bezieht sich auf die sämtlichen Städte der Insel, die sie in ihrer ganzen Ausdehnung von Osten nach Westen, von Salamis bis Paphos durchzogen (v. 6<sup>a</sup>). Auch die weitere Bemerkung, daß sie „aber auch den Johannes zum Diener hatten“, erstreckt sich ja weit über Salamis hinaus bis zur Ankunft in der pamphyliischen Stadt Perge (13, 13). Da diese Aussage über Johannes d. h. Marcus nicht an die Ausreise oder Weiterreise<sup>26</sup>), sondern an die Predigt des Brn und des Pl in den Synagogen ergänzend und steigernd (*εἶχον δὲ καὶ Α*) angeschlossen ist, darf man nicht an persönliche Dienstleistungen als Gepäckträger, Lakai oder Reisemarschall denken, sondern an einen Hilfsdienst bei der Predigt des Ev's, welche von Christus und den durch seine Propheten redenden Geist unter Zustimmung der Gemeinde den beiden Missionaren aufgetragen war. Pl vor allem, der nicht als Ohren- und Augenzeuge des Wirkens und Lehrens Jesu vor Juden und Heiden treten konnte, bekannte noch in den letzten uns von ihm erhaltenen Worten, daß er einer solchen *διακονία* bedürftig sei, und daß Marcus trotz vorübergehender Charakterschwäche (AG 13, 13; 15, 37 ff.) sich ihm als dafür geeignet erwiesen habe (2 Tm 4, 11 cf Kl 4, 10, in anderem Sinn wie Timotheus 1 Th 3, 2; Phl 2, 19—22). Als Sohn des an heiligen Erinnerungen reichen Hauses seiner Mutter (AG 12, 12 s. oben S. 388 f.), der überdies unter dem bestimmenden Einfluß des mit seiner Familie nahe verbundenen Pt zum Mann herangereift war (1 Pt 5, 13), konnte er aus eigener Erinnerung und nach den mit ihm groß gewordenen Erzählungen der besten Zeugen ergänzen, was dem Pl und annähernd wohl auch dem Brn, der wahrscheinlich Jesum nie gesehen hat (oben S. 179 ff.) mangelte: eine lebensvolle Anschauung und Darstellung des Lehrens und Wirkens Jesu.

Die Reise von Salamis an der östlichen Küste Cyperns bis zu dem an der Südwestküste der Insel gelegenen Paphos werden Brn und Pl schwerlich auf dem Landwege quer durch das an größeren Städten armen<sup>27</sup>) und auf diesem Wege von hohen Ge-

<sup>26</sup>) A schon v. 3 a. E. *καὶ ἐξήλθον*, B v. 4. — Die unrichtige Auffassung, als ob es sich nur um einen Reisebegleiter handele, verrät die LA *ἔχοντες μεθ' ἑαυτῶν καὶ Ἰω. Ε. ε.* die andererseits, vielleicht in Erinnerung an 2 Tm 4, 11 *εἰς διακονίαν* st. *ὀνηρέτην* haben. Dagegen darf für A mit Sicherheit beansprucht werden *ὀνηρετοῦντα ἀδελφῶν* D 137 sy<sup>1</sup> (mit einiger Freiheit) sy<sup>8</sup> sah It<sup>2</sup>.

<sup>27</sup>) Plinius, der seine hist. nat. etwa 10—15 Jahre vor Abfassung der AG geschrieben hat, zählt V, 130 auf Cypern 15 noch vorhandene und außerdem 3 in Trümmern liegende, vielleicht noch als Dörfer ein-kümmer-

birgen durchzogene Innere des Landes gemacht haben. Denn dies widerspräche dem Grundsatz, den Pl schon auf der ersten mit Brn gemeinsam gemachten Missionsreise und bis zuletzt befolgt hat, die größeren Städte zu Missionsstationen zu machen; es verträge sich auch nicht mit der richtig verstandenen Angabe 13, 5 (s. S. 407 f.), daß beide ebenso wie die vor ihnen dorthin gekommenen Evangelisten (11, 19) auf der ganzen Insel in den jüdischen Synagogen predigten. Denn solche konnten sie auf dem platten Lande und in den Bergen des Binnenlandes schwerlich vorfinden. Der auf Cypern geborene Brn, der jedenfalls zu Anfang dieser Reise noch die führende Persönlichkeit war, konnte vermöge seiner Heimatkunde dem Pl nur den Vorschlag machen, von Salamis aus an der östlichen Küste zuerst südwärts bis zum Cap Pedalion<sup>28</sup>), sodann an der südlichen Küste und schließlich bis Paphos an der südwestlichen Ecke der Insel von einer Hafenstadt zur anderen, teilweise wohl auf dem Seeweg zu reisen. Dem widerspricht nicht der Text B (v. 6): *διελθόντες δὲ ἄλλην τὴν νῆσον ἄχρι Πάφου, εἶρον κτλ.* Diese LA faßt mit dem Anfang der Predigt in der Synagoge zu Salamis den in Paphos erreichten Endpunkt derselben zusammen, von wo dann die Seereise weiter an die Cypern gegenüberliegende Küste Pamphyliens ging. Der Bericht ist überaus kurz gefaßt. Die Zwischenstationen werden übergangen, und über den Erfolg oder Mißerfolg der Predigt in den Synagogen an den zwischenliegenden Stationen verliert Lc kein Wort. Die in *ἄλλην* liegende Übertreibung des Ausdrucks vermeidet Lc so wenig wie jeder andere volkstümlich d. h. natürlich redende Erzähler (cf z. B. Lc 1, 65; AG 2, 47. So auch nach der syntaktisch weniger gefälligen, darum aber auch um so sicherer für A in Anspruch zu nehmenden LA *καὶ περιελθόντων δὲ αὐτῶν ἕλ. τ. ν. ἄχρι Π. εἶρον κτλ.*<sup>29</sup>). Deutlich aber ist dadurch ausgedrückt, was aus B nur

liches Dasein fristende Städte (*fuere et ibi* etc.). Abgesehen von wenigen zweifelhaften Namen, sind von diesen 18 Städten 12 als Küstenstädte sicher nachgewiesen: 1 Neopaphos, 2 Paphos, 3 Curias (*Κούριον*), 4 Citium (*Κίτιον*), 5 Salamis, 6 Amathus, 7 Lapethus, 8 Soloe (*Σόλοε*), 9 Arsinoë, 10 Carpasium, 11 Cingria, 12 Marium.

<sup>28</sup>) Mit dem Wortlaut von A und B verträge sich auch die Annahme, daß die Missionare von Salamis zuerst nordwärts, um die in nordöstlicher Richtung weit ins Meer hinausragende Landzunge herum, dann von der Nordküste entlang bis zum Vorgebirge Akamas und schließlich südwärts bis Paphos gefahren seien. Der Weg wäre aber mehr als doppelt so lang gewesen und hätte viel weniger bedeutende Küstenstädte berührt.

<sup>29</sup>) So D, im wesentlichen auch dsy<sup>1</sup> cf Forsch IX, 281. Dazu kamen die dem Marcus angedichteten Acta Barnabae c. 5 (Acta apost. apoc. ed. Tischend. p. 65): *καὶ ἤμην ἐγὼ (sc. Μάρκος) διακονῶν αὐτοῖς, ἄχρῃς ὃ περιήλθομεν πάσαν τὴν Κύπρον.* Sehr unwahrscheinlich ist, was Bonnet in seiner Ausg. p. 293, 24 gibt *παρήλθομεν* st. *περιήλθομεν* πάσαν. Das Buch gehört nicht zu den älteren und nicht zu den geistvolleren Apostellegenden; aber der Vf lehnt sich mit seinen Erfindungen nach

der mit der Topographie Cyperns vertraute Leser sich selbst sagen kann, daß die Missionare die Insel nicht von Osten nach Westen durchquert, sondern sie umkreist haben. Unter Paphos<sup>30)</sup> aber ist hier und v. 13 nicht Altpaphos mit dem seit ältesten Zeiten weltberühmten Heiligtum der Aphrodite zu verstehen, sondern die nach einer schweren Beschädigung der alten Stadt durch ein Erdbeben im J. 15 v. Chr. mit Geldunterstützung des Kaisers Augustus neuangelegte Stadt Neupaphos, etwa 11 km nordwestlich von Altpaphos an einer nach Süden geöffneten Hafengebucht gelegen. Alljährlich pflegten die Bewohner von Neupaphos und auch andere Städte der Insel an einem Hauptfeste der Aphrodite in feierlicher Prozession zum Heiligtum in Altpaphos zu ziehen<sup>31)</sup>. Eine Inschrift nennt Paphos „die heilige Metropole der Städte

Möglichkeit an den Text der AG an, macht z. B. aus Kyrene, der Heimat des Lucius AG 13, 1 eine Stadt *Κυρίνη* (so codd.) auf Cypern, nennt eine beträchtliche Anzahl von Städten auf Cypern z. B. Lapithos, Tamasos, Kourion, Kition, Salamis, Altpaphos, wovon er die Stadt Paphos unterscheidet, und bereist die Insel mit Brn nach der Trennung von Pl teils auf dem Landwege (c. 16—21), teils auf dem Seeweg (c. 22). — Zu *διερχομαι* mit Angabe des Endziels Lc 2, 15; 8, 22; AG 9, 38; 11, 19; A 18, 27. Zu *περιέρχουσαι*, hier natürlich nicht im Sinn von „umherlaufen, bald hierhin bald dorthin gehen“ wie AG 19, 13 (cf auch *περιέρχων* AG 13, 11; 1 Kr 9, 5), sondern „um etwas herumlaufen, eine Rundreise machen, umkreisen“ Mt 23, 15, mit *κύκλω* Mc 6, 7; Demosth. 19, 225; Plato Polit. p. 283; mit *τὸν ἑαυτοῦ* (und *ἑαυτῆς*) *κύκλον* Plato Tim. p. 39. Cf auch *περιπέλειν, περίπλους*.

<sup>30)</sup> Strabo XIV p. 683 gebraucht 3 mal *Παλαιπυγος*, daneben von p. 682 extr. — 684 in 5 mal (*ἡ*) *Πάφος* ohne Näherbestimmung von der neu angelegten Stadt. Ebenso noch die Acta Barnabae s. A 29. Dagegen nennen Plin. nat. hist. V, 130 (s. oben A 27); Ptolem. geogr. V, 14, 1 *Πάφος νέα* neben *Π. παλαιά*. Über die Beschädigung von Altpaphos und die dadurch veranlaßte Gründung von Neupaphos im J. 15 a. Chr. (u. c. 739, nicht 729, wie Waddington Fastes des prov. Asiat. p. 98 angibt) s. Dio Cass. 54, 23, 7, der auch angibt, daß Augustus der Stadt gestattet habe, sich *Σεβαστή* (*Augusta*) zu nennen, cf die Inschriften aus der Zeit des Tiberius Journ. of hellenic stud. 1888 p. 227 nr. 6. 7. Die Trümmer von Altpaphos liegen in und bei dem Dorf Kuklia auf einem felsigen Hügel, nach Strabo XIV p. 683 zehn Stadien (nicht ganz 2 km) vom Strand und Ankerplatz (*ἕργορος*) entfernt, von Cesnola, Cypern bearb. von Stern, 1879 S. 179 zu 25 Min. berechnet. Neupaphos lag nach Strabo l. l. 60 Stadien (= c. 11 km) von Altpaphos. Die Nachrichten der Alten über Paphos sehr vollständig zusammengestellt von M. Rh. James Journ. of hell. st. 1888 p. 175—192. Über die Verwertung der Sagen vom Tod und Grab der Aphrodite in Paphos durch die jüngeren christlichen Apologeten von Clemens Alex. an und in den Märtyrerakten handelt ausführlich Lightfoot in seinem Ignatius and Polycarpus II, 500.

<sup>31)</sup> Strabo XIV, p. 683 sagt nach Angabe der Entfernung der beiden Plätze auf dem Landwege: *καὶ πανηγυρίζουσι διὰ τῆς ὁδοῦ ταύτης κατ' ἑκὸς ἐπὶ τὴν Παλαιπυγὸν ἄνδρες ἑμὸν γυναιξὶν συνιόντες καὶ ἐκ τῶν ἄλλων πόλεων*. Die Akten des Barnabas c. 19 (s. A 29) beschreiben diese orgiastische Prozession offenbar nach lebendiger Anschauung.

Cyperns“<sup>32)</sup>, und in Neupaphos, nicht in der verödeten Stadt um das Heiligtum zu Altpaphos residirte, als Pl und Brn dorthin kamen, schon seit einiger Zeit der Prokonsul Sergius Paulus. Er hat diese Stellung jedenfalls vor, nicht nach dem J. 51 inne gehabt<sup>33)</sup>. Cypern im J. 59 v. Chr. durch Cato den Ptolemäern entrissen, war seit 22 v. Chr. selbständige senatorische Provinz unter einem Proprätor mit dem Titel Prokonsul. Durch sehr wahrscheinliche und bisher, soviel ich sehe, vergeblich angefochtene Kombinationen ergibt sich aus Inschriften und literarischen Nachrichten doch einiges über ihn. Er war, wir wissen nicht, in welchem Jahr der Regierung des Claudius, Mitglied einer aus Senatoren unter Vorsitz eines Consulars gebildeten Kommission zur Beaufsichtigung des Tiberlaufs. Von dem älteren Plinius wird er als einer der Schriftsteller genannt, die er im 2. und 18. Buch seiner Naturgeschichte benutzt habe, und es finden sich an den Stellen dieser Bücher, wo man sie nach den Andeutungen des vorausgeschickten Index erwarten muß<sup>34)</sup>, in der Tat entsprechende Angaben. Er führte den im Geschlecht der Sergier durch Jahrhunderte mit Vorliebe gewählten Vornamen Lucius, der nach bekanntem Gebrauch in der AG nicht angegeben ist<sup>35)</sup>.

Als ein Mann von vielseitigem, auch religiösem Interesse ist

<sup>32)</sup> Journ. of hell. stud. 1888 p. 252 nr. 111; auch in Hogarth's *Devia Cypria* (1889) S. 114 nr. 36 abgedruckt und besprochen. Wenn die Ergänzung einer Inschrift von Salamis unter Hadrian hell. stud. 1891 p. 181 durch *ἡ Κύπρον [μετρόπολις]* sicher wäre, würde Salamis jedenfalls nicht als „heilige Metropole“, sondern als die für den Handel wichtigste, vielleicht auch volkreichste Stadt der Insel so genannt sein. Selbstverständlich war der an der Spitze der Verwaltung einer römischen Provinz stehende Prokonsul noch weniger als heutzutage Beamte in ähnlicher Stellung an einen festen Wohnsitz gebunden. Aber seine Kanzlei konnte der Prokonsul Cyperns kaum anderswo haben, als in Paphos. Nach einer lateinisch-griechischen Inschrift (hell. stud. 1888 p. 234 nr. 28) gab es dort auch eine Kolonie römischer Kaufleute.

<sup>33)</sup> Ich muß mich hinsichtlich der Zeitbestimmung auf Einl II<sup>3</sup>, 645 f., auch auf den Artikel „Paulus“ Prot. RE XV, 64, in anderer Beziehung auf den Aufsatz über „den römischen Prokonsul und den jüdischen Zauberer auf Cypern“ N. kirchl. Ztschr. XV, 189—200 berufen.

<sup>34)</sup> Plin. nat. hist. II, 210 *Celebre fenum habet Veneris Paphos, in cuius aream non imphuit*. Der nur zur Einleitung der merkwürdigen Wettererscheinung dienende erste Satz lautet wie der Anfang einer Beschreibung des Heiligtums von Paphos, XVIII, 68 eine Bemerkung über den dunkelfarbigen cyprischen Weizen und dessen Mischung mit weißem Weizen aus Alexandria, die üblich und notwendig ist, wenn man nicht schwarzes Brot essen will.

<sup>35)</sup> Selbst der Gentilname wird, abgesehen von dem zweifelhaften Fall des Titius Justus AG 18, 7, im NT nur dem Pilatus und auch diesem nur ausnahmsweise Lc 3, 1; AG 4, 27; 1 Tm 6, 13 gegeben, vielleicht noch Mt 27, 2, überall bei erstmaliger Erwähnung der Person. Nicht zu vergleichen ist die abwechselnd oder auf einander folgende Anwendung zweier Namen wie Saul—Paulus, Johannes—Marcus, Simon—Niger.



dieser Prokonsul dadurch gekennzeichnet, daß ein jüdischer Magier oder Gaukler und zugleich Pseudoprophet einige Zeit sich bei ihm aufhalten, mit ihm verkehren und ihm seine Künste zeigen konnte, daß aber Sergius trotzdem den Pl und den Brn, von deren Auftreten in der dortigen Synagoge er durch den jüdischen falschen Propheten gehört haben mochte, zu sich einlud und sich angelegen sein ließ, von ihnen das Wort Gottes zu hören (v. 6—7). Indem Lc zwischen diese beiden Aussagen die Bezeichnung des Prokonsuls als eines *ἀνὴρ σωτερός* stellt<sup>36)</sup>, gibt er zu verstehen, daß dieser als ein einsichtiger und Wahrheit suchender Mann von den Zauberkünsten und Wahrsagungen des entarteten Juden unbefriedigt war und von den gleichfalls dem jüdischen Volk entsprossenen Predigern des Ev's hoffte eine reinere Religionslehre zu empfangen. Er war nahe daran, durch diese Orientalen dem damals in den griechischen Städten und in den höheren Schichten der römischen Gesellschaft so zahlreichen Kreis der *φοβούμενοι* oder *σεβόμενοι τὸν θεόν* zugeführt zu werden. Dem entspricht auch die Beschreibung des überraschenden Erfolgs dieser Unterredungen v. 12.

Während wir von Sergius Paulus ein einheitliches und so glaubwürdiges Bild gewinnen, daß man annehmen muß, der Antiochener Lc habe es den Erzählungen der nach Antiochien zurückgekehrten Missionare entnommen und darum auch in B bis auf wenige entbehrliche Worte unverändert gelassen hat, ist das Bild des falschen Propheten durch eine ungewöhnliche Mannigfaltigkeit der Textüberlieferung in bezug auf seinen Namen und dessen Deutung verdunkelt. Bei der ersten Einführung v. 6 wird ihm ein einziger jedenfalls mit *Barq* beginnender Name gegeben; in v. 8 erhält er einen anderen, mit *E* beginnenden Namen, der in einer Parenthese als Übersetzung des zuerst genannten Namens bezeichnet wird<sup>37)</sup>. Anders können die Worte nicht verstanden werden: *ἀνθίστατο δὲ αὐτοῖς Ε. ὁ μάγος — οὕτως γὰρ μεθερμηνεύεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ — ζητῶν διαστρέψαι τὸν ἀνθρώπων ἀπὸ τῆς*

<sup>36)</sup> Zu *σωτερός*, was mehr ist als *φρόνιμος* cf Lc 10, 21, mit *σέβειν* verbunden 1 Kr 1, 19, letzteres allein Lc 2, 47, auch *συνίεναι* Lc 24, 45; Eph 5, 17.

<sup>37)</sup> Dazu kommt noch, daß It<sup>3</sup>, auch eine beträchtliche Anzahl von Hss der vg, schon v. 6 zu dem Namen Barj. zusetzen: *quod interpretatur paratus*, und E 8 *μεθερμηνεύεται Ἑλέμας*, nichtsdestoweniger aber v. 8 eine nochmalige Namensdeutung *οὕτως γὰρ ἐρμηνεύεται Ε* (oder *μεθερμηνεύεται D*, oder *λέγεται ἐρμηνεύομενον It<sup>3</sup>*) *τὸ ὄνομα αὐτοῦ* folgen lassen, während die Masse der Griechen, auch sy<sup>1-2</sup> sah kopt vg nur v. 8 eine solche haben. Nur letzteres kann das Ursprüngliche sein. Der lat. Übersetzer, dem wie in so vielen anderen Fällen E gefolgt ist, glaubte nach Analogie von 9, 36 cf 39, 40 gleich bei erster Nennung des fremdsprachigen Eigennamens die Deutung desselben hinzufügen zu sollen. S. abgesehen von dem App. zum lat. und griech. Text Forsch IX, 81, 282, die ausführlichen Nachweisungen ebendort S. 149f. 350—353.

*πίστεως*. Nur unter dem Zwang einer ihnen vorliegenden sinnlosen Entstellung beider Namensformen konnten bedeutende Gelehrte dies verkennen, wie z. B. H. Grotius<sup>38)</sup>, der zwar richtig erkannte, daß E. ein zweiter Name desselben Mannes sei, dem Lc v. 6 den Eigennamen *Barq*. gegeben hat, und trotzdem urteilte: Lc übersetze hier den angeblich aus Arabien stammenden zweiten Namen des jüdischen falschen Propheten, nämlich E. mit *μάγος*. Um so verstanden zu werden, mußte Lc doch erst ausgesprochen haben, daß E. ein zweiter Eigenname des *Barq*. sei, was schon v. 6 geschehen konnte oder v. 8 etwa mit Worten wie *Barq. ὁ καὶ Ε. τοῦτέστιν ὁ μάγος* vor *οὕτως γὰρ . . . τὸ ὄνομα αὐτοῦ μεθερμηνεύεται*. Der Wortlaut *Ε. ὁ μάγος* sagt schlechterdings nichts davon, daß *μάγος* hier im Unterschied von v. 8 und den meisten anderen ähnlichen Standes- oder Berufsbezeichnungen als persönlicher Beiname gemeint sei. Es weist vielmehr *ὁ μάγος* auf die in v. 6 gebrauchte Bezeichnung des *Barq*. als eines *μάγος* zurück, ebenso wie *τὸ ὄνομα αὐτοῦ* auf das *ὄνομα Barq*. ebendort, und der ganze Satz *ἀνθίστατο — ἀπὸ τῆς πίστεως* auf v. 7 zurückweist. Unvorbereitet ist in v. 8 lediglich die Einführung des neuen Namens E. Diese wird daher durch die parenthetische Zwischenbemerkung gerechtfertigt, und nur auf diesen neuen Namen selbst kann das die Parenthese einleitende *οὕτως* hinweisen. So, nämlich mit E., wird der bereits v. 6 genannte Name des hier in Rede stehenden Magiers, also der Name *Barq*. übersetzt. Aus der einstimmig überlieferten Anfangsilbe des Namens *Barq*. ergibt sich, daß der einer Übersetzung und Deutung bedürftige Name des jüdischen Magiers ein aramäischer war<sup>39)</sup>, und ebenso sicher folgt aus der Bestimmung der AG für griechische Leser, daß der zweite

<sup>38)</sup> H. Grotius, *Annotationes in NT II* (ed. nova Chr. E. de Windheim Erlangen 1756) p. 71: *Ἑλέμας hoc alterum erat nomen illi, qui modo dictus Barjesus. — ὁ μάγος, οὕτως γὰρ μεθερμηνεύεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Id est Ἑλέμας significat μάγον nempe Arabum lingua; nam sabbj magi. Noch deutlicher sagt Grotius zu Mt 2, 1 p. 35 *ipsum nomen Ἑλέμας quod a Luca μάγος vertitur AG 13, 8, ab Arabia venit. — Keiner Widerlegung wert ist vollends die Annahme, daß Lc der Meinung gewesen wäre, er müsse das jedem noch so wenig gebildeten Hellenen und Hellenisten jener Zeit geläufige *μάγος* (cf Mt 2, 1. 7. 16; Dan 1, 20; 2, 2. 10. 27 (etc. Theod., auch LXX Dan 2, 2; *μαγείων* AG 8, 9; *μαγῆται* AG 8, 11) durch Übersetzung in eine ihm und seinen Lesern gleich fremde Sprache verständlich mache.**

<sup>39)</sup> Cf Bar-abbas(s) Mt 27, 16; Bar-tholomaios AG 1, 13; Bar-sabba(s) AG 1, 23, ein anderer 15, 22; Bar-naba(s) 4, 36; Bar-timaios Mr 10, 46. An dem aram. Charakter solcher Namen wird nicht dadurch geändert, daß „Hebräer“, deren Muttersprache das Aram. geworden war, althebräische Namen mit ihnen verbanden, wie *Joseph Barnabas* AG 4, 36, *Judas Bar-sabbas* AG 15, 22, *Jesus Barabbas* Mt 27, 16 (Bd I<sup>3</sup>, 709 A 77), *Simon Bar-Jona* = *Jochanan* Mt 16, 17. Dasselbe bei späteren Rabbinen: *Samuel Bar-Nachmani*, *Nachman Bar-Jakob* und dessen Schüler *Nachman Bar Jizchak*. *Hamburger REnc. f. Bibel u. Talmud II*, 819. 820.

Name, der als eine Übersetzung des jüdischen Namens eingeführt ist, nur ein griechischer sein kann. Selbstverständlich ist der Zweck der Einführung des neuen Namens an dieser Stelle auch nicht der einer philologischen Belehrung, sondern der einer geschichtlichen Erläuterung. Der Leser soll beim Übergang zu der dramatischen Schilderung des Kampfes zwischen dem jüdischen Magier und den Predigern des Ev's vor den Ohren des hohen römischen Beamten wissen, daß der erstere hiebei, wie überhaupt in seinem Verkehr mit dem Prokonsul, im Gewand eines griechisch gebildeten Mannes aufgetreten sei. Dazu dient ihm der griechische Name, den er sich beigelegt und durch Übersetzung seines angeborenen jüdischen Namens gebildet hat<sup>40</sup>). Hiernach gilt es, aus der verworrenen Textüberlieferung einen aram. und einen griech. Namen zu ermitteln, die sich wie Original und Übersetzung zueinander verhalten. Auszugehen aber ist von der Übersetzung; denn über diese liegt uns zwar keine einhellige, aber doch eine klare Überlieferung vor. In v. 8 haben wir zu wählen zwischen *Ἐλύμας* und *Ἐτοιμος* (oder *Ἐτοιμᾶς*). Ersteres ist die bei den Griechen beinahe alleinherrschende, von den syrischen und ägyptischen Übersetzern mit geringfügigen orthographischen Verschiedenheiten übernommene, ins lat. Sprachgebiet wahrscheinlich durch Hieronymus eingeführte LA<sup>41</sup>). Da

<sup>40</sup>) Übersetzungen aramäischer Eigennamen ins Griechische liegen vor AG 4, 36; Jo 11, 16; 20, 24; 21, 2, ohne daß damit gesagt oder auch nur gemeint wäre, daß der Träger solcher Namen neben der aram. auch die griech. Form als Name geführt habe, oder daß er von anderen so genannt worden sei s. oben S. 181 und Bd IV<sup>3</sup>, 81. Dies gilt aber nachweislich von *Ταβθά* = *Δογὰς* AG 9, 36–40, *Κηγὰς* = *Πέτρος* (πέτρα) Jo 1, 42 = Mt 16, 18. Vergleichbar mit dem vorliegenden Fall und zwar in bezug auf den Zweck der Beilegung eines gleichbedeutenden griech. Namens noch ähnlicher, als die genannten biblischen Beispiele, sind die griech. Nachbildungen hebräischer Namen bei den hellenisierenden Hohenpriestern der Makkabäerzeit nach Jos. ant. XII, 239: *Jason* = *Jesus*, *Menelaos* = *Onias*. Letztere Gleichung ist nicht ganz sicher, aber selbstverständlich hat der homerische Name einen semitischen verdrängt. Daß es sich AG 13, 6–8 um einen selbsterwählten und zur Zeit der Verhandlung vor dem Prokonsul von dem jüdischen Magier geführten griech. Eigennamen handelt, hat wenigstens ein lat. Übersetzer, nämlich d gefühlt und ausgedrückt, indem er statt *interpretatum dicitur* (g Lucifer) oder *interpretatur* (evg) schrieb *interpretabatur*.

<sup>41</sup>) sy<sup>1</sup> ܐܠܘܡܐܝܢ (nach der überlieferten Vokalisation *Elumos* zu lesen), sy<sup>2</sup> ܐܠܘܡܐܝܢ (*Elumas*), sah *Elumas*, kopt *Elumas*. Delitzsch im hebr. NT<sup>1</sup> (10. Aufl., auch nach der 11. von Dalman „endgiltig rev. kritiert“ Aufl. 1892) setzt dafür aram. ܐܠܘܡܐܝܢ d. h. „stark“. Abgesehen von dem Verschwinden der Verdoppelung des l bei Griechen, Syrern und Kopten liegt dabei entweder die, wie exegetisch bewiesen wurde, sinnlose Voraussetzung zu grunde, daß Lc ein aram. Wort als Übersetzung des gleichfalls aram. Namens *Bar*... einführen konnte, oder die noch sinnlosere Annahme, daß das Objekt der von Lc vorgelegten Dolmetschung nicht, wie er angibt, der Eigenname dieses Gauklers (v. 8 τὸ ὄνομα αὐτοῦ cf v. 6 ὃ ὄνομα Βαρ.) sondern seine Eigenschaft als Gaukler sei. In gesteigertem Maße gilt

*Ἐλύμας* kein griech. Eigenname ist und auch von keinem griech. Wort abgeleitet werden kann, kann diese Namensform auch nicht von Lc herrühren, sondern nur von Abschreibern, welche den Sinn der Parenthese in 13, 8 nicht verstanden. Das Gegenteil gilt von *Ἐτοιμος* und dessen Nebenform *Ἐτοιμᾶς*. Im Abendland liegt diese LA in dreifacher Gestalt vor: im griech. Original, in lat. Transskription und in der Übersetzung *parabus*<sup>42</sup>), und überall

dies auch gegen Dalman's Versicherung (Gr. des gal. Aram. 2. Aufl. S. 162 A 4), daß *Ἐλύμας* ein von *Ἐλυματος* gebildeter Eigenname sei. Dagegen spricht außerdem noch, daß erstens Lc die Bewohner von Elam (hebr. עֲלָמִים Gen 10, 22; 14, 1 ff.; Dan 8, 2) AG 2, 9 nicht *Ἐλυματοί*, sondern *Ἐλαμίται* nennt, und zweitens, daß von Heimatnamen wie *Ἀθηναίος*, *Κυρηνάιος*, *Γαλιλαίος* Kurznamen wie *Ἀθηναῖς*, *Κυρηνᾶς*, *Γαλιλαῖς* nicht gebildet worden sind. Es gibt einen griech. Eigennamen *Ἐλυμος* und einen Volksstamm der *Ἐλυμοί* (Thucyd. VI, 2, 3; Strabo XIII, 608; Pausan. X, 11, 3), die aber mit dem Lande Elam weder tatsächlich noch durch die Sage in irgend welchem Zusammenhang stehen. Drittens stammt der Zauberer Barj. nachweislich nicht aus Elam, sondern, wie weiter unten gezeigt werden soll, aus Cypern. — Von der unerträglichen Voraussetzung, daß der Grieche Lc durch Elymas den Titel *μάγος* seinen griech. Lesern gedolmetscht und diesen Gedanken durch einen Mißbrauch der einfachsten Sprachmittel verschleiert haben sollte, geht auch H. Grimme in seinem Aufsatz über „Elim der Astrolog“ (Oriental. Literaturzeitung, 1909, S. 207–211) aus (S. 209). Ob er mit seiner Deutung eines in phöniciisch-punischen Inschriften öfter vorkommenden *ἔβυ*, das an anderen Stellen „Gottheit“ bedeutet, im Sinn von Astrolog sowie mit seiner Vokalisierung *ἔβυ* in Recht ist, mögen die Orientalisten vom Fach beurteilen. Aber schon die Gleichsetzung dieser Form mit *Ἐλύμας* erscheint bedenklich in Anbetracht der syr. Transkriptionen dieses Namens s. Anfang dieser Anm. Vollends unstatthaft aber ist die Gleichsetzung von *μάγος* mit Astrolog, die ja damit nicht gerechtfertigt ist, daß die Magier aus dem Orient in Mt 2 unter anderem auch Astronomen und Astrologen gewesen sind. Der Samariter Simon, der AG 8, 9 und 11 (*μαγείων* und *ταῖς μαγίαις*) als Magier charakterisiert ist, und in alter Überlieferung von den alten Petrusakten an stets *Simon magus* genannt wird, war kein Astrolog, hat sich auch selbst nicht für einen Propheten, sondern für etwas viel Größeres ausgegeben, war also auch kein *ψευδοπροφήτης*, wie nach AG 13, 6 Barj. (s. oben S. 280 ff.), und unter *μάγος*, *μαγία*, *τέχνη μαγική* sind überhaupt, abgesehen von den Schriftstellern, die von der medopersischen Kaste der Magier handeln, für welche die Sterndeuterei gar nicht charakteristisch ist (cf Bd I<sup>3</sup>, 90–93), regelmäßig Zauberer und Zauberei verstanden worden. — Die von den Syrern aufgeführten Formen *Elumas* oder *Elumos* und die bei den Ägyptern üblich gewordene Form *Elimas* hat aller Wahrscheinlichkeit nach erst Hieronymus mit seinem Elymas, nicht schon Tertullian, Pacian und Ambrosiaster im Abendland eingeführt (cf Forsch IX, 149, 352 und folgende A 42). — Die Deutungen des Hieronymus im Onomastikon (ed.<sup>2</sup> Lagarde p. 68, 23 cf auch 191, 52) haben nur scheinbar eine etymologische Grundlage.

<sup>42</sup>) D *ετοιμας* (von einem Korr. saec. VII ex. in *ελυμας* geändert s. Scrivener p. 443 u. p. XXV), d *etoemas*, Ambrosiaster quaest. 102, 2 ed. Souter p. 200, 8 *elimas* (v. l. ethimas, *etymas*, thimas, tymas, auch als jüngere Konjekturen *elymas*, *elemas*). Pacianus ep. II, 6 ed. Peyrot p. 34f. *hetyman* von den Herausgebern gegen die Hss ersetzt durch *hetyman*, *elyman*, *elimam*). Über Tert. de pudic. 21 s. Forsch IX, 149. — Lucifer

erkennt man bei genauerem Zusehen, aber ohne Schwierigkeit, daß dies der ursprüngliche Text war, der erst allmählich durch das von Hieronymus in seiner Umarbeitung des lat. NT's dort eingeführte Elymas verdrängt wurde. Es entspricht durchaus den Anforderungen, mit welchen der Ausleger von AG 13, 6—8 an diesen dunkeln Punkt heranzutreten verpflichtet ist. Erstens bezeichnet *ἔτοιμος*, von Personen gebraucht, nicht nur die vorübergehende oder stetige Bereitschaft zu irgend welcher Tätigkeit (AG 23, 15, 21; Lc 22, 33; Tt 3, 1; 1 Pt 3, 15 cf AG 21, 13; Eph 6, 15), sondern auch wie unser „Fertigkeit“ die durch Übung erlangte Gewandtheit und Schnelligkeit des Redens und Handelns<sup>43</sup>), Eigenschaften, die für einen Zauberer und Taschenspieler unentbehrlich sind. Zweitens ist es ein zwar nicht gerade gewöhnlicher, aber doch hinreichend bezeugter Eigenname<sup>44</sup>). Die Nebenform *Ἐτοιμάς* würde sich leicht als ein aus *Ἐτοιμαρίδας*, *Ἐτοιμαρίστος*, *Ἐτοιμοζλής* oder auch von *ἔτοιμολόγος* und ähnlichen Adjektiven gebildeter Kurzname erklären. Drittens ergibt sich von hier aus die Möglichkeit, die von Lc ausgesprochene Gleichung zwischen dem griech. Namen in v. 8 und dem aram. Namen in v. 6, wiederzufinden d. h. aus den mancherlei Formen, in denen der aram. Name überliefert ist, eine herauszufinden, die mit *Ἐτοιμος* oder *Ἐτοιμάς* gleichgesetzt werden kann. Außer Betracht muß bleiben das nur in sy<sup>1</sup> vorliegende Bar-schuma, wörtlich „Sohn des Namens“ d. h. „berühmter Mann“<sup>45</sup>); denn es führt keine Brücke von da zu einer der Bedeutungen von *ἔτοιμος*. Dasselbe gilt von der weit verbreiteten LA *Βαριησσο* mit oder ohne *ς* am Schluß d. h. „Sohn Jesu“. Daß Lc dies durch *ἔτοιμος* übersetzt, erscheint namentlich auch angesichts der

ed. Hartel p. 253, 22 *etoemus*; derselbe p. 253, 19 mit cod. g und vielen Hss der vg zu 13, 6 *quod interpretatur „paratus“*.

<sup>43</sup>) Ev. Thomaе c. 15 (Ev. apocr. ed.<sup>2</sup> Tischendorf p. 154) *ἐθαύμαζον ἐπὶ τῆ ὁρασίῳ τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ καὶ τῆ ἔτοιματία τῶν λόγων αὐτοῦ*. Plut. de lib. educ. c. 9 *τῶν λόγων τῆν ἔτοιμότητα*. Epiph. haer. 71, 1 zweimal *ἔτοιμολογία* als Mittel des Irrlehrers zur Täuschung seiner Zuhörer.

<sup>44</sup>) S. Pape Benseler WB. der griech. Eigenn.; Steph. Thes.; de Vit. Onomast. zu Forcellini. Das Onomast. des neuen Thes. I. lat. ist bis jetzt noch nicht über *Didius* hinausgekommen. — Inschriftlich belegt sind *Ἐτοίμη* für Athen, ein *Ti. Claudius Etoemus* für Gallia Narbon., ein *Etoemus*, was nur ein Fehler des Steinmetzen für Etoemus sein kann. Zu *Ἐτοιμοζλής* cf Lucian, Conviv. 22; Pausanias III, 13, 9.

<sup>45</sup>) *בַּר שְׁמָא* cf hebr. *בָּר שְׁמָא* Gen 6, 4; Num 16, 27; 1 Chr 5, 24. Im bibl. Aramäisch nur stat. constr. *בַּר דָּן* 4, 5 neben *שְׁמָא* und anderwärts mit Suffixen. Brokelmann Syr. WB. p. 379 citirt aus Epharim *בַּר שְׁמָא* „berühmte Magier“ mit plur. fem. cf Nöldeke, Syr. Gr. § 146. Sollte das Wort *מָגוֹס* = *מַגְרָא* in v. 6 und 8 den sy<sup>1</sup>, der die im griech. Original vorliegende Namenform nicht verstand, zu seinem kühnen Quidproquo veranlaßt haben?

richtigen Deutung des Namens Jesu Mt 1, 21 und der großen Bedeutung, die gerade diesem Namen Lc 1, 31; 2, 21 beigemessen wird, undenkbar<sup>46</sup>). Was das von Hieronymus empfohlene, aber nach den ältesten Hss der vg von ihm nicht einmal in diese seine Revision des älteren lat. NT's aufgenommene *Bar-jehu* bedeute, ist und bleibt dunkel (s. A 41 a. E.). Festen Boden unter den Füßen bieten uns nur die Formen *Βαριησσο(ν)*, *Barjesuam*; *Barjesuban*, *Varisuas*<sup>47</sup>). Die Verschiedenheiten der Schreibweise sind für die geschichtliche Kritik völlig belanglos<sup>48</sup>). Es bleibt als deutlichste Wiedergabe des semitischen Namens das indeklinable *Bar-jesuban* übrig. Nun gibt es einen althebräischen Namen *בַּר יֵשׁוּבָא* neben *בַּר יֵשׁוּבָא* als Namen zweier Brüder Gen 46, 17; Num 26, 44 (LXX 26, 28); 1 Chr 7, 30; der letztere allein auch 1 Sam 14, 49. Unter den überaus mannigfaltigen Transskriptionen des ersteren in LXX findet sich unter anderen auch *Ιεσσοβα*, *Ιεσσοβα*, *Ιεσσαί*, *Ιεσου*, *Ιεσσού*, auch Verwechslungen mit dem letzteren, der 1 Sam 14, 49 im cod. Alex. *Ισουει* bietet<sup>49</sup>). So konnte aus *בַּר יֵשׁוּבָא* *Βαριησσο*, *Βαρι-*

<sup>46</sup>) Die Wortbedeutung von *Ἰησοῦς* scheint auch AG 4, 10—12 cf 3, 16 berücksichtigt zu sein, vielleicht auch Hb 4, 14 im gegensätzlichen Vergleich mit Jesus = Josua 4, 8.

<sup>47</sup>) *Βαριησσο* s = *בַּר יֵשׁוּבָא* sy<sup>2</sup>, Acta Barn. (Acta apost. apocr. ed. Lipsius et Bonnet II, 2) p. 298, 19; 299, 10 im Text gegen die meisten Hss; *Barihesu* g vg (teilweise ohne h); *Βαριησσο* B E e (*Barihesus*) 58 sah, Acta Barn. p. 299, 21 (Text *δ B*, p. 300, 19 *τοῦ B*); *Βαριησσοῦν* (indeklinabel) A H L P 61 137 sy<sup>3</sup> (griech. am Rand); *Barjen* vg Sixt., *Barjehu* Luther (cf Hieron. onom. s. ed. Lagarde p. 67, 26 *Barieu* [die Hss *Berieu*] *maleficum sive in malo, nonnulli Barjesu corrupte legunt*). *Βαριησσο* oder *Βαριησσο* A. Barn. p. 298, 19; 299, 10, 21; 300, 19 (meiste Hss); *Βαριησσοβα* D (aus letztem a hat ein späterer Korrektor v gemacht, was den Text von A H L P etc. ergeben würde), *Barjesuam* d, *Barjesuban* Lucifer p. 253 f. viermal, *Varisuas* Op. imperf. in Mt 24, 5 (Chrysost. opp. ed. Montfaucon VI append. p. 199). — Da der Vf des Op. imperf. den *Varisuas* (d. h. *Baivouus*) mit Dositheus, Simon und Cleobius (s. Gesch. d. Kan. II, 596 A 3), also mit ältesten Ketzern zusammenstellt, könnte man an Gottesnamen und die damit verbundenen Spekulationen der alten Gnostiker denken, wie *Jao* (Iren. I, 30, 5), die Bücher des *Jeu* (Kopt.-gnostische Schriften ed. C. Schmidt I, 257 ff.). Cf auch das über die *Doctrina Jassowae* bei Ephraim Syr. N. kirchl. Ztschr. 1904 S. 198 A 3 Gesagte.

<sup>48</sup>) Das -am (d) ist veranlaßt durch ein in der Vorlage (D) vorangehendes *δρόμαρι καλούμενον*, welches einen deutlichen Akkusativ erreichte, statt des sonst einstimmig bezeugten *δ δρομα* (d selbst *nomine qui vocatur*). Der Wechsel zwischen *ov, u, ub* in der vorletzten Silbe entspricht dem gewöhnlichen Schwanken in der Wiedergabe fremdsprachiger, besonders auch semitischer Namen mit *u*, aber auch lat. Namen durch die Griechen s. oben S. 185 A 23; 187 A 28; 377 A 17. Daraus erklärt sich auch der erste Buchst. von *Varisuas* s. A 47, während das Schluß-s nicht in einem Citat, sondern in einer Aufzählung von Irrlehrern im Nominativ natürlich erscheint. Über den zwischen griech. und lat. Sprache und Bildung gestellten Vf des Opus imperf. s. Bd I<sup>3</sup>, 33.

<sup>49</sup>) Merkwürdig ist, 1) daß darunter *Ιησοῦβα* mit *η* nicht vertreten ist, so daß das *η* in D verdächtig wird, 2) daß das *Ισουει* 1 Sam 14, 49 mit

σοα, Βαρισον, Βαρισσοῦ entstehen. Da בַּרְיָאֵל einer der zahlreichen aus der 3. Person des Imperfekts gebildeten Eigennamen<sup>50</sup>), den Begriff von בַּרְיָאֵל wiedergibt, was im Hebr. (wie auch syr. בַּרְיָאֵל) „eben, glatt, würdig sein“ bedeutet, im Piel „ebnen, zurechtmachen, fertigstellen“, so konnte בַּרְיָאֵל sehr wohl durch *ετοιμος* wiedergegeben werden. Daß dabei *Bar* unübersetzt blieb, ist in der Ordnung, weil *υἱος ετοιμου* im Verkehr mit Griechen, zumal im Munde seines Trägers ein lächerlicher Eigenname gewesen wäre, während bei den Semiten bekanntlich Bezeichnungen wie „Sohn des Trostes, Kinder des Lichtes, Söhne der Propheten oder der Pharisäer“ und viele derartige Ausdrücke gar nicht die Abstammung, sondern die Zugehörigkeit zu einer Menschenklasse von bestimmter Eigenschaft und Geistesart, auch Partei oder Zunft zu bezeichnen pflegen s. oben S. 183 A 20. Haben aber, wie gesagt, von den überlieferten Formen des gesuchten Namens die auf *an* den Vorzug der größeren Deutlichkeit, und sind dieselben viel weniger, als die an den Jesusnamen anklingenden Transskriptionen dem Verdacht ausgesetzt, durch unpassende Erinnerungen hervorgerufen zu sein, so erscheint auch die Zurückführung von *Βαρισσουαν*, *Barjesuban* auf ein בַּרְיָאֵל unbedenklich; denn Neubildungen von Namen durch Zusetzung von *an* an vorhandene Namen oder auch andere Wurzelworte sind sehr gebräuchlich<sup>51</sup>). — Indem der Jude Barjischwan ins Griechische übersetzt und im Verkehr mit Griechen und griechisch redenden Römern sich *ετοιμος* nannte, brauchte er sich nicht streng an die beiden Elemente seines semitischen Namens *bar* und *jischwa* (oder *jischwan*) zu halten<sup>52</sup>), sondern begnügte sich mit dem Begriff *ετοιμασία*. Er wollte sich damit kennzeichnen als einen Mann, der jederzeit fertig sei, ein *paratus*, wie die alten

der beharrlichen Schreibung in den Acta Barnabae *Bao-σου* oder *Baρι-σσοῦ* zusammentrifft, und 3) daß das von Hieronymus bevorzugte *Barieu* oder *Berieu* und seine Übersetzung *in malo* mit dem dritten, an den Stellen des Pentateuchs mit *Jischua* und *Jischwi* verbundenen Namen בַּרְיָאֵל übereinstimmt. Hier also trotz der Vertauschung der Namen eine dieser Stellen im Auge gehabt hat. Insofern hat Klostermann, Probleme im Aposteltext S. 31 mit seiner Klarlegung des Ursprungs des gesuchten Namens an Hier. einen weniger gewissenhaften Vorgänger gehabt.

<sup>50</sup>) Isaak, Joseph, Jabin, in Zusammensetzung mit einem Substantiv Israel, Ismael.

<sup>51</sup>) Klostermann S. 31 verglich treffend בַּרְיָאֵל 1 Chron 8, 22 als Weiterbildung von בַּרְיָאֵל 1 Chron 8, 16. Man kann auch erinnern an בַּרְיָאֵל Gen 36, 20, 22, 29 neben בַּרְיָאֵל Gen 13, 1 ff., ferner an בַּרְיָאֵל Gen 5, 9 neben בַּרְיָאֵל Gen 4, 1; בַּרְיָאֵל 1 Chr 8, 5 (Num 26, 39 dasselbe mit *o* am Schluß) von בַּרְיָאֵל cf auch בַּרְיָאֵל.

<sup>52</sup>) Vollends dann nicht, wenn er sich *ετοιμας* nannte s. A 43; denn in diesem Fall standen zwischen der Urform *jischwa* und *ετοιμας* die zwei Bindeglieder *jischwan* und *ετοιμος*.

Lateiner übersetzten, und fähig durch Wort und Handlung Wunderbares fertig zu bringen, wie die alten Propheten Israels.

Woher dieser Tausendkünstler stammte, sagt Lc nicht, wohl aber allem Anschein nach Josephus, der ant. XX, 142 von dem Prokurator Felix (cf AG 23, 24—24, 24), der von Liebe zu Drusilla, der damals mit dem Fürsten Aziz von Emesa vermählten Tochter Agrippa's I entflammt war, folgendes erzählt: Er „schickte einen ihm befreundeten Juden Namens *Atomos*, einen geborenen Cyprier, der sich für einen Magier ausgab, zu ihr (der Drusilla) und überredete sie, sich mit ihm zu verheiraten, indem er ihr verhielt, daß er sie glücklich machen werde, wenn sie ihn nicht stolz verschmähe“<sup>53</sup>). An der Vorzüglichkeit der LA *Ἄτομον* statt des zuerst als Randglosse auftauchenden, dann in einigen Hss in den Text gedruckenen *Σίμων* ist nicht zu zweifeln. Ob aber Josephus selbst oder erst einer seiner christlichen Abschreiber *Ἄτομον* statt *ετοιμου* geschrieben hat, ist zweifelhaft (s. A 53 a. E.). *Atomos* ist m. W. bisher als Eigenname nicht nachgewiesen. Sonst stimmt alles mit dem Bericht des Lc überein. Da dieser nicht sagt, daß Barjischwan von auswärtig nach Paphos gekommen sei, so ist die Annahme berechtigt, daß er wie Barnabas mit seinem gleichfalls halb aramäischen, halb hebräischen Namen ein geborener Cypriot war. Er gab sich nach Lc wie nach Jos. für einen Magier aus. Er suchte nach beiden Erzählungen den gewinnreichen Verkehr mit römischen hohen Herren. Die Rolle, die er als „einer der Freunde“ des Felix spielte, brandmarkt ihn als einen falschen Propheten, wie ihn Lc nennt. Die Chronologie bereitet keine Schwierigkeit. Da das Strafurteil der Erblindung, das Pl über ihn verhängte, nur für kürzere Zeit wirksam bleiben sollte<sup>54</sup>), kann

<sup>53</sup>) *Ἄτομον δόγματι τῶν ἐαυτοῦ γλῶσσαν Ἰουδαίων κτλ.* ließ Niese mit Recht drucken nach cod. A (dem besten Zeugen für diesen Teil der Archäologie s. Niese's Praefatio p. VI. XXXII f.) und der Epitome. Am Rande von A steht *Σίμων*, was 2 andere Hss und die lat. Version im Text haben. Daß dies von christlichen Abschreibern herrührt, denen der samaritanische Magier Simon aus AG 8 in den Sinn kam, bedarf keines weiteren Beweises, da dieser nach sicherer Bezeugung in einem Dorf Samariens geboren war s. oben S. 272 f. Ohne zu wissen, daß schon 2 Jahre vor mir R. Harris (Expositor von 1902 S. 189 ff.) wesentlich dasselbe behauptet und begründet hatte, habe ich 1904 N. krchl. Ztschr. S. 199 die Identität von *Ἄτομος* und *ετοιμος* zu beweisen versucht und nochmals Forsch IX, 358. Schürer I<sup>4</sup>, 557 (a. 1901) hat den von Niese hergestellten Text nicht einmal der Erwähnung wert gefunden. Da die Juden *ετοιμος* mit אֵיטוּמוֹס, אֵיטוּמוֹס, אֵיטוּמוֹס und אֵיטוּמוֹס, *ετοιμασία* mit אֵיטוּמוֹסִיתָא transkribiert haben s. Krauß, Griech. Lehnw. II, 29, könnte man an eine von Josephus benutzte jüdische Tradition denken. Es bleibt aber merkwürdig, daß auch hier wieder Jos. in den Antiqu. mit Lc zusammentrifft. Im bell. findet sich keine Parallele, auch keine Erwähnung des *Atomos* oder des Magiers Simon. Der Ausdruck des Jos. *Ἄτομον δόγματι . . . Ἰουδαίων, Κόριον δὲ τὸ γένος, μάγον εἶναι οὐκ ἔμενον* erinnert doch an Lc AG 13, 6, 8.

<sup>54</sup>) Zu *ἄχρι καιροῦ* v. 11 cf Lc 4, 13. Obwohl der sonst in der Bibel

er sehr wohl etwa 8 Jahre später sein Gewerbe in Palästina wieder betrieben haben, nachdem er vor dem einsichtsvollen Sergius Paulus zu Schanden geworden war.

Was diesen Juden veranlaßte, gegen die Darlegungen des Pl und des Brn vor dem Prokonsul Widerspruch zu erheben, war der Neid, mit dem er sah, daß sie den Beifall des Römers fanden, und die Furcht, seinen Einfluß auf diesen einzubüßen. Deutlicher, als sich dies aus dem Gang der Erzählung nach B ergibt, spricht A dies aus, indem er hinter v. 8 hinzufügt: „weil er (Sergius) sie (Pl und Brn) gerne hörte“<sup>55)</sup>. Während bis dahin Brn und Saul beharrlich in dieser Folge mit einander genannt waren (11, 30; 12, 25; 13, 1 [B getrennt]; 13, 3. 7), tritt von nun an (v. 9) Saul an die erste Stelle. Von hl. Geist erfüllt, also in hochgradiger Erregung (cf AG 2, 4; 4, 8; Lc 1, 41. 67) und, wie man sofort hört, in heftigstem Zorn richtet er seinen Blick fest auf den Pseudopropheten und fährt ihn mit den Worten an (v. 10): „O (Mensch) voll jeglicher Arglist und aller Leichtfertigkeit, (du) Teufelskind und Feind aller Gerechtigkeit, wirst du nicht aufhören, die geraden Wege (Gottes) des Herrn zu verkehren? (v. 11). Und jetzt kommt (Gottes) des Herrn Hand über dich, und du wirst blind werden und eine Zeit lang die Sonne nicht sehen.“ Was wie eine verwegene Wahrsagung oder wie ein frevelhaftes Gottversuchen klingen mochte, wurde sofort, noch ehe die Versammlung in der Wohnung des Prokonsuls auseinanderging<sup>56)</sup>, zur Tat. Den falschen Propheten befahl sofort eine Umnebelung oder Verschleierung der Augen und Verdunkelung des Blicks, welche sich allmählich dahin steigerte, daß sich für ihn das Tageslicht in nächtliche

nicht vorkommende Ausdruck hier nicht von der tatsächlichen Dauer der Blindheit, sondern nur in der Androhung gebraucht ist, spricht doch Lc hier ebenso deutlich aus, daß die Blindheit keine lebenslängliche gewesen sei, wie Lc 4, 13 ein Hinweis auf spätere Versuchungen ist cf Lc 12, 50; 22, 44f.; Jo 12, 31; 14, 30.

<sup>55)</sup> D ἐπιδή (l. ἐπειδή) ἤδιστα ἤκουεν αὐτῶν, E δι ἡδέως αὐτῶν ἤκουεν. Die Versionen de sy<sup>2</sup> können nicht zur Entscheidung zwischen D und E verhelfen. Im NT findet man ἤδιστα nur 2 Kr 12, 9. 15. Dagegen sind die Worte in den Theklaakten § 20 ἡδέως δὲ ἤκουεν ὁ ἀνθρώπος τῶν Παύλου eine offenbare Nachbildung von AG 13, 8 und das älteste Zeugnis für A an dieser Stelle s. Exc. VII. Zur Sache cf Lc 23, 8.

<sup>56)</sup> Dies folgt nicht nur aus παραγοῖμα v. 11 (cf 3, 7; 5, 10; 12, 23), sondern auch aus τότε ἰδῶν oder ἰδὼν δὲ κτλ. v. 12. Über diesen Moment führt καὶ περιήγεν κτλ. v. 11 und gewissermaßen schon das vorangehende καὶ οὐότος hinaus. Was unmittelbar dem Wort des Pl folgte, war die Umnebelung des Blickes. S. zu dieser Bedeutung von ἀγλῖς und auch zu οὐότος als einer Steigerung darüber hinaus die zahlreichen Beispiele aus den Medicinern bei Hobart p. 44f. Den Übergang von dem Moment, in dem die Verschleierung des Blicks eintrat, zu der schließlich daraus sich ergebenden Notwendigkeit sich führen zu lassen, drückte auch der Tempuswechsel aus zwischen ἔπεσαν (v. l. ἐπέπεσαν) ἐπ' αὐτὸν ἀγλῖς und περιήγων ἔζητει.

Finsternis verwandelte und er darauf angewiesen war, eine Zeit lang Begleiter zu suchen, die sich bereit fänden, ihm als Führer und Wegweiser zu dienen (s. A 56). Was weiter aus ihm geworden ist, sagt Lc ebensowenig, wie er die weitere Geschichte des Magiers Simon über c. 8, 24 hinaus verfolgt. Wie aber dort der Leser sich selbst sagt, daß dieser mit seiner erheuchelten Buße nicht das Heil erlangte, sondern sich und anderen zum Verderben seine bösen Wege weiter verfolgt haben werde, so müssen wir hier dem ἀγορευομένου entnehmen, daß die hilflose Blindheit des Barjischwan-Hetoimos, wie Pl ihm geweissagt hatte, nur eine zeitweilige gewesen sei (s. A 54). Der Eindruck, welchen die den strafenden und drohenden Worten des Pl unmittelbar folgende tatsächliche Wirkung derselben<sup>57)</sup> auf den Prokonsul machte, wird v. 12 mit Worten geschildert, die nicht zu der Annahme berechtigen, daß dieser zum vollen Glauben an das Ev gelangt und in die christliche Gemeinde aufgenommen worden sei. Vom Vollzug der Taufe wird nichts gesagt, was doch sonst meistens geschieht, wo die gläubige Aufnahme des Ev's auf einem neuen Missionsgebiet berichtet wird (8, 12; 36 f.; 10, 47; 16, 31—34; 18, 8<sup>b</sup>; 19, 2—5 cf 2, 41), und der Glaube des Prokonsuls wird auch nicht in Beziehung zu Christus gesetzt (cf dagegen 9, 42; 11, 21). Wenn das τῷ θεῷ hinter ἐπίστευσεν als ursprünglich gelten dürfte<sup>58)</sup>, schiene eine solche geradezu ausgeschlossen zu sein. Auch was weiter folgt, ἐκκλησούμενος ἐπὶ τῇ διδασκίᾳ τοῦ κυρίου erinnert eher an die Schilderung des Eindrucks, den die Bergpredigt Jesu auf die Masse des Volks machte s. Mt 7, 28f. cf Lc 4, 32 als wie das Echo einer Missionspredigt, wie die des Pt AG 10, 37f. Das Staunen des Mannes galt vor allem der Tat des Pl, welche bewies, daß die Lehre Jesu noch immer, auch im Munde seiner Boten eine wirksame Kraft sei. Endlich mußte auch, wenn Sergius nicht etwa ein einsam lebender Junggeselle war, befremden, daß nichts von der Stellung seiner Familie und seiner Dienerschaft zu der Predigt des Ev's verlautet, cf dagegen 10, 24. 44; 16, 15. 31—33; 18, 8. Allerdings berichtet Lc überhaupt nichts von Gemeindegründungen auf Cypern. Man möchte vermuten, daß dies dem Cyprioten Brn und seinem Vetter Mr vorbehalten blieb. Trotzdem war es ein großes Erlebnis und ein verheißungsvolles Vorzeichen seiner Wirksamkeit als Lehrer der Heidenvölker, daß Pl gleich zu Anfang seiner ersten Missionsreise bei einem vornehmen Römer und hohen Reichsbeamten ein so geneigtes Gehör fand; und nicht minder, daß er und nicht Brn es war, der vom Geist ergriffen, den verderblichen Einfluß des

<sup>57)</sup> Zu τὸ γεγονός cf Lc 8, 34f. 56; AG 4, 21; 5, 7, im NT nur noch Mr 5, 14.

<sup>58)</sup> D d ἐθαύμασεν καὶ ἐπίστευσεν (soweit auch E esy<sup>1</sup>) τῷ θεῷ, ἐκκλησούμενος (om sy<sup>1</sup>) ἐπὶ τῇ διδασκίᾳ τοῦ κυρίου.

jüdischen Zauberers und falschen Propheten so wirkungsvoll abwehrte. Dies bringt Lc auch dadurch zum Ausdruck, daß er hier zum ersten Mal und von da bis zum Ende seines 2. Buches dem Pl nur noch diesen seinen römischen Namen gibt, den er als römischer Bürger von den ersten Tagen seines Lebens an getragen, als Heidenmissionar regelmäßig und ausschließlich geführt hat. Die alte Meinung, daß er ihn zu Ehren des von ihm bekehrten Sergius Paulus sich selbst beigelegt habe<sup>59)</sup>, findet an der Form, in welcher Lc ihn einführt: *Σαῦλος ὁ καὶ Παῦλος* keine Stütze und beschuldigt den Apostel einer Eitelkeit, die um so lächerlicher wirkt, wenn man bedenkt, daß Sergius Paulus gar kein Glied der Gemeinde geworden ist. Ebenso haltlos ist die andere Annahme, daß der Ap. bei Gelegenheit seiner Taufe den römischen Namen statt des bis dahin allein geführten jüdischen empfangen oder sich beigelegt habe<sup>60)</sup>. Für ein so hohes Alter dieses Brauchs fehlt jeder Beweis, und unverständlich würde dadurch, daß Lc den Ap. auch in bezug auf die Zeit nach seiner Taufe durch ganze Kapitel immer nur Saul nennt (9, 4. 8. 11. 17. 22. 24; 11, 25. 30; 12, 25; 13, 1. 2. 7). Die seit der Zeit nach Alexander d. Gr. sehr gebräuchlich gewordene Verbindung zweier Namen durch *ὁ (ἡ) καὶ*<sup>61)</sup>

<sup>59)</sup> Schon Origenes zu Rm 1, 1 Delarue IV, 460 (nur in der Übersetzung Rufins erhalten, der aber nur wenige Worte in dem Satz: *sicut reges solent verbi gratia devictis Parthis Parthici et Gothis Gothici nominari* zugesetzt haben wird, da der letztere Siegestitel erst von 332 an von Kaisern geführt worden ist) kennt die Meinung gewisser Leute, daß Pl nach Unterwerfung des Prokonsuls unter den Christenglauben sich den römischen Namen beigelegt habe, verwirft sie aber und erklärt den Wechsel zwischen beiden Namen durch Berufung auf die biblischen Beispiele von Doppelnamigkeit z. B. Jakob-Israel. So habe Pl von jeher beide Namen geführt. Erst Hieron. v. ill. 5; ad Phlm 1 Vallarsi VII, 746f. eignet sich das Verkehrte an.

<sup>60)</sup> Diese Erklärung lebt heute noch fort in dem Ausdruck für die Bekehrung: „aus einem Saulus ein Paulus werden“.

<sup>61)</sup> Ein inschriftlich erhaltenes Schreiben eines Seleuciden von Antiochien an einen Ptolemäer auf Cypern Journ. of hell. stud. 1888 p. 230 beginnt: *Βασιλεὺς Ἀντίοχος βασιλεὶ Πτολεμαίῳ τῷ καὶ Ἀλεξάνδρῳ τῷ ἀδελφῷ χαίρειν*. Den jüdischen König Alexander Jannai (a. 103—76), der sich auf zweisprachigen Münzen sowohl Hoherpriester Jonathan als König Alexander nannte (Schürer I<sup>4</sup>, 284), nennt Jos. ant. XIII, 320 *Ἰανναῖον τὸν καὶ Ἀλέξανδρον*. Aus christlichen Kreisen cf AG 1, 23 *Ἀ Μακρίαν τὸν καὶ Πτολεμαῖον* (nicht ganz sicher s. App zu lt<sup>1</sup> Forsch IX, 29. 210f. 244 nach August.); ferner Papias (nicht nach der freien Wiedergabe bei Eus. h. e. III, 39, 9, aber nach einem wörtlichen Citat bei de Boor Texte u. Unters. X, 2. 170 s. oben S. 60 A 21) *Βαρσαβᾶς ὁ καὶ Ἰούστος*, Clem. recogn. I, 60 *Barnabas* (lies *Barsabbas*) *quī et Matthias*. — Auch das Origenes *quī et Adamantius* (Hieron. v. ill. 54; Ruf. Vorrede zu dem Dialog des Adamantius) galt nach Eus. h. e. VI, 14, 10 schon zu dessen Lebzeiten. Ebenso das *Ἰγνάτιος ὁ καὶ Θεοφύλακτος* in dem Eingangsgruß seiner 7 Briefe s. S. 2 meiner größeren Ausg. mit Hinweis auf mein Buch S. 69ff. 416ff. 577f., besonders aber auf zahlreiche nichtchristliche Inschriften bei Borghesi, Oeuvres III, 499. 502,

besagt nur, daß ihrem Träger sowohl der eine als der andere Name zukomme, auch wohl abwechselnd von ihm geführt oder von anderen ihm gegeben werde. Wo es sich um zwei verschiedenen Sprachen angehörige Namen handelt, einen semitischen und einen griechischen oder lateinischen, ist als Regel anzunehmen, daß der geborene Hebräer unter seinen Landsleuten und Volksgenossen den semitischen, im Verkehr mit Griechen und hellenisirten Barbaren den griechischen oder lateinischen führte. Der Wechsel der Umgebung aber fiel bei Männern wie Johannes Marcus, Simon-Kepha-Petros und gewiß noch zahllosen andern Juden zusammen mit einer Übersiedelung ins Ausland und dem Übergang in eine neue Lebensstellung. Daraus, daß Lc den Marcus abgesehen von den Stellen, wo er ihm beide Namen beilegt (12, 12. 25; 15, 37), 13, 5. 13 nur Johannes nennt, und erst an der letzten Stelle 15, 39 in bezug auf die Zeit nach der Trennung von Pl nur den Namen Marcus, unter dem allein er in den Briefen (Kl 4, 10; Phlm 24; 2 Tm 4, 11; 1 Pt 5, 13) und in der kirchlichen Überlieferung fortlebt, darf man nicht folgern, daß ihm Pt oder Barnabas aus irgend welchem Anlaß den römischen Namen als Beinamen gegeben habe, sondern nur daß er von seiner Mutter zu Jerus. und von seinem Vetter Barnabas bei seinem ersten kurzen Versuch als Missionsgehilfe noch Jochanan genannt wurde, während er von seinem Wiedereintritt in die Missionsarbeit an sich Marcus nennen ließ. Simon, der Bruder des Andreas, war schon bei seiner ersten Begegnung mit Jesus Kepha genannt worden (Jo 1, 42 Bd IV<sup>3</sup>, 134f.), wird aber auch weiterhin von Jesus (Mt 17, 25; Lc 22, 31; Jo 21, 15—17) und von seinen Mitjüngern (Lc 24, 34) Simon, von Jakobus

die sich aus späteren Funden stark vermehren lassen. Eine Vorstellung von der Häufigkeit dieser Redeweise gibt es, daß im Index des 2. Bandes der berliner Papyri allein unter dem Buchstaben A 10 Beispiele dafür angeführt sind. Schließlich sei noch erwähnt, daß, wie schon Wettstein z. St. bemerkt hat, Galenus de praenotione c. 2 von einem ihm persönlich bekannten L. Sergius Paulus, der in einem der Jahre 164—166 Prokonsul der Provinz Asien, also mehr als 100 Jahre jünger als der gleichnamige Prokonsul von Cypern war (cf Waddington, Fastes des provinces Asiatiques p. 226 ff.; m. Forsch IV, 266; V, 26; Bonwetsch Prot. RE. XIII, 419), ganz ebenso redet, wie Lc hier vom Ap. Pl. Allerdings nicht nach der Ausgabe von Kühn vol. XIV, 612 und dem gleichlautenden Citat bei Waddington: *ἐπισκεψόμενοι τὸν Ἑδῆμιον ἀγίαοντα Σέργιός τε καὶ ὁ Παῦλος, ὃς οὐ μετὰ πολλὸν χρόνον ὑπαρχος ἐγένετο τῆς πόλεως* (von Rom), *καὶ Φλάβιος ὑπατικός*. Es unterliegt aber keinen Zweifel, daß statt *καὶ ὁ Παῦλος* zu lesen ist *ὁ καὶ Π.*, wie auch Wettstein ohne Begründung drucken ließ. Denn der Sergius, von dem Galenus redet, hieß selbst Paulus cf Galenus vol. II, 218 *Σέργιος Παῦλος*. Es konnte also nicht neben Sergius ein Paulus als eine von ihm verschiedene Person gestellt werden. In der Erzählung vol. XIV, 612 wird weiterhin auch nicht mehr von Sergius geredet, sondern zweimal gleich nachher gesagt *ὅσπερ καὶ Παῦλος*. Das *Σέργιος* ist also, durch *τέ* mit *καὶ Φλάβιος* verbunden. Die Konjekturen *Σέργιός τε, ὁ καὶ Παῦλος* ist damit gesichert.



(AG 15, 14) Symeon, erst in späterer Zeit entweder Petrus oder Simon Petrus (so besonders häufig im 4. Ev.), von ihm selbst 2 Pt 1, 1 Symeon Petrus genannt. Daneben aber nannten ihn die Hebräer, die sich in Korinth auf ihn als ihren Meister beriefen, nach wie vor Kephas (1 Kr 1, 12), und ebenso ausnahmsweise auch Pl, wo er von seiner ersten persönlichen Berührung mit ihm in Jerus. und von seinem Kampf mit den aus Palästina in die heidnische Christenheit eingedrungenen Judaisten berichtet (Gl 1; 18; 2, 9. 11. 14). Was die gleichzeitige Führung zweier verschiedenen sprachiger Namen anlangt, wird es sich bei Pl nicht anders verhalten haben. Daß ihm bei seiner Beschneidung am 8. Tage nach der Geburt von seinem Vater, der seine Abstammung von dem Stamm Benjamin herleitete, den Namen des einzigen israelitischen Königs aus diesem Stamm (cf AG 13, 21) beigelegt wurde, muß als sicher gelten (Phl 3, 5; Lc 1, 59; 2, 21); nicht minder auch, daß ihm als geborenem römischem Bürger (AG 22, 25—29) am folgenden 9. Tag ein Pränomen gegeben wurde<sup>62</sup>), das uns ebensowenig überliefert ist, wie das Praenomen des Flavius Josephus und des Pontius Pilatus. Der Regel nach führte bekanntlich der römische Bürger damals noch außer dem *praenomen* ein *nomen* zur Bezeichnung des Geschlechts, dem er von Geburt oder durch Adoption oder durch Emancipation seitens seines früheren Herrn angehörte, und ein *cognomen* zur Bezeichnung der engeren Familie innerhalb der *gens*. Im politischen Leben und in der Geschichte aber wurde ein solcher am häufigsten mit dem *cognomen* benannt<sup>63</sup>). Nur mit seinem Cognomen hat der Ap. Paulus sich selbst und die kirchliche Überlieferung ihn benannt. Daß Lc an dieser Stelle den römischen Namen des Ap.'s einführt und von da an ausschließlich gebraucht, erklärt sich, wie schon gesagt S. 422f., befriedigend daraus, daß er hier von einem ersten Erfolg des Pl als Heidenmissionar zu berichten hat. Es mußte aber auch ihm und seinen ersten Lesern ein bedeutsames Zeichen sein, daß der erste Heide, den Pl zu einer achtungsvollen Würdigung seines vom jüdischen Gesetz unabhängigen Ev's geführt hat, den gleichen Namen mit ihm trug<sup>64</sup>).

<sup>62</sup> Cf Plutarch, Quaest. Rom. 102 p. 288; Macrob. Saturn. I, 16, 36; der sog. *dies Iustitiae* Sueton. Nero c. 6 oder auch *nominalia* (Namensfest) Tert. idol. 16.

<sup>63</sup> *Marcus Tullius Cicero, Cajus Julius Caesar* und *Cornelius Tacitus* mit unsicher überliefertem Praenomen.

<sup>64</sup> Die Gleichnamigkeit Josuas mit dem Jesus „unseres Bekenntnisses“ sollte der Leser empfinden Hb 3, 1; 4, 8. Cf das Wortspiel mit *ὄνομα* und *ὄνομα* Phlm v. 10. 20; bei Ignatius mit dem Namen *Ἐγένοι* Epist. ad Ephes. 1, 1, vielleicht auch mit *ἄλχη* = *ἀλκή* ad Polyc. 13, 2; Smyrn. 8, 3 cf auch die Spiele der Späteren mit den beiden Namen Ignatius und Theoprophorus s. m. Ignatius v. Ant. S. 69—72, 577f.

### 3. Die erste Missionsreise in Kleinasien c. 13, 13—14, 28.

Eine Gelegenheit zur Schifffahrt, wie sie sich bei dem lebhaften Handelsverkehr zwischen Cypern und der gegenüberliegenden Küste Kleinasiens häufig geboten haben muß<sup>65</sup>), benutzten Pl und seine Begleiter zu einer Überfahrt nach der pamphyllischen Stadt Perge. Da die unmittelbar an der Küste liegende Stadt Attalia erst bei Gelegenheit der Rückreise 14, 25 erwähnt wird, werden die Missionare auch den Schluß der Reise zu Schiff auf dem in seinem unteren Lauf bis zu dem etwa 11 km von seiner Mündung entfernten Perge schiffbaren Fluß Kestros gemacht haben<sup>66</sup>). Ohne in dieser nicht unbedeutenden Stadt längeren Aufenthalt zu nehmen und zu predigen, was erst auf der Rückreise (14, 25) nachgeholt wurde, reisten Pl und Brn von Perge nordwärts zuerst noch durch pamphyllisches, dann durch pisidisches Gebiet nach dem Antiochien, das zur Unterscheidung von den ziemlich zahlreichen Städten gleichen Namens das „an (der Grenze von) Pisidien (gelegene) Antiochien“ genannt wurde<sup>67</sup>). Mr dagegen, sei es entmutigt durch die geringen Missionserfolge auf Cypern oder unbefriedigt von seiner eigenen Leistung in der ihm dabei zugefallenen Rolle, versagte seine fernere Mitarbeit und reiste auf eigene Hand zurück, wahrscheinlich über das syrische Antiochien, wo er mehrere Jahre ansässig gewesen war, nach Jerus., wo seiner Mutter Haus stand. Die verschiedene Beurteilung dieses Verhaltens seitens des Pl und des Brn kam erst bei Beginn der 2. Missionsreise zu scharfem Ausdruck. Vorläufig wirkten die beiden Genossen wie bisher einträchtig mit einander und zwar so, daß Pl die erste Stelle einnimmt, wie sich in Form und Inhalt der Erzählung von der ganzen ersten Reise zeigt. Beide müssen auch in bezug auf die Wahl des Weges und der Predigtstationen schon vorher einig gewesen sein. An Cilicien und insbesondere an Tarsus haben sie von vornherein nicht gedacht; denn in diesem Fall würden sie von Paphos überhaupt nicht nach Perge, sondern mit der ersten sich bietenden Gelegenheit von dort nach einem cilicischen Hafen ge-

<sup>65</sup> Dies ergab sich aus dem Reichtum von Naturprodukten (Wein und andere Südfrüchte, Kupfer und andere Mineralien etc.) und der politischen Bedeutung Cyperns einerseits und der großen Zahl von Hafenstädten an der jenseitigen Küste, an den kurzen pamphyllischen Küsten allein Attalia, Perge (s. folgende Anm.), Aspendos, Side u. a.

<sup>66</sup> Dies ergibt sich unmittelbar aus der Übergangung des dem Erzähler nach 14, 25 wohlbekanntem Attalia 13, 13. Perge konnte ebensogut wie Bremen und Hamburg eine See- und Seehandelsstadt genannt werden.

<sup>67</sup> Strabo p. 557. 569. 577 *Ἀντιόχεια ἢ πρὸς* (mit und ohne *τῆς*) *Παυδίας* (+ *καλουμένη* 577), rechnet es aber (besonders deutlich 557) zu Phrygien. Letzteres auch nach Ephraim Syrus zu 2 Tm 3, 11 s. Forsch IX, 367. Weniger deutlich Ptolem. V, 4, 11 *Ἀντιόχεια Παιδίας*, V, 5, 4 als zweite Stadt von *Φρυγία Παιδία*. Noch undeutlicher Plin. nat. hist. V, 94.

fahren sein. Sie wußten, was wir durch 15, 23 erfahren, daß das Ev vom syrischen Antiochien aus in das angrenzende syrische Gebiet und nach Cilicien gedrungen war und dort überwiegend heidenchristliche Gemeinden entstanden waren. Pl mag auch schon in den Jahren seines zurückgezogenen Lebens in Tarsus vor der Übersiedelung nach Antiochien erfahren haben, daß „ein Prophet in der Vaterstadt wenig Anklang findet“ (Lc 4, 24; Jo 4, 44). Statt dort auf dem von anderen gelegten Grund weiterzubauen<sup>68)</sup>, reiste er mit Brn nordwärts nach dem an der Nordgrenze Pisidiens gelegenen, der Bevölkerung nach richtiger zu Phrygien zu rechnenden Antiochien, welches „unter Augustus zu einer Kolonie mit italischen Rechten mit dem Namen Caesarea erhoben wurde“<sup>69)</sup>. Wichtiger war für die Wahl dieser ersten Station auf der ersten Missionsreise, daß dort eine große und auf ihre Mitbürger sehr einflußreiche jüdische Gemeinde vorhanden war. Gleich am ersten Sabbath nach ihrer Ankunft besuchten sie die dortige Synagoge<sup>70)</sup> und setzten sich unter die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde. Die Hauptsache in den Gottesdiensten der Synagogen war überall die Verlesung von „Gesetz und Propheten“ d. h. der dem Pentateuch entnommenen „Paraschen“ und der darauf folgenden „Haphtaren“ aus den prophetischen Schriften<sup>71)</sup>, zu denen bekanntlich auch die Geschichtsbücher von Josua bis zu den Büchern der Könige gerechnet wurden. In der hellenistischen Gemeinde zu Antiochien fiel die Dolmetschung des hebr. Textes in die aram. Volkssprache weg, die zu jener Zeit in den Synagogen Palästinas und der weiter östlich gelegenen jüdischen Ansiedelungen aller Wahrscheinlichkeit nach bereits allgemeiner Brauch war, obwohl Lc 4, 16 ff. nichts davon gesagt wird. In dem ganzen griechischen Sprachgebiet, also auch in Alexandrien und selbst in den Synagogen von Rom mit Ausnahme der einen, welche von den sie besuchenden Juden selbst als „Synagoge der Hebräer“ bezeichnet wurde, bedurfte es weder mündlicher noch schriftlicher Dolmetschung, weil dort überall das AT nur in der griechischen Septuaginta in den Synagogen gelesen wurde und dort nur ausnahmsweise Leute zu finden gewesen wären, die einen hebr. oder aram. Text zu lesen oder in das von allen gesprochene Griechisch zu übersetzen im Stande waren.

<sup>68)</sup> Rm 15, 20f.; 1 Kr 3, 5f. 11f.; 4, 15; 2 Kr 10, 12–16.

<sup>69)</sup> Cf Hirschfeld in Pauly-Wissowa I, 2446; Marquardt, Röm. Staatsverw. I<sup>2</sup>, 365 A 1 u. 2.

<sup>70)</sup> Aus τῆς συναγωγῆς v. 14 scheint zu folgen, daß es dort wie in Nazareth Lc 4, 16 nur eine Synagoge gab. Weniger sicher ist aus der Artikellosigkeit des Wortes Jo 6, 59 zu schließen, daß es in Kapernaum mehrere gab, also wenigstens noch eine außer der Lc 7, 5 erwähnten. Es kann wie Jo 18, 20 generell gemeint sein.

<sup>71)</sup> Cf Dalman, Prot. REnc. VII, 12f.; Schürer II<sup>4</sup>, 531 ff.

Nach Vollendung des gewöhnlichen Gottesdienstes ließen die Vorsteher der Synagoge<sup>72)</sup>, denen sich Pl und Brn schon am Tage vorher vorgestellt haben mögen, jedenfalls durch den Synagogen-diener, der sich zu diesem Zweck, zu dem von ihnen gewählten Platz unter den Männern begab<sup>73)</sup>, sagen: „Ihr Männer (und) Brüder, wenn ihr ein Wort des Zuspruchs (zu sagen) habt, so redet zu der Gemeinde“<sup>74)</sup>. Nicht eine fortlaufende Auslegung des zuletzt verlesenen prophetischen Textes erbitten und erwarten die Vorsteher von den fremden Gästen. Wenn eine solche überhaupt stattgefunden hat, wird sie ebenso wie die übliche praktische Auslegung des gesetzlichen Textes unmittelbar mit der Verlesung der einzelnen kleinen Abschnitte, in die er sich zerlegen ließ, verbunden gewesen sein<sup>75)</sup>. Die Leiter des Gottesdienstes wollen sich vielmehr die Gelegenheit nicht entgehen lassen, die ihnen der Besuch eines auf der Hochschule zu Jerus. ausgebildeten Rabbi Saul und eines in Jerus. ansässig gewesen Leviten Joseph bietet, welche beide durch Geburt und Jugenderziehung der griechischen

<sup>72)</sup> Dies folgt aus dem Wort ἀκούσαντες. Der Überbringer der Aufforderung war selbstverständlich der δηρρέτης (hebr. יתן) Lc 4, 20, welcher ebendort auch v. 17, obwohl nicht erwähnt, als handelnde Person zu denken ist cf M. Joma VII, 1; Sota VII, 7.

<sup>73)</sup> Mehrere Archisynagogen an einer Synagoge auch AG 14, 2 A, unterschieden von den daneben genannten ἀρχοντες, worunter die Vorsteher der Judenschaft als bürgerlicher Gemeinde, die προεβύταροι Lc 7, 3 cf Bd III, 304 A 83 zu verstehen sein werden. Für eine Mehrheit von ἀρχισ. an einer Synagoge spricht auch die Erzählung von Jair's Tochter, Mt 9, 18 ἀρχων εἰς (Bd I<sup>3</sup>, 385f. A 65, 67); v. 23 (τοῦ ἀρχοντος) = Mr 5, 22 εἰς τὸν ἀρχισυναγωγῶν, v. 35. 36. 38 ὁ ἀρχισ. = Lc 8, 41 οὗτος ἀρχων τῆς συν. ἐπέβηκεν, v. 49 τοῦ ἀρχισυναγωγῶν. Unsicher ist die Sache nur, weil es in Kapernaum vielleicht mehrere Synagogen gab s. vorhin A 70. Nur ein einziger Vorsteher Lc 13, 14, wie es scheint auch AG 18, 8, 17. Nach dem, soviel ich sehe, regelmäßig singularischen Gebrauch des gleichbedeutenden hebr. רבנים שׂר scheint dies wenigstens in Palästina das gewöhnliche gewesen zu sein. S. übrigens die Materialien bei Schürer II<sup>4</sup>, 509–512.

<sup>74)</sup> Das einstimmig überlieferte πρὸς τὸν λαόν haben sy<sup>1, 2</sup> sah, durch ihre Zeilenabteilung auch D d richtig zum folgenden λέγετε gezogen. Die gleiche Wortstellung ohne besonders starke Betonung des vorangestellten πρὸς τὸν λαόν Lc 20, 9, πρὸς ἄλλον AG 2, 12, πρὸς ἀλλήλους AG 4, 16, σοὶ Lc 5, 24; 7, 14; ἐπὶ σεαυτοῦ AG 26, 1. — Die Stellung von ἐν ὑμῖν vor παρακλήσεως (DELP) ist gefälliger als die vor λόγος (NABC). Die Einschlebung von σοφίας hinter λόγος (D, der aber λόγον; d sermo et intellectus exhortationis) erklärt sich aus der Meinung, daß der gelehrte Pl (cf 2 Pt 3, 15) doch nicht nur zu einer erbaulichen Ansprache, sondern wenigstens daneben auch zu einem gelehrten Vortrag (λόγος σοφίας. 1 Kr 12, 8) hätte gebeten werden müssen.

<sup>75)</sup> So veranschaulicht es uns Lc 4, 17–21 s. Bd III<sup>3</sup>, 234. Daß es sich an der vorliegenden Stelle um eine ganz andere Art des Vortrags handelt, ergibt sich nicht nur aus der Bezeichnung als λόγος παρακλήσεως (2, 40; 9, 31; 11, 23; 14, 22; 15, 32; Hb 13, 22), sondern auch aus dem Inhalt der folgenden Rede. Es ist ja kein einzelner prophetischer Text erkennbar, an den sie hätte angeknüpft sein können.

Sprache vollkommen mächtig waren, ihrer Gemeinde und den zahlreichen „gottesfürchtigen“ Heiden, die am Gottesdienst teilnehmen, eine religiöse Anregung zu verschaffen. Pl, der schon auf Cypern als der berufene Wortführer hervorgetreten war (13, 9), folgt der Einladung, erhebt sich von seinem Sitz und erbittet sich durch eine beschwichtigende Handbewegung aufmerksames Gehör von der großen Versammlung (cf 12, 17; 19, 33; 21, 40), die bereits zu lebhafter Unterhaltung übergegangen war. In seiner ersten Anrede und noch einmal v. 26 unterscheidet er die geborenen Israeliten und die mit ihnen zum Gottesdienst vereinigten „gottesfürchtigen“ Nichtisraeliten<sup>76)</sup>. Für Pl, der längst die Heidenbekehrung als seine endgiltige Berufsaufgabe erkannt hatte (s. oben S. 326 f.), waren diese Proselyten zweiten Grades von besonderer Bedeutung. Sie bildeten eine natürliche Brücke zu den Heiden, die noch nicht durch ihre Hinneigung zum Judentum auf das Ev vorbereitet waren. Um sie aber als solche zu verwerten, mußte er sie in den Synagogen aufsuchen. Zugleich aber ergänzte er dadurch die Missionsarbeit der älteren Ap. an Israel, indem er den Juden der Diaspora, wohin jene noch nicht gekommen waren, das Ev brachte. Im ersten Teil seiner Predigt (v. 17—25) gibt er einen kurzen Überblick über die Geschichte Israels von der Knechtschaft in Ägypten bis zu David und über ein Jahrtausend hinwegspringend bis zum Ende der Wirksamkeit Johannes des Täufers. Nach dem überwiegend bezeugten griech. Text<sup>77)</sup> beginnt er (v. 17): „Der Gott dieses Volkes Israel erwählte unsere Väter und erhöhte das Volk während ihrer Fremdlingschaft im Lande Ägypten und mit erhobenem Arm führte er sie aus derselben (d. h. der Fremdlingschaft) heraus.“ Sachlich nichts anderes bietet der wahrscheinliche, durch die Annahme des Ausfalls einer einzigen, leicht übersehenen Silbe wohlverständliche Text von A<sup>78)</sup>: ὁ Θεὸς . . . ἐξέλεξάτο τοὺς

<sup>76)</sup> Die Frauen beider Teile der Versammlung (cf 13, 50), die nicht gefehlt haben können, berücksichtigt Pl wahrscheinlich darum nicht, weil deren Sitzplätze wie im Tempelgottesdienst (s. Exc. III) auch in den Synagogen von den Sitzplätzen der Männer aus nicht sichtbar waren.

<sup>77)</sup> Die Wortverbindung τοῦ λαοῦ τούτου Ἰσραὴλ schien pleonastisch und veranlaßte teils Tilgung von Ἰσραὴλ in EHL P 58 137 (B mit τοῦ st. τούτου ist kaum dahin zu rechnen) sy<sup>1</sup> (der aber weiterhin sehr frei übersetzt) sy<sup>2</sup> (s. nachher), teils τοῦ λαοῦ τούτου sah, teils τούτου kopt. Für B wird doch mit A (B?) C (D s. nachher) 61 etc. an dieser auffälligen LA festzuhalten sein. Gerade mit Rücksicht auf die anwesenden Nichtisraeliten war wohl das Demonstrativ wie die Nennung des Namens angebracht. Das von Gott erwählte Volk, dessen hl. Schriften hier gelesen werden, und dem diese Synagoge als Stätte des Gottesdienstes dient, ist kein anderes als dieses hier so zahlreich vertretene Volk Israel, obgleich nicht wenige Heiden sich ihm angeschlossen haben.

<sup>78)</sup> In v. 17<sup>b</sup> ist durch D sy<sup>2</sup> dg ein noch nicht völlig aufgeklärter Text überliefert, der in seinen teilweise wunderlichen Variationen wahrscheinlich auf A zurückgeht s. Froesch IX, 354 Erl 26, wo Z. 15 der nach-

πατέρας ἡμῶν διὰ τὸν λαόν, <δν>ὑψώσεν ἐν τῇ παρουσίᾳ κτλ. Nachdem im Subjekt Gott als der Gott des Volkes Israel benannt ist, kann das Objekt τοὺς πατέρας ἡμῶν nicht wohl wiederum das Volk in irgend einer Periode der Vergangenheit bezeichnen, sondern nur die drei Erzväter, die als einzelne Personen dazu erwählt wurden, Stammväter des Volkes Gottes zu werden, wohingegen nach Jakob die gesamte von diesem abstammende Nachkommenschaft das werdende und wachsende Volk Gottes darstellt<sup>79)</sup>. Es ist ein besonders von Pl im Gegensatz zu der Lehre der Rabbinen von der Gerechtigkeit und dem überschüssigen Verdienst Abrahams und der anderen Väter<sup>80)</sup> entwickelter Gedanke, daß Abraham seine heilsgeschichtliche Stellung nicht seinen Werken verdanke, sondern als ein Gnadengeschenk Gottes empfangen habe auf grund seines Glaubens an die ihm zu teil gewordene Verheißung, daß er der Stammvater eines Volkes von hoher Bedeutung für alle Völker werden solle (Gl 3, 6—18; Rm 4, 13—22). Aus demselben Gegensatz erklärt sich auch der hier nach A vorliegende Gedanke: Nicht wegen ihrer besonderen Tugenden oder Leistungen hat Gott einen Abraham, Isaak und Jakob in ein sie auszeichnendes Verhältnis zu sich gesetzt, sondern um des weit über ihre Person hinausreichenden Zwecks willen, zu dem sie ihm dienen sollten d. h. um des von ihnen abstammenden Volkes willen, welches Gottes Volk werden sollte. Mit einem wie so häufig nur der Form nach relativisch angeschlossenen Satzgefüge (δν ὑψώσεν κτλ. v. 17<sup>b</sup>—20<sup>a</sup>) geht Pl dazu über, die Entwicklung der Patriarchenfamilie zum zahlreichen, selbständigen, ein eigenes Land besitzenden Volk zu zeichnen. Das Erste, was Gott zu diesem Zweck tat, war daß er Israel, seinen erstgeborenen Sohn (Ex 4, 22) großzog d. h. zu

sichtige Leser das fehlerhafte „so g“ in „so d“ verbessern wolle. Hinter τοὺς πατέρας ἡμῶν folgt in D διὰ τὸν λαόν ὑψώσεν ἐν τῇ παρουσίᾳ κτλ., ebenso sy<sup>2</sup> nur mit einem καί hinter λαόν, aber trotzdem ohne ein αὐτῶν oder dgl. hinter ὑψώσεν. Dagegen d propter populum exaltatum (ὑψώσεν κτλ.) in peregrinatione. Endlich g perpetuum populum et exaltavit cum essent incolae. Sind die beiden ersten Worte dieses letzten Textes, für die eine glaubliche Sacherklärung schwerlich zu finden ist, aus dem in d erhaltenen propter populum entstanden, so sind alle 4 Zeugen einig in bezug auf διὰ τὸν λαόν. Dagegen ist das in sy<sup>2</sup> g vor ὑψώσεν gestellte, in D d fehlende καί offenbar aus dem gewöhnlichen Text (B) herübergenommen, wo allein es erträglich ist. Andererseits ist das exaltatum des d nur ein vereinzelter, sachlich unmöglicher Versuch, dem ὑψώσεν zu dem unentbehrlichen Objekt zu verhelfen; denn Gott kann die Väter wohl doch nicht wegen des in Ägypten bereits erhöhten oder großgezogenen Volkes erwählt haben. Ich wiederhole daher meinen Vorschlag, den Ausfall eines δν hinter λαόν anzunehmen.

<sup>79)</sup> Cf Bd VI, 433 A 76. S. 437 ff. zu Rom 9, 6 ff.; auch Bd III<sup>2</sup>, 107. 116 zu Lc 1, 55. 72 f.

<sup>80)</sup> Cf F. Weber, System der altsynagogalen Theol. § 63. 64 S. 282 f. 286 f. 294 ff.

einem Volk werden ließ<sup>81)</sup> während der Zeit, da Jakob, der ja auch Israel heißt, und seine Söhne als Beisassen in der Fremde, im Lande Ägypten lebten (Ex 22, 20; Ps 39, 13). Das Zweite war, daß er das Volk „mit ausgerecktem Arm“ aus Ägypten führte und damit von der Knechtschaft befreite. Das Dritte ist, daß er sie etwa 40 Jahre lang in der Wüste ernährte. So nach der LA *ἐτροποφόρησεν*, wohingegen das gleichfalls gut bezeugte *ἐτροποφόρησεν* bedeutet, daß Gott ihre Art und Weise d. h. ihre Unarten mit Geduld getragen habe<sup>82)</sup>. Ebenso schwankt die Überlieferung zwischen beiden Wörtern Deut 1, 31, an einer Stelle, die allem Anschein nach dem Redner vorschwebt; dort aber entspricht allein *ἐτροποφόρησεν* dem Zusammenhang cf Deut 2, 7; 8, 2—5. Dagegen würde der durch *ἐτροποφόρησεν* ausgedrückte Gedanke<sup>83)</sup> wohl etwa zum Ton der Rede des Stephanus (AG 7, 39 ff.), aber durchaus nicht zu dem der hier vorliegenden Rede des Pl passen. Denn dieser tritt nicht wie jener als Ankläger gegen

<sup>81)</sup> ὄψων wie LXX Jes 1, 2 (*ἐγέννησα καὶ ὄψωσα*); 23, 4 (parallel mit *ἐξέθρεψα*); als Bild des Heranwachsens der Familie zu einem Volk Gen 48, 19.

<sup>82)</sup> *ἐτροποφόρησεν* AC\*E 58 61 137, sy<sup>1-2</sup> (beide das gleiche syr. Wort) sah, d (gegen D) g. — *ἐτροποφόρησεν* BD (nicht d) HLP vg sy<sup>3</sup> (griech. am Rande). Für die Überlieferung an der Grundstelle Deut 1, 31 in LXX s. die Ausg. von Brooke — McLean, auch Tischd. zu AG 13, 17, der mit Recht auch const. ap. VII, 36, 3 im Citat aus Deut 1, 31 *ἐτροποφ.* fordert. Die Verwechslung der beiden nach Etymologie und Bedeutung völlig verschiedenen Wörter, welche durch die bis auf einen einzigen Buchstaben identische Form sehr nahelag, mußte häufiger zu Gunsten von *ἐτροποφόρησεν* ausfallen, als umgekehrt, weil dies ein klass. Wort war, cf Cicero ad Atticum XIII, 29, 2 in einem griech. Citat; Suidas s. v. οὐ ζοή (ed. Bernhardt II, 1231) nach Anführung von Aristophanes, Ranae 1431—33 gibt die Schlußworte des Dichters *τοῖς τροποῖς ἠπηρεεῖν* wieder durch *τροποφορεῖν*, von Hieronymus AG 13, 18 durch *mores eorum sustinuit*, Terent. Hecyra III, 5, 20 offenbar dasselbe Original durch *quaeque ejus mores toleret sua modestia*, sehr frei in Anführung von Deut 1, 31 von Philo, Quod Deus immutab. 11 durch *παιδεύουσι* wiedergegeben. Abgesehen von dieser Stelle, wo der Zusammenhang, wie gesagt (s. oben im Text), nur *τροποφορεῖν* glaubwürdig überliefert ist, ist für dieses seltene Wort kein älterer Beleg beigebracht, als 2 Makk 7, 27, wo die Mutter der 7 Märtyrer zu dem Jüngsten redend sich nennt *τὴν ἐκθρομέυσάν σε . . . καὶ τροποφορήσασάν*. Man sieht an diesem Beispiel auch, daß dieses Verbum nicht nach Analogie von *καρποφορεῖν*, *δενδροφορεῖν* u. dgl. = *τροφὴν φορεῖν* zu verstehen ist, also nicht wie Hort append. p. 95 urteilt, bedeutet „die Nahrung liefern“, was ja auch mit dem persönlichen Akkusativobjekt unverträglich wäre, sondern eine Tätigkeit der *τροφός* bezeichnet. Nur muß man bedenken, daß *τροφός* nicht nur von der Amme, sondern wie 2 Makk 7, 27 voraussetzt, von der Mutter und, wie Deut 1, 31 zeigt, auch vom Vater gebraucht wird und das „auf Händen“ oder „im Arm“ tragen einschließt. Mit Recht citirte schon Wettstein Herodot VI, 61 (nur mit falschen Ziffern VII, 183) *ἡ τροφὸς ἀτῆς . . . ἐφόρει ἀτὴν . . . ἐς τὸ τῆς Ἑλένης ἰερόν*, und d übersetzte AG 13, 18 *ac si nutrix aluit*.

<sup>83)</sup> Cf Deut 1, 9—12; Num 14, 22; Ps 95, 10; Hb 3, 9f.

Israel in allen Perioden seiner Geschichte auf, sondern geht erst in v. 27—30 zu einer Anklage gegen die gegenwärtige Bevölkerung Jerus.'s und deren Obrigkeit über, die in ihrer Verblendung Jesum in den Tod gebracht haben, ohne doch hindern zu können, daß auch dadurch Gottes Heilsrat zur Ausführung gekommen ist. Das Vierte, was Gott tat, um Israel zu einem selbständigen und im eigenen Land wohnenden Volk zu machen, war (v. 19), daß er 7 Völker im Lande Kanaan vernichtete und deren Land durchs Los ihnen aufteilte d. h. stückweise den Stämmen Israels als Erbbesitz zuteilte. Die Zahl der heidnischen Völker ist aus Deut 7, 1 entnommen, wo auch ihre Namen aufgezählt sind. Da ohne Frage Gott das Subjekt von *καθελών . . . κατεκληρονόμησεν*, wie der sämtlichen 4 Prädikate in v. 17. 18 ist<sup>84)</sup>, kann auch *κατακληροτὴν γῆν* nicht wie *κληρονομεῖν τ. γ.* (Ps. 37, 11. 29; Mt 5, 5) den Eintritt Israels in den Besitz des Landes Kanaan als Tat des Volkes, als Antritt des verheißenen Erbes bezeichnen, sondern die göttliche Tat der Einsetzung Israels in den tatsächlichen Besitz des schon den Patriarchen verheißenen Erbes. Die von Westcott-Hort, Tschd. u. a. nach NABC 61 137 in den Text von v. 20 aufgenommene LA (ohne *καὶ* davor) *ὡς ἔτεσιν τετρακ. κ. πεντ. καὶ μετὰ ταῦτα ἔδωκεν* (ohne *αὐτοῖς*) *κρίτας* zwingt dazu, die Worte vor *καὶ μετὰ* zum vorigen Satz zu ziehen. Daraus ergibt sich aber ein sprachlich wie sachlich unmöglicher Satz. Ganz unstatthaft ist die Übersetzung der vg: *quasi post quadr. et quinq. annos et post haec dedit iudices*. Denn der Dat. plur. der Zeitangabe bezeichnet die Dauer der Handlung, nicht den Zeitpunkt, nach welchem sie stattfindet<sup>85)</sup>. Aber auch ohne die Vergewaltigung des Textes durch Hieronymus, ohne welche diese Satzabteilung sprachlich unmöglich wäre, ist sie sachlich unannehmbar. Denn die Einnahme Kanaans und die Verteilung der Landschaften desselben

<sup>84)</sup> Selbstverständlich gilt dies, wenn *αὐτοῖς* hinter *κατεκληρ.* als sicher gelten kann. Es fehlt in BD\* (nicht so d) 61 sah kopt; es wird aber mit der Mehrzahl der Griech. (auch 58 137), sy<sup>1-2</sup>, sämtlicher Lat. festzuhalten sein. Die Ausstoßung wird zusammenhängen mit der Tilgung von *καὶ* vor *καθελών* in B 61 sah, (s. vorhin), wodurch die Möglichkeit geboten war, nicht Gott, sondern Israel als Subjekt zu verstehen. Eine Änderung von *κατακληρ.* in *κληρον.* schien nicht erforderlich. Denn an Stellen wie Deut 1, 8; 3, 20; 10, 11, wo Menschen als Subjekt der Besitzergreifung angegeben sind, schwankt die LA zwischen *κληρον.* und *κατακληρ.*; so auch Jude 11, 24, wo zwischen *κληρον.* = *κληρ.* und *κατακληρ.* = *κατακληρ.* unterschieden sein sollte. Auch Num 34, 17f. wo von menschlichen Losverteilern und Losempfängern die Rede ist, herrscht heillose Verwirrung. — Für A darf man mit Ddsy<sup>2</sup> *τῶν ἀλλοφύλων* st. *ἀπῶν* als ursprünglich annehmen. Für A wie B aber ist *αὐτοῖς* auch dadurch gesichert, daß ein *αὐτοῖς* hinter *ἔδωκεν* v. 20<sup>b</sup>, welches im gegenteiligen Fall dort unerlässlich gewesen wäre, nicht ausreichend bezeugt ist.

<sup>85)</sup> Cf Jo 2, 19. 20 (Bd IV<sup>3</sup>, 175 A 24); Mt 27, 40; Eph 3, 5 (neben dem Dativ als Objekt).

unter die 12 Stämme Israels hat sich nicht im Laufe von etwa 450 Jahren, sondern noch zu Lebzeiten Josuas zugetragen; und überdies gehören die Moabiter und Ammoniter, von deren Überwältigung Judc 3, 12—30; 10, 8—11, 33 erzählt wird, und die Philister, mit denen es Simson nach Judc 15—16 zu tun hatte, gar nicht zu den Deut 7, 1 genannten 7 Völkern, und sie sind überhaupt, auch während der 450 Jahre nach dem Einzug Josuas in Kanaan durchaus nicht vertilgt oder aus ihren Wohnsitzen vertrieben worden. Die gegen die Verbindung der Jahreszahl mit dem Vorigen angeführten Gründe verbieten aber auch, dem sehr verständigen Redaktor von B einen der Texte zuzuschreiben, in welchen das *καὶ* vor *ὡς ἔτεσιν* fehlt, sowohl a) der Text von  $\aleph$  A BC 61 137  $\bar{\nu}g$ , welche vor *ἔδωκεν* ein *καὶ μετὰ ταῦτα* stellen, als b) dem von  $\sigma y^2$  sah kopt, welche sich mit Tilgung des *καὶ* vor *ὡς ἔτεσιν* und mit Einsetzung eines *καὶ* vor *ἔδωκεν* begnügen<sup>86)</sup>. Denn beide beruhen auf der undurchführbaren Absicht, die Jahreszahlen auf den Eintritt Israels in den Besitz Kanaans, statt auf die Richterzeit zu beziehen. Ursprünglich kann aber auch nicht sein c) der Text von EHL P 58 . . ., welche *καὶ μετὰ ταῦτα* vor *ὡς ἔτεσιν* setzten, in der offenbaren Absicht, jene unmögliche Verbindung von v. 20<sup>a</sup> mit v. 19 auszuschließen. Es ist Text c ein verständiger Versuch, den Text a zu berichtigen. Aber an Echtheit des *μετὰ ταῦτα* ist nicht zu denken, da wir außer den beiden Texten a und c, die in bezug auf die Stellung und den Sinn dieser Worte sich gegenseitig ausschließen, in b bei alten Zeugen einen Text finden, der zwar auch auf falscher Auffassung beruht, aber von diesen Worten nichts weiß, und in A ( $Dd \sigma y^1$ ), der die richtige Auffassung ohne das unter jedem Gesichtspunkt verdächtige *μετὰ ταῦτα* schlicht und deutlich ausdrückt.

Indem Lc die Dauer der Richterzeit bis zu Samuel, welcher der letzte der Israel zeitweise regierenden Richter (1 Sam 7, 15 ff.), aber auch ein Prophet war (1 Sam 3, 20), mit „ungefähr 450 Jahren“ bezeichnet, deutet er an, daß diese Zahl nur auf Schätzung beruhe, was nicht ausschließt, sondern vielmehr voraussetzt, daß sie aus einer bestimmteren Überlieferung abgeleitet ist. Diese liegt aber in der Tat vor in der Angabe, daß der salomonische Tempelbau im 4. Regierungsjahr Salomos, im 480. Jahr nach dem Auszug Israels aus Ägypten begonnen worden sei (1 Reg 6, 1). Der Ausgangspunkt der Zählung von „ungefähr

<sup>86)</sup> Sinnloses *ὡς* st. *ὡς*: hat auch  $\aleph^*$  AG 5, 7, und es fehlt das dem Lc sehr geläufige *ὡς* oder *ὡς* bei Zahlangaben auch 4, 4; 13, 18 in bedeutenden Hss. — Das bei richtiger Satzabteilung entbehrliche *αὐτοῖς* hinter *ἔδωκεν* fehlt auch bei den ältesten Vertretern der falschen Satzabteilung  $\aleph$  A und außerdem auch in HLP und wurde von Übersetzern wie  $\sigma y^2$  sah g und dem vielfach von seinem lat. Paralleltext abhängigen E größerer Deutlichkeit halber leicht zugesetzt.

450 Jahren“ ist aber nicht der Auszug aus Ägypten, sondern das lange nach dem Tode des im höchsten Alter gestorbenen Josua (Jos 24, 29; Judc 2, 6—10. 16—19) erfolgte erste Auftreten von Richtern (Judc 3, 9—11. 15). Andererseits wird die Lebenszeit Samuels mit eingerechnet sein, welche sich bis in die späteren Jahre der Regierung Sauls ausdehnte (1 Sam 25, 1; 28, 3). Eine genaue Rechnung hätte demnach die 40 Jahre der Regierung Davids (1 Reg 2, 11) und die 4 ersten Regierungsjahre Salomos (1 Reg 6, 1), auch wohl noch einige Jahre Sauls, also mindestens 44 Jahre abziehen müssen, was einen Rest von (480—44 =) 436 ergeben würde. Da aber eine größere Bestimmtheit nicht zu erreichen und für den Zweck der Rede völlig bedeutungslos gewesen wäre, tat Lc wohl daran zu schreiben: „ungefähr 450 Jahre“<sup>87)</sup>. Schwereren Bedenken unterliegt die Angabe (v. 21) einer 40jährigen Regierung Sauls. Aus dem entweder verstümmelten oder von vornherein unvollständigen Text von 1 Sam 13, 1, wie ihn die Masorethen überliefert haben<sup>88)</sup>, kann weder Lc noch P sie geschöpft haben. Ebenso wenig aus LXX, in deren ältesten Hss er fehlt. Eher könnte in Betracht kommen, was Josephus einmal ohne jeden Versuch eines Beweises oder Anhalt im AT sagt, daß Saul 18 Jahre zu Lebzeiten Samuels und noch 22 Jahre nach dessen Tode, also im ganzen 40 Jahre regiert habe<sup>89)</sup>. Hieraus kann Lc seine Angabe nicht geschöpft haben, wenn als bewiesen gelten darf, daß Lc beide Ausgaben seiner AG früher geschrieben hat, als Josephus seine Archäologie<sup>90)</sup>, wozu auch noch bestätigend hinzutritt, daß Lc an die mit Samuel endigende Richterzeit die mit Saul beginnende Königszeit anschließt, ohne auf die

<sup>87)</sup> Cf die gründliche Erörterung der chronologischen Frage bei Köhler, Atl. Gesch. II, 1, 35—50, der sich jedoch durch Bevorzugung der unhaltbaren Satzabteilung AG 13, 26 unnötige Schwierigkeiten bereitet hat.

<sup>88)</sup> Cf auch hiezu Köhler II, 1, 37 f. und Wellhausen, Text der Bb. Samuelis S. 79. Die jüngeren LXXtexte wie z. B. der des Lucianus ed. Lagarde p. 272 übersetzen den sinnlosen hebr. Text: „Ein Jahr alt war Saul, als er König wurde, und zwei Jahre regierte er über Israel“; Symmachus (Field, Hexapla I, 506) *ὡς ὡς ἐνιαυτος Σαουλ κτλ.*; ebenso Hieronymus, und schon die älteren Lat. aus ihrer LXX. Das Targum deutet die erste Hälfte des Satzes bildlich: Saul war bei seinem Regierungsantritt unschuldig wie ein einjähriges Kind. Die Pesch. „Und als Saul 1 und 2 Jahre König war (eigentlich wurde) im Königtum über Israel, wählte er 3000 Mann“ etc. Diese Verbindung mit v. 2 hat auch Luther.

<sup>89)</sup> Jos. ant. VI, 378. Nur den lat. Übers., der seiner lat. Bibel folgt, nennt Niese als Zeugen für die v. l. *duos* statt *duo καὶ εἰκοσι*. Derselbe gibt ant. X, 143 dem Saul nur 20 Regierungsjahre ohne Variante. Wie an jener Stelle scheint Josephus auch hier die Frucht nicht eigener, sondern fremder gelehrter Forschung wie etwas Selbstverständliches vorzutragen und daher dem Selbstwiderspruch zwischen zwei ziemlich weit auseinander liegenden Stellen seines Werkes nicht bemerkt zu haben.

<sup>90)</sup> Cf Forsch IX, 237 f., dazu hier oben S. 214—216. 393 f. 400 A 10—12: Bd III, 32—37; 738—745; 751—755.

Zeit, da Samuel noch lebte, Saul aber schon König war, Rücksicht zu nehmen. Eben deshalb ist aber auch undenkbar, daß Josephus seine so genau unterscheidende Angabe ant. VI, 378 aus der AG geschöpft haben sollte. Er wird vielmehr eine von seinen rabbinischen Lehrern empfangene Überlieferung wiedergeben, welche auch Pl gekannt hat (s. A 89), Lc aber nachzuprüfen keinen Anlaß hatte. — Das *ἐκείθεν*<sup>91)</sup>, womit von der Richterzeit zur Königszeit übergegangen wird, findet in v. 20 keinen anderen Stützpunkt, als die Jahrhunderte der Richterzeit, als deren Ende nur die Tage Samuels ohne Angabe eines bestimmten Zeitpunktes oder Ereignisses genannt waren. Von der Richterzeit an und nicht erst zu Samuels Zeit verlangten die Israeliten nach einem König (Jude 8, 22f.; 9, 1—57); mehr als einmal wird die königslose Zeit als eine Zeit wüster Unordnung geschildert (Jude 17, 6; 18, 1; 19, 1; 21, 25), und schon aus der Zeit der Geburt Samuels ist ein Wort der Sehnsucht nach einem König und Gesalbten Gottes überliefert (1 Sam 2, 10). Alles dies faßt der Redner mit der Geschichte von der Einsetzung Sauls (1 Sam 8, 4—10, 24) zusammen. Er sagt aber nichts von dem Widerstreben Samuels und dem tadelnden Urteil Gottes über das Begehren des Volkes (1 Sam 8, 7f.; 12, 1—25 cf oben S. 430 A 83), sondern nur, daß trotzdem Gott es war, der durch sein Wort an Samuel und durch das Los dem Benjaminiten Saul zum Königtum verhalf und ihm eine lange, nach menschlichem Urteil nicht unrühmliche Regierung schenkte. Der einzige Zweck<sup>92)</sup> der ausführlichen Angabe von Sauls Abstammung ist durch den Gegensatz zu David, dem Sohn Isaais ausgedrückt, der in viel höherem Grade als Saul dem Willen Gottes entsprochen und gedient hat (v. 22). Mit dem einen Wort *μεισθήσας αὐτόν* (cf Lc 16, 4) geht Pl hinweg über die Verwerfung (1 Sam 13, 13f.; 15, 10f. 23—28) und das tragische Ende Sauls und seines Geschlechtes (1 Sam 31, 2—2 Sam 1, 27; 2, 12—3, 1) und stellt ihm gegenüber die Erhebung Davids zum König<sup>93)</sup> und das frei nach 1 Sam 13, 14 und Ps 89, 20 f. angeführte Zeugnis Gottes über ihn als den „Mann nach dem Herzen

<sup>91)</sup> Nur hier im NT in zeitlichem Sinne gebraucht, aber nicht = *μετά ταῦτα*, sondern = *ἀπὸ τότε* Mt 4, 17; Lc 16, 16; klass. = *ἐκ τότε*, hier von lt<sup>2</sup> vg durch *exinde* nicht unrichtig wiedergegeben. Cf Dio Cass. 54, 25, 5 *ἐκείθεν ἤδη* u. mehrmals bei Diod. Sic. s. Steph. Thes.

<sup>92)</sup> Daß Pl von Haus aus gleichfalls den Namen Saul führte (s. oben S. 424) und gelegentlich Phl 3, 5 seine Zugehörigkeit zum Stamm Benjamin erwähnt, blieb für Lc, der ihn hier reden läßt, selbstverständlich außer Betracht; denn für Lc hätte dieser Umstand den König Saul eher zu allem anderen, als zu einem Typus des „auserwählten Werkzeugs“ Gottes gemacht.

<sup>93)</sup> *εἶρον* ist aus Ps 89, 21 genommen, wofür 1 Sam 13, 14 nach dem Hebr. auch *ἐξήγησα* hätte stehen können (LXX *ὑπέφησε κύριος*), und aus 1 Sam 13, 13, wo von Saul das Gegenteil gesagt ist, *ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν αὐτοῦ*.

Gottes“, der im Unterschied von Saul alle Willenserklärungen Gottes ins Werk setzen wird. Über ein volles Jahrtausend israelitischer Geschichte geht Pl hinweg, indem er an den Namen David's den Satz anknüpft: „Von dieses (Mannes) Nachkommenschaft<sup>94)</sup> erweckte Gott der Verheißung gemäß dem Volk Israel als Heiland Jesum.“ So nach der mit ziemlicher Sicherheit anzunehmenden LA *ἤγειρεν τῷ Ἰσραὴλ σωτήρα Ἰησοῦν*<sup>95)</sup>. Dies entspricht hier wie schon v. 22<sup>a</sup> dem in beiden Testamenten so manchmal begegnenden hebraisirenden Gebrauch von *ἐγείρειν* (= hebr. *עָרַן*, aram. *עָרַן*) im Sinn von „anstellen oder bestellen“, wörtlich „machen, daß einer dasteht“ oder in einer bestimmten Eigenschaft öffentlich „auftritt“, und ebenso *ἐγείρεσθαι* = hebr. *קָם* desselben Verbums. Beinahe wörtlich so wie hier liest man das transitive Aktiv mehrmals in der Geschichte der Richter, die der Redner unmittelbar vorher berührt hat<sup>96)</sup>. Wenn die Worte *τοῦτον ὁ θεὸς ἀπὸ τοῦ σπέρματος* auch an Stellen wie Lc 3, 8; 20, 28 erinnern und nahelegen könnten, unter der Erweckung eines Retters in der Person Jesu die Erzeugung und Geburt des Messias zu verstehen<sup>97)</sup>, so ist doch, auch abgesehen von den genauen A 95 angeführten Wortparallelen, durch v. 24 außer Zweifel gesetzt, daß vielmehr die Einführung Jesu in sein berufliches Wirken gemeint sein kann, welche nach allen Evv an die von Johannes an ihm vollzogene Taufe geknüpft ist. Diese Einführung soll stattgefunden haben: „nachdem Johannes vor seinem (Jesu) Eintritt her<sup>98)</sup> im voraus eine mit Sinnesänderung verbundene Taufe gepredigt hatte.“ Was soll aber in diesem Zusammenhang das von allen in A 95 nicht genannten Zeugen statt dessen dargebotene *ἤγαγεν τῷ Ἰσραὴλ*<sup>99)</sup> bedeuten? Ein anderweitiger Beleg für dieses *ἀγειν*

<sup>94)</sup> *τοῦτον ὁ θεὸς ἀπὸ κτλ.* einstimmig bezeugt mit Ausnahme von D, (*ὁ θεὸς οὖν ἀπὸ, d deus autem, ob auch sah οὖν?*).

<sup>95)</sup> So D (nur dieser *τον* vor *Ἰησοῦν*) C 137... , d g t (Toletanus), sy<sup>1-2</sup> sah.

<sup>96)</sup> Jude 3, 9 *καὶ ἤγειρεν Κύριος σωτήρα τῷ Ἰσραὴλ... τὸν Γοδωνῆλ*, dasselbe ein wenig kürzer 3, 15, cf auch 2, 16 u. 18 *ἤγειρεν Κύριος κοιλίας* (18 + *αὐτοῦ*) *καὶ ἔσωσεν αὐτούς*. Genaueste Parallele ist Lc 1, 69 s. Bd III<sup>2</sup>, 115 A 79. — Sir 10, 4 von Einsetzung geeigneter Fürsten durch Gott den Weltherrscher (s. dazu Smend im Komm. S. 90; anders Sir 36, 20 von Bestätigung der Weissagung durch die Erfüllung). *ἐγείρεσθαι* vom öffentlichen Auftreten wahrer und falscher Propheten Lc 7, 16; Mt 11, 11; 24, 11, 24; Joh 7, 52.

<sup>97)</sup> Cf Lc 1, 31—35; Hb 1, 5 s. auch hier unten zu 13, 33 cf Bd III, 202.

<sup>98)</sup> Lc 7, 27 (= Mal 3, 1); Mt 3, 3; Mr 1, 2 (Jes 40, 3); Jo 1, 23, durch den Täufer selbst von Jahweh (Lc 4, 15—17) auf das Kommen des Messias übertragen.

<sup>99)</sup> vg dafür ein ebenso rätselhaftes *educit Israel*, kopt nach Wilkins *produxit Israeli*. 2 Sam 7, 18 hat LXX für *וַיָּבֵא*, was vg durch *adduxisti me* wiedergibt, *ἠγάπησας με*. Aber es fehlt der verständliche Dat. Comodi daneben.



*τινά τινα* ist bisher ebensowenig beigebracht, als eine sprachlich zulässige Erklärung. Daß dies schon in älterer Zeit empfunden wurde, zeigt die ziemlich verbreitete LA *σωτηρίαν* statt *σωτήρα Ἰησοῦν* (HL, viele Min.), welches aus *Σωτήρα* IN entstanden sein wird (s. Tschd.). Noch leichter konnte hinter (*ἐπαγγελίαν*) ein *ἀν-* vor *ἴγαγεν* ausfallen. Sehr gebräuchlich ist auch *ἀνάγειν τινά* in der Bedeutung „einen zu hohen Ehren bringen“ nicht<sup>100</sup>). Aber Lc hat in *B* vielfach, um eintönige Wiederholung des gleichen Ausdrucks in engem Umkreis zu beseitigen, die er in *A* nicht vermieden hatte, an zweiter Stelle ein neues Wort eingeführt. So anstatt des v. 22 gebrauchten, hebraisirenden *ἐγείρειν* hier *ἀνάγειν* in seiner mit *ὑψοῦν*<sup>1)</sup> und *δοξάζειν* synonymen Bedeutung. Erhöhung und Verherrlichung von Seiten Gottes ist Jesu nicht nur und nicht erst durch seine Auferstehung und Erhebung zum Himmel widerfahren (AG 2, 33; 3, 13; 5, 31), sondern schon „auf Erden“ (Jo 17, 4. 10; 12, 23. 28). Schon seine Geburt ist Aufrichtung eines Hornes in dem herabgekommenen Hause Davids (Lc 1, 69 *ἐγείρειν* = 1 Sam 1, 10 *ὑψοῦν*). Aber auch in eigener Person ist der in Niedrigkeit herangewachsene Zimmermannssohn von Gott verherrlicht und zu hohen Ehren gebracht worden durch seine Salbung mit hl. Geist und seine daraus fließende Wundertätigkeit nach dem Auftreten Johannes des Täufers (AG 2, 22; 10, 37 f.). Das alles bedeutet eine dem demütigen Menschensohn von Gott widerfahrene Erhöhung, welche schon während seines Lebens im Stande der Erniedrigung sich widerspiegelte in der lobpreisenden Anerkennung, die Jesus in seinen Fleischestagen bei allen empfänglichen Menschen gefunden hat (Lc 2, 52; 4, 15. 22; 5, 26; 7, 16; 19, 48; 24, 19; Jo 7, 46). Dem so verstandenen *ἀν* *ἴγαγεν* (v. 23) entspricht es genau, daß v. 17 gerade von der Zeit, da die Väter in Ägypten Sklavendienste leisten mußten, sagt, daß Gott damals sein Volk hochgebracht habe (*ὑψωσεν*). Auch das auf den ersten Blick befremdliche *τῷ Ἰσραήλ* findet im Zusammenhalt mit den angeführten Parallelstellen aus beiden Büchern des Lc (s. auch A 1) seine natürliche Erklärung. Die Synonyma *ἀνάγειν*, *ὑψοῦν*, *δοξάζειν τινά* sind in sich vollständige Begriffe und dulden neben sich keinen Dativ als zweites Objekt, sehr wohl aber einen sogen. Dat. commodi. Das *τῷ Ἰσραήλ* v. 23 ist genau das gleiche wie das in 5, 31. Es will nur sagen, daß die Erhebung und Verherrlichung Jesu, die Gott ihm während seines Erdenwandels hat zu teil werden

<sup>100</sup>) Plut. Moral. 229 F *Ἡρακλῆς τῆ ἀρετῆ . . . εἰς θεῶν τιμὰς ἀνήχθη*, ebenso derselbe Numa c. 2, von Beförderung zu bürgerlichen Ehren Numa c. 16. Cf auch Mitchel, Ind. Graecitatis Isocr. s. v. *ἀνάγειν*.

<sup>1)</sup> *ὑψοῦν* von Auferstehung und Himmelfahrt Jesu AG 2, 33; 5, 31 *τοῦτον ὁ θεὸς . . . σωτήρα ἡψωσεν, τοῦ δοῦναι μετάνοιαν τῷ Ἰσραήλ κτλ.*, also in gleicher Verbindung wie 13, 23.

lassen, diesem einen Volk Israel sofort zu gute gekommen sei. Es ist dadurch deutlicher ausgedrückt, was 2, 22 durch das *εἰς ὑμᾶς* und Lc 1, 69 durch *ἐν ἡμῖν* angedeutet ist, und noch unmißverständlicher in Sätzen wie AG 2, 39; 3, 25 f.; 10, 36 und im weiteren Fortgang der vorliegenden Rede selbst.

Während v. 24 uns in die Zeit vor dem öffentlichen Auftreten, also auch der Taufe Jesu zurückversetzt, weist v. 25 auf die erheblich spätere Zeit hin, da der Täufer bereits dem Ende seiner prophetischen Tätigkeit sich näherte<sup>2)</sup> und sich im Volk die Ansicht verbreitete, daß Johannes am Ende selbst der von ihm angekündigte Reichsgründer sein möchte. Dies veranlaßte ihn, in einer Rede an die Volksmenge zu erklären: „Der, für den ihr mich vermutungsweise haltet<sup>3)</sup>, bin ich nicht, sondern, siehe, nach mir kommt er, dessen Schuhriemen loszubinden ich nicht wert bin.“ Über dieselbe Tatsache ist Lc 3, 15 f. berichtet, während Jo 1, 19 f. 25 f. cf 3, 28 von wesentlich anders veranlaßten und nur teilweise gleichlautenden Zeugnissen des Täufers die Rede ist. Nach diesem Rückblick auf die Geschichte Israels von den Erzv Vätern bis zu der vorläufigen, aber grundlegenden Erfüllung der ihnen zuerst und in bestimmterer Gestalt dem David gegebenen Verheißung in dem öffentlichen Wirken des Davidssohnes und Heilandes Israels Jesus macht Pl (v. 26) mit einer neuen Anrede an seine zweiteilige Zuhörerschaft den Übergang zu der Aufgabe der gegenwärtigen Stunde und dem eigentlichen Zweck seiner Rede. Diesmal gebraucht er die Anrede *ἄνδρες ἀδελφοί*, mit der er und Brn von den Vorstehern begrüßt worden waren (v. 15), und erklärt durch das hinzutretende *υἱοὶ γένους Ἀβραάμ*, daß er damit die geborenen Abrahamsöhne meint<sup>4)</sup>, ohne die unter und neben ihnen am jüdischen Gottesdienst teilnehmenden gottesfürchtigen Heiden von der Religionsgemeinschaft auszuschließen, der er einen neuen Weg zum

<sup>2)</sup> *ἐπλήρου* nicht mit *ἐπλήρωσεν* zu verwechseln. Zum Bild vom Wettlauf — dies heißt *δόμος* — cf AG 20, 24; 2 Tm 4, 7, in ausgeführtem Gleichnis 1 Kr 9, 24 ff.

<sup>3)</sup> Schulmeisterliche Bedenken gegen den Gebrauch von *τίνα* für *ὅς* oder *ὅτινα* veranlaßten die Änderung der bestbezeugten LA *τίνα με ὑπονοεῖτε εἶναι* in die Frage *τί ἐμὲ ὑπονοεῖτε εἶναι* (NA B), worauf dann *οὐκ εἰμὶ ἐγὼ* die Antwort sein sollte, cf dagegen Lc 17, 8; Mr 14, 36; Mt 26, 62; Blaß Gr.<sup>2</sup> § 50, 5, der jedoch die dritte dieser Belegstellen nicht hätte beanstanden sollen.

<sup>4)</sup> Der Unterschied zwischen *υἱοὶ γένους Ἀβρ.* und *υἱοὶ ἐκ τῆνα Ἀβρ.* ist nicht zu übersehen; denn *γένος* weist auf die durch Geburt begründete Zugehörigkeit zur Volksgemeinschaft (AG 4, 6; 7, 13. 19; 2 Kr 11, 26; Gl 1, 14; Phl 3, 5; Ap 22, 16; *οἱ συγγενεῖς μου κατὰ σάρκα* Rom 9, 3) oder zum Heimatland (AG 18, 2. 24) oder beides zugleich (AG 4, 36; Mr 7, 26), während die Zugehörigkeit zum *στέρωμα* oder den *υἱοὶ* und den *τέκνα Ἀβρ.* der Idee nach auch auf Nichtisraeliten ausgedehnt und daher auch im einzelnen Fall Juden abgesprochen werden kann Lc 3, 8; Jo 8, 33—40; Rm 4, 16; 9, 6—8; Gl 4, 21—31; 6, 16.

Heile zeigen möchte: Nachdem er die letzteren zum zweiten Mal in seine Anrede eingeschlossen hat, kann auch das, was er mit dieser Anrede einleitet und seiner Zuhörerschaft ohne jede Andeutung einer Unterscheidung innerhalb ihres Kreises sagt, nur der ganzen, aus Juden und Nichtjuden gemischten Zuhörerschaft gelten. Darin liegt einer der Beweise gegen die Richtigkeit der ansehnlich genug, auch von Zeugen, die sonst manches aus A bewahrt haben, bezeugten LA *ἡμῖν ὁ λόγος κτλ.*, und für die LA *ὑμῖν ὁ λόγος*<sup>5)</sup>. Wenn feststeht, daß in der vorangehenden Anrede *ἐν ὑμῖν* zu lesen ist und nur auf die geborenen Juden bezogen werden kann, so hätte Pl eben diesen gesagt: „Euch wurde dieses Heilswort<sup>6)</sup> gesandt“, was doch sinnlos wäre, da dieses zuerst von Jesus selbst gepredigte Wort (cf 10, 36) bisher den Juden in Antiochien ebensowenig als den dortigen Proselyten gesandt worden war, jetzt aber durch Pl ebensogut den Proselyten wie den Juden gebracht worden ist. Ein ebenso durchschlagender Beweis gegen die LA *ἡμῖν* liegt in dem Gegensatz der v. 27 folgenden Erläuterung. Dem betonen: „euch“ (wurde das Ev gesandt) tritt mit ebenso starker Betonung gegenüber: „denn die Bewohner Jerusalems und ihre Obersten“ haben Jesum und das Ev verkannt und verworfen. Zur Bestätigung dieser Lesung und Deutung dient auch das sehr gut bezeugte *ἐξαποστάλη*<sup>7)</sup> st. *ἀπεστάλη*. Denn im Unterschied von diesem in gleicher Verbindung viel gebräuchlicheren Worte heißt *ἐξαποστέλλειν* „aus einem abgegrenzten oder auch eingeschränkten Gebiet ins Freie hinaus oder in ein anderes Gebiet hinübersenden“. Die anfangs auf Jerus. und Palästina beschränkte Heilspredigt ist seither über diese Grenzen hinausgesandt und eben jetzt durch seine Boten d. h. Apostel (cf 14, 4) in die so weit vom Quellort des Ev's entfernte Synagoge im pisidischen Antiochien gebracht worden. Daß dies geschah, obwohl die Arbeit der Apostel in Palästina noch keineswegs erledigt ist, erklärt sich aus der ablehnenden Haltung der palästinensischen Judenschaft gegen das Ev. Während der allgemeine Sinn von v. 27—30 unverkennbar ist,

<sup>5)</sup> Forsch IX, 82, 283; *ὑμῖν* GEHLP 58, It<sup>2</sup> vg sy<sup>1, 2</sup>, *ἡμῖν* κ ABD 61 137, sy<sup>3</sup> sah. Von diesen haben AD 61 auch vorher *ἐν ἡμῖν* st. des allein möglichen *ἐν ὑμῖν*.

<sup>6)</sup> So ist das hebraisirende *ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης* zu übersetzen cf oben S. 197 A 51 zu AG 5, 20, ebenso 14, 3.

<sup>7)</sup> κ ABCD 61, *ἀπεστάλη* EHLP 58 137. Die Versionen konnten den Unterschied kaum ausdrücken. Abgesehen von Gl 4, 4, 6, wo es von der Entsendung des Sohnes und des hl. Geistes aus dem Himmel zur Erde gebraucht wird, gebraucht im NT nur Lc *ἐξαποστ.*: Lc 20, 10—15 wiederholt neben *ἐκβάλλειν* vom Hinausschicken aus dem Weinberg, unterschieden von *ἀποστ.* v. 10 u. *πέμπειν* v. 11, 12, 13. Auch Lc 1, 53 nach Gen 31, 42 aus dem Hause, wie Gen 3, 23 aus dem Paradiese; AG 9, 30; 11, 22; 22, 21 aus Jerus., cf noch Lc 24, 49; AG 7, 12; 12, 11 (aus dem Himmel); 17, 14.

bereitet doch der sehr mannigfaltig überlieferte Text Schwierigkeiten<sup>8)</sup>. Liest man v. 27 hinter *ἄρχοντες αὐτῶν* (v. l. *αὐτῆς* s. A 8) nach überwiegender Bezeugung wie in den neueren Ausgg.: *τοῦτον ἀγνοήσαντες — ἐπλήρωσαν*, so geht es nicht an, *τοῦτον* auf *Ἰησοῦν* v. 23 und überhaupt auf etwas anderes als den *λόγος τῆς σωτηρίας* v. 26 zu beziehen. Es ergibt sich also der Satz: „Die Einwohner Jerus.'s und ihre Regenten haben in Verkenennung dieses Heilswortes und der an jedem Sabbath zur Verlesung kommenden Stimmen der Propheten (diese) durch ihr Richten zur Erfüllung gebracht.“ Lc würde *ἐπλήρωσαν* nicht ohne ausgesprochenes Objekt gelassen, sondern ein auf *τὰς φωνὰς τ. πρ.* bezüglichen *αὐτῶν* oder *ταύτας* zugesetzt haben, wenn er nicht das Heilswort (*τοῦτον*) ebensogut wie *τὰς φωνὰς* als Objekt sowohl von *ἀγνοήσαντες* wie von *ἐπλήρωσαν* verstanden wissen wollte. Es fehlt ja wahrlich in dem Ev, wie Jesus es gepredigt hat, nicht an Weissagung der Verkennung des darin dargebotenen Heils seitens seiner ersten Hörer, der Juden Palästinas und des göttlichen Gerichts über das ungläubig bleibende Judenvolk, seine Hauptstadt und seine Obrigkeit. Nur der Ausdruck, nicht der Gedanke ist verschieden von dem, was AG 3, 18 von Pt und Lc 24, 26 f. von Jesus selbst gesagt wird, daß Gott durch sündige Menschen auch in dem Leiden des Messias seinen Ratschluß ins Werk gesetzt hat. Da unter dem Richten, wodurch das Synedrium ohne Wollen und Wissen die Weissagung erfüllt hat, selbstverständlich nur das über Jesus gefällte Todesurteil verstanden werden konnte (Mt 26, 66; Mr 14, 64; Lc 24, 20; Jo 19, 7), so konnte v. 28 ohne Nennung des Namens Jesu fortgeführt werden: „Und da sie keine Todesursache fanden (cf Lc 23, 15; Mr 14, 55), erbaten sie von Pilatus daß er (*αὐτόν*) hingerichtet werde.“ So nach B, während A hinter *ἐφρόντες* ein *ἐν αὐτῷ* hinzufügt und wiederum ohne Scheu vor Wiederholung eines eben erst gebrauchten Wortes fortfährt: *κρίναντες αὐτόν παρέδωκαν Πιλάτῳ (ἀναρεθῆναι αὐτόν)*. Cf zum Ausdruck Mt 27, 2; Mr 15, 1; Lc 20, 20. Schon hiedurch sind die jüdischen Richter Jesu als die eigentlichen Mörder und Verräter des Messias dargestellt und die geringere Schuld des Pilatus (Jo 19, 11;

<sup>8)</sup> Gleichgiltig ist, ob v. 27 *Ἰεροσο.* wie 1, 19; 2, 14; 4, 16 ohne oder nach κ ABD .. mit *ἐν* davor gelesen wird. Ansprechend ist die abendländische LA *αὐτῆς* st. *αὐτῶν* hinter *ἄρχοντες* (Dlt<sup>3</sup> vg). „Die Regenten Jerus.'s“ klingt, wie so manches in dieser Rede, echt atl cf Threni 1, 6; 2, 2; Jes 1, 23; 60, 17. Es sind „die hohen Herren von Jerus.“ — Das im Gedanken an die laute Recitation in der Synagoge gut gewählte *φωνὰς* haben DEsy<sup>1</sup> durch das weniger Ansprüche an die Phantasie machende *γραφαίς* ersetzt. — Ferner haben D\* d *μὴ οὐκινῆτες*, was an Lc 8, 10; AG 28, 26 f. erinnert, statt *ἀγνοήσαντες*, was den Gedanken von AG 3, 17 wiederholt. Außerdem haben diese ein sinnloses *καὶ* vor *κρίναντες*. Sehr frei übersetzt sy<sup>1</sup>.

AG 3, 13f.) kaum angedeutet. Noch stärker tritt v. 29 die Absicht zu Tage, die ganze Schuld an der ungerechten und schmachvollen Hinrichtung Jesu den jüdischen Archonten in Jerus. beizumessen<sup>9)</sup>. Sie sind es, die von Anfang bis zu Ende alles vollbracht haben, was von dem leidenden Messias im AT zu lesen war cf Jo 19, 28. 30. 36. Sie sollen es auch gewesen sein, welche seinen Leichnam vom Kreuz herabgenommen und in ein Grab gelegt haben. In A ist dieser Gedanke noch nachdrucksvoller ausgedrückt: „Als sie aber alles über ihn Geschriebene vollendet hatten, nachdem er gekreuzigt worden, baten sie den Pilatus darum, daß sie ihn vom Holz abnehmen dürften, und nachdem ihnen auch diese Bitte gewährt worden war, nahmen sie den Leichnam herunter und legten ihn in ein Grab.“ Hier erscheint die Bitte der Juden d. h. der Archonten von Jerus. an Pilatus und die Abnahme der 3 Gekreuzigten von dem Kreuze (Jo 19, 31) als eine zweite Bitte nach der ersten um die Kreuzigung Jesu und zusammengefaßt mit der Bitte des Joseph von Arimathäa um den Leichnam Jesu (Jo 19, 38; Lc 23, 50 ff.) und ferner die Bestattung Jesu durch denselben Joseph unter Beihilfe des Nikodemus (Jo 19, 39—42; Lc 23, 53), wie eingemeißelt schon Mt 27, 57—60. 62—66 cf 28, 11—15, mit der Versiegelung und Bewachung des Grabes auf Antrag des Synedriums. Daß Joseph wie auch Nikodemus ein Freund Jesu war, schloß diese rednerische Verknüpfung sehr verschieden gemeinter Handlungen nicht aus. Denn andererseits gehörten beide zu den Archonten von Jerus., und man konnte sagen: Der einzige Beweis von Wohlwollen, welcher dem gekreuzigten Jesus von Gliedern des Synedriums zu teil wurde, war ein anständiges Begräbnis, also eine Besiegelung seines Todes und ein Beweis, daß auch ihnen das Verständnis der Weissagung und der Glaube an die Verherrlichung Christi nach dem Todesleiden fehlte cf Lc 24, 25f.; Jo 20, 8f. Nicht durch menschliche Erwägungen, sondern durch Gottes Tat, der ihn aus den Toten erweckt hat<sup>10)</sup>, ist der Bann des Aberglaubens an die Unüberwind-

<sup>9)</sup> Noch stärker wie AG 2, 23 a. E. und in der Darstellung des 4. Ev's, besonders Jo 19, 11, tritt diese Absicht zu Tage Lc 24, 20, wo ohne jede Erwähnung der nichtjüdischen Werkzeuge die Kreuzigung ebenso wie das Todesurteil als Tat der *ἀρχιερείς καὶ ἀρχόντες* dargestellt wird. Bis zur Fälschung der Geschichte geht in dieser Richtung, nicht ohne Anlehnung an Lc und Johannes das Petrus-evangelium cf m. Schrift über dasselbe S. 25 ff. und Forsch IX, 354f. Lc aber zeigt sich auch hier, besonders in v. 27 im Unterschied von Mt und Mr im Besitz von Überlieferungen, die erst im 4. Ev förmlich aufgezeichnet sind.

<sup>10)</sup> Dd (teilweise durch e g sy<sup>1</sup> sah bestätigt) v. 30 *ὅτι ὁ θεὸς ἤγειρεν* (ohne *ἐκ νεκρῶν*). 31 *ὅτι οὗτος ὡφθῆ κτλ.* Nach wiederholtem *ἤγειρεν* in anderem Sinne konnte die Befügung von *ἐκ νεκρῶν* dem B rätlich erscheinen, obwohl der Sinn von *ἤγειρεν* auch ohnedies in A durch den Zusammenhang gesichert war cf v. 37. Über andere Kleinigkeiten s. Forsch IX, 284.

lichkeit des Todes gebrochen worden (v. 30). Zu dem Ende mußte aber die von keinem Menschen gesehene Tat der Auferweckung Jesu nachträglich ein Gegenstand menschlicher Erfahrung werden, wie dies durch die eine Reihe von Tagen fortgesetzten Erscheinungen des Auferstandenen geschehen ist, welche die mit Jesus von Galiläa nach Jerus. gezogenen Jünger erlebten, dieselben, die seither und noch immer<sup>11)</sup> seine, des Auferstandenen und seiner Auferstehung Zeugen an das Volk d. h. die jüdische Bevölkerung Jerus.'s sind (v. 31). Ganz vorübergehend hatte auch Pl einen vergeblichen Versuch dazu in Jerus. gemacht (cf 9, 29; 22, 17—21); von Brn hört man überhaupt nicht, daß er vor seiner Niederlassung in Antiochien (11, 22—26) irgend welche Lehrtätigkeit ausgeübt habe. Ap. im weiteren Sinne sind auch sie (14, 4. 14), an einer göttlichen Sendung fehlt es ihnen nicht; aber sie sind doch nicht inbegriffen in der einmaligen, von Jesus selbst vollzogenen Apostelwahl (1, 2), sondern bilden eine zweite Abteilung von Sendlingen mit einem nicht so, wie derjenige der Zwölfe (1, 8; 8, 1. 25; 9, 32 ff.; 11, 1f.) für längere Zeit an Jerus. und dessen Umgebung gebundenen Beruf. Sich und Brn neben die Zwölf stellend fährt Pl fort (v. 33): „Und wir bringen euch die gute Botschaft<sup>12)</sup> von der unseren Vätern zu teil gewordenen Verheißung, daß nämlich Gott diese vollkommen erfüllt hat, indem er uns, ihren Kindern, Jesum erstehen ließ“ oder bestellte. Das an sich schon betonte Wir (*ἡμεῖς*) fällt um so mehr ins Ohr, da alsbald ein in B fehlendes, aber für A sicher bezeugtes *ἡμῶν* hinter *πατέρας* folgt, welches entbehrlich scheint (cf Rm 9, 5; 15, 8; Hb 1, 1; Jo 6, 58; 7, 22), und außerdem noch ein *ἡμῖν* hinter *τοῖς τέκνοις αὐτῶν*<sup>13)</sup>.

<sup>11)</sup> Die Echtheit von *ἔτι* vor *εἰδὼν μαρτυροῦν* v. 31 ist für A und B gesichert, fraglich aber, ob mit Dd v g sy<sup>2</sup> ἀρχὴ vor *ἔτι* in A aufzunehmen, was sachlich sehr passend wegen des in v. 32 folgenden Gegensatzes. Während und weil die älteren Ap. noch immer dem Volk zu predigen haben, verkündigen Pl und Brn jetzt in den Synagogen Kleasiens das Ev von der Erfüllung der den Patriarchen gegebenen Verheißung. — Durch die Erwähnung Jerus.'s erhält *ὁ λαός* hier wie überall in AG 2, 47—6, 12 die lokal beschränkte Bedeutung.

<sup>12)</sup> Das med. *εὐαγγελίζεσθαι* c. acc. pers. außer Gl 1, 9 im NT dem Lc eigentümlich (Ap 10, 7 ebenso das act., das entsprechende pass. Mt 11, 5; Hb 4, 2. 6) Lc 3, 18; AG 8, 40; 14, 15. 21. — *ἐκπληροῦν* (cf 2 Mkk 8, 10) wie auch *ἐκπληρωσῶν* (AG 21, 26 und 2 Mkk 6, 14, von Parallelstelle zu Mt 23, 32) im NT nur bei Lc.

<sup>13)</sup> Hinter *πρός τοὺς πατέρας* haben DElt<sup>2</sup> (d e g t) v g sy<sup>1</sup> sah, om s AB. . auch 58 61 137, sy<sup>2</sup> Kopt. — Hinter *τοῖς τέκνοις* liegen folgende Varianten vor: α) + *αὐτῶν* *ἡμῶν* EHL P 58 61 137, sy<sup>1 2</sup> sah, Chrys. IX, 226 D. 227 E, Cram. cat. III, 223, β) + *αὐτῶν* g, γ) + *ἡμῶν* s ABC\* D, d t v g kopt. Der Text γ ist von Haus aus wahrscheinlich nichts anderes als eine absichtslose Verschreibung, nur α, in seiner Verbreitung vielleicht unterstützt durch das Befremden über die Trennung des *ἡμῶν* von *τέκνοις* durch *αὐτῶν*. Die Verteidigung aber von α seitens angesehener Kritiker erscheint mir als eine gelehrte Geschmacksverirrung. Die Erfüllung der atl Ver-

So gewiß das *ἡμεῖς εὐαγγελιζόμεθα* nur Pl und Brn zusammenfaßt, so unmöglich ist auch, daß die folgenden *ἡμῶν* und *ἡμῖν* den Redenden mit seinen sämtlichen Zuhörern zusammenfasse; denn zu bestimmt hatte er v. 16 und 26 unter diesen die Abrahamsöhne von den Nichtjuden unterschieden. Je stärker er aber v. 32 seine und des Brn angeborene Zugehörigkeit zum jüdischen Volk betont und sich mit den jüdischen Zeitgenossen zusammenfaßt, welche die vollständige Erfüllung der Verheißung erlebt haben, so daß das hiesige *ἡμῖν* dem *αὐτοῖς* in v. 22 entspricht, um so zweifelloser ist auch, daß das hiesige *ἀνέστησεν* ebenso wie das dortige *ἤγειρεν* (cf auch oben S. 435 zu v. 23) nicht die Auferweckung bezeichnet, was ja sprachlich unbedenklich wäre (cf v. 34; 2, 32), sondern die Sendung und Bestellung des Erben der Verheißung. Auf die Auferweckung Jesu hat Pl schon v. 30 mit einem eindeutigen *ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν* vorläufig als auf ein einzelnes Stück im Leben und Wirken Jesu hingewiesen, um v. 34—37 mit einem *ἀνέστησεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν* zu einem Schriftbeweis für diese Tatsache überzugehen. Dasselbe ergibt sich auch aus *εὐαγγελιζόμεθα ὑμᾶς*, denn dies bezeichnet die Verkündigung des ganzen *λόγος τῆς σωτηρίας* (v. 26), welchen Pl und Brn in den Synagogen der Diaspora zu predigen von Palästina zuerst nach dem syrischen, zuletzt nach dem pisischen Antiochien ausgesandt sind. Dieses Ev aber kennt Lc wie Pl (Gl 1, 6—9) nur als ein einziges, das ganze Erlöserwerk Jesu umfassendes. Eine Beschränkung desselben auf die Auferstehung Jesu an dieser Stelle ist demnach undenkbar. Fraglich könnte nur sein, ob das *καὶ* an der Spitze dieses Satzes ein diesen an das Letztgesagte anknüpfendes „und“ oder ein „auch“ ist. In letzterem Fall träte der neue Satz eigentlich asyndetisch auf. Die ohne Frage aus dem Gegensatz zu den noch in Palästina festgehaltenen 12 Aposteln sich ergebende starke Betonung von *ἡμεῖς* (*ἡμῶν*, *ἡμῖν*) scheint die letztere Fassung zu begünstigen, und die Forderung eines *καὶ ἡμεῖς δέ* wäre nicht zwingend<sup>14)</sup>. Es würde aber durch diese engere An-

heißung in der Person und Geschichte Jesu sollte nicht den an Jesus gläubig gewordenen Jüngern und der ganzen ersten christlichen Generation, auch nicht dem Pl und den gleich ihm und durch ihn erst nach Pfingsten zum Glauben gelangten Juden zu gute gekommen sein, sondern erst den Kindern derselben? Und das soll der unverehelichte und kinderlose Ap. in der Synagoge zu Antiochien vor einer Versammlung gesagt haben, deren nichtjüdische Mitglieder hiedurch von der *σωτηρία*, deren Verkündigung das Ev ist, ausgeschlossen scheinen, während die Juden unter ihnen auch für ihre Person auf jeden Anteil an dieser *σωτηρία* verzichten und mit der Aussicht auf Erfüllung der den Ervätern und dem David gegebenen Verheißungen Gottes von der Errettung ihrer Nachkommen sich begnügen sollen. Und dies alles nicht in einem futurischen, sondern aoristischen Satz!

<sup>14)</sup> Jo 15, 27 cf AG 2, 44; 22, 29 ist *δέ* nicht ganz sicher überliefert,

knüpfung die Verbindung mit dem zuletzt über die 12 Ap. als Zeugen Jesu auf grund ihres Verkehrs mit dem Auferstandenen doch wieder die unmögliche Deutung des *ἀνέστησεν* auf die Auferstehung nahegelegt. Lc hat dies ferngehalten, indem er v. 31 *μάρτυρες αὐτοῦ* (AG 1, 8; 10, 39), nicht *τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ* (AG 1, 22; 2, 32; 3, 15) schrieb und mit den schlichten Worten „und wir verkündigen euch das Ev“ sich zu seiner gegenwärtigen Aufgabe wendet.

Zunächst führt er das an den auf Zion eingesetzten König gerichtete Gotteswort aus Ps 2, 7 nach LXX und zugleich nach dem hebr. Text, genau in derselben Form an, die auch in der Taufgeschichte Lc 3, 22 als die ursprüngliche gelten muß<sup>15)</sup>. Eben diese Übereinstimmung vollendet auch den Beweis für die gleiche Deutung der Psalmstelle auf den Antritt des öffentlichen Wirkens Jesu als des verheißenen Messias zunächst seines eigenen Volkes. Der Eintritt Jesu in sein irdisches Leben, auf welchen dasselbe Psalmwort Hb 1, 5f. bezogen wird, gehörte weder in Palästina, noch in den Synagogen der Diaspora, noch auch bei der Verkündigung des Ev's an die Heiden in die Missionspredigt der Apostel, sondern hat den ausgereiften Glauben an diese zur Voraussetzung cf Hb 2, 3; 5, 11—6, 2; 10, 32—35. Von vergleichsweise geringer Bedeutung ist die nicht wegzuleugnende Tatsache, daß Lc jedenfalls in A AG 13, 33 *ἐν τῷ πρώτῳ ψάλλῳ* geschrieben hat, was dem alten jüdischen Gebrauch der Schriftverlesung in den Synagogen entspricht, Ps 1 und 2 als eine einzige Lektion vorzutragen. Fraglich kann nur sein, ob Lc selbst in seiner zweiten, für den gottesdienstlichen Gebrauch griechischer Christengemeinden eingerichteten Ausgabe B in Rücksicht auf die Teilung und Bezifferung der LXX *δευτέρῳ* st. *πρώτῳ* geschrieben hat, oder ob diese sehr verständige Änderung von späteren Diakonen eingeführt worden ist<sup>16)</sup>. Das Wort, das Gott an den

AG 2, 44 vollends unsicher, am sichersten Jo 6, 61 und öfter bei Johannes s. Bd IV<sup>3</sup>, 345 A 54.

<sup>15)</sup> Cf Bd III<sup>3</sup>, 200ff. Über die Bedeutung desselben Schriftwortes an der vorliegenden Stelle habe ich dort S. 202, um nicht der Auslegung der AG vorzugreifen, meine Ansicht zurückhaltend ausgedrückt, indem ich schrieb: AG 13, 33 scheinete das Psalmwort auf die Auferstehung Jesu bezogen zu sein. Daß der Schein auch in diesem Falle trägt, daß Lc das Wort hier ebenso wie Lc 3, 22 auf die Erhebung des Mannes Jesus zum geliebten König und den Anfang seiner Berufstätigkeit und nicht, wie Hb 1, 5f. auf die Auferweckung vom Tode bezogen hat, sollte oben im Text bewiesen werden.

<sup>16)</sup> Die ausführliche Beweisführung Forsch IX, 234—239 cf S. 83, 284 läßt sich nicht excerptieren. Besonderes Gewicht darf auf die schwankende Stellung von *δευτέρῳ* gelegt werden. — Die in Ddsy<sup>3</sup> vorliegende Fortsetzung des Citats bis zum Schluß von Ps 2, 8 kann auch schon in A enthalten gewesen sein.

von ihm eingesetzten König am Tage seiner Einsetzung richtet: „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt“ soll, wie schon die Anfügung durch *ὡς καὶ* zeigt, nicht ein Beweis sein für die Aufstellung Jesu als Messias oder, was dasselbe bedeutet, für die Erfüllung der atl Verheißung eines Messias in der Person Jesu, sondern ein den Glauben an die ev Verkündigung erleichternder und bestätigender Hinweis auf die Kongruenz der in dieser Verkündigung enthaltenen geschichtlichen Tatsachen mit dem atl Bild des Messias. Solche Schriftbeweise wollen und können nicht beweisen, daß die angeblichen Ereignisse wirklich geschehen sind. Dafür ist überall nur das Zeugnis derer, die sie erlebt oder andere Erfahrungen und Beobachtungen gemacht haben, welche nur als Wirkungen jener Ereignisse als deren Ursachen zu begreifen sind, während sie ohne Voraussetzung der Wirklichkeit eben jener Ereignisse unverstandene Rätsel bleiben würden. Das Fundament des Glaubens an das Ev ist überall das Zeugnis von Augen- und Ohrenzeugen. In dem vorliegenden Fall ist es das Zeugnis des Täufers, auf welchem die ev Predigt beruht (cf v. 24 f.; Lc 3, 15—17. 21 f.; Jo 1, 6 f. 15 f. 26 f. 30—34; 3, 26—36; 10, 4 f.; AG 18, 25—19, 5). Der Nachweis der Übereinstimmung einer in der ev Predigt enthaltenen Tatsache von grundlegender Bedeutung, zumal wenn der Prediger sie wie Pl hier in der auch Lc 3, 22 vorliegenden Form der Überlieferung vorträgt, war gleichwohl ein wirksames Mittel, Glauben an die wohlbezeugte Tatsache zu wecken und Bedenken hinwegzuräumen, wo es galt, Juden für den Christenglauben zu gewinnen, welche allsabbatlich neben dem Gesetz auch die Propheten, nicht selten aber auch die Psalmen als prophetische Zeugnisse lesen und auslegen (Lc 20, 42; 24, 44; AG 1, 16. 20). Auch die Auferweckung Jesu, zu der Pl v. 34—38 übergeht, beweist er nicht aus der Schrift; der Glaube an ihre Wirklichkeit und somit auch die Predigt von ihr beruht ganz und gar auf dem Zeugnis derer, die den Auferstandenen gesehen, gehört und mit ihm gegessen haben (Lc 24, 48; AG 1, 2—4; 2, 32; 3, 15; 4, 2; 10, 41; 13, 31). Dagegen beweist er aus Propheten und Psalmen, daß Gott diese rettende Tat seinem Volk feierlich verheißen habe (v. 34): „In bezug darauf<sup>17)</sup>,

<sup>17)</sup> Da auf das erste *δτι* eine Aussage über die geschehene Gottestat der Auferweckung Jesu folgt HLP, das zweite, von *ἐρχεται* abhängige *δτι* dagegen ein in die Zukunft weisendes Versprechen Gottes einleitet, so kann ersteres nicht auch wie letzteres ein die Aussage einleitendes „daß“ sein, sondern nur ein kausales von abgeschwächter Bedeutung wie z. B. Jo 2, 18; 16, 9—11 cf Bd IV<sup>3</sup>, 171 A 18 u. S. 589 „in Rücksicht darauf, daß“. — Das *διότι* v. 35 (NAB 61\*), om D, *διό* CEHL P 58 137, Korr. von 61, sy<sup>2</sup>, *ideoque* dg tvg [mit folgendem *et*], „und wiederum“ sy<sup>1</sup>) bedeutet bei Lc, der allein von den Evangelisten es 8 mal gebraucht, und überall im NT „weil, denn“ im Unterschied von *διό* = relat. „weshalb, darum“.

daß er ihn von den Toten erweckt hat, als einen, der nicht zur Verwesung zurückkehren wird, hat er gesagt: ich werde euch geben die zuverlässigen Gnaden Davids“ (v. 35). Denn er sagt auch an anderer Stelle: „Du wirst nicht zugeben, daß dein Frommer Verwesung schaue.“ Der erste, aus Jes 55, 3 genommene Spruch ist dort als ein Gotteswort an die nach erquickendem Wasser durstenden Seelen eingeführt (55, 1 f.). Zu der Verheißung: „Ich werde mit euch einen Bund für immer schließen“ tritt als Apposition: *הַיְהוָה הַיְהוָה הַיְהוָה*, was hier wie in LXX durch *τὰ δὲ οὐρα* *δαυὶδ τὰ πικρὰ* übersetzt wird<sup>18)</sup>. Da Gott in diesem Prophetenwort ohne Frage der Redende ist, ist er selbstverständlich das Subjekt zu *ἐρχεται* (v. 34), aber auch zu dem folgenden *λέγει* (v. 35), obwohl in dem so eingeleiteten Spruch aus Ps 16, 10 Gott nicht als der Redende eingeführt ist, sondern vielmehr von Psalmisten angedeutet wird<sup>19)</sup>. Trotzdem kann er als ein in der hl. Schrift verzeichneter Ausdruck frommen Glaubens als ein Gotteswort betrachtet werden. Es dient dieses nach AG 2, 27 schon von Pt in größerem Umfang angeführte Psalmwort dem Pl zur Bestätigung des vorangehenden Urteils, daß die in Jes 55, 3 vorliegende Verheißung Gottes, er wolle die lange vorher dem David zugesprochenen und nie widerrufenen Huldbeweise dem Volk Israel zu gut fortsetzen, ihre Erfüllung gefunden habe in der Auferweckung Jesu zu einem Leben, das nicht wieder vom Tode verschlungen werden soll und kann. Im Gegensatz zu den nach den Erzählungen des AT's und der ev Überlieferung wunderbar aus dem Tode ins Leben zurückgerufenen, später aber abermals dem Tod und damit der Verwesung anheimgefallenen Menschen<sup>20)</sup> hat Pl die Auferweckung Jesu zu unvergänglichem Leben als die Tat Gottes dargestellt, der dadurch seine dem Wortlaut nach dem David gegebene Verheißung erfüllt hat. Um die Erfüllung dieses unverbrüchlichen Versprechens Gottes durch die Auferweckung des Davidssohnes Jesus aufrechterhalten zu können und das Zeugnis der ersten Jünger zu bestätigen, muß er ebenso wie Pt AG 2, 25—32 an die von niemand bezweifelte Tatsache erinnern, daß David selbst dem gemeinen Schicksal

<sup>18)</sup> Gen 20, 13 wird *דבר* durch *δικαιοσύνη* übersetzt, und Deut 29, 18 (al. 19) *δοῦναι μοι γένοιτο* dem hebr. „Friede möge (oder wird) mir zu teil werden“. Die Übersetzung Jes 55, 3 wird sich erklären einerseits durch die gewöhnliche Gleichsetzung von *δαυὶδ* mit *דבר* (in LXX Deut 33, 8; Ps 12, 2; 16, 10 cf AG 2, 27; Tt 1, 8; Hb 7, 26), andererseits durch den gemeingriechischen Gebrauch von *τὰ δὲ οὐρα* von religiösen Verpflichtungen. Polyb. 23, 10, 8 *τὰ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους δίκαια καὶ τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς δίκαια*.

<sup>19)</sup> *ἐρχεται* v. 34 und *λέγει* v. 35 im Sinn eines parenthetischen und oft ganz unpersönlichen *φησὶν* = „es heißt, man sagt“ (1 Kr 6, 16; 2 Kr 10, 10; Hb 8, 5) hat keinen sicheren Sprachgebrauch für sich.

<sup>20)</sup> 1 Reg 17, 17—24; 2 Reg 4, 32—37; Lc 7, 11—15. 22; 8, 49—55; Jo 9, 11—12, 11.

sterblicher Menschen erlegen ist. Er tut dies v. 36f. in aller Kürze und ohne den fern von Jerus. unangemessenen Hinweis auf das jedermann zugängliche Grab Davids (s. oben S. 117 zu 2, 29) mit den Worten (v. 36f.): „Denn David ist, nachdem er zu seiner Lebenszeit<sup>21)</sup> dem Ratschluß Gottes gedient hatte, entschlafen und zu seinen Vätern versammelt worden und hat die Verwesung gesehen. Der aber, den Gott auferweckt hat, sah die Verwesung nicht.“ Den Schluß der Rede bilden die wuchtigen, Schlag auf Schlag fast ohne Verbindung unter einander folgenden Sätze (v. 38—41): „Es soll euch daher kund sein, Männer (und) Brüder, daß durch diesen<sup>21a)</sup> euch Vergebung der Sünden verkündigt wird. Von allem, woran ihr innerhalb des Gesetzes Mose's nicht gerechtfertigt (freigesprochen) werden konntet, wird in diesem (Jesus) jeder, der glaubt, gerechtfertigt<sup>22)</sup>. Sehet also zu, daß nicht über euch komme, was in den (Schriften der) Propheten geschrieben steht: Sehet, ihr Verächter, und staunet und fahret dahin; denn ein Werk tue ich in euren Tagen, ein Werk das ihr gewiß nicht glauben werdet, wenn es euch jemand erzählen wird“<sup>23)</sup>. Hiemit schließt

<sup>21)</sup> *idia γενεά* im Gegensatz zu *en tais hēteais dōōn* in zeitlichem Sinne wie 14, 16; 15, 21 (?); Eph 3, 5; 3, 21; cf Tt 1, 3, nicht = Generation, was hier neben *τῆ τοῦ θεοῦ βουλῆ* keinen Raum haben würde. — Zu *προκρίθεσθαι* von der Beisetzung = Bestattung cf Gen 35, 29; 49, 29. 33.

<sup>21a)</sup> Die vereinzelt bezeugte Variante *διὰ τοῦτο* (B\* u. einige Min.), vielleicht auch das *δι' αὐτοῦ* (E) zeugen von Bedenken gegen das auffallende *διὰ τοῦτο*. Der Gedanke ist nicht der von 10, 36, wo von Gott gesagt wird, daß er durch Jesus Christus ein Friedensevangelium verkündigt habe, und auch nicht gleichbedeutend mit 10, 43, wo gesagt ist, daß entsprechend dem Zeugnis aller Propheten, jeder an Jesus Glaubende Sündenvergebung empfangen (s. oben S. 354. 360). Hier dagegen wird von dem auferstandenen Christus gesagt, daß durch ihn als ein Organ Gottes und den unsterblichen Urevangelisten in der Gegenwart, so auch in der Synagoge zu Antiochien eine umfassende Amnestie verkündigt werde. — Der Ausfall des *καί* vor *ἀπὸ πάντων* v. 38 in *AC\** auch in fuld. am., aber nicht lat<sup>2</sup>, schwerlich auch in der Revision des Hieronymus s. Forsch IX, 84, infolge dessen v. 39 sonderbar asyndetisch sich anschließt, hängt vielleicht zusammen mit der LA von Ddsy<sup>2</sup>, die hinter *καταγγέλλεται* einfügen *καὶ μετάνοια*, so daß der Gedanke von Hb 6, 1 (*μετάνοια ἀπὸ νεκρῶν ἔργων*) sich ergibt. Von Dd wird der Satz mit *δικαιωθῆναι* abgeschlossen und das Folgende durch Einschlebung eines *ὅν* hinter *ἐν τούτῳ* syntaktisch selbständig gemacht. Dasselbe gilt auch von sy<sup>2</sup>, nur daß dieser das von sy<sup>2</sup> aus dem Text B herübergenommene *καί* vor *ἀπὸ πάντων* zu streichen versäumt hat.

<sup>22)</sup> Hinter *δικαιωθῆναι* folgte in A noch *παρὰ θεῶν* D, π. τῆ θεῶν 58 137 (Hilg. widerspricht sich), „von Gott“ sy<sup>3</sup>, ad d am Schluß der Zeile offenbar verstümmelt aus a deo oder apud deum.

<sup>23)</sup> Der aus Hab 1, 5 genommene, schon im Grundtext ziemlich dunkle Spruch ist ein wenig abgekürzt nach LXX citirt, von dort aber in einzelnen Hss auch noch *καὶ ἐπιβλέψατε* teils hinter (E), teils vor *καὶ θανάτου* (I 137 sy<sup>2</sup>) aufgenommen worden. Auch die Voranstellung des ersten *ἐγὼ* vor statt hinter *ἐγγάζομαι* in CEILP 58 137 stammt aus LXX. Dagegen ist ein zweites *ἔργον* eine rednerisch wirksame Zutat zum LXXtext in *AB*

die erste größere Rede des Pl in der AG. Nach einem griech. und einem syr. Zeugen hätte Lc mit den Worten *καὶ ἐσίγησεν* noch die ausdrückliche Bemerkung hinzugefügt, daß die Rede hiemit an ihrem Ende angelangt sei<sup>24)</sup>. Dies wäre aber eine in beiden Büchern des Lc beispiellose Überflüssigkeit. Sehr guten Sinn dagegen hat die Bemerkung, wenn man sie nach D und d in *καὶ ἐσίγησαν* verbessert. Nicht von Pl, sondern von seinen Zuhörern ist die Rede, und es wird wie so manchmal mit gleichen oder ähnlichen Worten der Eindruck geschildert, den die Rede auf die ganze Versammlung gemacht hat<sup>25)</sup>. Auf die in der Tat ergreifenden und erschütternden Worte folgt ein allgemeines Schweigen. Weder zur Zustimmung noch zum Widerspruch hat die Rede die Zuhörer in so entscheidender Weise herausgefordert, daß sie sofort damit hervortreten sich getrauen. Aber nach Auflösung der Versammlung zeigt sich doch bald, daß nicht wenige Hörer für den Glauben gewonnen sind (v. 43). Vergleicht man die Rede mit den Briefen des Pl, so kann man sich dem Eindruck nicht verschließen, daß sie, ohne irgendwo eine Abhängigkeit von deren Wortlaut zu verraten, uns ein treues Bild von der eigentümlichen Lehrweise des Pl gibt. Es sei erlaubt, in Kürze auf einige Hauptpunkte der Übereinstimmung hinzuweisen. 1) Wie hier zeigt sich Pl 1 Kr 15, 3—7 weit entfernt davon, seine Missionspredigt, insbesondere die Verkündigung der Auferstehung Jesu auf etwas anderes zu gründen als auf das Zeugnis der ersten Jünger, von denen der aus dem Grabe Auferstandene sich hat sehen lassen, woran sein eigenes Erlebnis sich als wesentlich gleichartig anschließt cf 9, 1; 15, 7. 15; Gl 1, 12—16. Gleichwohl legt er Gewicht darauf, daß diese Tatsache der Weissagung des AT's entspreche

CI 161 sah kopt (vielleicht von Lc selbst erst in B eingefügt), omDEL P 58 137, degvg, sy<sup>1-2</sup> (also wohl A). — Zwischen dem korrekten *ἐδιδήξαται* und dem inkorrekten aber nicht unmöglichen *ἐδιδήγησεν* oder auch *ἐδεδίχθηται* schwankt die LA hier und in LXX. — Zur Bedeutung von *ἀφανίζεσθαι* = verschwinden, dahinfallen cf Jk 4, 14, act. Mt 6, 19. 20; *ἀφ' ἑωυτοῦ* Hb 8, 13, dagegen Mt 6, 16 das act., ungepflegt lassen und dadurch verunstalten. Dem *καὶ* des Grundtextes würde ein zweiter Ausdruck für „staunen, sich entsetzen“ angemessener sein.

<sup>24)</sup> Leider ist, wie man aus Forsch IX, 355 Erl 28 sieht, in den Druck des Textes S. 284 das fehlerhafte *ἐσίγησεν* und überdies auch noch in den App. ein Zahlenfehler eingeschlichen. Es muß heißen: *καὶ ἐσίγησεν* 137 sy<sup>2</sup> (nicht sy<sup>3</sup>), *καὶ ἐσίγησαν* Dd. Im übrigen darf ich auf die ausführliche Begründung der letzteren LA in der Erl 28 S. 355 verweisen.

<sup>25)</sup> AG 15, 12; das dort v. 13 folgende *μετὰ τὸ οὐρῆσαι αὐτοῦ* bezieht sich allerdings auf Pl und Brn, will aber auch nicht sagen, daß das Erzählen der beiden Missionare wie alles menschliche Reden einmal ein Ende gefunden habe, sondern daß Jk nicht sofort mit seiner Ergänzung der Rede des Pt hervorgetreten sei, vielmehr den Pl und Brn ausführlich habe berichten lassen. Cf Lc 7, 49; 13, 17; 20, 26 (*ἐσίγησαν*). 40; 14, 3. 6; AG 4, 14; 6, 10; 11, 18.



1 Kr 15, 3f. — 2) Der Kern des Heilsgutes, welches das Ev denen, die es im Glauben aufnehmen, unmittelbar d. h. in und mit dem Akt des Glaubens darbietet, ist die Vergebung der Sünden oder, genauer ausgedrückt, der Erlaß der auf allen Menschen in folge ihrer Sünden lastenden Sündenschuld (AG 13, 38; Gl 1, 4; Rm 4, 6—8; Eph 1, 7; Kl 1, 14). — 3) Dieser auf dem Tode Jesu beruhende Schuldverlaß (Rm 5, 8—10) ist die Rechtfertigung der Glaubenden und bildet einen ausschließenden Gegensatz zu dem pharisäischen Wahn, daß man in folge von Erfüllung der mosaischen Gebote von der Schuld der Sünde loskommen könne. Das ist der Sinn des prägnanten Ausdrucks *δικαιοῦσθαι ἀπὸ πάντων*<sup>20)</sup> κτλ. AG 13, 39. Das *ἐν νόμῳ* M. in gleicher Verbindung und Bedeutung findet seinesgleichen Gl 3, 11; 5, 4, und ebenso das gegensätzliche *ἐν τούτῳ* (sc. *Ἰησοῦ*) in dem *ἐν Χριστῷ* Gl 2, 17 cf 2 Kr 5, 21. Dagegen fehlt bei Lc die bei Pl häufigste Antithese *ἐξ ἔργων* und *ἐκ πίστεως δικαιοῦσθαι*. Die daraus weiter sich ergebende Folgerung, daß der an Christus Glaubende keine Verpflichtung habe, das mosaische Gesetz zu beobachten, zu berühren, bot die Missionspredigt in der Synagoge keinen Anlaß und nicht einmal die Möglichkeit. Erst nach Entstehung heidenchristlicher Gemeinden sah die Kirche sich vor diese Frage gestellt cf AG 15, 1ff. — 4) Daß der Schuldverlaß oder die Rechtfertigung der Glaubenden, sowie die Predigt des Ev's nicht nur die Hingabe Jesu in den Tod um unserer Sünden willen, sondern auch seine Auferstehung zur unerläßlichen Voraussetzung habe, war dadurch zu starkem Ausdruck gebracht, daß das *ἐν τούτῳ* v. 32 ebenso wie das *διὰ τούτου* auf die ausführliche Begründung der Tatsächlichkeit und Schriftgemäßheit der Auferstehung Jesu in v. 34—37 zurückweist. Hinter den Predigern des ganzen Ev's steht der auferstandene und ewig lebendige Christus, welcher der Urevangelist ist und bleibt, durch welchen Gott nicht aufhört zu den Menschen zu reden (2 Kr 5, 19—21; cf Hb 13, 9 zwischen 13, 8 und 10). Das entspricht dem recht verstandenen *εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ* und *τοῦ Χριστοῦ* des Pl. Aber in der Predigt, welche den Grund des Glaubens zu legen hat, war noch nicht der Platz für die Folgerungen für das sittliche Verhalten und für die Christenhoffnung, die Pl in seinen Briefen an die Gemeinden der Gläubigen aus dem Glauben an die Auferstehung Jesu zu ziehen pflegt.

Wenn die Darstellung der Rede des Pl ursprünglich (A) mit einem auf die Hörer bezüglichen *καὶ ἐστύγησαν* endigte, schloß sich

<sup>20)</sup> Der Sinn dieses von Pl nie gebrauchten Ausdrucks ist durch das v. 38 vorangehende *ἀφεσις ἁμαρτιῶν* gesichert, und sprachlich ebenso zulässig wie das anders gemeinte *ἐλευθεροῦσθαι ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας* Rm 6, 18. 22. Wieder anders Sirach 26, 29 (al. 28, Fritzsche 20), wo das Hebr. fehlt und gemeint ist: „sich von sündigem Handeln frei halten“.

weniger unbequem als nach Beseitigung dieser Worte (B) der folgende Satz an: „Da sie aber hinausgingen, baten sie, daß ihnen am nächstfolgenden Sabbath<sup>27)</sup> diese Worte gesagt würden.“ Beachtet man das Tempus von *ἐξιώντων* und von *ἐλάλουν*, so ergibt sich die Vorstellung, daß beim Austritt aus der Synagoge, natürlich nicht sämtliche Besucher des Gottesdienstes durch einen erwählten Vertreter oder gar unisono diese Bitte an Pl oder an beide Gäste richteten, sondern, wie es bei solchen Gelegenheiten zu gehen pflegt, zuerst der Eine, dann der Andere und zuletzt ein größerer Kreis von Hörern sich um den Vortragenden schart und unter dankbarer Anerkennung des Gehörten den Wunsch aussprechen, bei nächster Gelegenheit so erhebende Worte wieder hören zu können<sup>28)</sup>. Da dieser Vorgang sich vor dem Tor oder mehreren Eingängen der Synagoge abgespielt hat, kann *λυθελος τῆς συναγωγῆς* v. 43 sich selbstverständlich weder auf das so benannte Gebäude noch auf die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde beziehen, da doch erst nach förmlicher und feierlicher Entlassung der Gemeinde das *ἐξίέναι* (v. 43) stattfinden konnte. Es bezeichnet also *συναγωγή* hier wie 6, 9; 9, 2 (s. oben S. 238 ff.) die jüdische Gemeinde des Ortes, und nur, weil diese bis kurz vorher zum Gottesdienst versammelt gewesen war, erinnert uns der Ausdruck für das allmähliche Auseinandergehen der aus der Synagoge herausströmenden Gemeinde gegen die Absicht des Lc an die vorangegangene Entlassung derselben aus dem Gottesdienst<sup>29)</sup>.

<sup>27)</sup> *εἰς τὸ μετῆδ* (nur D *ἐξῆς*) *σάββατον*, „am folgenden Sabbath“ sy<sup>1</sup> sah ko<sup>1</sup> lt<sup>2</sup> vg (sy<sup>2</sup> übersetzt *μεταξὺ* buchstäblich, gibt aber am Rand das griech. Wort). Dieselbe Bedeutung auch c. 23, 24 A. Ammonius hielt die Note für notwendig *ἀντὶ τοῦ „τὸ ἐσόμενον“, ὡς σαφηνίζει κάτω* d. h. in v. 44. Aus dem Gebrauch von *μεταξὺ* in der Bedeutung der Zwischenzeit zwischen zwei Zeitpunkten (inzwischen), die z. B. Jos. bell. II, 211 (cf § 210 zwischen einer Forderung und deren Erfüllung); V, 143 (zwischen der Zeit Davids und Salomos einerseits u. der Gegenwart des Schriftstellers andererseits) noch nicht überschritten ist, entwickelt sich die Bedeutung „in der Folgezeit, späterhin“. Sichere Beispiele sind Plutarch, Inst. Lacon. 42 p. 240 A „der König Philipp“ — „aber auch später seinen Sohn Alexander“; p. 240 B *οὕτε τοιοῦτος οὕτε τοῖς μεταξὺ Μακεδονικοῖς βασιλεῦσιν*. Clem. R. Corinth. 44, 2 (der alte Lat. richtig dafür *postmodum*); Barn. 13, 5 Jakob bei der Segnung der Söhne Josephs „sah im Geist einen Typus des nachmaligen Volkes“ (*τοῦ μεταξὺ λαοῦ*).

<sup>28)</sup> Jüngere und nur griech. Zeugen (L 58 . .) haben hinter *αὐτῶν* + *ἐκ τῆς συναγωγῆς αὐτῶν*, einzelne von ihnen ohne *αὐτῶν*, und außerdem (LP 58) noch *τὰ ἔθνη* hinter *παρεκάλουν*. Diese vollständigste Gestalt einer nicht überall unverstümmelt gebliebenen Konjekturen würde bedeuten: „Während die Juden die Synagoge verließen, baten die (noch in Andacht versunkenen und im Lokal verbliebenen) Heiden, daß ihnen“ usw., was keiner Widerlegung bedarf. — B allein hat *ἤξιον* st. *παρεκάλουν* cf 28, 22. — Zu *τὰ ῥήματα ταῦτα* cf 5, 20. 32; 10, 44, hier aber wohl mit starker Betonung des *ταῦτα* im Sinn von *ταῦτα*.

<sup>29)</sup> Dafür wäre *ἀπολῆεν* das richtige Wort AG 19, 41; Lc 9, 12; Mt

Während sich die Menge verließ und sich in ihre Wohnungen begab, begleiteten doch viele Juden und gottesfürchtige Proselyten<sup>30)</sup> die Missionare, wahrscheinlich bis in deren Herberge; denn auf der Straße wird sich nicht zugetragen haben, was folgt, daß Pl und Brn „Ansprachen an sie richteten (cf AG 28, 20) und ihnen zuredeten, an der Gnade des Herrn festzuhalten“. So nach B, während A hinter *βαρνάβα* noch einschleibt *ἀξιόβητες βαπτισθῆναι*<sup>31)</sup>. Hat Lc ursprünglich so geschrieben, konnte er es streichen, da der Vollzug der Taufe der sich bekehrenden Juden nach 2, 38. 42 sich von selbst versteht und daher 2, 47; 4, 4; 5, 14; 6, 1. 7 nicht wiederholt wird, ebenso in bezug auf die geborenen Nichtjuden nach 10, 46—48; 11, 17 und daher 11, 21—26; 12, 24; 13, 48; 14, 1. 21—24; 17, 4. 34 nicht wiederholt. Erst 18, 8; 19, 2—6 und andeutend 18, 25 wird das Taufen aus besonderem Anlaß wieder erwähnt. Auch v. 44 bietet A diesmal nach viel stärkerer Bezeugung einen reicheren Text. Anstatt sofort zum nächsten Sabbath überzugehen, fährt A fort: *ἐγένετο δὲ καθ' ὅλης τῆς πόλεως φημισθῆναι* (al. *διελθεῖν*) *τὸν λόγον* (v. l. *τοῦ θεοῦ*), *τῷ τε* (v. l. *δὲ*) *ἐχομένῳ* (al. *ἐρχομένῳ*) *σαββάτου σχεδὸν πᾶσα ἢ πόλις συνήρθη ἀκοῦσαι Παύλου πολλὸν λόγον ποιησαμένου περὶ τοῦ κυρίου* s. Forsch IX, 89. 285. Von den eingeklammerten Varianten sind *δέ* und *ἐρχομένῳ* und auch der kurze Ersatz für *Παύλου* — *τοῦ κυρίου* in mehreren Zeugen *ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ* oder *τοῦ κυρίου* offenbare Mischungen aus A und B. Die Sprache von A ist hier echt lukanisch. Zu *πολλὸν λόγον ποιῆσθαι περὶ τοῦ κυρίου* cf einerseits AG 1, 1, andererseits *τὰ περὶ Ἰησοῦ* Lc 24, 19; AG 18, 25; 28, 23. 31, auch 8, 12 und zum Ganzen 18, 5 *A πολλῶν γενομένων λόγων* vom Predigen des Pl. Daß er dabei nicht leicht ein Ende zu finden wußte, bestätigt AG 20, 7—9. Zwar bei Lc ist *φημίζειν* nicht zu finden, aber dem urchristlichen Sprachgebrauch gehört es an nach Mt 28, 15 (v. l. *διεφημισθῆ*, letzteres Mt 9, 31; Mr 1, 45). Trefflich wird durch das in der ganzen Stadt sich verbreitende Gerücht, daß Pl am nächsten Sabbath wieder als Redner auftreten werde, erklärt, daß beinahe die ganze, überwiegend heidnische Bevölkerung der Stadt zur Synagoge strömte. Und dies wiederum

14, 15. 22; 15, 32. 39, auch einzelne Personen gehen heißen oder gehen lassen Lc 2, 29; 8, 38; 14, 4. Dagegen bezeichnet *λύειν* jede Lösung eines bindenden Zusammenhangs 1 Kr 7, 27, oder Auflösung eines zusammenhängenden Ganzen in seine Elemente. Jo 2, 19; 2 Pt 3, 10—12.

<sup>30)</sup> Die Verbindung von *προσῆλυτοι* (2, 10; 6, 5) und *σεβόμενοι* mit oder ohne *τὸν θεόν* (13, 50; 16, 14; 17, 4. 17; 18, 7) nur hier.

<sup>31)</sup> So sy<sup>2</sup> 58 137 Chrys. (dieser auch nach der arm. Cat.), om D, der hinter *προαλαοῦντες* + *αὐτοῖς* (soweit auch *ABC61*), dann aber *ἐπιθῶν* (o oder e), d *persuadentes* s. Forsch IX, 285.

macht es begreiflich, daß (v. 45) die Juden<sup>32)</sup> beim Anblick der Masse nichtjüdischer Besucher<sup>33)</sup> ihrer Synagoge in der Besorgnis, daß ihr Gottesdienst dadurch seinen jüdischen Charakter einbüßen möchte, in Eifer gerieten und den Ausführungen des Pl widersprachen und (nicht nur dies, sondern auch) Lästereien (dessen, was Pl als Großtaten Gottes verkündigte) aussprachen. Hierauf (v. 46) antwortete Pl unter Äußerungen der Beistimmung auch von Seiten des Brn<sup>34)</sup>: „Euch mußte notwendigerweise zuerst das Wort Gottes gesagt werden (cf 2, 39; 3, 26; 13, 26); weil ihr es aber von euch stoßt und euch selbst nicht des ewigen Lebens wert achtet, siehe, so wenden wir uns zu den Heiden.“ Ist das „wir“ dieses Satzes nach A (s. A 34) ein im Gegensatz zu den das dargebotene Heil von sich stoßenden Juden stark betontes, so bereitet es andererseits das *ἡμῖν* in v. 47 vor: „Unsere Aufgabe ist es nunehr, den Heiden das Ev zu bringen (cf 18, 6); denn so hat (es) uns der Herr aufgetragen“, was dann durch das Wort Gottes an den Knecht Jahweh's Jes 49, 6 erhärtet wird. Hierauf sich in einer an Juden und Proselyten in der Diaspora gerichteten Ansprache zu berufen, lag um so näher, wenn dem Redenden oder auch den Hörern der vorangehende Satz zumal nach LXX gegenwärtig war, wonach es Gott als eine zu geringe Aufgabe seines Knechtes bezeichnet, die Stämme Jakobs aufzurichten und die Diaspora Israels zurückzubringen (oder zu bekehren). Andererseits könnte es befremden, daß nach dem Ev des Lc 2, 32 schon Simeon unter anderen von dem Knecht Jahweh's handelnden Stellen des 2. Jesajabuches auch diese auf den in dem Jesuskind erschienenen Messias bezogen und nach 4, 17—21 der in Nazareth predigende Jesus selbst eine andere Stelle als Weissagung auf seine Predigt in der Synagoge gedeutet hatte<sup>35)</sup>, und daß dagegen Pl hier in der prophetischen Beschreibung

<sup>32)</sup> Hier und von hier an öfter (13, 50; 14, 4; 16, 3; 17, 5; 18, 12 etc.) *οἱ Ἰουδαῖοι* im Sinn von *οἱ ἀπειθήσαντες Ἰουδ.* (14, 2 B = *οἱ ἀρρησινωμένοι καὶ οἱ ἀρχοῦντες A*) cf Bd IV<sup>3</sup> 34 f. über den Gebrauch bei Johannes und Pl.

<sup>33)</sup> St. *τὸς ὄχλους*, womit sich oft die Vorstellung des lästigen Lärmens verbindet, hat A (D d sah sy<sup>1</sup>) *τὸ πλῆθος* cf 2, 6; 5, 14. 16; 6, 2. 5 κτλ., vielleicht von B durch jenes aus Gründen des Wohllauts ersetzt (*πλῆθος ἐπιήσθησαν*). Auch weiterhin ist an dem wahrscheinlich urspr. Text viel gebessert worden: *ἀντίλεγον* (*ἀντίστησαν*) *τοῖς λόγοις* (om) *τοῖς ἰσχυροῦς Παύλου λεγομένοις* (*λαλονμένοις, ἐρχομένοις*), *ἀντιλέγοντες καὶ* (*ἐναντιούμενοι καὶ*, om die „besten Hss“) *βλασφημοῦντες*. Die vier Wörter des gleichen Stammes *λεγ-* hinter einander mag schon Lc bei der Revision unschön gefunden haben.

<sup>34)</sup> So wird die Verbindung „Pl und Brn“ zu verstehen sein cf 4, 19; 5, 29 im Unterschied von 4, 8. — D allein brachte es fertig, *παρησιασάμενός τε ὁ Π.* u. B. *εἶπαν* zu schreiben. Auch das *τέ* ist trotz starker anderweitiger Bezeugung (NABC) unwahrscheinlich, besser *δὲ* und nach It<sup>2</sup> vg wahrscheinlich *τότε* in A. — Daß die alten Lat. *ἀπαθεσθε* und *κρίνετε* durch Perfecta wiedergeben, bedeutet nicht viel, eher könnten sie mit ihrem nos hinter *convertimus* (oder *-ur*) ein *ἡμεῖς* für A bezeugen.

<sup>35)</sup> Cf Lc 3, 4 ff.; AG 8, 32 ff.; Mt 12, 18—21; 1 Pt 2, 22 ff.

das dem Messias zugesprochenen Berufs ein an ihn und seine Gehilfen gerichtetes Gebot Gottes oder vielmehr Jesu selbst (*ὁ κύριος*) erkennt. Dies erklärt sich aber daraus, daß der Herr Jesus dem Pl schon am Tage seiner Bekehrung die Heidenmission als seine Hauptaufgabe zugewiesen hatte<sup>36)</sup>, und daß Pl sich und seine Mitarbeiter als Werkzeuge des durch sie noch immerfort predigenden Urevangelisten Jesus betrachtete<sup>37)</sup>. Das Citat lautet nach A<sup>38)</sup> in seiner ersten Hälfte ziemlich abweichend von LXX: „Siehe, als Licht habe ich dich den Heiden gesetzt“, fährt dann aber mit LXX fort: „daß du seiest zum Heil bis ans Ende der Erde!“ Die diesmal in großer Zahl zur Synagoge gekommenen Heiden, nicht zu verwechseln mit den „gottesfürchtigen Proselyten“ (v. 48) „freuten sich, da sie (dies) hörten, und priesen Gott<sup>39)</sup>, und es wurden gläubig alle, die auf ewiges Leben gerichtet waren“. Beachtet man den Unterschied der Tempora *ἔχαιρον καὶ ἐδόξαζον* und *ἐπίστευσαν* und zugleich die Subjekte beider Aussagen, so sind deutlich zwei keineswegs zusammenfallende Vorgänge unterschieden: die während der letzten Worte des Pl und des Brn in Lobpreisungen Gottes sich äußernde Freude der zuhörenden Heiden und das Gläubigwerden eines Teils dieser großen Menge, das sind *δοσοὶ ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον*. Aber was heißt das? Schon Hieronymus, der zur Zeit seiner Revision der lat. AG bereits ein entschlossener Gegner des Origenes, wie nachmals des Pelagius war, meinte das *destinati* oder *ordinati* der älteren Übersetzer in *praeordinati* ändern zu dürfen, um das Gläubigwerden und die ewige Seligkeit der Einzelnen auf die ewige Erwählung und Vorherbestimmung Gottes zurückführen zu können<sup>40)</sup>. Gewiß wird

<sup>36)</sup> AG 9, 15; 22, 15, 21; Gl 1, 16; 2, 7; 1 Kr 1, 17, 23f.

<sup>37)</sup> Cf oben S. 446. Die alten Versionen zeigen sich bemüht, den kühnen Gedanken abzuschwächen z. B. It<sup>1</sup> (Cypr. test. I, 21) *sic enim dixit per scripturam dominus*, sah „denn so sagt die Schrift“. D (nicht ἁ) erreicht denselben Zweck durch Umgang von *ἡμῶν*, sy<sup>1</sup> fügt wenigstens hinter *ὁ κύριος* hinzu „wie geschrieben ist“.

<sup>38)</sup> Nach D dlt<sup>2</sup>, teilweise auch Elt<sup>2</sup>: *ἰδοὺ φῶς τέθεικά σε τοῖς ἔθνεσιν, τοῦ εἶναι σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἁμαρτοῦ τῆς γῆς*. Nur *ἰδοὺ* ohne Unterlage im hebr. Text (auch Targ. vg nur „und“, in Pesh. fehlt auch dies) scheint A aus LXX entlehnt zu haben. B gibt ohne dieses *ἰδοὺ*, auch sonst abgekürzt im wesentlichen LXX wieder: *τέθεικά (LXX Vat. δέδωκα) σε (+ εἰς διαθήκην γένους* Vat. Sin, om Al., -ebenso Hebr. Targ. Pesh. vg), *εἰς φῶς ἔθνων κτλ.*

<sup>39)</sup> St. *ἐδόξαζον* hat nur D dlt<sup>2</sup> *ἐδέξαντο*, was mit folgendem *τὸν λόγον* (AG 2, 41; 8, 14; 11, 1; 17, 11) neben *ἐπίστευσαν* tautologisch wäre. Aber auch *τὸν λόγον* ist verdächtig, weil dahinter *τοῦ θεοῦ* (BDE...) und *τοῦ κυρίου* (NACL P d e g v g) ziemlich gleich gut und andererseits *τὸν θεόν* durch 58 137 sy<sup>1, 2</sup> wenigstens für A ansehnlich bezeugt ist, und nur dies dem Sprachgebrauch des Lc entspricht cf AG 4, 21; 11, 18; 21, 20 und 6 mal im Ev.

<sup>40)</sup> Die Belege findet man bei Sabatier und Wordsworth z. St. Ungefähr gleichzeitig mit der Revision der AG durch Hieron. bestritt Ammonias

*τάσσειν* in manchen Verbindungen nicht wesentlich verschieden von *δορίζειν* gebraucht<sup>41)</sup>; und daß die Bestimmung für irgend eine Stellung dem tatsächlichen Eintritt in diese Stellung vorangeht, ist so selbstverständlich, daß es dieserhalb der Unterschiebung von *προορισθέντες*<sup>42)</sup> an Stelle des allein überlieferten *τεταγμένοι* nicht bedurft hätte, zumal wo wie hier durch das Plusquamperfectum ausgedrückt ist, daß die Handlung des *τάσσειν* zeitliche wie ursächliche Voraussetzung des ewigen Lebens und erst recht des Glaubens ist, der zum Leben führt. Daraus aber ergibt sich nichts für die Annahme einer ewigen Erwählung und Vorherbestimmung der Einzelnen zum seligmachenden Glauben, welche ohne eine ebenso ewige Vorherbestimmung der gleichfalls von Gott Geschaffenen, aber nicht zur Seligkeit Erwählten, zum Unglauben und zur Unseligkeit nicht zu denken ist. Diese Deutung ist erstens stilistisch unmöglich. Denn, so gewiß, wie die Heiden, welche beim Anhören des Wortes Gottes Gott oder das Wort Gottes priesen (v. 48<sup>a</sup>) im Gegensatz zu den Juden genannt werden, denen es zuerst, aber vergeblich verkündigt worden war, und das Gläubigwerden derselben das Gegenteil der Abweisung des Ev's seitens der Juden (v. 46) bezeichnet, kann auch *ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον* nichts anderes bedeuten als einen ausschließenden Gegensatz zu dem Urteil der Missionare über ihre jüdischen Zuhörer: „ihr achtet euch selbst nicht wert des ewigen Lebens“. Ein zweiter Grund gegen die prädestinarianische Deutung liegt in der Undenkbarkeit der Annahme, daß Lc, der in v. 48 redet, dem von ihm selbst berichteten Wort der von ihm so hochgeschätzten Lehrer (v. 46) gleich darauf widersprochen haben sollte. Nach dem Urteil jener ist das Anerbieten der Heilsverkündigung, also auch der darin kundgegebene Wille Gottes beiden Klassen von Zuhörern gegenüber

(Cat. III, 230) mit Eifer den Satz, daß das göttliche Vorherwissen die menschliche Willensfreiheit im Akt des Glaubens ausschließe. Der alte Gegensatz zwischen Determinismus und Voluntarismus ist immer wieder neu geworden. Calvin sagt z. St.: *Ridiculum cavillum (!) est referre hoc ad creditum affectum, quasi evangelium receperint, qui animis rite dispositi erant*, und entwickelt dann seine Lehre von der ewigen Erwählung und Prädestination der Individuen. Nicht minder rücksichtslos urteilt Grotius: *Nihil vident, qui ad praedestinationem et quidem absolutam, ut loquuntur, haec verba referunt* und entwickelt, wie nach ihm Bengel im Gnomon und Hofmann im Schriftbeweis I<sup>2</sup>, 338, eine Reihe von triftigen Gründen gegen jene Lehre, ohne zu verkennen, daß die dem Glauben voranstehende günstige Disposition für denselben als Wirkung der *gratia praeveniens* zu verstehen sei.

<sup>41)</sup> Z. B. *τάσσειν* und *τάσσεσθαι* *ἡμέραν* AG 28, 23 (cf 12, 21 *κατῆ ἡμέρα*); Polyb. III, 61, 10; 99, 1; *ῥοα τεταγμένη* Epict. III, 15, 3; 24, 86 = *δορίζειν ἡμέραν* Hb 4, 7 cf AG 17, 26.

<sup>42)</sup> So Eph 1, 11. dasselbe Wort in gleichartigem Zusammenhang Rm 8, 29f.; Eph 1, 5; 1 Kr 2, 7 und AG 4, 28.

gleich. Ganz ebenso hat aber Lc auch durch Aufnahme einer Aussage Jesu über den Unterschied zwischen Zöllnern und Pharisäern in sein Ev 7, 29f. geurteilt cf Bd III<sup>3</sup>, 315. Lc zeigt sich auch sonst als einen ebenso getreuen Zeugen des Urteils Jesu über die Begründung der entgegengesetzten Wirkung des göttlichen Wortes auf die Hörer desselben in der bereits vorher vorhandenen Herzensbeschaffenheit durch Gleichnisse Jesu Lc 8, 4—15. und Aussprüche wie 9, 62, wenn er auch nicht so umfassende und unzweideutige Darlegungen dieses Gedankens in Worten Jesu überliefert hat, wie Johannes z. B. 3, 16—21; 7, 17 cf 2, 24f.; 6, 44. 70; 8, 34—37. Es ist aber nicht zu übersehen der Unterschied zwischen dem durch den Artikel bezeichneten Inhalt des von Pl in der Synagoge gepredigten Ev's (*τῆς αἰωνίου ζωῆς* v. 46) und der artikellosen Bezeichnung der das Gläubigwerden der Heiden ermöglichenden inneren Verfassung derselben (*ἴσαν τετ. εἰς ζωὴν αἰωνίου* v. 48). Jenes ist das durch das Wirken, Sterben und Auferstehen Jesu verbürgte ewige Leben der an ihn Gläubigen, dieses ist eine dem Inhalt nach noch sehr unbestimmte Sehnsucht nach Errettung aus Sünde und Tod und nach einem ewigen Dasein, welche sie für das Ev empfänglich machte und sie für den Glauben vorbereitete. Für den religiös denkenden Menschen versteht sich von selbst, daß der Mensch solche Prädisposition für den Christenglauben ebensowenig sich selbst geben kann, als das leibliche Leben (cf AG 17, 25. 28), daß vielmehr eine dahin zielende Einwirkung Gottes die Voraussetzung davon ist. Dies hier auszusprechen war aber unveranlaßt, da ohnehin aus dem Gegensatz zu den Juden, welche das ihnen im Ev dargebotene ewige Leben als etwas für sie Überflüssiges abgelehnt und das Ev selbst schände von sich gestoßen und verachtet haben (v. 41. 46), deutlich genug hervorgeht, daß auch jenes Verlangen und Suchen nach ewigem Leben bei den Heiden auf eine innere Einwirkung Gottes zurückzuführen ist, welcher diese sich nicht widersetzt haben. Damit ist schon auf einen dritten Grund gegen die prädestinatianische Deutung der Stelle hingewiesen. Nur wenn diese Deutung in der Absicht des Lc gelegen hätte, dann aber in der Tat wäre ein ἐπὶ (τοῦ) Θεοῦ bei ἴσαν τεταγμένοι (cf Rm 13, 1) unerläßlich gewesen. Man darf auch nicht mit Bengel sagen, Lc deute dies an. Aber ebensowenig sagt oder meint er, daß jene Heiden sich selbst in die durch diese Worte bezeichnete Verfassung gebracht haben<sup>43)</sup>, sondern eben nur, daß sie sich in derselben bereits be-

<sup>43)</sup> Cf 1 Kr 16, 15 *εἰς διακονίαν τοῖς ἀγίοις ἔταξαν ἑαυτοῦς*, dafür auch fut. exact. pass. Aristoph. Aves 636f. „zu allem, was man mit Leibeskraft tun muß, werden wir uns bereitgestellt haben“ (*τεταξόμεθ' ἡμεῖς*). Es ist synonym mit *ἐτοιμασθένος* (*εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν*) 2 Tm 2, 27 und *ἐτοιμος* (*πρὸς πᾶν ἔ. ἀγ.*) Tt 3, 1 cf 1 Pt 3, 15, auch c. gen. infin. AG 23, 15, klass. auch mit bloßem Infinitiv, häufiger mit *εἰς τι*.

fanden, als das Ev zum ersten Mal an sie herantrat. Der in dieser Beziehung neutrale, hier vorliegende Gebrauch des Passivs ist den Griechen sowenig ungeläufig, wie wir Bedenken tragen, von einer geordneten Verwaltung oder einer bewaffneten Macht oder einem in Schlachtordnung aufgestellten Heer oder auch von einem mit einem Mantel bekleideten Menschen zu reden, ohne damit zu sagen oder auch nur daran zu denken, wer in solchen Fällen die Ordnung, Bewaffnung, Aufstellung oder Bekleidung veranlaßt hat<sup>44)</sup>. Was Lc hier als Voraussetzung des Gläubigwerdens nicht weniger Heiden sagt, ist also dies, daß sie schon vorher, unbefriedigt von ihrer bisherigen religiösen Stellung und sittlichen Verfassung, mit ihrem Denken und Streben auf ewiges Leben gerichtet waren.

Unter der (v. 49) neben die Bekehrung einer größeren Anzahl von heidnischen Einwohnern der Stadt gestellten Verbreitung des Wortes des Herrn (d. h. Christi) in der ganzen umliegenden Landschaft kann nicht, wie unter den *φημισθῆναι τὸν λόγον* (v. 44 s. oben S. 450), ein Gerücht und Gerede über eine neue in der Stadt aufgetauchte Religionslehre verstanden werden, sondern nur eine erfolgreiche Verkündigung des Ev's, die aber schwerlich durch Pl und Brn, was nicht ungesagt geblieben wäre, sondern durch Neubekehrte erfolgte, die es nicht lassen konnten, Bekannte und Verwandte in der Umgegend an ihrem Glück teilnehmen zu lassen cf v. 52 und 6, 7; 12, 24. Der schnellen und weiten Verbreitung des Christenglaubens entsprach die zunehmende Feindschaft der ungläubig gebliebenen Juden von Antiochien (v. 50). Sie hetzten die vornehmen<sup>45)</sup> Proselytinnen und die ersten Männer der Stadt auf und veranlaßten dadurch eine förmliche Verfolgung gegen Pl und Brn, die schließlich dazu führte, daß diese nicht nur aus

<sup>44)</sup> Cf z. B. Epict. III, 24, 92 *τεταγμένη τις οἰκονομία καὶ διοίκησις*. Von allen, dem Menschen verliehenen Kräften und Fähigkeiten II, 23, 9 *ὡς δάκνον καὶ δοῦλαι τεταγμένα εἶναι δηροτέων ἢ χρηστικῶν τῶν φαντασιῶν*. Ähnlich II, 23, 11. Cf auch *τεταγμένως καὶ ἀπολοῦσθαι τῇ ἐξούσῳ φύσει* I, 6, 15 und I, 14, 3. Besonders häufig wird *τάσσειν* in allen 3 Genera verbi mit *εἰς τι*, *ἐπὶ τινα* und *πρὸς τινα* gebraucht. Man möge sich auch erinnern, daß *ἐπιτάσσειν* ganz überwiegend reflexive Bedeutung hat cf Lc 2, 51; 10, 17; Rm 8, 7; 10, 3; 13, 1; 1 Kr 14, 32. 34; Eph 5, 21.

<sup>45)</sup> *εὐσημίον* opp. *δοχήμιον* eigentlich „anständig, schicklich“ (1 Kr 12, 23f.; 7, 35) hier wie AG 17, 12; Mr 15, 43 „angesehen, vornehm“, von sy<sup>1</sup> sah u. Ephraim (s. A 46) durch „reich“ übersetzt. Es sind die Honoratioren oder Notablen. Cf Berl. ägypt. Urk. nr. 926 Anweisung an den Aufseher eines öffentlichen Bades aus saec. II: „Was in dem unter deiner Verwaltung stehenden Bade geschehen muß, soll bald geschehen, damit, wenn die hohen Herrschaften (*τῶν κρατίστων εὐσημίονων*) hinkommen, kein Tadel laut werde“. — Zu *τοῖς πρώτοις τῆς πόλεως*, was wie etwa bei uns „die Spitzen“ die durch Geburt oder Amt oder bedeutenden Besitz gesellschaftlich Hervorragenden bezeichnet cf Lc 19, 47; AG 17, 4; 25, 2; 28, 7. 17; Mr 6, 21 und in Bezug auf Ikonium und Umgegend Acta Pauli et Theclae artikelloses *πρώτος τῆς πόλεως* c. 11. 26. 27.

der Stadt, sondern aus dem ganzen Gebiet derselben ausgewiesen wurden. So nach dem wahrscheinlichen Text von *B*; dagegen werden nach *A*, zu dessen Zeugen hier nicht *D*, dagegen aber mit *E* e 58 137 sy<sup>2</sup> auch *LP* hinzutreten, durch ein *καί* vor τὰς ἐσχημόνας von den Proselytinnen noch die vornehmen Frauen unterschieden oder vielmehr als eine besondere Klasse unter den Proselytinnen hervorgehoben<sup>46</sup>). Während von den Proselytinnen, natürlich sofern sie nicht schon v. 43 unter den zum Glauben geführten Proselyten begriffen waren, im allgemeinen gesagt ist, daß sie den aufhetzenden Reden der feindlichen Juden Gehör geschenkt hatten, werden die vornehmen Proselytinnen noch besonders genannt, weil diese durch ihre gesellschaftlichen Beziehungen in der Lage waren, die gegen die Missionare gerichtete Bewegung zu den Mitgliedern des Magistrats weiterzuleiten. Man wird dieser Darstellung nicht die sachliche Wahrscheinlichkeit absprechen können, aber auch nicht behaupten wollen, daß die kürzere Darstellung von *B* dem zusammenfassenden Ausdruck von *A* widerspreche, zumal wenn man beobachtet, daß *A* und *B* das folgende ἐξέβαλον αὐτοὺς κτλ., was doch nicht Sache der feindlichen Juden, sondern des Magistrats war, ohne Wechsel des Subjekts der Judenschaft zuschreiben. Wenn *Lc* weiterhin (v. 51) noch bemerkt, daß *Pl* und *Brn* beim Verlassen der Stadt „den Staub von ihren Füßen über sie (ihre Verfolger) abschüttelten“, will er schwerlich damit sagen, daß sie die wiederholt in diese Form gekleidete Anweisung Jesu an die Prediger des *Ev*'s in buchstäblicher Äußerlichkeit mit Wort und Tat befolgt haben, sondern daß sie in Erinnerung an jene Weisung Jesu, die ja nicht den 12 *Ap.* allein (*Lc* 9, 5), sondern ebenso der viel größeren Zahl von Predigern des *Ev*'s, die Jesus nach jenen ausgesandt hat, von ihm gegeben wurde (*Lc* 10, 10f.), ohne Widerstreben dem Gebot der städtischen Obrigkeit sich fügten. Als Frucht ihrer Arbeit in dieser Stadt hinterließen sie eine Gemeinde von Jüngern, die frohgemut und heiligen Geistes voll ihres Glaubens lebte (v. 52 cf 9, 31).

Nicht nur aus der Stadt *Ant.*, sondern auch aus deren Gebiet, wo sich die *ev* Predigt sofort verbreitet hatte (v. 49 δι' ὅλης τῆς

<sup>46</sup>) Zu diesem Gebrauch von *καί* cf 1 *Kr* 9, 5 οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι . . καὶ *Kng* *ās*, *Mr* 1, 5; 16, 7; *Hb* 6, 10; *AG* 9, 18 τὲ καὶ βασιλέων neben ἑθνῶν s. auch *Bd* IX, 283. — Während *B* nur 3 Buchstaben einspart, spricht manches dafür, daß in *A* nach *DEde* auch noch *διπην* [+ *μεγίστην* *Dd* cf 7, 11; *Mt* 24, 20] καὶ vor *διωγμὸς* stand, was *B* ausgestoßen hat, obwohl es das auch an die Christen von Antiochien gerichtete Wort 14, 22 gut vorbereitet. — Über andere Varianten s. *Forsch* IX, 286. 275. Nur die freie, an sy<sup>1</sup> anklingende Wiedergabe Ephraim's im Komm. zu 2 *Tm* 3, 11 möge auch hier stehen: *Antiochia autem non ista Syriae, sed illa Phrygiae, ubi excitarunt Judaei rectores civitatis et mulieres divites et fecerunt tribulationem magnum super eos expulsis eis extra fines suos.* Die Fortsetzung s. unten *A* 61.

χώρας = v. 50 ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν) waren die *Ap.* ausgewiesen und reisten nun, wie es scheint, ohne Zwischenaufenthalt nach der altberühmten und noch heute unter dem Namen *Konia* fortlebenden Stadt *Ikonium*. Schon *Xenophon* nennt in seiner Beschreibung des Weges, auf dem der jüngere *Cyrus* von *Sardes* aus durch *Lydien*, darauf durch *Phrygien* (*Kolossä*, *Kelenae* etc.) schließlich zum *Euphrat* gelangte, *Ikonium* die letzte Stadt *Phrygiens* (*anab.* I, 2, 19) und unterscheidet ebenso deutlich wie *Lc AG* 14, 6 das Gebiet *Ikoniums* von *Lykaonien*, indem er unmittelbar auf diese Angabe die Worte folgen läßt: ἐντεῦθεν ἐξελαίνει διὰ τῆς *Λυκαονίας* σταθμοὺς πέντε, παρασύγγας τριάκοντα. Auch völkisch unterscheidet er die Bewohner *Lykaoniens* scharf von den *Phrygiern* in *Ikonium*, indem er weiter hinzufügt: ταύτην τὴν χώραν ἐπέτροψε διαρπάσαι τοῖς Ἕλλησιν ὡς πολεμίαν οὖσαν. *Lykaonien* war ein Barbarenland, während in *Ikonium* schon damals griechische Sprache und Kultur obgesiegt hatte. In einem der Jahre 162—167 n. Chr. hat einer der Genossen *Justins* im Martyrium vor dem Richter in *Rom* bezeugt, daß er ἀπὸ *Ikonίου* τῆς *Φρυγίας* nach *Rom* gekommen sei und schon in dieser seiner Heimat *Christ* gewesen sei<sup>47</sup>). Um etwa ein Jahrhundert später erklärt *Bischof Firmilianus* von *Caesarea* in *Kappadocien* in seinem Brief an *Cyprian* von *Karthago*<sup>48</sup>), bei dem er keine genauere geographische Kenntnis *Kleinasiens* voraussetzen mochte, daß *Ikonium*, wo er einer großen Synode *kleinasiatischer Bischöfe* beigewohnt hatte, eine Ortschaft *Phrygiens* sei<sup>49</sup>). Was man aus der Zeit vor *Diocletian* für eine Einrechnung *Ikoniums* in *Lykaonien* anzuführen pflegt, bedeutet, wie mir scheint, nicht mehr als die

<sup>47</sup>) *Martyr. Justini* (*Opp. Just.* ed. *Otto* II, 274 N. 15). Zur Zeit cf *m. Forsch* VI, 10—14, besonders S. 14 unter dem Text.

<sup>48</sup>) *Cypr. ep.* 75, 7 in *Iconio qui Phrygiae locus est.* Daneben nennt er *Galatien* und *Cilicien* und die übrigen nahe dabei gelegenen Gegenden. Cf auch § 19.

<sup>49</sup>) *Strabo* XII, p. 568 beschreibt vom *Tattases* her kommend die westlich und südwestlich davon gelegenen wasserarmen, von Wildeseln und Schafferden beweideten Bergflächen der *Lykaonier* und fährt dann fort: „Es gibt (da) aber auch Seen, den größeren *Karalis* und den kleinen *Trogitis*. Hier etwa (ἐνταῦθα δὲ πον) liegt aber auch *Ikonium*, eine kleine wohlangelegte Stadt mit einem glücklicheren Boden als das erwähnte von Wildeseln bevölkerte.“ *Ik.* bildet also einen Gegensatz zum Land der *Lykaonier* und gehört ebensowenig dazu wie der *Karalissee*. Weiter unten p. 569 rechnet er *Lykaonien* ausdrücklich mit dem *psid.* *Antiochien*, *Apollonias* und *Apamea* zusammen unter den Begriff „Land der *Phrygier*“ (τὴν χώραν ταύτην *Φρυγῶν οὖσαν*). — *Plin. nat.* V, 93 nennt ein *Ik.* in *Cilicien* zwischen *Eleusa* und *Selencia*, von dem alle griech. Autoren schweigen, und V, 97 eine *Tetrarchie*, die einen aus 14 Gemeinden bestehenden Kommunalverband bildet, zu dem er in grammatisch dunkler Rede die „sehr berühmte Stadt *Ik.*“ rechnet. Indem er aber fortfährt: *Ipsius Lycaoniae celebrantur Thebasa etc.*, sagt er auch, daß *Ik.* nicht

mißbräuchliche Einrechnung des phrygischen, nahe der Grenze von Pisidien gelegenen Antiochiens in Pisidien s. oben S. 425. Zu dem phrygischen Grundstock der Bevölkerung war wahrscheinlich nicht lange vor der Ankunft des Pl und des Brn ein neues Element hinzugekommen durch eine römische Kolonie, welche ein Verwalter der Domänen des Kaisers Claudius in der Provinz Galatien dort angesiedelt hatte. Die Stadt hieß seitdem nach römischem Amtsstil Claudia, und die gesamte Bürgerschaft bezeichnete sich als *Κλαυδεικονιέων ὁ δῆμος* in einer jenem Domänenverwalter als „ihrem Wohltäter und Stifter“ gesetzten Ehreninschrift<sup>50)</sup>. Es waren also hier wie so oftmals in der Zeit vor Hadrian die

zu dem eigentlichen Lykaonien gehöre. — Wenn Cicero epist. ad famil. XV, 4, 2 von *castra in Lycaonia apud Iconium* redet, sagt er damit doch nicht, was weniger mustergiltige Schriftsteller, besonders der späteren Zeit (Thes. I. lat. II, 337, 61 ff., s. auch unten Exc. VII) etwa durch *apud Iconium* (quod est) *oppidum Lycaoniae* ausgedrückt haben würden, daß das Lager in Ik., sondern daß es in demjenigen Teil Lykaoniens lag, der an das Gebiet der Stadt Ik. angrenzt. Es ist dasselbe Lager, das nach Cic. ep. III, 7, 4 in einiger Entfernung von Ik. angelegt war. — Daß Ptolem. geogr. V, 6, 16 Ik. mit dem südwestlich davon liegenden Paralais zum lykaonischen Militärbezirk rechnet, erscheint für die vorliegende Frage unerheblich, zumal er V, 6, 17 das ohne Frage lykaonische Derbe dem Militärbezirk des pis. Antiochiens zuweist. Auch Münzen, nach welchen Ik. auf dem Landtag (*τὸ κοινόν*) von Lykaonien vertreten war (s. Eckhel I. I. p. 32), sprechen nicht dagegen, daß Ik. landschaftlich und ethnographisch eine phrygische, nicht eine lykaonische Stadt war. Durch die wiederholten Änderungen in der Abgrenzung der Provinzen unter Septimius Severus und später wieder unter Diocletian sowie durch die allmähliche Ermäßigung des Gegensatzes von Kultur und Volkssprache (s. unten zu 14, 11) zwischen dem phrygischen Ik. und den lykaonischen Städten Lystra und Derbe stieg die Verwirrung in der Anwendung der ethnographischen und der politischen Benennungen. Wer von uns trägt Bedenken, die schwäbischen Städte Augsburg und Kempten oder die fränkischen Nürnberg und Bamberg bayerische Städte zu nennen, oder die fränkischen Bewohner des nördlichen Teiles von Württemberg als Schwaben zu bezeichnen? Ein Bischof Theodor von Ik. unter Kaiser Justinian in seinem Brief über das Martyrium der in Ik. beheimateten Julitta und ihres Sohnes zur Zeit Diocletians (Ruinart, Acta mart. sinc. p. 527 f.) nennt die Märtyrerin auf grund von Mitteilungen vornehmer Leute jener Gegenden, die sich rühmten mit ihr stammverwandt zu sein c. 2: *primi Lycaoniae sanguinis florem* und jene Gewährsmänner c. 1: *indigenas viros nobiles ac prima inter Isauros generis claritate fulgentes*. S. auch unten A 67 a. E.

<sup>50)</sup> C I Gr. (ed. Boeckh) nr. 3991, cf 1392 *ἐν κολωνείᾳ Εἰκονίῳ*, Eckhel, doct. numm. III, 31 f. mehrere Münzen, darunter eine aus der Zeit des Kaisers Nero und der Poppaea Augusta, also nach dem J. 62, auf denen die gesamte Bürgerschaft von Ik. als *Κλαυδεικονιέων* benannt ist. Da Pl jedenfalls mehrere Jahre nach dem Regierungsantritt des Claudius (Januar 41) nach Ik. gekommen ist, und andererseits diese wie andere von Claudius in jenen Gegenden geschickte Militärkolonien, darunter auch Claudio-Derbe wahrscheinlich im Anfang seiner Regierung gegründet worden sind (cf Ramsay, Hist. geogr. 399), so ist anzunehmen, daß Pl diese Verfassung der Städte vorfand.

römischen Kolonisten mit der einheimischen — in diesem Fall phrygischen — Bevölkerung zu einer einzigen Stadtgemeinde vereinigt, so daß die Ansiedelung solcher Kolonisten mit einem Schein des Rechtes als eine Neugründung der Stadt betrachtet und benannt werden konnte. Ein dritter, jedenfalls erheblich älterer Bestandteil der damaligen Bevölkerung von Ik. war die dort angesiedelte Judenschaft. In der nach Plinius zwar berühmten, aber nach Strabo wenig volkreichen Stadt genügte dort wie auch in dem größeren pisidischen Antiochien den Juden eine einzige Synagoge<sup>51)</sup>. Dies mag die Missionare mit bestimmt haben, zunächst dorthin zu gehen<sup>52)</sup>. Von einer ursprünglichen Absicht, von Antiochien aus weiter nach Westen vorzudringen, wie Pl auf der zweiten Missionsreise beabsichtigte (16, 6), fehlt jede Andeutung, und die Ausweisung aus Antiochien würde sie an der Ausführung eines solchen Planes nicht gehindert haben. Die Weiterreise nach Lystra und Derbe weist vielmehr auf die Absicht, die dann doch nicht zur Ausführung kam, über den Taurus und etwa über Tarsus auf dem Landwege nach dem syr. Antiochien, dem Ausgangspunkt des ersten großen Unternehmens zurückzukehren.

In Ik. beginnen Pl und Brn sofort ihre Arbeit mit Predigt in der Synagoge. A macht durch die echt lukanischen Worte *πάλιν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτοῖς*, die er zwischen *ἐγένετο δὲ εἰσελθεῖν αὐτοῖς* stellt (cf Lc 4, 16; AG 17, 2), darauf aufmerksam, daß sie diese Regel bisher schon, wie auch in der Folgezeit (17, 2; 18, 4; 19, 8), befolgt haben (13, 5. 14). Auch hier reden sie in erster Linie die dort versammelte jüdische Gemeinde an. A setzt hinter *λαλεῖσαι* ein auf *τῶν Ἰουδαίων* rückbezügliches *πρὸς αὐτούς*, aber auch hier finden sie eine aus geborenen Juden und Hellenen gemischte Versammlung. Der Erfolg aber ihrer Predigt übertrifft alles bis dahin Erlebte. Von der Predigt in den Synagogen Cyperns (13, 5) wird überhaupt nicht gesagt, daß sie irgend welchen Erfolg gehabt habe; in Antiochien hatte Pl sofort Anlaß vor Verachtung des Ev's zu warnen (13, 40). In Ik. redeten sie — wir müssen nach 14, 12 auch hier an Pl als den Hauptredner denken — so gewaltig, daß (*οὕτως ὥστε*) eine große Masse sowohl von

<sup>51)</sup> Zu *εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων* 14, 1 cf oben S. 426 A 70 zu 13, 14 und unten 17, 1; 18, 19; 19, 8, im Unterschied von 16, 16.

<sup>52)</sup> Die Thekalegende (s. Exc. VII) erzählt nach freier Erfindung, daß Pl in Ikonium damals bereits eine christliche Familie, das „Haus des Onesiphorus“ (2 Tm 4, 19; 1, 16) vorgefunden habe. Daß dies auf der zweiten Reise (AG 16, 1–6) der Fall gewesen ist, ist möglich und in Anbetracht der sichtlich durchblickenden Lokaltradition sogar sehr wahrscheinlich. — Neben dieser altkirchlichen Dichtung verdient auch der neuere Roman von Fr. Brockes „Cajus von Derbe“ verglichen zu werden, dessen zweite seit Monaten angekündigte Auflage zur Zeit der Drucklegung dieser Zeilen noch nicht erschienen ist.



Juden als von Hellenen zum Glauben geführt wurde. Eine feindliche Gegenbewegung blieb aber auch hier nicht aus. Sie ging (v. 2) von den ungläubig gebliebenen Juden aus, welche die Seelen der Heiden gegen die Brüder d. h. gegen die bereits um die Prediger des Ev's sich sammelnde Gemeinde der Gläubigen aufregten und erbosten<sup>53</sup>). So nach dem Text *B*, der nicht nur durch auffälligen Ausdruck in v. 2, sondern auch durch den sachlichen Inhalt der folgenden Erzählung befremdet. Der Leser bekommt keine Antwort auf die Frage, welchen Erfolg die Aufhetzung der Heiden durch die Juden gehabt hat, und wie es möglich war, daß die Missionare (v. 3) eine geraume Zeit lang anscheinend ungestört ihre Tätigkeit in Ik. fortsetzen konnten. Die Vergleichung von *A* zeigt, daß die Darstellung in v. 2—6 durch starke Kürzung den tatsächlichen Hergang verdunkelt hat. Auch hier hat cod. D durch unpassende Zutaten und Textmischungen den ursprünglichen Text verunreinigt, wohingegen die durch ein zusammenhängendes Citat Ephraim's bezeugte und von sy<sup>3</sup> beinah gleichlautend überlieferte älteste syr. Übersetzung der AG den Text *A* wesentlich treu bewahrt hat<sup>54</sup>). In v. 2 lautet dieser folgendermaßen: *οἱ δὲ ἀρχισυνάγωγοι καὶ οἱ ἄρχοντες ἐπήγειραν διωγμὸν κατὰ τῶν δικαίων καὶ ἐκάκωσαν τὰς ψυχὰς τῶν ἔθνῶν κατὰ τῶν ἀδελφῶν· ὁ δὲ κύριος ἔδωκεν ταχὺ εἰρήνην*. Die Vorsteher der Synagoge<sup>55</sup>) gehen hier wie in Antiochien (13, 50)

<sup>53</sup>) So etwa läßt sich ἐκάκωσαν im Sinne des Vf's wiedergeben, aber ohne sonst nachweisbaren Sprachgebrauch. In LXX sehr häufig = schlecht behandeln, plagen Ex 5, 22f.; Jes 53, 7; auch von Zufügung eines Herzeleidens 1 Reg 17, 20, mit τὴν ψυχὴν fasten Num 29, 7 cf Dan 10, 12. Was Krebs p. 224 aus Josephus anführt, trifft nicht zu z. B. ant. XVI, 205 ἐκατοῦτο δὲ τὰς βιοψίας καὶ χειρῶν αἰεὶ γινόμενος κτλ. hinter ἤκουεν μὲν ἀλγεῖν ὄσ. Daß bei einem Mann wie Herodes ein Seelenschmerz leicht in einen Wutausbruch übergeht, weiß auch Josephus, indem er ebendort § 200 von demselben schreibt: τὰτα φανερώς ἤδη τὸν Ἡρώδην ἐλύπει καὶ πρὸς θογγὴν ἤγειν. Anders ist's auch XVI, 10 nicht gemeint. — Auch ἐπειγείων ist zwar ein Wort des Lc, aber mit ausgesprochenem Objekt und anderer Konstruktion (ἐπι c. acc.) AG 13, 50, ähnlicher LXX Amos 6, 15; Jes 19, 2. D ersetzt 14, 2 ἐπήγειραν durch ἐπήγαγον αὐτοῖς, gibt aber weiterhin einen aus *A* und *B* gemischten Text.

<sup>54</sup>) Es kann hier nicht alles Forsch IX, 150 ff. (Erl 22). 287. 356—358 (Erl. 29) zu 4, 5—7 Gesagte wiederholt werden. Auch sy<sup>1</sup> tritt in Einzelheiten bestätigend hinzu, und v. 5—23 ist lt<sup>1</sup>, der treueste abendländische Zeuge für *A* erhalten S. 85—88.

<sup>55</sup>) Über die Mehrheit von Archisynagogen an einer einzigen Synagoge s. oben S. 427 A 73 zu 13, 15. Das von D zugesetzte Ἰουδαίων ist ein völlig überflüssiger und im NT unerhörter Ausdruck und den Zusatz von τῆς συναγωγῆς in D schafft eine noch sinnlosere Tautologie, da ἄρχων τῆς συναγωγῆς nichts anderes als ein ἀρχισυνάγωγος ist (Lc 8, 41. 49). Überdies werden v. 5 in τοῖς ἀρχισυναγωγαῖς die Vorsteher der Heiden und der Juden zusammengefaßt. Der verworrene Zustand der Überlieferung in v. 2 mag es entschuldigen, daß ich Forsch IX, 287. 356 f. noch nicht gewagt habe, an dieser Stelle einen einheitlichen Text von *A* herzustellen.

Hand in Hand mit den Mitgliedern des städtischen Magistrats (cf 16, 19). Unter den δίκαιοι können hier nur Pl und Brn verstanden werden, um deren Ausweisung aus der Stadt es den Juden vor allem zu tun war (cf 13, 50; 14, 5), und unter den Brüdern, wie gesagt, nur die Glieder der aus Juden und Heiden sich bildenden Christengemeinde, für die eine Vertreibung ihrer Lehrer und der Haß der vorwiegend heidnischen Bevölkerung von verhängnisvollen Folgen sein mußte. Obwohl sonst Jesus ohne Nennung seines Namens ὁ δίκαιος genannt wird (AG 3, 14; 7, 52; 22, 14 cf Lc 23, 47), konnten doch auch die Ap. hier, wo es sich um eine ungerechte Verfolgung Unschuldiger handelt, die Gerechten heißen. Die Relativität dieses Urteils ist selbstverständlich und brauchte daher nicht wie 1 Sam 24, 18 eigens ausgesprochen zu werden. Die feindseligen Bemühungen der Synagogenvorsteher und des Stadtmagistrats waren nicht erfolglos; es kam zu einer vorübergehenden Verfolgung. Sie war aber nur von kurzer Dauer. „Der Herr<sup>56</sup>) gab rasch Friede.“ Es trat bald wieder ein Zustand ein, wie er 9, 31 beschrieben ist. Wenn es dann weiter (v. 3) heißt, daß die Missionare hierauf noch eine geraume Zeit in Ik.<sup>57</sup>) verweilten, freimütig predigend im Vertrauen auf den Herrn, der sich zu seinem Gnadenwort als Zeuge bekannte, indem er Zeichen und Wunder durch die Hände der Ap. geschehen ließ (cf Hb 2, 4), so läßt die Anknüpfung durch das dem Lc sehr geläufige μὲν οὖν die Frage unentschieden, ob das so Eingeleitete eine Folge des von Christus geschenkten Friedens sein soll, oder ob das Erzählung weiterführende μὲν οὖν sagen will, daß das fortgesetzte zuversichtliche Predigen der Ap. und die durch sie von Christus bewirkten Wundertaten die Mittel waren, wodurch die begonnene Verfolgung bald zu einem, freilich nur vorübergehenden Stillstand gebracht wurde<sup>58</sup>). Letzteres verdient den Vorzug, weil sonst dunkel bliebe, wodurch sonst so bald der Friedenszustand herbeigeführt wurde. Die Wundertätigkeit der Ap., worunter vorwiegend, wenn nicht ausschließlich, Heilungstaten zu verstehen sein werden (cf 4, 29 f.; 5, 13 f.; 8, 6 f.), war etwas Neues im Unterschied von

<sup>56</sup>) St. ὁ δὲ κύριος, worunter auch hier Christus zu verstehen ist, hat E ὁ δὲ θεὸς und εἰρήνην ἐποίησεν st. ἔδωκεν εἰρήνην.

<sup>57</sup>) Die selbstverständliche Ortsangabe ist in Egsy<sup>1, 2</sup> sah gegen D durch ἐκεῖ ersetzt. — τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ bedeutet nicht, „dem Wort von seiner Gnade“, sondern ist nach Analogie von 5, 20; 13, 26; Mt 19, 28; Kl 1, 20 mit hebraisirender Beziehung des Pronomens auf den urteilbaren Begriff ὁ λόγος τῆς χάριτος zu verstehen. Es ist nicht die menschliche Predigt von der Gnade Christi, sondern das durch Menschen weitergetragene Wort des Herrn selbst (cf 3, 25; 13, 48 [v. 1.]; 49; 15, 35. 36; 19, 10; 2 Th 3, 1), zu welchem derselbe Herr sich bekennt durch die Wundertaten, die er den Predigern des Ev's gelingen läßt cf 3, 12. 16; 4, 10; 9, 34.

<sup>58</sup>) Blaß Gr. § 78, 5; Kühner-Gerth § 507 c p. 507 f.

der auf die Predigt beschränkten Tätigkeit der Ap. in Antiochien (13, 14—49). Es ist kaum von Bedeutung, ob man in v. 4 mit der Mehrzahl der Zeugen *ἐσχίσθη δὲ* oder mit D sy<sup>1</sup> ἦν δὲ *ἐσχιζόμενον* liest, d. h. ob es als eine Folge der von Wunderzeichen unterstützten Predigt oder als ein diese Zeit vorübergehenden Friedens begleitender Umstand bezeichnet ist, daß die Masse der städtischen Bevölkerung in zwei Parteien sich teilte, von denen die eine es mit den Juden d. h. mit den Vorstehern und der Mehrheit der jüdischen Gemeinde hielt, die andere überwiegend aus Heiden bestehende Hälfte mit den Ap. Die mögliche Mißdeutung, daß die Parteinahme der letzteren nur eine Wirkung der staunenswerten Wundertaten der Ap. oder ihrer bezaubernden Persönlichkeit gewesen sei<sup>60</sup>), wird ferngehalten durch die Worte *κολλώμενοι διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ*, welche A hinter *τοῖς ἀποστόλοις* beifügt<sup>60</sup>). Was die Leute an Pl und Brn fesselte, war nichts Außerliches, sondern Gottes Wort in Menschenmund. Wenn hierauf v. 5 nach allen Texten von einem stürmischen tätlichen Angriff der Heiden wie der Juden samt ihren beiderseitigen Vorstehern auf die Ap. berichtet wird, so brauchte erstens das Selbstverständliche nicht erst gesagt zu werden, daß von „Heiden und Juden“ die ganze v. 4 erwähnte Partei der gläubig am Ev und seinen Predigern hängenden Einwohner ausgeschlossen sind. Ebenso sicher ist aber auch zweitens, daß dieser tätliche, das Leben der Ap. gefährdende Angriff, der ihre Flucht veranlaßte (v. 6), von der nach allen Texten in v. 2 geschilderten Bedrängnis der im Entstehen begriffenen Gemeinde durch eine nicht geringe Zeit ungestörter Missionsarbeit der Ap. getrennt ist. Man sollte aber auch drittens nicht bestreiten, daß der durch die älteste syr. Übersetzung am vollständigsten erhaltene Text von v. 1—4 der ursprüngliche ist, der durch die Kürzung in B die wünschenswerte Deutlichkeit eingebüßt hat. Ephraim im Kommentar zu 2 Tm 3, 11 gibt weder von AG 13, 49f. noch von 14, 1—6 wörtliche Citate und bezeugt daher auch nicht unmittelbar die durch DE sy<sup>2</sup> δὲ und andere Lateiner wesentlich übereinstimmend überlieferten Worte in v. 2 *ὁ δὲ κύριος ἔδωκεν ταχὺ εἰρήνην*, durch deren Ausfall in B die Darstellung des Hergangs verdunkelt ist, wohl aber mittelbar und nicht weniger deutlich, indem er den tätlichen Angriff auf die Ap., der sie zur Flucht von Ik. nötigte, als eine zweite Verfolgung von einer ersten Bedrängnis unterscheidet, welche die Ap. vorher und zwar gleichfalls in Ik. erfahren hatten<sup>61</sup>). Von der noch-

<sup>60</sup>) Cf Jo 2, 23—25; 4, 48 einerseits und AG 8, 9—11 andererseits.

<sup>60</sup>) So nach D d sy<sup>2</sup>. — Zu *κολλώμενοι* ist aus *τοῖς ἀποστόλοις* noch einmal als das erforderliche, meist persönliche Dativobjekt zu ergänzen, von Lc 5 mal so in AG, 2 mal im Ev, im ganzen übrigen NT nur noch 5 mal, häufig LXX.

<sup>61</sup>) Hinter den oben S. 456 A 46 angeführten Worten fährt er fort:

maligen feindseligen Erregung der Mehrheit der städtischen Bevölkerung gegen ihre um die Predigt der Ap. sich scharenden Mitbürger berichten A und B v. 5—6<sup>a</sup> wesentlich gleichlautend: „Als aber ein Ansturm der Heiden und Juden samt ihren (beiderseitigen) Vorstehern erfolgte, und zwar der Art, daß sie dieselben beschimpften und Steine auf sie warfen, flohen sie (die Ap.) in Anbetracht dessen (dieser unerträglichen Sachlage) in die Städte Lykaoniens<sup>62</sup>).“ Unmittelbar nach diesen Worten, noch ehe die so angekündigten Städte Lystra und Derbe und die ganze Umgegend derselben genannt sind, finden sich im cod. Floriac., dessen Schreiber manche schlimme Schreibfehler gemacht, aber nicht eine einzige Randglosse beizuschreiben sich erlaubt hat, die Worte eingeschaltet: *sicut Jesus dixerat eis LXXII* und dahinter noch ein das in vor *Lycaoniae civitates* wieder aufnehmendes *in* vor *Lystra et Derben*. Daß uns hier nicht eine irrtümlich in den Text geratene Randbemerkung eines beliebigen Lesers, sondern ein im Abendland früh

*Iconii autem post anteriorem tribulationem suscitavit persecutionem Iudaei et gentiles et lapidantes eum ac Barnabam eiecerunt illos a civitate.* Es folgt weiter ein kurzer Bericht über die Verfolgung in Lystra nach 14, 19f. Unter *anterior tribulatio* kann aber nicht die in Antiochien erlittene Verfolgung (13, 50f.) verstanden werden; denn angesichts der klaren, mit dem Bericht der AG und mit 2 Tm 3, 11 völlig übereinstimmenden Anordnung der drei Stationen wäre die ausdrückliche Bemerkung, daß die Erlebnisse der Ap. in Antiochien denjenigen in Ik. vorangegangen oder diese-jenen gefolgt seien, mehr als überflüssig. Noch weniger kann Ephr. gemeint haben, daß die in Antiochien erduldeten Verfolgung überhaupt die erste gewesen sei, die Pl erlebt habe, so daß die in Ik. erfahrene Mißhandlung die zweite seines Lebens gewesen wäre, cf dagegen AG 9, 23—25; 9, 29; 2 Kr 11, 32f.

<sup>62</sup>) Forsch IX, 85. 150f. 287. Zu *ὁρμή* cf *ὁρμῶν* AG 7, 57; 19, 24; Lc 8, 33. In *σὺν τοῖς ἀρχουσιν αὐτῶν* sind entsprechend dem vorangehenden *τῶν ἱερῶν τε καὶ* (nur D + *τῶν*) *Ἰουδαίων* die Vorsteher der jüdischen wie der städtischen Gemeinde zusammengefaßt (cf A 53 zu v. 2), welche die Anstifter, teilweise auch Anführer des Pöbels waren. Fraglich kann bleiben, ob die lat. Texte *et injuriaverunt eos* oder *et injuriam illis faciunt* oder *et contumeliis adficerent eos* nur freie Übersetzung von *ὀργίσαι αὐτοὺς κτλ.* sind, was erst vg durch *ut contumeliis adficerent* genauer wiedergibt, oder ob ein griech. Text *καὶ ἐβρίσαν αὐτοὺς* zu grunde liegt. Auch die Stellung von *αὐτοῖς* hinter *ἐβρίσαν* oder *ἐλιθοβόλησαν* oder hinter beiden Verben ist unsicher. — *ἐβρίσαν* ist hier von beleidigenden Worten zu verstehen wie Lc 11, 54, und zwar von Schimpfworten, die man den zur Versammlung gehenden Ap. nachrief, und *λιθάσαν* nicht mit steinigen zu übersetzen, sondern von Steinwürfen zu verstehen. Nicht diesen Fall, sondern den 14, 19 berichteten hat Pl 2 Kr 11, 25 *ἔπαξ ἐλιθάσθη* im Sinn. — *συνδεῖν* bedeutet nicht *intelligere* (alle Lat.) oder „merken“ (Weizsäcker) „durchschauen“ (Wiess); denn Schimpfworte und Steine bedürfen keiner Deutung, schwerlich auch „sich umsehen“ (Bengel hier wie 12, 12), sondern „in Betracht ziehen, erwägen“, cf Plutarch Mor. p. 545 C. Als Objekt sind hier wie AG 12, 12 zu ergänzen die erwähnten offenkundigen Tatsachen, allenfalls auch ein *τὸν κίνδυνον* cf Plut. Themist. c. 7, 3. Andere Belege s. Forsch IX, 356.

verbreitetes Textelement vorliegt, wird dadurch bestätigt, daß jenes zweite *in*, welches dem kanonischen Text des Originals und der Versionen fehlt und in diesem völlig überflüssig erscheint, doch auch durch erste Hand in DC und durch d bezeugt ist. Damit greift die Bezeugung für die ganze Parenthese bereits über die lateinische Version und die abendländische Überlieferung hinaus<sup>63</sup>). Dies wird weiter bestätigt durch die Angabe, daß die Zahl der Jünger, denen Jesus einst ein Wort gesagt haben soll, welches Pl und Brn für sich maßgebend sein ließen, 72 (nicht 70) betragen habe, nicht nur im Abendland, sondern ebenso im Morgenland von ältesten Zeiten an stark verbreitet war und Lc 10, 1 wahrscheinlich vom Evangelisten selbst, geschrieben worden ist (s. vorhin A 63). Für die Herkunft der Parenthese von Lc, d. h. deren Zugehörigkeit zum Text A spricht auch dies, daß er schon 13, 51 nicht auf die den 12 Ap. gegebene Instruktion Lc 9, 5 (= Mt 10, 14; Mr 6, 11), sondern auf die ähnliche Anweisung an die 72 Jünger Lc 10, 10f. Bezug genommen hat s. oben S. 456. Endlich entspricht der Ausdruck *eis septuaginta duo* = τοῖς ἑβδομήκοντα ohne μαθηταῖς oder ein anderes gleichwertiges Substantiv (cf Forsch IX, 175 s. v. *ille*) genau dem Sprachgebrauch des Lc im Ev 10, 1 und 17 und AG 21, 8 *Φίλιππον τοῦ εὐαγγελιστοῦ ὄντος ἐκ τῶν ἐπτά* im Rückblick auf die 6, 3—6 ohne Amtsbezeichnung eingeführten 7 Männer, und οἱ δώδεκα Lc 8, 1; 9, 1. 12; 18, 31; 22, 3. 47 im Rückblick auf 6, 13 cf Mr 3, 14. Das einzige Bedenken gegen die Zugehörigkeit der Parenthese in 14, 6 zur Ur-Ausgabe des Lc, welches man daraus herleiten möchte, daß Ephraim und sy<sup>3</sup>, also die älteste syr. Übersetzung der AG, die vorher und nachher A treu wiedergibt, die Parenthese nicht bezeugen, schwindet sofort bei einiger Kenntnis von der ältesten Geschichte des ntl Kanons bei den Syrern. Den Grundstock des syr. NT's bildet das in syr. Sprache abgefaßte Diatessaron Tatians als Ersatz für die 4 Evv., an welches sich aber sehr bald die AG und die Paulusbriefe mit Ausnahme desjenigen an Philemon und ohne Hebräerbrief und katholische Briefe anschlossen<sup>64</sup>). Im Diatessaron aber war nach Ephraims Kommentar, der hierin durch den lat. Bearbeiter durchaus bestätigt und nur näher bestimmt wird, von Lc 10 nur v. 1—2<sup>a</sup> (*bis et dicebat eis*) und unmittelbar hieran anschließend v. 16—20, also wohl die Aussendung der 72 Jünger, aber nicht die an sie gerichtete Instruktionsrede enthalten<sup>65</sup>), und

<sup>63</sup>) Ausführlicheres Forsch IX, 85. 150f. (Erl 22) 287. Über die 72 oder 70 Jünger cf Bd III<sup>2</sup>, 408—411 zu Lc 10, 1.

<sup>64</sup>) Cf Grundriß der G. d. Kanons<sup>2</sup> S. 44—54, in bezug auf die lateinische und die arabische Bearbeitung des Diatessarons G. des Kanons II, 530—556 auch S. 561—564 über die AG Afrahat's.

<sup>65</sup>) Ephr. ev. concord. expos. ed. Moesinger p. 115f.; Cod. Fuld. ed. Ranke p. 66; Forsch I, 148.

dagegen an früherer Stelle die Instruktionsrede an die Ap. nach Mt 10, 4ff. mit einigen Beimischungen aus Lc 10 aufgenommen<sup>66</sup>). Daher konnte der erste syrische Übersetzer der AG, mag dies nun Tatian selbst oder einer seiner Nachfolger gewesen sein, bei seinen Lesern keine Kenntnis jener Anweisung Jesu an die 72 Jünger voraussetzen, welche als solche in dem griechischen Text von AG 14, 6 nach A beiläufig in Erinnerung gebracht war.

Auch das etwa 38 km südlich von Ikonium gelegene Lystra hatte seit Augustus eine römische Kolonie<sup>67</sup>); ebenso seit Kaiser Claudius das etwa 45 km südöstlich von Lystra bei dem heutigen Zosta, nahe bei den über den Taurus führenden Pässen gelegene Derbe<sup>68</sup>). In diesen beiden Städten fehlte eine jüdische Gemeinde

<sup>66</sup>) Ephr. p. 90f.; Fuld. p. 52f.; Forsch I, 142f. Eine ähnliche Kompilation gibt auch der arabische Bearbeiter (lat. Übersetzung von Ciasca p. 23f.), außerdem aber p. 27 im Anschluß an Jo 2, 23f. den vollständigen Text von Lc 10, 1—12, darauf Mt 11, 20—24; Lc 10, 16—22 etc. Daß dies nichts ursprüngliches ist, bedarf keines Beweises.

<sup>67</sup>) Eine lat. Inschrift, wodurch dies zuerst bewiesen wurde (Sterret, The Wolfe Exped. p. 142 nr. 2 cf auch die griech. Inschrift ebendort p. 218 nr. 352 cf Ramsay, Hist. geogr. of Asia min. p. 332. 390f. und desselben Church in the Roman Empire p. 147ff.), sowie bald darauf nachgewiesene Münzen bestimmten zugleich die früher unsichere Lage von Lystra bei dem heutigen Khatyn Serai. In jener lat. Inschrift wird der Name als Nom. sing. fem. *Lustra* geschrieben (cf umgekehrt griech. *v* für lat. *u* wie *Σύλλας* = *Sulla*). Dem entspricht das AG 14, 6 u. 21; 16, 1 von den Griechen und vg einstimmig überlieferte *eis* (14, 21 + *την*) *Ἀνύστρου*. Ebenso beharrlich auch *ἐν* *Ἀνύστροις* 14, 5 (so A schon v. 7, dafür aber v. 8 *ἐκεῖ*); 16, 2; 2 Tm 3, 11. Die älteren Lateiner haben 14, 6 u. 21 nach v. 8 (resp. 7); 16, 2 korrigirt d. h. Lystra als Neutr. plur. behandelt. Umgekehrt änderte d 16, 2 in *Lystrae* nach 16, 1 *Lystram*. Der sonderbare Wechsel zwischen *ἡ Ἀνύστρου* und *τὰ Ἀνύστρου* erklärt sich aus den Verhältnissen der sprachlich gemischten Bevölkerung. Der Name der Stadt war weder griechisch noch lateinisch, sondern barbarisch, lykaonisch oder phrygisch. Strabo erwähnt sie überhaupt nicht und Ptolemaeus V, 4, 16 nur artikellos *Ἀνύστρου* als isaurische Stadt. In den teilweise recht alten Verzeichnissen der a. 325 in Nicäa versammelten Bischöfe wird Lystra als Bischofssitz eines gewissen Tiberius in folgenden Formen angeführt (Patr. Nic. nom. ed. Gelzer etc.) p. 69 nr. 183 *T. Ἀνύστρου*, p. 75 nr. 165 *Ἀνύστρου*, p. 46f. nr. 186 *Slistran*, *Alistrensis*, *Hlistris*, p. 112 nr. 187 *πρωστρη* (von *Listran*), p. 136 nr. 185 gleichfalls syrisch *ܐܢܘܨܬܪܘܝܫ* (von *Alistra*); cf cod. graec. H AG 16, 2 *ἐκλυστροις* statt *ἐν ἡνύστροις*. Soweit diese Listen die Provinz angeben, rechnen sie Lystra ebenso wie Ptolemäus V, 4, 12 zu Isauria s. oben S. 458 A 49 a. E. Die Bewohner werden in den Inschriften *Ἀνύστροις* (Sterret l. l. p. 23 nr. 21), *λαμτρούατη Ἀνύστρων κολωνία* (p. 219 nr. 352) genannt.

<sup>68</sup>) Cf Sterret l. l. p. 23—28; Ramsay, Hist. geogr. p. 336f. 373 und die Karte zu dessen Church in the Rom. Emp. In den letzten Jahren der Republik und während der ersten Jahre des Augustus hauste in Derbe ein von Strabo XII, 535. 569 als Räuber und Tyrann bezeichneter Häuptling Antipatros, bis er von Amyntas, dem letzten König der Galater, beseitigt wurde. Cicero (epist. ad famil. XIII, 73) hatte als Prokonsul von Cilicien um a. 50 a. Chr. freundschaftliche Beziehungen zu Antipatros unterhalten. — Auf Münzen heißt Derbe *Κλαυδ(ω) Δεφβ(η)*. — Der Einwohner von Derbe heißt *Δεφβήτης* (Strabo XII, 569) oder *Δεφβατος* AG 20, 4.

und ein mehr oder weniger großer Kreis „gottesfürchtiger“ Heiden, die durch allsabbathlichen Besuch der Synagoge und Anhörung der Lektionen aus Gesetz und Propheten auf das Ev vorbereitet waren, und damit ein Stützpunkt für die Arbeit der Missionare, wie sie ihn bis dahin auf allen Stationen ihrer ersten Predigtreise vorgefunden hatten (AG 13, 5. 14 ff. 42—50; 14, 1—4). Damit waren sie vor eine ganz neue Aufgabe gestellt, der sie sich schwerlich gewachsen gefühlt und tatsächlich unterzogen haben würden, wenn nicht die gewaltsame Vertreibung aus Ikonium sie auf diesen Weg gewiesen hätte wie auch die Absicht, auf dem Landwege durch Cilicien an ihren vor ihrer ersten gemeinsamen Reise mehrere Jahre innegehabten Wohnsitz, nach dem syrischen Antiochien zurückzukehren. Wie es ihnen gelungen ist, in diesen Städten ohne Synagoge und vollends in „deren ganzer Umgebung“, unter den Hirten und Bauern oder gar unter den Jägern und Räubern Lykaoniens immer wieder einen Kreis von andächtigen Zuhörern um sich zu sammeln, läßt sich den Worten (v. 7): *καὶ εὐαγγελιζόμενοι ἦσαν* freilich nicht entnehmen. Der bedeutende Erfolg aber, den sie gerade in Lykaonien durch ihre andauernde Predigt des Ev's erzielten, mußte ihnen eine neue Bestätigung dafür sein, daß auch die ohne Anknüpfung an die Synagoge und das jüdische Proselytentum betriebene Missionsarbeit ein Gott wohlgefälliges und zukunftsreiches Werk sei, cf 8, 5—8. 14. 25; 11, 20 f.; 13, 47—49. Die Größe des Erfolgs wird v. 8—18 durch eingehende Schilderung der Ereignisse eines einzigen Tages in Lystra veranschaulicht, im Text A aber außerdem noch durch einen der auf die gesamte Predigt-tätigkeit in Lykaonien bezüglichen Angabe (v. 7<sup>a</sup>) beigefügten Schlußsatz (7<sup>b</sup>): *καὶ ἐκινήθη ὄλον τὸ ἔθνος ἐπὶ τῇ διδασκῇ αὐτῶν*<sup>69</sup>). Dieses ὄλον entspricht dem ὄλην von v. 6. Die Missionsarbeit der Ap. umfaßte nicht nur das ganze Gebiet um Lystra und Derbe, sondern auch ihr Erfolg umfaßte die ganze Bevölkerung dieser Städte nebst ihrer Umgebung. Dies bedeutet nicht eine Bekehrung sämtlicher Einwohner Lykaoniens zu persönlichem Glauben, und die Bildung einer ersten christlichen Landeskirche, aber immerhin doch eine vorläufige durch keinerlei Gegenwirkung gehemmte Erregung und eine zum Glauben an das Ev hinneigende Stimmung der Bevölkerung dieser Landschaft. Von dieser allgemeinen Aussage macht A den Übergang zu jener Erzählung von den eines Tages in Lystra vorgefallenen Ereignissen mit den Worten: *ὁ δὲ Παῦλος καὶ Βαρνάβας διέτριβον ἐν Λύστροις*<sup>70</sup>), woran

<sup>69</sup>) So It<sup>1</sup>, mit sachlich unwesentlichen Änderungen auch DEdepw prov s. Forsch IX, 85. 151 f. 288. Zu dem hyperbolischen ὄλον τὸ ἔθνος oder πᾶς θνος (D) cf AG 8, 14; 21, 31; Le 1, 65; Kl 1, 23; Rm 15, 25.

<sup>70</sup>) So DElt<sup>1</sup> d. e. Ich muß mich hier auf die wichtigeren Varianten beschränken.

sich weiter anschließt (v. 8): *καὶ τις ἀνὴρ ἐκάθητο ἀσθενῆς ἀδύνατος τοῖς ποσὶν κτλ.* B, der die gesperrt gedruckten Worte gestrichen hat, mußte daher in v. 8 *ἐν Λύστροις* st. *ἐκεῖ* einsetzen. Abgesehen von einigen sachlich gleichgiltigen Verschiedenheiten der Wortstellung ist von einiger Bedeutung nur die Frage, ob die gleichfalls in B fehlenden Worte *habens timorem* (*ἔχων φόβον*) des It<sup>1</sup> ursprünglich den Schluß von v. 8 bildeten, oder mit dem *ὑπάρχων ἐν φόβῳ* in Dd zusammenfallen und mit diesem in v. 9 hinter *τοῦ Παύλου λαλοῦντος* zu stellen sind. Was den Ausdruck anlangt, ist beides gleich möglich (cf Lc 16, 23 *ὑπάρχων ἐν βασάνοις* einerseits und Lc 17, 6 *ἔχετε πίστιν* andererseits). Sachlich betrachtet aber ist die Stellung dieser Bemerkung in It<sup>1</sup> die wahrscheinlichere; denn wie sollte Paulus aus der ängstlichen Gemütsverfassung des lahmen Mannes ersehen (*ιδῶν*) oder nach A (*γνοῦς*) erkannt haben, daß er den Glauben gefaßt habe, von seinem angeborenen Leiden durch Pl oder beide Missionare befreit zu werden. Während nach B v. 9 Pl von vornherein der allein Redende und Handelnde ist, und nur der diesmalige Fall einer einzigen Predigt ins Auge gefaßt wird, lautet der Satz nach A *οὗτος ἡδέως ἤκουεν τῶν ἀποστόλων ἀρχομένων λαλεῖν*<sup>71</sup>). Daß hier Pl und Brn Apostel genannt werden, entspricht auch nach B dem Sprachgebrauch des Lc cf 14, 4. 14; ebenso das *ἡδέως ἤκουεν* als Bezeichnung eines wiederholten oder anhaltenden beifälligen Zuhörens dem gut bezeugten A 13, 8. Das Imperf. hat hier wie dort D bewahrt, der übrigens den Text B bevorzugt, während It<sup>1</sup> mit den anderen Lateinern ungenau *audivit* dafür setzt. Mit dem gleichfalls echt lukanischen *ἀρχομένων λαλεῖν* (cf AG 1, 1; 2, 4; 11, 4 etc.) blickt A zurück auf die gesamte Predigt-tätigkeit der Ap. in Lystra von ihrem Anfang an (v. 7 *εὐαγγελιζόμενοι ἦσαν*). Von Anfang an werden die Missionare und zwar Brn als langjähriges Mitglied der Muttergemeinde und Vetter des Marcüs (12, 12; 13, 5; Kl 4, 10 s. oben S. 408) in viel größerem Maße als Pl in ihrer Predigt unter anderem auch von den wunderbaren Heilungstaten Jesu (AG 2, 22; 10, 38; Le 24, 19) und seiner 12 Ap. in Jerusalem (AG 2, 43; 3, 1 ff.; 4, 22. 30; 5, 12—16) erzählt haben. Daraus erklärt es sich<sup>72</sup>), daß der hilflose Mann, der längst jede Hoffnung auf Heilung seines Gebrechens aufgegeben hatte, doch aber von seinen Angehörigen das eine oder andere Mal an die Predigtstätten der Ap. mitgenommen oder auf einer Tragbahre hingetragen wurde (cf 3, 2; 5, 15), solche Erzählungen der fremden Prediger mit besonderer Teilnahme anhörte und eines

<sup>71</sup>) In Widerspruch gegen Forsch IX, 288 entscheide ich mich jetzt für *ἤκουεν* statt *ἤκουσεν* und für *ἀρχομένων* (It<sup>1</sup> *incipientes*) statt *ἀρχαίων*.

<sup>72</sup>) Cf *ἀνεπίστος* 3, 3 u. 14, 9; *ἐξαλλόμενος ἔστη καὶ περιεπάτει . . . περιπατῶν καὶ ἀλλόμενος* 3, 8 und *ἤλατο καὶ περιεπάτει*.

Tages, als Pl zu einer großen Volksmenge (14, 11), also sicherlich auf einem öffentlichen Platz in seiner weitherzigen und eindrucksvollen Weise predigte (14, 15—17; 17, 24—27; 1 Tm 2, 3—7), aus seiner gewohnten Verzagtheit sich zu dem Vertrauen aufschwang, daß auch ihm an Leib und Seele könne geholfen werden. Daß der Hergang durch *A* anschaulicher als durch *B* dargestellt ist, sollte man nicht verkennen, aber auch anerkennen, daß *B* seinem Streben nach Kürze nichts wesentliches geopfert hat. Einig sind beide Ausgaben auch darin, daß Lc hier im Vergleich mit 3, 1—10 noch deutlicher wie z. B. 13, 6—11 im Vergleich mit 8, 9—23 durch Wahl der Stoffe und Darstellung sich bemüht zeigt, den Leser auf Parallelen in der Geschichte der Predigtstätigkeit des Pl mit derjenigen des Pt hinzuweisen cf Gl 2, 8. Hier steht Bru neben Pl als Genosse in der Berufsarbeit, wie dort Johannes neben Petrus; in beiden Fällen handelt es sich um einen von Mutterleibe an lahmen, nicht mehr jungen Mann. Wie dort Pt als die Hauptperson das heilende Wort spricht, indem er den Lahmen scharf ins Auge faßt, so hier Pl. Aber in den Reden, welche Pt dort und Pl hier aus Anlaß der sofortigen Wirkung ihres die Heilung zusagenden Wortes halten, fassen beide sich mit ihrem neben ihnen zurücktretenden Genossen zusammen (3, 12; 14, 15). Letzteres gilt einigermassen auch von der Fassung des heilenden Wortes selbst, v. 10 nach *A*. Nach der in *A* und *B* wesentlich gleichlautenden Einleitung<sup>73)</sup> fährt *A* nämlich fort: σοὶ λέγω ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἡμετέρου κυρίου, υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. Echt lukanisch ist hievon zunächst das nicht mit λέγω σοι (Lc 12, 59; 22, 34; Jo 3, 3—5) zu verwechselnde σοὶ λέγω (cf in gleichartigem Zusammenhang Lc 5, 24; 7, 14, ähnlich auch mit ἀμὴν davor 23, 43). Der in einer Ansprache an Viele begriffene Redner greift durch das vermöge seiner ungewöhnlichen Stellung gegensätzlich betonte σοὶ einen Einzelnen aus der Mehrheit heraus, dem allein im Unterschied von den übrigen Anwesenden dies Wort zugesagt sein soll. Er gebraucht auch nicht die in ähnlicher Verbindung gebräuchliche Formel ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ mit oder ohne τοῦ κυρίου ἡμῶν vor oder nach dem Namen Ἰ. Χρ. (AG 2, 38; 3, 6; 4, 10; 10, 48; 16, 18; 1 Kr 5, 4), sondern drückt durch τοῦ ἡμετέρου κυρίου den Gedanken aus, daß es sein und des Barnabas, aber noch nicht des Angeredeten und der übrigen Anwesenden Herr es ist, in dessen Namen er das kühne Wort spricht in dem Vertrauen, daß er es in eine Tat umsetzen und dadurch das von seinen Knechten gepredigte Ἐν bestätigen werde<sup>74)</sup>. Dem Anlaß ent-

<sup>73)</sup> *A* nach It<sup>1</sup>: κράξας (om. *B*) εἶπεν ἀδελφῶ (om. *B*) μεγάλῃ φωνῇ cf 7, 57. 60; Lc 4, 33 ἀνέκραξεν φωνῇ μεγ. ohne μεγ. φωνῇ 14, 14 κράζοντες καὶ λέγοντες (*A* It<sup>1</sup> κράζοντες εἶπον) 23, 6; 24, 21; ἐπέκραξα mit φωνῇ als Objekt.

<sup>74)</sup> Cf v. 15 ἡμεῖς = Pl und Bru. Zu dem gegensätzlich betonten

sprechend und zumal vor heidnischen Zuhörern angemessen war es auch, daß Pl Jesum hier auch noch den Sohn Gottes nennt, denn die in aller ev Predigt enthaltene Aussage, daß Jesus der Messias, also ein dem jüdischen Volk im voraus verheißener König sei, machte noch nicht verständlich, daß er mehr als eine dahingegangene Größe der Geschichte Israels, nämlich ein von Gott abstammender, in der Gegenwart auch in der Heidenwelt noch fortwirkender Herr sei, während dieser Glaube der fremden Prediger selbst den Juden entweder als eine Lästerung oder doch als eine beweislose und unannehmbare Behauptung galt<sup>75)</sup>.

Der Tatbeweis für die erlösende Macht dieses Glaubens versetzt die Volkshaufen, vor deren Augen Pl ihn geführt hat, in eine gewaltige Erregung, welche sich auch darin äußert, daß sie bei den lauten Ausrufen, in denen sie sofort zum Ausdruck kommt, ihrer Volks- und Landessprache sich bedienen (v. 11). Das Λυκαονιστὶ<sup>76)</sup> λέγοντες entspricht der Unterscheidung der lykaonischen Städte Lystra und Derbe von dem phrygischen Ikonium in v. 6 und scheint auszudrücken, daß die ursprüngliche Landessprache in Lystra nicht wie im pisdischen Antiochien und in Ikonium die phrygische war, sondern von dieser sich merklich unterschied<sup>77)</sup>. Daß Lc nur in bezug auf Lystra der in der Bevölkerung noch vorherrschenden Landessprache überhaupt Erwähnung tut, will sagen, daß die Hellenisierung der Volksmassen (οἱ ὄχλοι) in Lykaonien viel weniger vorgeschritten war, als in den bisher von den Missionaren besuchten Städten. Bis ins 6. Jahr-

ἡμέτερος AG 24, 6; 26, 5, auch 2, 11 und ὁ θεός Lc 9, 26; 15, 31; 1 Kr 9, 3; 11, 24 25. Cf auch Forsch IX, 153 Erl 23 a. E.

<sup>75)</sup> Cf Lc 20, 41—44; 22, 70; 1 Kr 1, 23f. einerseits, Rm 1, 3f. andererseits.

<sup>76)</sup> Cf Ἑβραϊστὶ Jo 5, 2; 19, 13; Ap 9, 11; 16, 16. ἑλληνιστὶ AG 21, 37; Ἑβραϊστὶ, ῥωμαϊστὶ, ἑλληνιστὶ Jo 19, 20. Wie letzteres von ἑλληνίζειν, wurde auch φωνηστὶ von φωνίζειν gebildet s. Thes. Stephan. Zum Folgenden cf Ramsay. The phrygian inscr. of the Rom. period. in Ztschr. f. vergleich. Sprachforschung von Kuhn Bd 28 a. 1887 S. 381—400; Hogarth, Journ. of hell. stud. 1890 p. 157 ff.; Holl, Das Fortleben der Volkssprachen in Kleinasien in nachchristl. Zeit im Hermes, Bd XLIII a. 1908 S. 240—254.

<sup>77)</sup> Diese für die Würdigung der AG gleichgültige Frage ist noch nicht spruchreif, da unter den bisher veröffentlichten halb oder ganz phrygischen Inschriften sich keine aus der Umgegend von Lystra und Derbe befinden. — In seiner Kritik des Ephorus, der in Kleinasien abgesehen von einigen Bezirken mit sprachlich gemischter Bevölkerung (μυγάδες Strabo XIV, 678 in. — μισοβάββαροι cf XIII, 629 πολίτνας Μιξοφρυγίων und das Beispiel von Kibyra, wo pisdisch, lydisch, griechisch und noch eine vierte im Text ausgefallene Sprache gesprochen wurde XIII, 631 f.) 3 hellenische und 13 barbarische Stämme oder Bezirke aufgezählt hatte, rügt Strabo XIV, 678 extr. und 680 in., daß er unter den barbarischen Stämmen neben Phrygiern, Pisdiern usw. nicht auch die Lykaonier und Lykaonien erwähnt habe. Zu Strabos Zeit war danach das Festhalten an der alten Landessprache in Lykaonien besonders offenkundig cf auch Holl a. a. O. S. 243—246.

hundert hinein ist das Fortleben der alten Volkssprachen in Kleinasien durch zuverlässige Nachrichten, für die ersten Jahrhunderte auch durch Inschriften genug bezeugt. Der weniger Kundige darf sich nicht durch die in den betreffenden Nachrichten öfter vorkommende Bezeichnung als *διάλεκτος* zu dem Irrtum verleiten lassen, daß es sich dabei um Mundarten des Griechischen handelt (s. oben S. 57 A 10; S. 93 A 35). Gemeint ist vielmehr eine Verschiedenheit der Volkssprachen, die gelegentlich die Verständigung durch einen Dolmetscher notwendig machte (s. Holl S. 243). Andererseits ist die Vorstellung fern zu halten, daß dem Lykaonier durchweg jede Kenntnis des Griechischen gefehlt habe, so daß Pl und Brn unter ihnen tauben Ohren gepredigt hätten. Abgesehen von denen, die eine Schule besucht hatten oder mit den griechisch redenden römischen Beamten und Kolonisten zu tun hatten, konnte wenigstens in den Städten auch der gemeine Mann im Geschäftsverkehr nicht jeder Kenntnis des Griechischen entbehren, wenn er auch im häuslichen Leben und auch wohl im heidnischen Kultus die traute Muttersprache bevorzugte. Von den phrygischen Grabinschriften sind nicht wenige halb griechisch, halb mit griechischen Buchstaben geschrieben, aber in phrygischer Sprache verfaßt<sup>78)</sup>; und in dem vorhin angeführten Fall war der Dolmetscher nicht etwa ein Grieche, der das Phrygische erlernt hatte, sondern ein Phrygier, der außer seiner Muttersprache auch des Griechischen mächtig war. Nichts ist aber auch begreiflicher, als daß in einem Augenblick höchster Aufregung durch die unbegreifliche Tat des Verkündigers einer neuen Religion die Empfindungen der Volkmenge unwillkürlich in der Muttersprache laut wurden, und daß diese von der hellenischen Bildung und Aufklärung kaum berührten Heiden in dieser Tat ebenso eine Offenbarung ihrer Götter zu sehen glaubten<sup>79)</sup>, wie die Juden Palästinas in einer gleichen Tat Jesu eine Offenbarung des Gottes Israels (Lc 5, 26; Mt 15, 31 cf Lc 7, 16) und die Samariter in dem Magier Simon eine Verkörperung des einen, bis dahin von ihnen angebeteten Gottes (AG 8, 9—11). Wie die Sprache, in der die Lykaonier einen

<sup>78)</sup> Unter den 28 von Ramsay l. l. zusammengestellten Inschriften finden sich wenige ganz griechische z. B. nr. 23, 24 und ganz phrygische nr. 6, 7, 25—29. Von den Doppelsprachigen ist meistens die den Schluß bildende Verfluchung dessen, der das Grabmal beschädigen sollte, phrygisch nr. 2—4, 19—21, gelegentlich auch ein Mittelstück phrygisch zwischen griechischem Anfang und Schluß nr. 5, auch ohne Fluchformel zuerst phrygisch, dann griechisch nr. 9, oder umgekehrt nr. 10.

<sup>79)</sup> Ammonius Cr. 235 benutzt diese Erzählung, um unter Berufung auf die *ἀναγραφόμενοι τὰς παλαιὰς ιστορίας* (Anspielung auf die *ἱερά ἀναγραφή* des Eumeros) zu beweisen, daß die alten Erzählungen von der Selbstvergötterung des Zeus und die Menschenvergötterung als Ursprung des Götterglaubens auf Wahrheit beruhen.

gleichartigen Gedanken aussprachen, so zeigt auch der Inhalt ihrer Ausrufe, daß dieser Gedanke nicht ein von Leersonnener Abklatsch eines farblosen Polytheismus ist, sondern auf ihrem eigenen Boden gewachsen ist, wenn sie sagen (v. 11<sup>b</sup>): „Die Götter, den Menschen gleich geworden, sind zu uns herabgestiegen“, und wenn sie sofort (v. 12) den Brn als eine Erscheinung des Zeus, den Pl als eine Erscheinung des Hermes bezeichnen. Da eine Tat des Pl, an welcher Brn keinen Anteil hat, diese Benennungen veranlaßt hat, erscheint diese Verteilung der Rollen auffällig und die von Le beigefügte Erklärung der Ergänzung bedürftig. Da Pl nicht nur an diesem Tage der Handelnde, sondern wie schon auf Cypern und im pis. Antiochien (13, 9, 16) zwar nicht der alleinige (s. dagegen v. 7, 15), aber doch der am meisten hervortretende Redner, der „Wortführer“ war, so ist sehr begreiflich, daß abergläubische Leute in ihrer Aufregung ihn für eine Erscheinung gerade des Hermes hielten, dessen gebräuchlichstes zu einem Beinamen gewordenen Attribut *ὁ λόγιος* war. Er sollte sogar der Erfinder der menschlichen Rede im weitesten Sinne des Wortes sein<sup>80)</sup>. Von da aus ist aber nicht zu erklären, daß dieselben

<sup>80)</sup> Plato Kratyl. p. 407 f. bezeichnet ihn auf grund alter Überlieferung als *τὸν τὸ λέγειν καὶ τὸν λόγον ὑπαίμενον* (was er durch *μηχανησάμενον* erklärt), führt alle ihm in der Mythologie zugeschriebenen Tätigkeiten als Bote, Dolmetscher, Herold usw. des Zeus und der Götter überhaupt (Homer, II. 24, 169; Od. 5, 29) auf deren Beziehung zum *λόγος* zurück und wagt daraufhin eine sehr kühne Etymologie des Namens *Ἑρμῆς*. Lucian somn. 2 nennt ihn „den redseligsten und beredtesten von allen Göttern“, Prometheus 5 einen Rhetor. Daraus, daß Le den Lykaoniern die Namen Zeus und Hermes in den Mund legt, folgt keineswegs, daß sie ebenso gelaunt haben. Strabo XVII, 816 nennt den ägyptischen Gott Thoth ohne weitere Erläuterung Hermes und ebenso den in dem oberägyptischen Theben noch mehr verehrten Gott, worunter nur *Amūn* (cf Zeus — Ammon, Jupiter — Ammon) verstanden werden kann, Zeus, cf Herodot II, 42; Plut. Is. et Os. 9; Pietschmann in Pauly-Wissowa I, 1855 f. Von der gleichen Freiheit machen auch die sämtlichen lat. Übersetzer der AG und Luther Gebrauch, indem sie die lat. Äquivalente Jupiter und Mercurius einsetzen. Ängstlicher zeigen sich sah und kopt, welche die griech. Namen nur transskribieren, sehr ungeschickt *sy*<sup>2</sup> v. 12 *Dias*, v. 13 *d'Dias* neben *Ernis*. Sehr kühn dagegen schreibt *sy*<sup>1</sup> v. 12 und 13 statt Zeus „der Herr der Götter“ neben „Hermis“. In Wirklichkeit mögen die Leute von Lystra als den Namen ihres höchsten Gottes Pappas oder Pappas angegeben haben, cf Forsch V, 94 A 2 und dazu die naassenische Schrift bei Hippol. ref. V, 8 p. 156, 52 auch 154, 3f. Dem Hermes mag der vielgestaltige phrygische Gott *Mῆν* mit den Beinamen *Αἰαίος*, *Αἰαίος* (Strabo XII, 557, ob identisch mit *Αἰαίος* p. 577 mit ersthandiger Randglosse *Αἰαίος* s. die Ausg. von Kramer. Großkurd in seiner Übersetzung wollte auch p. 557 gegen die Ess *Αἰαίος* gelesen haben), *Καρον*, *Φαρνακον* κτλ. entsprechen. Cf Ramsay, Hist. geogr. p. 121, 131; Cities and Bishopr. I, 132 ff.; 169. Bemerkenswert ist auch, daß in einer im J. 1909 südlich von Lystra gefundenen Inschrift aus der Zeit um 250—300, in welcher die Hellenisierung jener Gegenden viel weiter vorgeschritten war, zwei Männer mit halb römischen, halb barbarischen Namen ihre Schenkung einer Hermes-



Leute gleichzeitig den an diesem Tage neben Pl völlig zurücktretenden Brn als eine Erscheinung des Zeus ansehen, und daß die großartige Kultushandlung, worin sie alsbald ihren Aberglauben zum Ausdruck bringen wollen, in einem Tempel des Zeus stattfinden soll, und nicht in einem Tempel des als Diener, Bote und Herald tief unter dem obersten Gott stehenden Hermes, als dessen Erscheinung sie den Helden des Tages erkannt haben. Eine gewisse Erklärung dieses inneren Widerspruchs, der darin liegt, mag in der äußeren Erscheinung und dem gegenseitigen Verhalten der beiden Männer gefunden werden. Brn war der erheblich Ältere von beiden. Zu einer Zeit, da Pl nur erst ein ehrgeiziger fanatischer Jüngling war (7, 58), war Brn seit Jahr und Tag in Jerus. ansässig und eine Zierde der Muttergemeinde (4, 36f.). Große Wahrscheinlichkeit hat auch die Vermutung des Chrysost. (Montf. IX, 237), daß Brn ein Mann von besonders stattlicher Gestalt und ehrwürdiger Haltung war, während Pl nach der glaubwürdigen Beschreibung seines Äußeren in den Akten des Pl und der Thekla c. 3 eine nichts weniger als imposante Erscheinung war. Dazu kommt, daß es nicht die Art des Pl war, sich vorzudrängen, sondern Brn, der von Anfang die größere Begabung des jüngeren Genossen erkannt und darnach gehandelt hat (9, 27; 11, 25), wird es auch veranlaßt haben, daß Pl vom Anfang der ersten gemeinsamen Reise an vorwiegend das Wort nahm.

statue und einer Sonnenuhr für einen Tempel des Zeus den ersteren mit *Ἐπιφάνη μέρουρον*, den letzteren mit *Λύ[Ηλιώ]* benennen s. Calder im Expositor ser. VII, vol. 10 (a. 1910) p. 1 ff. Die Ergänzung von *Ἡλιώ* scheint dadurch gesichert, daß die neben dem Hermesbild als eine Schenkung an Zeus genannte Sonnenuhr nicht ein bloßer Hinweis auf ein Attribut des Hermes, eine symbolische Bezeichnung wiederum des Hermes sein kann. Sie weist vielmehr auf ein Attribut des hier unter dem Namen des griechischen Zeus gemeinten phrygischen Gottes. Die Zusammenstellung der Sonnenuhr mit dem Hermesbild setzt die mehr als zweifelhafte Ableitung des phrygischen Namens *Μήν* von *μήν* = Monat voraus. Strabo XII, 557 spricht von mehreren Heiligtümern des *Μήν*, z. B. von einem solchen in Pisid. Antiochien und einem anderen im Weichbild derselben Stadt als von *ἱερόν τῆς οὐρανίας*. Die Verschiedenheit des Geschlechts spricht nicht gegen die Selbigkeit von *Ἐπιφάνη* — *Μήν* — *οὐρανία*, cf. Herodian IV, 13, 3 *πρὸς τῆς οὐρανίας* von demselben Tempel in Carrhae, welchen Spartacus, Caracalla 6 dem *Lunus deus* zuspricht, und andererseits das homerische *μήνη* = Mond Ilias 19, 374. Wahrscheinlich ist auch eine Grabschrift bei dem Pisid. Antiochien, welche die übliche Fluchformel über den Beschädiger des Grabes durch *ἔνοχος ἦτω Ἡλιώ οὐρανίῃ* ausdrückt (cf. Sterret, An epigraph. journey in Asia minor, Boston 1888 p. 32 nr. 31), ebenfalls von einer Verbindung beider Gottheiten in einem Tempel und Kultus zu verstehen. Nur selten wird in den Inschriften deutlich zwischen den heimischen und den griechisch-römischen Gottheiten unterschieden wie in der vom Pisid. Antiochien bei Sterret l. l. p. 151 nr. 135 *τῶν Ποσειδῶν θεῶν . . . καὶ τοῦ πατρῶν θεοῦ Μηνός*. Die Sache kann hier nicht weiter verfolgt werden. Durch reichliche Literaturangaben ausgezeichnet ist der Artikel *Μήν* in Roscher's Wörterbuch der Mythologie III, 2687–2770.

Es bleibt bei alledem noch ein unerklärter Rest in den Vorstellungen und Äußerungen der Leute von Lystra, denen auch der Priester des Zeus handelnd sich anschließt. Für eine Tat des angeblichen Hermes wird dem angeblichen Zeus ein kostbares Opfer bereitet! Einige Aufklärung auch hierüber bietet uns jedoch das von Ovid aufbewahrte, aber nicht von ihm erfundene, sondern einem älteren griechischen Dichter nacherzählte Märchen von Philemon und Baucis, dessen Schauplatz entweder Lystra oder eine nicht weit davon entfernte Örtlichkeit ist<sup>81</sup>). In diesem sehr behaglich gedichteten Volksmärchen bilden die als Menschen verkleideten Götter Zeus und Hermes ein untrennbares, nur als Vater und Sohn von einander unterschiedenes Paar. Auch der Tempel, in welchen sich die bescheidene Hütte des biedereren Ehepaars zum Dank für die den unerkannten Göttern bewiesene Gastfreundschaft verwandelt, und an welchem Philemon und Baucis bis zu ihrem Lebensende priesterlich dienen, ist beiden Göttern zugleich geweiht, und hat außerdem auch das Gedächtnis der frommen Bauersleute durch die innerhalb des Tempelbezirks stehenden Bäume bei der Nachwelt lebendig erhalten. Durch diesen volkstümlichen Mythos wird zum mindesten der Eindruck verstärkt, daß die Schilderung des Lc echte Lokalfarbe an sich trägt, wohingegen die an sich schon mehr als gewagte Annahme vollends unglücklich erscheint, daß Lc, der schon vor dem J. 41 mit Brn und nach dem J. 44 mit Brn und Pl Jahre lang als Mitglied der antiochenischen Gemeinde in naher Verbindung gestanden hat und zu Lebzeiten eines gleichzeitigen Lehrers dieser Gemeinde geschrieben hat (s. oben S. 400), seine Erzählung, deren reicher Inhalt mit dem Märchen von Philemon und Baucis sich in keinem wesentlichen Punkt berührt, dieser Erzählung nachgebildet haben sollte. Vielleicht würde sich das Verhältnis zwischen dem von Ovid aufbewahrten Mythos und dem geschichtlichen Bericht des Lc in bezug auf die Örtlichkeiten

<sup>81</sup>) Metam. VIII, 617–724. Der vom Dichter eingeführte, selbst mythische Erzähler des Mythos, Lelex sagt von dem auf Hügeln in Phrygien nicht weit von einem See oder Sumpf (*stagnum*) gelegenen Schauplatz der Geschichte v. 622 *ipse locum vidi* und versichert, daß die dortigen Anwohner noch immer die Linde und die Eiche zeigen, in die das Ehepaar verwandelt worden sei. Lystra lag auf einem 100–150 engl. Fuß über die Ebene sich erhebenden Höhenzug, und noch heute heißt eine dortige Quelle bei den Einwohnern *Ajasma* (*ἀγίασμα*) s. Ramsay, Church in Rom. em. p. 50 ff. Jenes von Wasservögeln viel besuchte *stagnum* mag der See Trogitis sein. Aber auch östlich von Lystra und nördlich von Derbe in nicht allzgroßer Entfernung finden sich Sümpfe genug. Wenn Ovids Beschreibung nicht genauer ist, so ist zu bedenken, daß er selbst Kleinasien nie gesehen hat; und wenn er von *colles Phrygii* statt *colles Lycaonii* redet, ist ihm das weniger zu verargen, als den alten Geographen, welche über jene Grenzgebiete von Pisidien, Lykaonien und Phrygien sich auch nicht immer genau ausdrücken s. oben S. 425 A 67; S. 457 f.

und die gottesdienstlichen Gebräuche als ein noch innigeres herausstellen, wenn es gelingt, den Text von v. 13 festzustellen d. h. auch hier die Textüberlieferung auf die zwei von Lc selbst geschaffenen Grundformen *A* und *B* zurückzuführen<sup>82)</sup>. Der abgesehen von gleichgiltigen Kleinigkeiten<sup>83)</sup> sicher überlieferte Text von *B* lautet: *ὁ τε ἱερεὺς τοῦ Διὸς τοῦ ὄντος πρὸ τῆς πόλεως — ἤθελεν θύειν*. Verdächtig könnte nur der Artikel vor *πόλεως* sein. Die lat. Übersetzer und auch die syr., sofern sie nicht *αὐτῶν* zusetzten (sy<sup>2)</sup>, konnten den Artikel nicht oder nur undeutlich ausdrücken, und vor allem war bei derartigen Bezeichnungen eines außerhalb der Stadt gelegenen Heiligtums durch den Namen der Gottheit und Angabe seiner Lage der Artikel nicht üblich<sup>84)</sup>. Aber Lc konnte in Rücksicht auf seine Leser, von denen nur ganz wenige mit den Örtlichkeiten von Lystra und dem dadurch bedingten ortsüblichen Ausdruck bekannt waren; diese abgekürzte, auch grammatisch unvollständige Ausdrucksweise in *B* vermeiden, indem er vor *πόλεως* den Artikel setzte, und den Lesern damit mitteilte, was sie nicht wußten, daß dieser Zeus d. h. dieser Tempel des Zeus außerhalb der Stadt lag. Andererseits ist die dem örtlichen

<sup>82)</sup> Die Überlieferung meine ich Forsch IX, 86. 153 Erl 24; S. 289 deutlicher dargelegt zu haben, als bisher geschehen war. In der Beurteilung muß ich mich nach reiflicher Überlegung jetzt anders entscheiden wie dort.

<sup>83)</sup> Dies gilt von *ὁ δέ* und *τότε ὁ* statt *ὁ τε*, ferner von dem zwar in *α* *B* *C* fehlenden, sonst aber gut bezeugten *αὐτῶν* hinter *πόλεως*, auch wohl von dem Lesefehler *πόλης* (It<sup>1</sup>) st. *πόλεως* und dem *πρω* (lies *πρὸ*) *τῶν πυλῶν τῆς πόλεως* (C).

<sup>84)</sup> Calder I. I. p. 154 führt 6 kleinasiatische Inschriften an, worin dieses ein Adjektiv ersetzendes *πρὸ πόλεως* zu lesen ist, darunter C. I. Gr. 2963 *τῆς μεγάλης Ἀρτέμιδος πρὸ πόλεως ἱερεὺς*. Gleichartig sind Namen wie *S. Paolo fuori le mura*, *S. Pietro in Montorio*. Selbstverständlich ist dies aber nicht eine Regel für den Historiker, cf dagegen Polyb. XVIII, 16, 2 in bezug auf Tempel und Standbild des Apollo in Sikyon (Pausan. II, 3, 6) *τὸν Διόκληωνα τὸν περὶ τὴν ἀγοράν*. Der Gebrauch von *ὁ ὢν* vor einer üblichen Benennung findet sich ähnlich AG 5, 17; 28, 17. Abzulehnen ist die Vermutung von Ramsay (Church in the Rom. Emp. p. 52), daß vielleicht *Προπόλεως* zu schreiben sei. Denn wie sollte der dazu gehörige Nominativ lauten? Eher wäre zu denken an *προπόλεον* (Suidas s. v. *προπόλεος* „vorstädtisch“) cf eine damals (1893) noch nicht veröffentlichte Inschrift von Claudiopolis in Isaurien bei Ramsay, Church in the R. e. p. 51 mit *Διὶ προαστιῶν*. Schwer begreiflich ist, wie It<sup>1</sup>, der sonst so zuverlässige Zeuge für *A*, zu seiner Übersetzung gekommen ist: *Et qui ad portam erat sacerdos Iovis*, wonach die Ortsangabe erstens nicht dem Zeus, sondern dem Priester gilt und zweitens überhaupt nicht von einem Stadttor die Rede ist (s. vorhin A 83), sondern ebenso wie am Schluß (*adduxit ad januas*) von Tür und Tor eines Gebäudes, welches schon vorher Schauplatz der Geschichte zu sein scheint. In letzterem Punkt ähnlich auch sy<sup>1</sup> „der Priester . . . brachte Ochsen und Kränze zu den Pforten des Hofes (*αὐτῆς*), wo sie wohnten, und wollte ihnen opfern“. Diese beiden Plurale beziehen sich auf dieselben Personen, also Pl und Brn, und auch der erste nicht auf die Wohnstätte des Priesters und seines Gottes.

Sprachgebrauch von Lystra und Kleinasien überhaupt entsprechende *LA* von *D* (artikelloses *πρὸ πόλεως*) samt den übrigen Eigentümlichkeiten dieser *Hs* dem Text *A* unbedenklich zuzusprechen. Er lautet: *οἱ δὲ ἱερεῖς τοῦ ὄντος Διὸς πρὸ πόλεως ταύρους αὐτοῖς καὶ στέμματα ἐπὶ τοὺς πυλῶνας ἐνέγκαντες σὺν τοῖς ὄχλοις ἤθελον ἐπιθύειν*<sup>85)</sup>. Ein sachlicher Widerspruch zwischen *A* und *B* besteht nicht. Daß in einem großen, von einer altgläubigen Bevölkerung in Ehren gehaltenen Tempel des obersten Gottes und außerdem noch eines zweiten ihn begleitenden Gottes eine Mehrheit von Priestern und untergeordneten Tempeldienern<sup>86)</sup> vorhanden war, und daß letzteren die Beschaffung und Bekränzung der Opfertiere überlassen wurde, ist ebenso selbstverständlich, als daß ein ihnen übergeordneter Oberpriester die Opferhandlung selbst vollzog oder doch leitete. Daß aber dieses Opfern hier als ein *ἐπιθύειν* d. h. als ein zu regelmäßig wiederkehrenden Opfern hinzutretendes außerordentliches Opfer bezeichnet wird, entspricht durchaus dem Anlaß. Ein ganz außerordentliches Ereignis hatte den Zuschauern die Überzeugung eingefloßt, daß die beiden Prediger einer neuen Religion eine Erscheinung des in diesem Tempel verehrten Götterpaares seien, und die Kultushandlung, worin sie diesem Aberglauben Ausdruck zu geben sich anschickten, gilt nicht dem Zeus und dem Hermes an sich, sondern dem Pl und Brn als deren Verkörperung. Außer den Priestern und Tempeldienern sind aber auch die Volkshaufen bei den Vorbereitungen der beabsichtigten Opferhandlung im Tempel beteiligt und bis zu den Eingangstoren des Tempels oder des Tempelbezirks vorgedrungen<sup>87)</sup>. Und nicht die Priester,

<sup>85)</sup> *οἱ δὲ ἱερεῖς* Ddg (*δέ* statt *τε* auch viele sonst für *A* eintretende Zeugen E 58 137 sy<sup>2)</sup>, *τοῦ ὄντος — πόλεως* D 137 dg (hinter *πόλεως* + *αὐτῶν* E 58 61 137 sy<sup>2</sup> . . .), *αὐτοῖς* hinter *ταύρους* Dd (verschieden gestellt auch 137 E e g sy<sup>2)</sup>), *ἐνέγκαντες . . . ἤθελον* Ddg (*ἐνέγκας . . . ἤθελον* 61) *ἐπιθύειν* sicher nur D, *imanolare* d, *sacrificare* g vg.

<sup>86)</sup> Diese beiden Begriffe bilden nicht einen gegenseitig sich ausschließenden Gegensatz. Schon Suidas s. v. *πρόπιλος*, was zunächst die ihrem Herrn vorangehenden Diener und Dienerinnen bedeutet, weist auf Herodot II, 63, der darunter den *νεοκόρος* verstehe, ein Ausdruck, den übrigens Herodot nicht gebraucht. Cf auch Strabo X, 469 von den Kureten und Korybanten als *πρόπιλοι* der phrygischen Göttermutter Rhea-Kybele.

<sup>87)</sup> *τοὺς πυλῶνας* bezeichnet nicht Stadttore. Ap 21, 10—17 heißen so wohl die Tore des himmlischen und zukünftigen Jerusalem; dieses ist aber ganz Tempel 21, 22. 25 cf 3, 7. 12. Darum werden die Tore (*πύλαι*) dieser Stadt in der Apokalypse gleich den Eingangspforten des Tempels, die sonst auch nur *πύλαι* heißen (AG 3, 10) als mächtige Portale vorgestellt und *πυλῶνες* genannt, wie die Eingangspforten zum Tempel (Jude 18, 17; 1 Reg 6, 8. 33), zum königlichen Palast (1 Reg 14, 27), zum Hofraum des Hohenpriesters (Mt 26, 71 cf Lc 22, 54 f.; Jo 18, 15) und zu den Wohnungen reicher oder vornehmer Personen (Lc 16, 20; AG 12, 13 f.; Lucian, Nigrinus 23; Menippus 12). Eine Ausnahme bildet auch nicht der Gebrauch des Wortes für die über den Haupttoren befestigter Städte erbauten Türme und Wachtlokale Polyb. II, 9, 3; IV, 57, 3.

wie es nach dem Wortlaut von v. 13 scheinen könnte, sondern die Volkshaufen haben nach v. 18 den Gedanken einer solchen Ehrung der angeblichen Götter angeregt und angefangen ins Werk zu setzen. Die enge Verknüpfung der enthusiastischen Rufe des Volkes, die nicht so bald ein Ende gefunden haben werden (cf 19, 34), mit der Vorbereitung des Opfers im Tempel und der als gleichzeitig mit beidem dargestellten Gegenwirkung der Ap (v. 11—14) setzt voraus, daß die vorangegangene Predigt und die Heilungstat des Pls nicht weit vom Tempel und jedenfalls vor der Stadt stattgefunden haben. Beide Ap. zerreißen ihre Gewänder<sup>88)</sup>, springen unter die aufgeregte Menge des Volks und der Tempeldiener, und versuchen diese durch laute Zurufe von ihrem Vorhaben abzubringen. Es muß ihnen sofort und auf die Dauer gelungen sein, Gehör zu finden. Sie können in zusammenhängender Rede das Volk aufklären und beruhigen (v. 15—17). Sowohl zu Anfang wie am Schluß der Rede (v. 14, 18) werden beide Ap. als die Redenden bezeichnet. Dennoch ist nach v. 12 als selbstverständlich vorauszusetzen, daß Pl bei dieser ersten, an einen rein heidnischen Hörerkreis gerichteten Rede, deren Skizze die AG bringt, ebenso der Wortführer, also mindestens der Hauptredner war, wie bei der Predigt in Lykaonien überhaupt, die trotzdem als eine gemeinsame Arbeit beider Missionare bezeichnet wird, sowohl von Lc v. 7, 19, 21 als von Pl selbst v. 15.

Die Torheit der Vorstellungen und Absichten der heidnischen Menge wird kurz abgetan mit den Worten: „Ihr Männer, was macht ihr da? und<sup>89)</sup> doch sind wir mit euch gleichgeartete Menschen“<sup>90)</sup>. Sofort aber geht der Redner über zu neuer Ver-

<sup>88)</sup> Cf Mt 26, 65; Gen 44, 13; Num 14, 6. Das *suum vestimentum* in It<sup>1</sup> setzt *τὸν ἑαυτοῦ ἐπιμαχρὸν ἑαυτῶν* voraus, wogegen der Sing. nicht spricht s. Forsch IX, 358 Erl 30, und *ἑαυτῶν* ist auch durch A sy<sup>2</sup> bezeugt. Auch sonst hat It<sup>1</sup>, teilweise durch D und andere griech. Zeugen bestätigt, hier den Text A treu wiedergegeben: *διεσπασάντων τὸν ἑμ. ἑαυτ. καὶ προσδραμάζοντες πρὸς (oder ἐπὶ) τὸν ὄχλον καὶ κράζοντες εἶπον*. Für B ist *ἐξεπήδησαν* zwar ansehnlich genug bezeugt, aber völlig unpassend, da die Ap. sich bis dahin weder in einem Wagen noch in einem geschlossenen Wohnraum befunden haben, und darum durch das auch gut bezeugte *ἐξεπήδησαν* zu ersetzen.

<sup>89)</sup> *καὶ* vor *ἡμεῖς* (om A) wäre als „auch“ neben *ὁμοιοπαθεῖς* ein müßiger Pleonasmus, also vielmehr ähnlich mit *καίτε, καίτοι, καίτοιτε* (v. 17) ein gegensätzliches „und doch“ cf Jo 1, 5, 10; 3, 11, 32; 6, 70 (wie hier hinter einer Frage); Jo 7, 28; Mt 3, 14; 6, 26; 10, 29, aber auch Lc 4, 25 f.; 20, 29 (= Mr 12, 12); 20, 44 (nach einer Frage, aber v. l. γάρ); AG 23, 3. — *ὁμοιοπαθεῖς* ganz wie Jk 5, 17, nicht in dem engeren Sinn „gleich empfindend, gleiches leidend“, sondern „in allen wesentlichen Eigenschaften wie andere Menschen geartet“, im Gegensatz zu Gott oder den Göttern. Philo de conf. ling. 3 stellt *τὸ ὁμοιοπαθεῖον καὶ ὁμοιοπαθεῖς* zusammen.

<sup>90)</sup> So, unwesentlich abweichend von Forsch IX, 290. Nicht sicher zu entscheiden ist, ob mit D *ὅπως* oder mit E *ἵνα* zu lesen ist; die Versionen entscheiden nicht; ferner ob mit D *ἐπιστρέψατε* (geschr. -ταί), oder mit E

Verkündigung desjenigen Stücks des Ev's, mit welchem die Hörer sich in Widerspruch befinden. Text B (*εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς . . . ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα, ὃς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν καὶ*) verbindet hier wie 13, 32 (A u. B) die beiden von Lc sonst nur getrennt gebrauchten Konstruktionen von *εὐαγγελιζέσθαι* mit dem Akk. der Personen, denen das Ev verkündigt wird (AG 8, 25, 40; 14, 21; 16, 10) und mit dem Akk. des persönlichen oder sachlichen Gegenstandes der Verkündigung (5, 42; 8, 35; 17, 18) nur mit dem Unterschied, daß letzterer hier durch einen Infinitivsatz ersetzt ist, wie sonst *κηρύσσειν* Rm 2, 21; *ἀπαγγέλλειν* AG 26, 20; *διδάσκειν* Mt 28, 20. Weniger überladen und doch sehr eigenartig, also schwerlich von einem späteren Verbesserer geschaffen, ist der Text A: *εὐαγγελιζόμενοι ὑμῖν τὸν θεόν, ἵνα (oder ὅπως) ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέψατε ἐπὶ τὸν θεὸν τὸν ζῶντα τὸν ποιήσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ*. Das im NT unerhörte *εὐαγγελιζέσθαι τὸν θεόν* hat doch an einer Stelle, die in ihrem ganzen Zusammenhang zu vergleichen ist, AG 17, 23, eine zutreffende Parallele. Die Meinung ist natürlich nicht, daß die Hauptsache am Ev die Verkündigung einer besonderen Lehre von Gott sei; schon die feierliche Nennung der Namen und Titel Jesu v. 10, zumal nach A (s. oben S. 468) beweist das Gegenteil. Wohl aber bildet in der Predigt des Ev's an die in Wahnvorstellungen über die Gottheit und ihr Verhältnis zur Welt aufgewachsenen Heiden<sup>91)</sup> eine zum Glauben an den einzigen Gott der atl Offenbarung hinführende Aufklärung hierüber ein grundlegendes Kapitel, was sich auch darin ausspricht, daß die Bekehrung der Heiden als eine Bekehrung und ein Gläubigwerden an Gott bezeichnet wird<sup>92)</sup>. Anstatt aus der unter Anrufung des Namens Jesu vor ihren Augen und Ohren geschehenen wunderbaren Heilung ihres Mitbürgers neue Nahrung und Steigerung ihres Glaubens an ihre nichtigen Götter zu schöpfen, sollten sie aus diesem Erlebnis den Schluß ziehen, daß der Gott des Ev's, der Vater Jesu Christi derselbe lebendige und einzige

*ἐπιστρέψατε* zu lesen ist; letzteres entspricht *ἐπιστρέφειν* in B, zu ersterem cf 3, 19; 26, 18; Lc 1, 17. Dahinter nach 58 137 HLP am besten *ἐπὶ τὸν θεὸν τὸν ζῶντα*, auch durch D bestätigt, der *ζῶντα* artikellos, was hinter *τὸν θεόν* kaum möglich. Der Ausfall der 5 Worte in lat. cod. h ist wahrscheinlich durch Abirren des Auges von (ad) *deum* zu *eum* (qui) entstanden s. jedoch Forsch IX, 86. 153 f. Erl 24.

<sup>91)</sup> Außer AG 17, 18—32; 1 Kr 1, 21; Gl 4, 8 f.; Eph 2, 12. Während in dieser mit wenigen Strichen gezeichneten Heidenpredigt ebenso wie in der auf dem Areopag gehaltenen jede Spur einer Entlehnung aus den Briefen des Pl fehlt, besteht doch nicht die geringste Abweichung von den genannten Stellen und auch 1 Kr 8, 4—6; 10, 19—21.

<sup>92)</sup> *ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν θεόν* wie hier in A u. B auch 15, 19; 26, 18, 20; 1 Th 1, 9; *πεπιστευκὸς τῷ θεῷ* AG 16, 34 (16, 31 in der an die Heiden gerichteten Aufforderung desselben zum Glauben: *πίστευσον ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν*), nur selten Hb 6, 1 ähnlich von geborenen Juden.

Gott ist, der die Welt und alles, was in ihr lebt, ins Dasein gerufen hat. Daran darf sie die überraschende Neuheit des Ev's nicht hindern, wohl aber vermag die Unerhörtheit der vereinten Wirkung des festen Glaubens seiner Prediger und des kaum erwachenden Glaubens des Lahmen (v. 9 u. 10) sie zu dieser Schlußfolgerung zu ermutigen. In einem nur der Form nach relativischen, sachlich ganz selbständigen Satz wird v. 16 gesagt, daß dieser selbe Gott, der Weltschöpfer, der ein Gegenstand auch der ev Predigt ist, „während der vorangegangenen Generationen alle Völker auf ihren Wegen wandeln ließ“. Schon in früher Zeit, besonders häufig aber seit Luther ist von Übersetzern und Auslegern dies dahin gedeutet worden, daß Gott die Heidenvölker ihre eigenen Wege habe gehen lassen, ihrer Vergötterung der Geschöpfe und ihrer Sittenlosigkeit freien Lauf gelassen habe<sup>93</sup>). Dagegen spricht aber erstens, daß die Meinung πάντα τὰ ἔθνη (= πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων 17, 26) bezeichne die Heidenvölker im Unterschied von Israel ein verhängnisvolles Mißverständnis ist<sup>94</sup>). Auch die Juden sind ein ἔθνος (24, 3. 10. 17; 28, 19; Lc 7, 5; 23, 2) so gut wie die Samariter (AG 8, 9) und πάντα τὰ ἔθνη oder πᾶν ἔθνος umfaßt an zahlreichen Stellen Israel mit den Heiden: Lc 24, 47 (= AG 1, 8); AG 10, 35; Rm 1, 5; 15, 11 in Parallele mit πάντες οἱ λαοί Mt 24, 9. 14; 28, 19 etc. Zweitens würde die noch immer verbreitete Übersetzung als Original voraussetzen: εἶασεν [πάντα] τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ἰδίαις ὁδοῖς αὐτῶν oder auch ταῖς ἐαυτῶν ὁδοῖς oder ταῖς ὁδοῖς ἐαυτῶν<sup>95</sup>). Drittens würde sich die Frage aufdrängen, ob denn Israel nicht Jahrhunderte lang auf den Abwegen heidnischen Götzendienstes gewandelt sei, wie AG 7, 42—43 durch die dort citirten Propheten und die Bücher der Könige so unzweideutig bezeugt ist. Daß aber in der prophetenlosen Zeit bis zum Täufer Johannes und Christus zwar das jüdische Volk als ganzes nicht in Abgötterei verfallen, aber keineswegs in den Wegen Gottes gewandelt ist, beweist doch wohl das Wort und die Geschichte dieser Propheten einer neuen Zeit (cf AG 2, 22f. 36f.; 13, 27). Viertens endlich kann der Hebräer Pl, der sich eben erst in v. 15 mit seinen Hörern als ihresgleichen zusammengefaßt hat, in diesem

<sup>93</sup>) So schon sy<sup>2</sup>, noch stärker ausgedrückt sy<sup>1</sup>, aber nicht so die Lateiner s. Forsch IX, 86: h ire in viam suam, m ingredi itinera sua, vg ambulare oder ingredi vias suas. Bengel „alle die Nationen hingehen ihre Wege“, noch genauer Wiese: „alle Völker gehen ließ auf ihren Wegen“. Die verbreitete Mißdeutung wäre nur dann verzeihlich, wenn wenigstens ἐαυτῶν statt αὐτῶν dastünde.

<sup>94</sup>) Ausführlich hierüber Bd VI, 47f. und schon Einl I<sup>3</sup>, 261.

<sup>95</sup>) S. vorhin S. 476 A 88 zu v. 14. Man möchte auch nach 8, 39 Lc 2, 44 und der seit Homer so häufigen Konstruktion von πορεύεσθαι, πορεύεσθαι und anderen Synonymen τὰς ὁδοὺς αὐτῶν erwarten.

Zusammenhang auch darum nicht von den Heiden im Gegensatz zu den Juden reden, weil er v. 17 sich auf eine Bezeugung Gottes während der vorangegangenen Generationen beruft, an welcher die Juden ganz ebenso teil gehabt haben und noch haben, wie die Heiden, indem er fortfährt: „und doch<sup>96</sup>) hat er sich nicht unbezeugt gelassen, vom Himmel her euch Regen und fruchtbare Zeiten schenkend, mit Nahrung und Freude euer Herzen erfüllend“. An dieser Gottesoffenbarung haben alle Menschen teil, so daß sie unentschuldig sein und Buße tun müssen, wenn sie dem gütigen Gott nicht die ihm allein gebührende Ehre erweisen cf Rm 1, 19 bis 21; 2, 4.

Durch solche wohlwogene Worte gelang es den Missionaren, wenn auch mit Mühe<sup>97</sup>), die Volkshaufen zu beruhigen und von dem beabsichtigten abgöttischen Opfer abzuhalten (v. 18). Wenn auch hier wieder wie v. 14 (cf auch 3, 19 mit 3, 8) Brn als an der Rede mitbeteiligt dargestellt wird, so ergibt sich die Vorstellung, daß die Rede des Pl nicht als ein ruhiger Vortrag von statten ging, sondern, wie es bei Volksaufläufen der hier geschilderten Art zu gehen pflegt, ab und zu durch Zurufe und Widerreden unterbrochen wurde, worauf auch durch μόλις hingedeutet zu sein scheint, und daß auch Brn, der durch seine Erscheinung dem Volk noch größeren Eindruck gemacht hatte als Pl, Gelegenheit fand, ein gewichtiges Wort in die Wagschale zu legen. An τοῦ θύειν αὐτοῖς, womit der durch die entschiedene Abweisung der ihnen zugedachten abgöttischen Verehrung seitens der Ap. (v. 18) erzielte negative Erfolg beschrieben ist, schließt A zeugmatisch — denn weder κατέπαυσαν noch μή wirkt dabei fort — die positive Anforderung an die Volkshaufen: ἀλλὰ πορεύεσθαι ἕκαστον αὐτῶν εἰς τὰ ἴδια<sup>98</sup>). Für diesmal soll des Redens genug sein. Aber

<sup>96</sup>) Ziemlich gleich gut bezeugt sind καίτοι und καίγε, vielleicht auch καί (It<sup>1</sup> sy<sup>2</sup>) s. A 89. Nichts von alle dem sy<sup>1</sup>, der übrigens sehr frei paraphrasirt. — Statt ἦν haben 58 137 kopt ἦν, A vg gar nichts, was beides von richtigem Verständnis zeugt.

<sup>97</sup>) μόλις hier wie 27, 7. 8. 16 beinahe ausschließlich bezeugt, dagegen Lc 9, 39 überwiegend μόγις, so D (defekt in c. 27) Lc 9, 39; AG 14, 18, galt für weniger fein; Epict. II, 15, 13 μόγις μετεπεισθη, IV, 1, 27 μόγις καὶ χαλεπῶς, Lucian, Asinus 2 μόλις καὶ βραδέως. — Zu transit. καταπαθεῖν „aufhören machen, zur Ruhe bringen“ wird die beabsichtigte negative Folge mit τοῦ μή c. inf. verbunden, wohl unter dem Einfluß des sehr gebräuchlichen klass. παύειν, seltener καταπαθεῖν c. gen. subst. (Xen. Cyrop. VIII, 5, 25 ἀρχῆς, Dan 11, 18 Theod. 11, 18 ἀνειδισμοῦ, auch intrans. 1 Reg 12, 24 κατέπαυσαν τοῦ πορευθῆναι). Dafür klass. παύειν und καταπαθεῖν c. inf. ohne τοῦ s. Kühner-Gerth II, 75 nr. 28; S. 208. 24. Dem Sinn nach kommt dies überein mit trans. καταπαθεῖν ἀπὸ τῶν ἔργων Ex 5, 5 cf auch intrans. Gen 2, 2. 3; Hb 4, 4. 10.

<sup>98</sup>) Cf AG 21, 6; Jo 16, 32. Zum Zeugma cf Lc 1, 64 (Bd. III, 111 A 70); 1 Tm 4, 3. Über die mannigfaltige Bezeugung des Textes A s. Forsch IX, 290.

das Erlebnis jenes Tages hat auch gezeigt, wie sehr es noch weiterer Belehrung bedarf, um diese Heiden zu christlicher Gotteserkenntnis zu führen. Während *B* als selbstverständlich voraussetzt, daß es die Ap. daran nicht haben fehlen lassen, bringt *A* dies zu ausführlicher Darstellung und gibt statt der in *B* sehr kurz gefaßten Erzählung von einem durch Juden aus Antiochien und Ikonium veranlaßten Angriff auf Pl (v. 19—20) eine überaus lebensvolle Schilderung des Hergangs. Zunächst weist *A* nach Erledigung des Zwischenfalls auf die ihm eigentümliche Beschreibung in v. 7 zurück mit den Worten (v. 19<sup>a</sup>): *διατριβόντων δὲ αὐτῶν ἐκεῖ καὶ διδασκόντων*, wobei zu beachten ist, daß die fortgesetzte Tätigkeit der Ap. nicht wieder wie in v. 7 durch *εὐαγγελίζεσθαι*, sondern nur noch durch *διδάσκειν* bezeichnet wird. Das Auftreten von Juden aus den beiden zuletzt besuchten Städten, wodurch die ruhige Lehrtätigkeit der Ap. in Lystra nach einiger Zeit gestört wurde, beschreibt *A* stark von *B* abweichend: *ἐπῆλθόν τινες Ἰουδαῖοι ἀπὸ Ἰκονίου καὶ Ἀντιοχείας, καὶ διαλεγόμενων αὐτῶν παρορησία, ἔπεισαν τοὺς ὄχλους ἀποστῆναι ἀπ' αὐτῶν λέγοντες, ὅτι „οὐδὲν ἀληθὲς λέγουσιν, ἀλλὰ πάντα ψεύδονται“*. Der von Lystra auf den bis dahin zurückgelegten Reiseweg gerichtete Blick trifft zuerst die letzte, dann erst die vorletzte Reisenstation. *B* findet es schicklicher, die geschichtliche Folge zu beobachten und stellt die beiden Namen um, bessert auch sonst die Wortstellung und befriedigt weiterhin seine Neigung zur Kürzung durch gänzliche Beseitigung der stilistisch nicht eben geschickten Darstellung. Die alten Übersetzer (It<sup>1</sup> sy<sup>2</sup>) haben *διαλεγόμενων αὐτῶν παρορησία* von Disputationen verstanden<sup>99</sup>, welche von den auswärtigen Juden veranstaltet wurden, was doch nur durch *διαλεγόμενοι*, vielleicht mit einem auf die Missionare bezüglichen *αὐτοῖς* (cf AG 17, 2. 17; 18, 19) ausgedrückt werden konnte, auch zu *παρορησία* wenig passen würde; denn dieses edle Wort gebraucht Lc (AG 2, 29; 4, 13. 29. 31; 28, 31) und das NT überhaupt niemals von frechem Widerspruch gegen die Wahrheit, sondern regelmäßig von freimütiger Predigt und sonstiger Bezeugung der Wahrheit. Es ist also *διαλεγ. αὐτῶν* parallel dem *διατριβόντων αὐτῶν* zu fassen, und auf öffentliche Vorträge des Pl und des Brn zu beziehen. In Versammlungen dieser Art drängten sich die von früher her mit den Lehren und geschichtlichen Bezeugungen der Ap. bekannten Juden und bemühten sich, die der christlichen Lehre sich zuneigenden und den Verkündigern derselben an-

<sup>99</sup> Ein Dativ bei *διαλέγεσθαι* (AG 17, 2. 17; 18, 19) ist nicht erforderlich (18, 4; 19, 8. 9; 20, 9; 24, 25); *διαλέξεις* ist in der alten Kirche mindestens eine ebenso häufige Bezeichnung der Gemeindepredigt wie *δουλαίαι* cf Forsch III, 44; Prot. R.E. IX, 406, 7, auch Index zu Eus. h. e. ed. Schwartz.

hängenden Lystraner diesen abspenstig zu machen, durch die dreiste Behauptung, daß an dem, was die Ap. sagen, kein wahres Wort, sondern von Anfang bis zu Ende alles erlogen sei. Der Erfolg dieser Reden kann nicht gering gewesen sein. Wenn auch die *ὄχλοι*, von denen bis dahin die Rede war, nicht schlechthin aus denselben Personen zusammengesetzt waren, wie die *ὄχλοι*, von welchen weiter gesagt wird: *καὶ πείσαντες τοὺς ὄχλους κιλ.*, so müssen doch die auswärtigen Juden bei der Mehrheit der Bevölkerung Anklang und tatkräftigen Beistand gefunden haben, wenn von den aus Antiochien und Ikonium herübergekommenen Juden gesagt werden konnte, daß sie die Volkshaufen überredet oder nach *A* aufgestachel<sup>100</sup>), den Pl gesteinigt und aus der Stadt hinausgeschleppt haben, in der Meinung, daß er tot sei. Die eigentlich handelnden Personen sind bei alledem die fremden Juden, aber doch so, daß die Mehrheit der Bevölkerung, vor allem der Gassenpöbel ihnen zur Seite stand. Wenn *B* v. 20 folgen läßt: *κυκλωσάντων δὲ τῶν μαθητῶν αὐτόν, ἀναστάς εἰσῆλθεν εἰς τὴν πόλιν*, so erhält der Leser keine deutliche Antwort auf die Frage, ob die gläubig gewordenen Lystraner Augenzeugen der ganzen lebensgefährlichen Mißhandlung des Pl gewesen sind, was doch kaum glaublich erscheint, wenn man vergleicht, daß selbst Jesu auf seinem Weg zur Kreuzigung seine Jüngerinnen immer nur von fern gefolgt und erst kurz vor seinem letzten Atemzug mit einem einzigen seiner Jünger unter seinem Kreuz gestanden haben (Lc 23, 49; Jo 19, 25—30 und andererseits Lc 23, 27—31 cf Bd III<sup>3</sup>, 697. 709). Dies ist aber auch nicht die Meinung von *B*; denn erst nachdem er gesagt hat, daß die Jünger um den halbtoten Pl sich zu einem Kreis zusammengeschlossen hatten, berichtet er weiter, daß Pl aufgestanden und (selbstverständlich mit den Jüngern) in die Stadt zurückgekehrt sei. Vorher also waren sie auch nach *B* nicht in seiner Umgebung gewesen. Deutlich aber sagt dies *A* und nur dieser gibt ein deutliches Bild von dem zeitlichen Verlauf der Ereignisse mit den Worten: *τότε ἐκύκλωσαν αὐτόν οἱ μαθηταί, καὶ ἀποχωρήσαντος τοῦ ὄχλου κλινοῦσής τε τῆς ἡμέρας καὶ ἑσπέρας γενομένης ἀναστάς εἰσῆλθεν εἰς τὴν πόλιν Λύστραν*<sup>1)</sup>. Schon der

<sup>100</sup> *ἐπισείσαντες* *A*, *πείσαντες* *B*, was auch Judc 1, 14; 1 Sam 26, 19; 2 Sam 24, 1 als v. l. neben *ἐπισείειν* überliefert ist.

<sup>1)</sup> Der Text in Forsch IX, 291 ist aus verschiedenen occidentalischen und orientalischen Quellen geschöpft und in keiner derselben vollständig und ganz unvermischt erhalten. Die älteste syr. AG ist hier durch Ephraim nach der armenischen Catene vertreten (s. Harris, Four lectures on the western text. p. 44). Im Komm. zu den Paulusbrieffen p' 256. 264 berührt Ephraim diese Erzählung nur flüchtig. Am schlimmsten ist der Fehler von D u. E, die aus einem teils vor teils hinter *μαθητῶν* gestellten *αὐτόν* ein *μαθητῶν αὐτοῦ* d. h. „Schüler des Pl“ gemacht haben, wogegen wohl die Erinnerung an 1 Kor 1, 12f. und den sonstigen Sprachgebrauch der AG genügt.

dem Lc geläufige, besonders häufig aber in A (sofort wieder v. 21) vorkommende Gebrauch von τότε im Sinn von „nach (nicht „in“) diesem Zeitpunkt“ läßt an einen Zeitabstand von dem v. 19 Erzählten denken. Vollends gilt dies von der dreifachen Angabe, daß der von den Jüngern umringte Pl sich erhob, erstens nachdem der Volkshaufe sich verlaufen hatte, zweitens während der Tag sich zu Ende neigte (cf Lc 24, 29; 9, 39), drittens daß es bereits Abend geworden war (cf Jo 6, 16 u. 17 v. l., auch ἐγένετο ἡμέρα AG 12, 18; 16, 35; 23, 12 etc., auch im Ev). Alles an diesem Text ist lukanisch, auch der Name Lystra hinter πόλις, der seit v. 7 nicht gebraucht war und nach dem ἐκεῖ v. 19 zwar nicht notwendig, aber doch am Platz war cf AG 11, 5; 27, 8; Lc 1, 39. Das Ganze ergibt die Vorstellung, deren deutlichen Ausdruck B durch seine starke Verkürzung verwischt hat, daß die Jünger, getrieben von der Sorge um das Schicksal des Ap., einige Zeit nach dessen Verschleppung zu dem Tor hinausgingen, durch das der Volkshaufe sein Opfer verfolgt hatte, um sich nach ihm umzusehen und, als die Menge sich zerstreut hatte, unter dem Schutz der Dunkelheit ihn in sein Quartier zu geleiten. Beiläufig erfahren wir, daß es in Lystra zur Bildung einer Jüngerschaft, einer Christengemeinde gekommen war cf AG 6, 1. 2. 7; 9, 1 ff.; 11, 26; 13, 52. Um so leichteren Herzens konnten Pl und Brn nach dem Grundsatz, der sie von Antiochien nach Ikonium und von dort zu den Städten Lykaoniens geführt hatte (13, 51; 14, 6), am anderen Tage, wie es scheint, unangefochten Lystra verlassen und nach Derbe weiterreisen. Über ihre Wirksamkeit in Derbe geht die Erzählung v. 26 auffallend kurz hinweg, nach B εὐαγγελισμένοι (oder — ζόμενοι) τε τὴν πόλιν ἐκείνην καὶ μαθητεύσαντες ἱκανοὺς ἐπέστρεψαν εἰς τὴν Ἀύστραν κτλ. Es kam demnach auch hier zur Bildung einer Gemeinde, wie das außer Mt 13, 52; 27, 57; 28, 19 im NT nur hier gebrauchte μαθητεύειν besagt (s. vorhin zu v. 20), und zwar nicht einer ebenso zahlreichen wie im pisd. Antiochien (13, 43—49), Ikonium (14, 1—4), vielleicht auch in Lystra (14, 7), aber doch zur Gründung einer der Seelenzahl nach ansehnlichen Gemeinde. Der Aufenthalt in Derbe scheint auch von kürzerer Dauer gewesen zu sein, als auf den früheren Stationen (13, 49; 14, 3; A 14, 19). Auch hier ist an Stelle der straffen Rede von B u. A eine volkstümlich breite Darstellung erhalten, wahrscheinlich folgenden Wortlauts: καὶ εὐηγγελίσσατο τοὺς ἐν τῇ πόλει καὶ ἐμαθήτευσαν ἱκανοὺς (oder πολλοὺς)<sup>2)</sup>, worauf dann wiederum wie v. 20 mit

<sup>2)</sup> Ich lege lt<sup>1</sup> (hier nur durch cod. h vertreten) zu Grunde: et bene nuntiavit eis, qui erant in civitate, et docuerunt multos. Ob bene nuntiavit einen Aorist entspricht oder einem Imperf., das vom Übersetzer dem folgenden Aorist assimiliert wurde, ist kaum zu entscheiden. Aus dem multos aller Lat. cf auch sy<sup>1</sup> sah ist nicht auf πολλοὺς statt ἱκανοὺς als

einem τότε (ἐπέστρεψαν κτλ.) die Erzählung weitergeführt wird. Der Singular εὐηγγελίσσατο (oder — ἔλεγε) ist die natürliche Fortsetzung der vorangehenden Aussage über Pl: ἐξῆλθεν ὁν τῷ Βαρνάβῃ, zumal Pl bei dem eigentlichen εὐαγγελίζεσθαι regelmäßig der Wortführer war (v. 12). Ebenso natürlich und aus dem ὁν τῷ B. verständlich war aber auch der Übergang zu dem Plural ἐμαθήτευσαν. Neben dem zündenden Wort des Pl war Raum auch für die väterlich gütige Art des Brn (11, 23), wo es galt, die vom Ev ergriffenen Gemüter zu dem Entschluß zu ermutigen, sich durch die Taufe in die Gemeinde Jesu aufnehmen zu lassen.

Anstatt den vom pisd. Antiochien her eingeschlagenen Weg durch Cilicien nach dem syr. Antiochien fortzusetzen (s. oben S. 459), beschließen die Missionare den Weg, den sie seit ihrer Landung auf kleinasiatischem Boden zurückgelegt hatten, noch einmal in umgekehrter Richtung zu gehen. Was sie dazu bewog, wird nicht förmlich ausgesprochen, aber doch durch das v. 22 f. Gesagte angedeutet<sup>3)</sup>. Erstens bedurften die Gemeinden an den drei Stationen, welche die Missionare fliehend verlassen mußten, eines ermutigenden Zuspruchs und einer Mahnung, auch in Abwesenheit ihrer Stifter in ihrem jungen Glauben fest zu bleiben, und zugleich einer Erinnerung daran, daß sie ebenso wie die Redenden und alle Bekenner des Christenglaubens nicht anders als durch viele Drangsale hindurch in das ihnen als Erbe verheißene Königreich Gottes eingehen können<sup>4)</sup>. Dazu kommt aber noch als ein zweiter, gleichfalls in der gewaltsamen Vertreibung der Missionare aus den drei Städten begründeter Zweck des nochmaligen Besuchs derselben, die Not-

Original zu schließen, D hat sein πολλοὺς wie so vieles nur durch Rückübersetzung aus d. Alle Lat. von Tertullian an haben Mt 28, 19 μαθητεύειν mit docere übersetzt, ohne Unterschied von διδάσκειν Mt 28, 20. — Am nächsten mit lt<sup>1</sup> stimmt sy<sup>1</sup>, der wenigstens das zweite Verbum aus der Participialkonstruktion herausnimmt, buchstäblich so: „und den Söhnen jener Stadt das Ev predigend, machten sie viele zu Jüngern“. Das τοὺς ἐν τῇ πόλει bezeugt auch D wie lt<sup>1</sup> ohne ἐκείνη, das vor folgenden καὶ leicht ausfiel, aber auch in d durch illa nicht sicher bezeugt ist s. Forsch. IX, 175 unter ille.

<sup>3)</sup> Die Vermutung, daß sie wegen vorgerückter Jahreszeit den Weg durch die Tauruspässe und das „raue Cilicien“ (Strabo XIV, 668. 671) gescheut haben, ist schon darum unwahrscheinlich, weil der Weg durch Cilicien bis nach Seleucia an der Mündung des Kalykadnus und von da mit kurzer Überfahrt nach dem pierischen Seleucia bei dem syrischen Antiochien im Spätherbst (AG 27, 9) viel weniger gefährlich war, als die 3—4 mal so lange Seefahrt von Perge oder Attalia ebendorthin (AG 14, 25).

<sup>4)</sup> Zu ἡμῶν τῇ πίστει cf 11, 23; 13, 43. Der schroffe Übergang aus der indirekten in die direkte Redeform in B (aber auch DEsy<sup>2</sup>) cf AG 1, 4 f. Lc 5, 24 wird in A (lt<sup>1</sup> sy<sup>3</sup>, ähnlich sy<sup>1</sup> sah) durch λέγοντες zwischen πίστει und εἰτι gemildert (cf Lc 5, 24), und andererseits nach starker Bezeugung durch καὶ vor παρακαλοῦντες oder τὰ hinter παρακ. der ganze Satz flüssiger gemacht (s. Forsch. IX, 292). Wie ein Nachklang der in v. 23<sup>b</sup> kurz angedeuteten Rede lautet 2 Tm 3, 11 f.



wendigkeit, den jungen Gemeinden zu Gemeindevorstehern zu verhelfen. Woran sie durch ihre unfreiwillige Weiterreise von Stadt zu Stadt verhindert waren und wozu kein Anlaß vorlag, solange Pl und Brn mit der grundlegenden Predigt und der Sammlung von Gemeinden beschäftigt waren, ohne ahnen zu können, wie lange das dauern werde, das holten sie jetzt nach (v. 23), indem sie in jeder Gemeinde die Wahl von Gemeindevorstehern veranlaßten und unter Gebet und Fasten die Erählten dem Herrn Christus, an den sie gläubig geworden waren, anempfahlen<sup>5)</sup>. Daß dies auch in Derbe geschah, wo sie über die Dauer ihres Aufenthalts frei verfügen konnten, versteht sich so sehr von selbst, daß es nicht eigens gesagt zu werden braucht. In bezug auf die 3 anderen Städte war dies ebenso ein Nachholen von solchem, wozu es auf der Hinreise noch nicht gekommen war, wie daß sie in Perge, das sie schon auf der Hinreise besucht hatten, nun erst in Fortsetzung der Rückreise durch Pamphylien zum ersten Mal predigten (v. 24 f. cf 13, 13). Das Verfahren bei der Einsetzung von Gemeindevorstehern ist wesentlich das gleiche, wie bei der Bestellung von Armenpflegern AG 6, 2—6, obwohl das Wort *χειροτονεῖν* dort nicht gebraucht ist, welches eine Wahl durch Abstimmung in einer größeren Versammlung bedeutet, cf 2 Kr 8, 19 *χειροτονηθεὶς ὑπὸ τῶν ἐκκλησιῶν*. Hier ist das Wort insofern ungenau gebraucht, als die Anordnung der Wahl durch Pl und Brn mit dem Vollzug der Wahl durch die Gemeinde zusammengefaßt und neben die gleichfalls von den Ap. vollzogene Weihe der Gewählten gestellt ist. Daß bei der Übertragung eines kirchlichen Amtes außerdem auch noch der heilige Geist mitwirkend sein müsse (cf 20, 28; 13, 2—4), war in diesem kurzen auf das Äußere sich beschränkenden Bericht über die Bestellung von Vorstehern in einer Reihe von Gemeinden nicht am Platz. Damit hängt es auch zusammen, daß die Handauflegung, womit die Übertragung eines Amtes an der Gemeinde abschloß (6, 6; 13, 3; 1 Tm 4, 14; 5, 22; 2 Tm 1, 6), welche nachmals im Unterschied von der *χειροτονία*, der Wahl durch Abstimmung der Gemeinde, *χειροθεσία* genannt wurde, hier unerwähnt bleibt. Wichtiger ist, daß hier von keinem anderen Gemeindeamt als dem der *πρεσβύτεροι* die Rede ist. Daß hier nichts von *διάκονοι* verlautet, die überhaupt in der AG nicht erwähnt werden, hat wenig zu bedeuten; denn erstens waren die Diakonen des apostolischen und des nachapostolischen Zeitalters<sup>6)</sup>

<sup>5)</sup> Das *αὐτοῖς* hinter *παρέθεντο* (von D durch *δέ*, von anderen durch *καὶ* mit dem vorigen verbunden) wird nach Analogie von 20, 32 auf die Presbyter, nicht auf das weiter zurückstehende *αὐτοῖς* d. h. die Gemeinden zurückweisen, obwohl das letztere in der Sache nicht ausgeschlossen ist.

<sup>6)</sup> Neben den *ἐπίσκοποι* genannt cf 1 Tm 3, 8—13; Phl 1, 1; Phöbe die Diakonisse der Gemeinde zu Kenchreä Rm 16, 1, unbestimmtere Andeutungen Kl 4, 17; Phlm 2; 1 Kr 16, 15; Rm 12, 7 s. auch A. 7.

nicht an der Leitung des Gemeindelebens beteiligte Beamte, sondern, was ihr Name sagt, Diener und zwar Diener der Gemeinde, aber auch den Gemeindevorstehern zu Gehorsam verpflichtet. Und zweitens hat es von Anfang an in den Gemeinden junge Männer gegeben, welche, ohne einen bestimmten Titel zu führen, allerlei äußere für den Gottesdienst und das Gemeindeleben erforderliche Dienstleistungen übernahmen<sup>7)</sup>. Dagegen ist von Bedeutung, daß jede Spur von einer Überordnung und Unterordnung innerhalb des Presbyteriums oder gar von einer monarchischen Spitze desselben fehlt. Wie es in dieser Beziehung in Jerusalem stand, wurde schon oben S. 391 f. zu 12, 7 flüchtig berührt und wird zu 15, 6 ff.; 21, 18 genauer zu erörtern sein. Im ganzen Bereich der Missionsarbeit des Pl, in ganz Kleinasien, aber auch in Europa hat zu seinen und des Pt Lebzeiten keinerlei Entwicklung in der Richtung zur Entstehung eines monarchischen Episkopats stattgefunden. Dagegen finden wir in diesem ganzen Bereich und zwar in den europäischen Ländern noch länger als in Kleinasien überall an der Spitze der Ortsgemeinden ein aus einer Anzahl von älteren Männern gebildetes Presbyterium<sup>8)</sup>, dessen Mitglieder als solche *πρεσβύτεροι*, aber auch als persönlich verantwortliche Aufseher und Seelsorger der Gemeinde *ἐπίσκοποι* hießen<sup>9)</sup>. Wo diese Einrichtung in folge besonderer

<sup>7)</sup> AG 5, 6. 10. Als *νεότεροι* bildeten sie einen Gegensatz zu den *πρεσβύτεροι* nicht nur rücksichtlich des Lebensalters, sondern auch der Art ihrer Beteiligung am Gemeindeleben 1 Pt 5, 1—5. Mit der Bezeichnung als *νεότεροι* verband sich geradezu die Vorstellung des Dienstes Lc 22, 26 f.; Mt 20, 25—27, wie *πρεσβύτεροι* (*senes, seniores, senatores*) bei Juden und Christen zum Titel der Gemeindevorsteher oder, genauer ausgedrückt, der Mitglieder des Gemeinderats geworden war.

<sup>8)</sup> Dieser Name vom jüdischen Synedrium zu Jerus. Lc 22, 66; AG 22, 5, vom christlichen Gemeinderat im ganzen NT nur 1 Tm 4, 14, dagegen in den Briefen des Ignatius 14 mal.

<sup>9)</sup> Für die Einerleiheit von *πρεσβύτεροι* und *ἐπίσκοποι* cf AG 20, 17 mit 20, 28 f.; Tt 1, 5 mit 1, 7; 1 Tm 3, 1—7 mit 5, 17—20, ferner Phl 1, 1 wegen der Mehrheit sowohl von *ἐπίσκοποι* als von *διάκονοι* in der Einzelgemeinde. — 1 Pt 5, 1—4 die Presbyter als Hirten der Gemeinde ohne ein anderes Oberhaupt als den Erzhirten Christus cf 2, 25 und als Amtsgenossen des Apostels Petrus cf Jo 21, 15—17. — Zu den nach Clem. I Cor. 42, 4 bis 43, 1; 44, 1—3 von den Ap. eingesetzten *ἐπίσκοποι* (und *διάκονοι*, mit ungenauem Citat aus Jes 60, 17) gehören die in Korinth ihres Amtes enthabenen alten Presbyter c. 44, 5 f.; 47, 6; 57, 1. Das Amt der Presbyter heißt *ἡ ἐπισκοπή* c. 44, 1 u. 4. — In einer zweimaligen Aufzählung stellt der Hirt des Hermas als kirchliche Amtsklassen mit entsprechender Bezeichnung ihrer Berufsaufgaben zusammen: Apostel, Bischöfe, Lehrer, Diakonen, vis. III, 5, 1; sim. IX, 25, 2; 26, 2; 27, 2, ohne der Presbyter zu gedenken, weil diese unter dem Namen *ἐπίσκοποι* zu verstehen sind. Aber kurz vor der ersteren Aufzählung, spricht er vis. II, 4, 2—3 von Presbytern der römischen Gemeinde und bezeichnet diese als *οἱ προϊστάμενοι τῆς ἐκκλησίας*. In Gemeinschaft mit diesen soll Hermas der römischen Gemeinde (*εἰς ταύτην τὴν πόλιν*) eine Aufzeichnung seiner Visionen zu Gehör bringen, während Clemens, offenbar einer dieser Presbyter oder Bischöfe, dem der

Verhältnisse nicht sofort in den Tagen der ersten Gemeindebildung ins Leben getreten ist, wie auf Kreta (Tt 1, 5—9) und auf den 4 Hauptstationen der ersten Missionsreise des Pl, wird das sobald als möglich nachgeholt. Sie galt als eine für den Bestand der Kirche unerlässliche apostolische Stiftung<sup>10)</sup>.

Von dem pisid. Antiochien reisten Pl und Brn (v. 24—26) durch Pisidien ohne Aufenthalt bis nach Perge in Pamphylien, wo sie auf der Hinreise das Festland betreten, aber nicht gepredigt hatten, was sie nunmehr, wie schon bemerkt, nachholten, und reisten nach einem, wie es scheint, nur kurzen Aufenthalt in Perge von der nahe dabei gelegenen Hafenstadt Attalia<sup>11)</sup> auf dem Seeweg nach dem syrischen Antiochien, „von wo sie der Gnade Gottes befohlen worden waren<sup>12)</sup> zu dem Werk, das sie nun vollendet hatten“. Der starke Ausdruck (cf Kl 1, 25; 4, 17; 2 Tm 4, 5, 17, AG 13, 29) für die Befriedigung, mit der sie auf die Erfüllung des Zwecks ihrer Ausreise zurückblicken konnten, war wohlbegründet. In vier namhaften Städten, darunter zwei, in denen die jüdische Heidenmission ihnen nicht vorgearbeitet hatte, waren Gemeinden gegründet, die für längere Zeit der Leitung einheimischer Kräfte überlassen werden konnten. In einer oder zwei leichter erreichbaren Seestädten Pamphylens und einer Reihe von Städten Cyperns war, dem Anschein nach ohne äußere Behinderung, ein Anfang mit der ev Predigt gemacht, und in Paphos, einem Hauptsitz uralten und noch in Blüte stehenden Heidentums hatten sie bei dem höchsten Beamten der Reichsregierung freundliche Aufnahme gefunden. An dem Sitz ihrer mehrjährigen Wirksamkeit als Gemeindelehrer angelangt, veranstalteten sie sofort eine Versammlung dieser großstädtischen Gemeinde und berichteten von allem, was Gott im Bunde mit ihnen, d. h. durch sie als seine Mitarbeiter, getan hatte<sup>13)</sup>,

schriftliche Verkehr der römischen Gemeinde mit den auswärtigen Gemeinden übertragen ist, Abschriften des Buchs in die auswärtigen Städte versenden soll.

<sup>10)</sup> Man meint ein Echo von AG 14, 23 zu hören beim Lesen von Clem. I Cor. 42, 4: *κατὰ χάριτος ὄντων καὶ πόλεις κηρύσσοντες* (sc. *οἱ ἀπόστολοι*) *καθίστανον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν δομιμάσαντες τῷ πνεύματι εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν*. Dasselbe sagt Clemens immer wieder von den Ap. 41, 1; 44, 2: *κατέστησαν τοὺς προεξημέρους*, 54, 2 *τῶν καθεσταμένων προεβντέρον*.

<sup>11)</sup> Hinter *Attaliam* + *εὐαγγελιζόμενοι αὐτοὺς* D d. — 58 137 (nach Tschd., wie es scheint von Mercati nicht bestätigt, om. Hilgenf.) sy<sup>2</sup>, bei den Lat., abgesehen von d nicht nachgewiesen; cod. h von 14, 23<sup>b</sup>—17, 23 defekt.

<sup>12)</sup> Wörtlich so 15, 40, nicht 13, 2f., worauf der Leser sich zunächst zurückverwiesen sieht. — Zu v. 26 ist das oben S. 398 zu 13, 1—3 besprochene sonderbare Scholion des Ammonius in einer von Tschd. citirten Min. und bei Oekumenius geraten.

<sup>13)</sup> Cf 1 Kr 15, 10; 3, 9. Die Wirksamkeit der Kraft Gottes im Gegensatz zur Schwachheit der menschlichen Arbeiter (cf 1 Kr 2, 3—5;

wobei sie als besonders dankenswert hervorhoben, daß Gott den Heiden eine zum Glauben führende Tür geöffnet habe<sup>14)</sup>. Da sie (28) eine geraume Zeit in Antiochien blieben und, was nicht umsonst gesagt sein wird, obwohl es sich von selbst versteht, mit den dortigen Christen in Gemeinschaft lebten, wird es nicht bei einer einmaligen, sei es auch mehrstündigen Berichterstattung vor versammelter Gemeinde sein Bewenden gehabt haben. Pl und Brn hatten viel zu erzählen, und der Arzt Lc (s. oben S. 377 f.) gehörte seit der Zeit vor dem J. 41 zu den *μαθηταί*, auf deren Verkehr mit Pl und Brn nach ihrer Rückkehr derselbe Lc hier hinweist. So wissen wir, woher er seine Kunde von den in c. 13 und 14 berichteten Ereignissen hatte. Dieser Bericht zeigt zumal in A die gleiche Anschaulichkeit der Darstellung wie die sogenannten „Wirstücke“ von 16, 10 an und hat wesentlich den gleichen An-spruch wie jene auf Anerkennung ihrer geschichtlichen Treue.

Hier ist der Ort, kurz zusammenzustellen, was wir aus anderen Stellen der AG und sonstigen Quellen über die auf der ersten Missionsreise gestifteten Gemeinden erfahren. Nach 20, 4 war Pl auf der mit seiner ersten Gefangenschaft endigenden Reise von Macedonien an der Westküste von Kleinasien entlang nach Jerusalem, unter anderem von einem gewissen Gajus (Cajus) aus Derbe begleitet, der also weder mit dem Macedonier AG 19, 29, noch dem Korinther Rm 16, 23 = 1 Kr 1, 14 verwechselt werden darf. Wahrscheinlich war er im Zusammenhang mit der großen Kollekte, an der auch die Gemeinden der Provinz Galatien beteiligt waren, zu Pl nach Korinth gekommen und in seine Begleitung auf der Reise nach Jerusalem eingetreten<sup>15)</sup>. Der 20, 4 neben ihm gestellte Timotheus hat schon darum, wenn man dem Text nicht Gewalt antun will, jedenfalls nicht Derbe zur Heimat, sondern nach AG 16, 1 f. Lystra. Wenn ebendort gesagt wird, daß ihm zur Zeit der zweiten Missionsreise von den Brüdern nicht nur in Lystra, sondern auch in Ikonium ein günstiges Zeugnis ausgestellt wurde, so weist das auf Beziehungen seiner Familie zu Ikonium hin. Seine jüdische Mutter Eunike (2 Tm 1, 5) war mit einem Heiden verheiratet (AG 16, 1), was trotz manchen Vorgängen in vornehmen 2 Kr 2, 13f.; 12, 9) wird stärker hervorgehoben durch die Voranstellung von *ὁ θεός* vor *ἐποίησεν* in *κ D 137 at.* — Statt *μετ' αὐτῶν* haben Dd (diese aber davor ein müßiges *αὐτοῖς*) *γ μετὰ τῶν ψυχῶν αὐτῶν*, was der Fremd-artigkeit wegen vielleicht dem A zuzuschreiben ist. — Das durch *κ A B C 61 sy<sup>1</sup>* (deutlich im Unterschied von *sy<sup>2</sup>*) gut bezeugte Imperf. *ἀνήγγελλον* weist wohl auf andauernd fortgesetztes Erzählen.

<sup>14)</sup> Das gleiche Bild 1 Kr 16, 9; 2 Kr 2, 12; Ap 3, 8 gibt die Vorstellung einer Tür, durch welche der Zeuge des Ev's Zugang zu dem Herzen der zu Bekehrnden findet.

<sup>15)</sup> Gegen falsche Identifikationen cf Einl I<sup>3</sup>, 149 A 2 und unten zu 20, 4. — Es sei auch nochmals (s. oben S. 459 A 52) auf den Roman dieses Titels hingewiesen.

Kreisen<sup>16)</sup> für gottesfürchtige Juden jener Zeit ein Gräuel war. Dies erscheint um so auffälliger, wenn man erwägt, daß aus 2 Tm 1, 5 im Zusammenhalt mit 3, 15 zu schließen ist, daß sowohl Eunike wie ihre Mutter Lois vor ihrer Bekehrung zum Christenglauben fromme Jüdinnen gewesen sind, welche ihren Sohn und Enkel von Kindesbeinen an in die Kenntnis der atl Schriften einzuführen befähigt und bemüht waren. Als Pl das erste Mal die lykaonischen Städte besuchte, war Timotheus nicht mehr ein unmündiges Kind (*σφέρος*); denn er war damals ein Augenzeuge der Verfolgungen, die Pl damals erfuhr (2 Tm 3, 10—12), und war zur Zeit des zweiten Besuchs des Ap., der kaum durch ein volles Jahr von dem ersten getrennt war, ein junger Mann, der als Gehilfe des Pl in die Missionsarbeit berufen wurde (1 Tm 4, 14; 2 Tm 1, 6). Pl hat also 2 Tm 1, 5 die vorchristliche jüdische Frömmigkeit der beiden Frauen ebenso mit ihrer christlichen Frömmigkeit zusammengefaßt, wie er wenige Zeilen vorher (v. 3 cf AG 22, 3; 23, 1) seine eigene Frömmigkeit als die eines Erben seiner Vorfahren, als eines Pharisäers und als eines Christen wie eine einzige Religion darstellt. Pharisäischen Gepräges kann aber die Frömmigkeit der Jüdin, welche einen Heiden zum Mann genommen hatte, und ihrer Familie, die das gestattet hatte, nicht gewesen sein. In Lystra, wo es keine Synagoge gab, wird sie sicherer wie in Jerusalem oder in Ikonium vor der Verachtung ihrer Volksgenossen gewesen sein, und man kann sich leicht vorstellen, wie freudig gerade sie, die bei aller frommen Anhänglichkeit an das heilige Schrifttum ihres Volkes doch einen verwegenen Schritt über die Schranken ihres Volkstums hinaus getan hatte, der Predigt des Pl zugestimmt hat, durch welche Gott auch den Heiden „die Tür zum Glauben“ an den einzigen, nur in Israel erkannten Gott und an seinen Sohn, den verheißenen Messias (v. 10. 15—17. 27) weit öffnete. Auch die kirchliche Sagenbildung hat sich der in AG 13, 14—14, 26 berichteten Ereignisse bemächtigt und dabei neben unverkennbaren Entlehnungen aus der AG und anderen ntl Schriften und nicht minder handgreiflichen Zudichtungen doch auch einige echte, wenn nicht alles täuscht, in Ikonium einheimische Überlieferungen aufbewahrt. Ein Beispiel

<sup>16)</sup> Die jüdische Prinzessin Drusilla war zuerst mit dem Sohn eines Königs von Kommagene verlobt, woraus nichts wurde, da der Verlobte sich nicht beschneiden lassen wollte; sodann mit dem Fürsten Aziz von Emesa verheiratet, der sich der Beschneidung unterzog; und nicht lange danach mit dem Prokurator Felix, dem das gar nicht zugemutet wurde cf Jos. ant. XX, 139—143; AG 24, 24. Auch ihre Schwester Berenike (AG 25, 13) heiratete als Witwe den König Polemon von Cilicien, der sich aber vorher beschneiden lassen mußte Jos. ant. XX, 145. Und auch die dritte Schwester Mariamme war kurze Zeit mit dem heidnischen König Julius Archelaus von Kappadocien verheiratet Jos. ant. XIX, 355; XX, 147.

aus den gegen Ende des 2. Jahrhunderts von einem rechtgläubigen Presbyter verfaßten Paulusakten und zwar aus dem vielfach selbständig verbreiteten Abschnitt, in welchem die Geschichte der ersten christlichen Märtyrerin (*πρωτομάρτυς*) Thekla erzählt wird, dürfte hier am Platz sein<sup>17)</sup>. Ein Hauptschauplatz dieser in sich abgeschlossenen Erzählung ist das Haus eines gewissen Onesiphorus in Ikonium. Obwohl an den Stellen, wo der Ausdruck *ὁ τοῦ Ὀνησιφόρου οἶκος* sich findet (c. 5. 7. 15. 42), damit zunächst das Wohnhaus des Mannes gemeint ist, ist damit doch zugleich auf seine gleich zu Anfang eingeführte und unzertrennlich mit dem Hausherrn verbundene Familie hingewiesen, seine Gattin Lektra und seine Söhne Simias und Zenon (c. 2 cf c. 23. 26 *πανοικί*). Bei seiner ersten Ankunft in Ikonium findet der aus dem pis. Antiochien vertriebene Pl (cf AG 13, 50f.) diese christgläubige Familie daselbst vor. Durch wen diese Leute ihr Christentum empfangen haben, ist in keinem der vorhandenen Texte auch nur angedeutet, kann aber an einer frühern Stelle der Paulusakten, die uns nicht erhalten ist, berichtet worden sein. Nach c. 2 hat Onesiphorus früher einmal von Titus eine Beschreibung der äußeren Erscheinung des Pl erhalten, und erkennt darnach den Ap., als er diesem auf die Nachricht von seinem Herannahen auf der von Ik. nach Lystra führenden römischen Straße mit seinen Hausgenossen entgegengeht<sup>18)</sup>. Jedenfalls ist Titus nicht vor Pl in Ikonium als Missionar tätig gewesen, so daß die Bekehrung des Ones. und die Bildung einer kleinen Hausgemeinde um ihn (c. 7) als Frucht der dortigen Arbeit des Titus zu betrachten wäre. Denn nach dem ganzen Ton der Erzählung tritt Pl als Verkündiger einer neuen, die ganze Bevölkerung von Ik. in Aufregung versetzenden Lehre auf (c. 5—9. 15). Ist Titus um jene Zeit noch ein christlicher Lehrer im syr. Antiochien gewesen (s. oben S. 400f. zu 13, 1), so ist als Meinung des Vf's wohl anzunehmen, daß Onesiph. dort ihn kennen gelernt hat, vielleicht auch unter seinem Einfluß ein Christ geworden ist. Sicher aber weist uns das 4 malige *ὁ τοῦ Ὀνησιφόρου οἶκος* auf den zweimaligen Gebrauch genau des gleichen Ausdrucks 2 Tm 1, 16 und 4, 19 hin. Der Mann hat ein wechselreiches Leben geführt. Als Pl von Rom aus diesen Brief schrieb,

<sup>17)</sup> Acta (Pauli et) Theclae citire ich nach der Ausg. von Gebhardt, Acta Mart. selecta, Leipzig 1902, p. 215—229. Näheres folgt in Exc. VII, auch Einl I<sup>3</sup>, 414f. A 1 u. 3, wo jedoch einige Einzelheiten der Berichtigung bedürftig sind, die sie hier und da im Exc. VII finden.

<sup>18)</sup> Die Worte *διηγήσατο γὰρ αὐτῷ Τίτος, ποταπὸς ἔστιν τῆ ἰδέα ὁ Παῦλος*, worauf c. 3 mit *κατὰ τὴν μνήσιν Τίτου* zurückweist, sind offenbar plusquamperfektisch zu verstehen. Titus ist zur Zeit nicht in Ik. anwesend, wodurch unerklärlich würde, daß er nicht mit Onesiphorus dem Pl entgegengeht. Er wird wohl an anderen Stellen der Paulusakten (s. Exc. VII), aber in der Episode von Thekla nicht wieder erwähnt.

befand sich das Haus des Ones. in der Provinz Asien, also nicht in Ik., das niemals zu dieser Provinz gehört hat, sondern wahrscheinlich in Ephesus, wohin der Brief gerichtet ist. In Ephesus hat er — wir hören nicht, ob der dortigen Gemeinde oder dem nicht dort anwesenden Pl hervorragende Dienste geleistet<sup>19)</sup>, ehe er zu Pl in seiner letzten Gefangenschaft nach Rom reiste. Schon daraus, daß dem Timotheus 4, 19 ein Gruß nur an die Familie des Ones., nicht auch an diesen selbst aufgetragen wird, dürfte man schließen, daß Ones. inzwischen nicht wieder nach Ephesus zurückgekehrt ist. Noch mehr ergibt sich aus 1, 16—18, wo die Wünsche des Ap.'s für ihn und für seine Familie nicht nur von einander getrennt ausgesprochen sind, sondern auch wesentlich verschieden lauten. Während Pl dem Hause des Ones. wünscht und erbittet, daß der Herr (Jesus) demselben Barmherzigkeit widerfahren lasse, was eine üble oder sorgenvolle Lage der Familie voraussetzt, wünscht und erbittet er dem Ones., daß der Herr (Jesus) ihm dazu verhelfe, daß ihm am Tage des Gerichtes von (Gott) dem Herrn her Barmherzigkeit widerfahre und zwar als Lohn für die Aufopferung und den Mut, womit er die Reise nach Rom unternommen und keine Mühe und Gefahr gescheut hat, um zu dem in enger Haft befindlichen Pl zu gelangen, sowie für die vielfältige Erquickung, die er ihm bereitet hat. Man sieht, was Pl und die Gemeinde von Philippi mehrere Jahre vorher für den nach Rom geschickten Epaphroditus gefürchtet hat (Phl 2. 25—30), ist bei Ones. eingetroffen. Er ist, sei es in folge einer ansteckenden Krankheit oder eines Unfalls in Rom ein Opfer seiner Dienstfertigkeit und seiner treuen Anhänglichkeit an Pl geworden. Dem Timotheus und seinen Angehörigen in Asien braucht das nicht erst mitgeteilt zu werden. Sie wissen schon darum, und alles, was Pl 1, 16—18; 4, 19 schreibt, sind Worte der Teilnahme an dem Verlust, den das Haus des Ones. vor noch nicht langer Zeit durch das Hinscheiden seines Hauptes erlitten hat. Dies alles stimmt vorzüglich zu dem Bilde, welches die Paulusakten, deren Vf selbst bekannt hat, daß er sein Buch aus Liebe zu Pl geschrieben habe, von dem innigen Verhältnis zwischen Pl und dem Hause des Ones. uns vor Augen stellen. Je deutlicher die Vertrautheit des Vf's mit der AG und den Briefen des Pl aus allen uns erhaltenen Teilen seines Buches hervorleuchtet (s. Exc VII), um so befremdlicher erscheint, daß er ohne jeden Anhalt in den Briefen und in anscheinendem Widerspruch mit der AG den Pl bei seiner ersten Ankunft in Ik. das Haus des Ones. als ein

<sup>19)</sup> 2 Tim 1, 18 *καὶ ὅσα ἐν Ἐφέσῳ διακόνησεν, ὃν βέλτιον γινώσκεις*. Schon der Übergang von 1, 15 zu 16—18 zeigt, daß der frühere Wohnsitz des Ones. und der gegenwärtige Aufenthaltsort seiner Familie in der Provinz Asien liegt.

Christenhaus vorfinden und als Quartier und Predigtstätte benutzen läßt. Als freie Erfindung unbegreiflich, erklärt sich dies ebenso wie andere Angaben gerade in diesem Teil der Paulusakten nur aus einer dem Vf als glaubwürdig geltenden örtlichen Überlieferung. Nach einer glänzenden, aber nicht genügend gewürdigten Konjektur<sup>20)</sup>, die ich aufs neue der Beachtung der deutschen Fachgenossen empfehle (s. Exc VII), hat Tertullian bezeugt, daß der Vf der Paulusakten als Presbyter in Ikonium wegen Abfassung dieser Schrift seine amtliche Stellung verloren habe. Warum sollte man in Ik. um 180 das Haus des Ones., in welchem Pl einst geherbergt und gepredigt hatte, nicht noch gezeigt und damit die geschichtliche Wahrheit bezeugt haben<sup>21)</sup>?

<sup>20)</sup> M. R. James machte den Vorschlag Hieron. v. ill. 7 ed. Richardson p. 11, 29 statt *apud Joannem* zu lesen *apud Ikonium*.

<sup>21)</sup> Cf andere örtliche Überlieferungen, wie die bei dem römischen Presbyter Cajus (Eus. h. e. II, 25, 7) um 200 über die Grabstätten des Pt und des Pl; oder über das Haus des Philemon in Kolossae, das man dort noch im 5. Jahrhundert zeigte nach Theodoret in der Hypothesis zum Philemonbrief ed. Noesselt p. 711. Amphilocheus, von 374 — c. 400 Bischof von Ikonium, nennt das Haus des Onesiphorus als ein Beispiel für den Brauch der Apostel, das Haus eines Heiden, bei dem sie gastliche Aufnahme und zugleich Zustimmung zu ihrer Predigt gefunden hatten, in eine Kirche zu verwandeln s. Ficker, *Amphilochiana* I, 56. 111—136. Das stimmt nicht einmal genau mit der Theklallegende; denn nach dieser hat Pl den Ones. nicht bekehrt, wohl aber mit anderen Traditionen, cf z. B. Clem. Rom. recogn. X, 71 über das Haus des Theophilus in Antiochien, oder die kleine Kirche auf dem Zion aus der Zeit vor Hadrian (s. meine Schrift über die *Dormitio S. Virginis* S. 11 ff.). Amphilocheus citirt auch nicht die Theklakten, wie er anderwärts p. 42 die Petrusakten citirt, und nennt nicht einmal den Ort mit Namen, sondern schreibt, als ob er auf seiner Kanzel in Ik. stünde: *ὁ γέγονε καὶ ἐπὶ τῆς ἡμετέρας πόλεως*. Natürlich erscheint diese flüchtige Berührung der Sache nur, wenn es zu seiner Zeit in Ik. eine kleine alte Kirche gab, an welcher, wie jedermann in Ik. und der Umgegend wußte, die Tradition von dem „Hause des Onesiphorus“ haftete. Ein halbes Jahrhundert später war ein gewisser Onesiphorus Bischof von Ik., welcher der Räubersynode zu Ephesus a. 449 und der Synode zu Chalcedon 451 beiwohnte (s. G. Hoffmann, *Verh. der Kirchenvers. zu Ephesus vom 22. Aug. 449* Kiel 1873) S. 5, 29 ff.; Mansi, *Coll. concil.* VI, 568. 612. 854. 942 etc. Ist nicht auch dies ein Zeichen für das Fortleben der Tradition von dem Gastfreund des Pl in Ik., daß ebendort christliche Eltern ihrem Sohne diesen recht seltenen Namen geben? Abgesehen von offensibaren Nachäffungen der Theklallegende in jüngeren Legenden (s. Fick S. 113 ff.; *Acta SS. Boll. Sept. tom. III, 662 ff.*) findet man in Steph. Thes., wo auch *Ἐνασίφορος* und *Ἐνασίφορον* als weibliche Eigenamen, Pape — Benseler, *Forcellini* — De Vit, *Dict. of Christ. biogr.* nur wenige Träger dieses Namens aus Inschriften und Münzen nachgewiesen, aber außer dem Onesiph. der Paulusbriefe und dem vorhin erwähnten Bischof von Ik. des 5. Jahrhunderts nur noch einen einzigen Christen dieses Namens in einer Grabinschrift des Coemeterium Domitillae, welche de Rossi, *Bullet. di archeol. crist.* 1881 p. 66—68 veröffentlicht und mit einleuchtenden Gründen dem 3. Jahrhundert zugeschrieben hat. Ein Freigelassener des damals noch nicht ausgestorbenen flavischen Hauses, dem Domitilla angehört hatte, hat sie seiner vornehm geborenen Gattin gesetzt.

Viel reichere Ausbeute für eine Ergänzung der Skizze des Lc als die außerbiblische Überlieferung bietet der Galaterbrief unter der Voraussetzung, daß die Gemeinden Galatiens, an die dieser Brief gerichtet ist (c. 1, 2 cf 1 Kr 16, 1; 1 Pt 1, 1) nicht in dem a. 278 v. Chr. von keltischen Stämmen eroberten Galaterland, dem nördlichen Teil der römischen Provinz Galatien zu suchen sind, sondern im wesentlichen zusammenfallen mit den 4 Gemeinden, die durch Pl und Brn auf der einzigen gemeinsam von ihnen unternommenen Missionsreise im südlichen Teil derselben Provinz gegründet worden sind, wozu noch kleinere Gemeinden in der Umgebung der Städte Antiochien, Ikonium, Lystra und Derbe (AG 13, 49; 14, 6) hinzugekommen sein mögen. Was im Kommentar zum Galaterbrief<sup>22)</sup> über die nachgerade erschöpfte Streitfrage gesagt wurde, darf hier nicht vollständig wiederholt werden. Nur einige Erinnerungen scheinen auch an dieser Stelle unerlässlich. Anderes wird zu 16, 6 und 18, 23 erörtert werden. Nach dem Tode des letzten, durch die Gunst des Antonius als König von Galatien eingesetzten Amyntas, der seine Herrschaft nach Süden bis zur Küste von Pamphylien und Cilicien ausdehnte, wurde im J. 25 v. Chr. dessen Königreich mit Ausnahme dieser südlichsten Landstriche zur römischen Provinz unter dem Namen Galatia gemacht. In dieser Ausdehnung wird dieser Name nicht nur von römischen Schriftstellern wie dem älteren Plinius, Tacitus u. a., sondern auch von Strabo<sup>23)</sup>, sowie in griechischen und lateinischen Inschriften dieser Gegenden aus dem 1. Jahrhundert genannt. Pl, der sich als Römer fühlte und gelegentlich sich einen Römer nannte (AG 16, 37 f.; 22, 26—29; 23, 27), gebraucht niemals den Namen

<sup>22)</sup> Bd IX<sup>2</sup>, 9—20, cf auch Einl I<sup>3</sup>, 123—136. Seit 1872 habe ich mich, angeregt durch E. Renan's St. Paul (1869) p. 42—56, für die sogen. südgalatische Theorie entschieden. Später brachten die Arbeiten W. M. Ramsay's von der Hist. geogr. of Asia minor (1890) bis zu dem Histor. comm. on St. Paul's ep. to the Galatians (1899) neue Stoffe und Anregungen.

<sup>23)</sup> Strabo, der XII, 541 im Gegensatz zu älteren Berichterstattern und eigenen geschichtlichen Rückblicken ausdrücklich bemerkt, daß er den zu seiner Zeit bestehenden Zustand beschreiben wolle (*ἡμῶν δὲ . . . ὡς νῦν ἔχει, λεγέσθω*) nennt XII, 566 das von den 3 klassischen Stämmen besetzte Gebiet *τὴν νῦν Γαλατίαν καὶ Γαλλογρακίαν λεγομένην* und gleich darauf p. 567 *νῦν δ' ἔχουσαν Πάρκων καὶ τὴν ὑπὸ τῶν Ἀμύντων γενομένην πᾶσαν (sc. Γαλατίαν) εἰς μίαν συναγόντες ἐπαρχίαν*. Weniger deutlich auch XVII, 840. Er kennt und gebraucht also den Namen im weiteren wie im engeren Sinne, greift aber, um den letzteren unmißverständlich zu machen, zu dem lateinischen, von Livius gebrauchten Ausdruck *Gallograecia*, schon Cicero *Gallograeci*. Daß Strabo p. 567 das einigermassen übertreibende *πᾶσαν* gebraucht, hat nichts zu bedeuten, da er statt dessen p. 568 (c. 4 in.) *πλείστην* dafür setzt. In anderem Zusammenhang macht Strabo XIII, p. 629 seine Leser ausdrücklich darauf aufmerksam, daß die Römer ihre Verwaltungsbezirke nicht nach den Volksstämmen begrenzen, und verzichtet für seine Person auf eine Genauigkeit der geographischen Einteilungen, wie sie sich für einen Landmesser schicke.

einer Landschaft, der nicht zugleich Name einer römischen Provinz war, und wenn Pt dieselbe Regel befolgt (1 Pt 1, 1), so darf man dies dem Silvanus zuschreiben, der nach 1 Pt 5, 12 an der sprachlichen Form, wie überhaupt an der Abfassung dieses Briefs einen wesentlichen Anteil gehabt hat und nach AG 16, 37 f. ebensogut wie Pl sich einen Römer nennen konnte. Der Grieche Lc dagegen gebraucht durchweg die vorrömischen Landschaftsnamen und in der Regel nur solche Namen römischer Provinzen, die mit den alten Landschaftsnamen zusammenfielen.<sup>24)</sup> Darin aber stimmten Lc und Pl überein, daß sie bei Benennung der Personen nach ihrer Herkunft unter völligem Absehen von deren Nationalität, sie lediglich nach ihrer Heimat oder regelmäßigem Wohnsitz, sei es Stadt oder Landschaft oder Provinz bezeichnen.<sup>25)</sup> Wer sich vergegenwärtigt, daß Pl die christlichen Einwohner von Städten mit starken römischen Kolonien und auch sonst sehr gemischter Bevölkerung wie Philippi und Korinth mit *Φιλιππηῖοι* Phl 4, 15 und *Κορινθιοί* 2 Kr 6, 11 anredet, und daß er sich selbst einen Tarsenser nennt AG 21, 39 cf 9, 11, und die christlichen Gemeinden von Philippi, Thessalonich und Beröa nicht nur Macedonier nennt (2 Kr 9, 2. 4), sondern mit der ganzen Provinz, als ob diese ein christliches Land wäre, identificirt (Rm 15, 26), hat keinen Anlaß, sich darüber zu verwundern, daß Pl die auf der ersten Missionsreise bekehrten Heiden und Juden als „unverständige Galater“ anredet Gl 3, 1, ganz zu schweigen von Gl 1, 2. Mit welchem anderen Namen hätte er die Gesamtheit der phrygischen, römischen und jüdischen Christen in Antiochien und Ikonium und der lykaonischen Christen in Lystra und Derbe benennen sollen? Daß Pl jemals in den nördlichen

<sup>24)</sup> Cf auch hiezu Bd IX<sup>2</sup>, 10f. A. 8. Lc rechnet AG 16, 9—12 zu Macedonien auch Neapolis und Philippi, obgleich diese Städte eigentlich in thracischem Gebiet liegen; sie waren aber nicht erst durch die Einrichtung der römischen Provinz mit dieser vereinigt, sondern schon lange vorher durch die macedonischen Könige. Lc gebraucht auch *Ἀχαΐα* 18, 12, wo es sich um den obersten römischen Beamten der Provinz handelt, und sofort noch einmal 18, 27 und noch einmal 19, 21 in Verbindung mit Macedonien. Aber er gebraucht auch *Ἑλλάς* 20, 2 und *Θεσσαλία* 17, 15 (A), Pl dagegen weder das eine noch das andere, sondern 7 mal *Ἀχαΐα* im römischen Sinn, Hellas und Thessalien umfassend. Während *Ἰουδαία* Gl 1, 22; 1 Th 2, 14; 2 Kr 1, 16; Rm 15, 31 ganz Palästina bedeutet, gebraucht es Lc so nur da, wo er Herodes d. Gr. mit seinem von den Römern ihm verliehenen Amtstitel nennt Lc 1, 5, sonst überall im engeren Sinn ebenso wie Gailäa, Samaria. Nur bei ihm finden wir die unpolitischen Begriffe: Phrygien AG 2, 10; 16, 6; 18, 23, Pisidien 14, 24, Lykaonien 14, 6, Mysien 16, 7 f.; Phönicien 11, 19; 15, 3; 21, 2 (= *ἡ χώρα τῶν Ἰσχυρίων καὶ Σιδωνίων* 12, 20), Ituräa und das trachonitische Land Lc 3, 1. Über die engere Bedeutung von *Αἰαία* s. unten zu 16, 6.

<sup>25)</sup> Zu den Belegen im Text of die Benennung von Juden nach ihrer Heimat: *Ἀλεξανδροῖς* 18, 24; *Ποντικούς* 18, 2; *Κύπριος* 4, 36 und die Herkunftsbezeichnungen 6, 9. Über Nationalität oder Sprache ist damit ebensowenig gesagt, wie in der Liste von Nichtjuden 20, 4.

Teil der Provinz Galatien, in das Gebiet der keltischen Stämme um Ancyra, Pessinus und Tavium gekommen sei, läßt sich aus AG 16, 6 und 18, 23 nicht beweisen, und daß er dort Gemeinden gestiftet haben sollte, ist nach eben diesen Stellen ebenso unglücklich, als es nach der wohlüberlegten Anlage der AG des Lc unbegreiflich wäre, daß Lc über die Entstehung der Gemeinden, deren große Bedeutung für das Lebenswerk des Pl aus dem Galaterbrief erhellt, stillschweigend hinweggegangen sein sollte. Pl vergleicht sich Gl 4, 19 in seinem Verhältnis zu den galatischen Gemeinden mit einer Mutter, die ihre Kinder mit Schmerzen geboren hat, und aus Gl 4, 13 ergibt sich, daß das durch seine Predigt des Ev's im Kreise der Leser seines Briefes geschehen ist. Mit Recht vergleicht man 1 Kr 4, 15, sieht aber auch sofort, daß die Schrofheit, mit der dort wie auch 1 Kr 3, 10f.; 9, 1f. jede Mitwirkung eines anderen Lehrers bei der grundlegenden Predigt des Ev's in Korinth und der Stiftung der dortigen Gemeinde verneint wird, im Gl völlig fehlt. Im Gegenteil wird gleich bei der ersten Erinnerung an die Predigt, durch welche die Galater zum Glauben gebracht wurden, Gl 1, 8 durch *εὐγγελισάμεθα* bezeugt, daß Pl dabei einen Mitarbeiter gehabt hat, woraus sich im Zusammenhang mit 4, 19 ergibt, daß der Anteil des Mitarbeiters an dem durchschlagenden Erfolg der Predigt kein sehr erheblicher gewesen sein kann. Dies entspricht aber genau dem Verhältnis zwischen Pl und Barnabas bei der gemeinsamen Predigtreise durch den südlichen Teil der Provinz Galatien. Auch Barnabas ist an dem *εὐγγελίζεσθαι* beteiligt (13, 32. 43. 46; 14, 7. 15. 21), aber der eigentliche Wortführer ist doch durchweg Pl (14, 12 cf 13, 16 bis 41; 14, 9). Als eine den Galatern wohlbekannte Persönlichkeit<sup>26)</sup> und als zeitweilig ebenbürtig neben Pl stehender Vertreter der Heidenmission wird Brn eingeführt (2, 1. 9. 13), und ebenso ungescheut, wie nach dem Bericht des Lc (AG 15, 36—39), spricht Pl Gl 2, 13 sein mißbilligendes Urteil über einen andern Fall aus, in welchem der gütig und nachsichtig gesinnte Barnabas (AG 11, 24) einen Mangel an Charakterfestigkeit an den Tag gelegt hatte. Pl unterscheidet Gl 4, 13 ein erstes Mal (*τὸ πρότερον*, nicht *τὸ πρῶτον* oder auch *πρώτως*) seiner Verkündigung des Ev's unter den Galatern von einem zweiten. Das kann sich nicht beziehen auf die Predigtreise vom pis. Antiochien bis Derbe einerseits und die Rückreise in umgekehrter Richtung — denn dies ist ein einziges, nur durch wiederholte unfreiwillige Ortsveränderungen unterbrochenes *εὐγγελίζεσθαι* —, sondern nur auf die zweimalige Be-

<sup>26)</sup> Außer den Ap. insgesamt (1, 17) und Pt und Joh insbesondere (1, 18; 2, 7. 9. 11. 14) werden im Gl überhaupt nur noch Jk (1, 19; 2, 9. 12) und Brn namentlich erwähnt, Brn aber nicht wie Jk (1, 19) bei seiner ersten Anführung näher charakterisiert.

reisung derselben Gegenden vor und nach dem Apostelkoncil AG 13, 14—14, 25 und 16, 1—5. Die erste unternahm Pl mit Brn, die zweite mit Silas. Auch bei Gelegenheit der letzteren wurden die dortigen Gemeinden nicht nur in ihrem Glaubensstand befestigt, sondern nahmen auch Tag für Tag an Seelenzahl zu durch Bekehrung bisher ungläubig gebliebener Mitbürger der vier Städte (16, 5). Von da aus erklärt sich auch, daß Pl Gl 1, 9 seine Erinnerung an eine frühere Warnung vor Verführung zu einem anderen Ev nach richtiger LA (cf Bd IX, 48f. A 47) durch den Plural *προειρήκαμεν* bezeichnet, was neben dem auf die diesmalige briefliche Wiederholung der Warnung bezüglichen *καὶ πάλιν ἔτι λέγω* um so sicherer bezeugt, daß Pl ebenso bei seiner früheren mündlichen Warnung durch einen Mitarbeiter unterstützt war, wie bei seiner ersten grundlegenden Predigt des Ev's (v. 8 *εὐγγελισάμεθα*). Die frühere mündliche Warnung vor judaistischer Irrlehre knüpfte sich an die Mitteilung der Beschlüsse des Apostelconcils (16, 4), wurde also bei Gelegenheit der zweiten Bereisung von Südgalatien in Gemeinschaft mit Silas ausgesprochen, wie die Stiftung der Gemeinde durch die grundlegende erste Predigt, auf der ersten Missionsreise in Gemeinschaft mit Brn. Auch was Pl Gl 4, 13—15 über diese seine erste Missionsarbeit in Galatien sagt, bestätigt lediglich und ergänzt in erwünschter Weise den Bericht des Lc über dieselbe. Dabei ist freilich zu berücksichtigen, daß Pl seinen Lesern nicht zu erzählen braucht, was sie selbst mit ihm erlebt hatten, sondern bei ihnen auf Verständnis auch der leisen Andeutungen rechnen konnte. Leibliche Schwachheit soll ihn damals veranlaßt haben, gerade ihnen das Ev zu verkündigen anstatt die Richtung nach Norden, die er durch seine Reise von Perge nach Antiochien eingeschlagen hatte, weiter zu verfolgen.<sup>27)</sup> Deutlich, wenn auch indirekt, ist damit gesagt, daß er sich damals in einem Zustand befand, der ihn nicht als einen mit Kraft ausgerüsteten Verkündiger einer die Menschheit rettenden Botschaft Gottes erscheinen ließ, sondern eher verächtlich und verabscheuungswert machen konnte. Mit Recht hat man sich dadurch von jeher an 2 Kr 12, 7—10 erinnert (cf auch 1 Kr 2, 3f.; 2 Kr 2, 11f. Dazu kommt aber, daß seine Predigt im pis. Antiochien nicht wie die eines Pt und Philippus von Anfang an, sondern erst in Ikonium und Lystra (14, 3. 10) von Wundertaten begleitet war, und daß die Steinigung und Schleifung, die er in Lystra zu erleiden hatte, seinen leidenden Zustand in hohem Grade steigern mußten und ihre Spuren auf lange Zeit an ihm zu sehen waren

<sup>27)</sup> Cf Bd IX<sup>2</sup>, 214f. und oben S. 459 und unten zu 16, 6ff. Es wäre allerdings nochmals zu erwägen, ob nicht doch auf grund der ältesten Versionen die Konjekturen von Blaß *δι' ἀσθενείας* st. *δι' ἀσθενείαν* das Ursprüngliche getroffen hat.



(Gl 6, 17). Dies alles hätte die Galater dazu verleiten können, den Prediger des Ev's verächtlich anzusehen. Statt dessen haben sie ihn als einen Engel, d. h. wörtlich als einen Boten Gottes, ja sogar wie den Herrn Christus selbst aufgenommen und haben sich glücklich darum gepriesen, daß dieser Engel oder Bote Gottes und Vertreter des Weltheilandes sie besucht habe, und wären bereit gewesen, alles für ihn zu opfern (Gl 4, 14—15). Gehörten zu den Empfängern des Galaterbriefes die Christen von Lystra, so konnten sie nicht verkennen, daß Pl hier sie an den Tag erinnere, da sie unter dem überwältigenden Eindruck seiner Predigt und seines heilkräftigen Wortes in kindlichem Aberglauben meinten in ihm eine menschliche Verkörperung des Hermes, des Boten der Götter neben Barnabas als einer Erscheinung des obersten Gottes zu erblicken und sich anschickten, ihnen als Göttern zu opfern.<sup>28)</sup> So „unverständlich“ waren diese Galater auch nicht, daß sie diese Erinnerung des Pl an gemeinsame Erlebnisse hätten mißverstehen können als einen nachträglichen Widerruf der heiligen Entrüstung, in welcher beide Missionare die ihnen zgedachte abgöttische Verehrung zurückgewiesen hatten. Sie wußten zu gut, daß die Wahnvorstellung von einer Erscheinung ihrer eingebildeten Götter, die sie in einer Stunde der Aufregung bezaubert hatte, in derselben Stunde noch zerronnen war vor der Erkenntnis, daß der vermeintliche Hermes vielmehr ein Mensch von Fleisch und Blut sei, und demnach ein Bote und Herold des einzigen lebendigen Gottes und ein den Urevangelisten Jesus Christus (AG 10, 36) vertretender Verkündiger des Wortes von der Versöhnung aller Welt mit Gott (2 Kr 5, 18—20).

#### 4. Das Apostelkonzil c. 15.

Die Anknüpfung des Berichts über den Ausbruch des Streites über die Stellung der Heidenchristen zum mosaischen Gesetz in der syrischen Hauptstadt durch *καί* an die Bemerkung über die nicht ganz kurze Zeit des Zusammenlebens der beiden Missionare mit der Jüngerschaft von Antiochien (14, 28) berechtigt zu der Annahme, daß diese Angabe sich nicht auf die ganze, durch die Reise nach Jerusalem unterbrochene Dauer ihres Aufenthaltes in Antiochien mit Einschluß der wiederum durch unbestimmte Zeitangaben angedeuteten Dauer der Zeit bis zum Antritt der zweiten Missionsreise des Pl (15, 33 *χρόνον*, v. 35 *διέτριψον*, v. 36 *μετά τινος ἡμέρας*), sondern nur bis zum Auftreten der von Jerus. dorthin gekommenen pharisäischen Christen bezieht. Die Un-

<sup>28)</sup> S. oben S. 473 ff. cf Bd IX<sup>2</sup>, 216 f. auch über den Zusammenhang von Gl 1, 8 mit 4, 14.

bestimmtheit der Zeitangaben<sup>29)</sup> in c. 13 u. 14 bereitet einer sicheren, auch nur relativen Chronologie Schwierigkeiten. Erwägt man aber die damaligen Bedingungen der Seefahrt (AG 27, 9) und auch des Reisens in gebirgigen Gegenden, wie sie die Missionare besucht haben, so ist wahrscheinlich, daß sie im Frühjahr nach Cypern gefahren und im Spätherbst wieder im syrischen Antiochien eingetroffen sind, so daß alles in c. 15 Erzählte in die folgenden Wintermonate fällt.

Während Lc nach B 15, 1 nur sagt, daß einige von Judäa d. h. nach seinem Sprachgebrauch von Jerus. und Umgegend nach Ant. gekommene Leute die dortigen Brüder lehrten, wenn sie sich nicht nach dem mosaischen Brauch (cf 6, 14) beschneiden ließen, könnten sie nicht gerettet werden, werden diese Leute an derselben Stelle von A als solche eingeführt, die von der Sekte der Pharisäer her zum Glauben gekommen waren<sup>30)</sup>. Zugleich wird ihre Lehre dahin näherbestimmt, daß sie den Heidenchristen außer der Beschneidung auch noch eine Lebensführung nach dem mosaischen Gesetz auferlegt wissen wollten. Beides bringt B erst in v. 5 mit beinahe denselben Worten, aber ohne jede Andeutung davon, wie die in Jerus. mit diesen Forderungen auftretenden ehemaligen Pharisäer sich zu den mit den wesentlich gleichen Forderungen<sup>31)</sup> von Jerus. nach Ant. gekommenen Leuten (v. 1) verhalten. A dagegen identificirt beide. Wenn es wenig wahrscheinlich ist, daß die in Antiochien aufgetretenen Judaisten aus Jerus., welche auf die Verhandlung der Sache in Jerus. drangen, den Pl und den Bru samt ihren Begleitern allein dorthin haben reisen lassen, so mag doch die kürzere Darstellung von B in v. 1 und 5 darin genauer sein als die breitere von A, daß nicht alle nach Ant. gekommenen Judaisten zu den Verhandlungen nach Jerus. gereist sind, und daß nicht nur diejenigen von ihnen, die als Vertreter ihrer Sache nach Jerus. zurückreisten, sondern auch Mit-

<sup>29)</sup> Für den ersten Besuch des pis. Antiochien gibt nur wenig Anhalt der zweite Sabbath 13, 42. 44 und die Ausbreitung des Ev's in der Umgegend 13, 49. Von längerer Dauer war die Arbeit in Ikönium a) wegen des allsabbathlichen Lehrens in der Synagoge 14, 1, b) wegen der Unterbrechung der Verfolgung durch eine Friedenszeit 14, 2 nach A, c) wegen *χρόνον ἰκανόν* 13, 3. Von Lystra und Derbe hören wir 14, 6 f., daß die Missionare selbst auch die Umgegend besuchten, und 14, 21 A, daß sie einige Zeit dort lehrten (*διατριβόντων αὐτῶν ἐκεῖ καὶ διδασκόντων*), endlich von Derbe, daß sie viele (A) oder ziemlich viele (B) bekehrten.

<sup>30)</sup> Zwischen *Ἰουδαίαις* und *ἐδιδάσκον* haben nur sy<sup>2</sup> und 58 137 (dieser einer der treuesten Zeugen für A) als Ergänzung zum Subj. *αὐτοῖς*: *τῶν πεπιστευκότων ἐπὶ τῆς αἰρέσεως τῶν Φαρισαίων*. Vielleicht ist mit 58 137, aber auch EHL P *περιτέμνησθε* st. *περιτεμνῆσθε* zu lesen, jedenfalls aber mit Dd sy<sup>3</sup> sah hieran anschließend *καὶ τῷ ἔθνε Μωυσεως περιπατήτε*.

<sup>31)</sup> Der Unterschied besteht nur in der verschiedenen Ausdrucksweise; denn der beschnittene Proselyt im Unterschied von den „gottesfürchtigen“ Heiden war zur Beobachtung des ganzen Gesetzes verpflichtet.

glieder derselben Partei, die niemals Jerus. verlassen hatten, dort sich jenen anschlossen. Daß es in der Gemeinde von Jerus. seit langem eine solche Partei gab, wissen wir aus 11, 2f. cf 15, 24, und von ihrer Unermüdlichkeit in Vertretung ihrer kirchlichen Ziele zeugt die Geschichte und Literatur auch noch des 2. und 3. Jahrhunderts. In Ant. stießen sie mit ihren Forderungen auf starken Widerspruch des Pl und des Brn. Es kam (v. 2) zu einer förmlichen Entzweiung<sup>32)</sup> und lebhaftem Wortstreit der Parteien. In gebieterischem Ton und unter Berufung auf die Ap. und die Vorsteher der Muttergemeinde müssen die Judaisten die Haltung der Heidenmissionare angefochten haben. Denn selbstverständlich sind sie es, und nicht etwa die Gemeinde, die (v. 2) „anordneten, daß Pl und Brn und noch einige andere Personen zu den Ap. und Presbytern nach Jerus. reisen sollten wegen dieser Streitfrage“. Schwierigkeiten scheint das hiemit noch nicht übersetzte *ἐξ αὐτῶν* hinter *ἄλλους* (κ vor demselben) zu machen. Unmöglich ist jedenfalls die Rückbeziehung auf das weit zurückliegende *τοὺς ἀδελφούς* in v. 1<sup>a</sup>, wohingegen die Beziehung von *αὐτῶν* auf die unmittelbar vorher mit *πρὸς αὐτούς* bezeichneten und als Subjekt von *ἔταξαν* gemeinten Judaisten aus Jerus. sich von selbst aufdrängt. Das den minder sprachkundigen Leser befremdende *ἄλλους*, welches Personen bezeichnet, die einer anderen Gattung als Pl und Brn angehören und doch ihnen beigeordnet werden, ist sogar klassisches Griechisch und auch im NT nicht ohne seinesgleichen<sup>33)</sup>. Die gebieterische Forderung der Judaisten lautete also dahin, daß außer ihren Gegnern Pl und Brn auch noch einige andere Personen, und zwar solche aus ihrem eigenen Kreise nach Jerus. reisen sollten. Alles dies wird deutlicher durch A<sup>34)</sup>, wo hinter *πρὸς αὐτούς*

<sup>32)</sup> *στάσις* hier wie oft nicht von Aufstand oder Empörung gegen die regierende Gewalt und die öffentliche Ordnung, sondern von einem Parteikampf innerhalb eines Gemeinwesens cf AG 23, 7. 10; Clem. R. Cor. 1, 1; 2, 6 *στάσις* . . . καὶ στήματα, 46, 9 dieselben Begriffe völlig synonym, 51, 1 ebenso *στάσις* u. *διχοστασία*, 54, 2; 57, 1; 63, 1. Auch *στασιάζειν* von angeblichem gegenseitigem Widerspruch der Evv cf Gesch. d. Kanons I, 186f. Statt *πρὸς αὐτούς* haben D (nicht d) sy<sup>1</sup>, vielleicht auch sah *ὄν αὐτοῖς*, was zu *ζητήσις* = *συζητήσις* besser zu passen schien.

<sup>33)</sup> Beispiele von Homer an („Telemach und die anderen Freier“, „Penelope und die anderen Mägde“) findet man in jedem Lexikon, cf Kühner-Gerth I, 275 A 1, wo auch gute deutsche Beispiele aus Luther und Goethe, auch Lateinisches und Französisches. So gebraucht Lc 23, 32 *ἔτερος*, ähnlich auch Lc 4, 25—27; AG 27, 22.

<sup>34)</sup> Am vollständigsten erhalten in D syr<sup>3</sup>: *ἔλεγεν γὰρ ὁ Παῦλος μένειν ὁὕτως καθὼς ἐπίστευον διδορυζόμενος. οἱ δὲ ἐκλυθότες ἀπὸ Ἱερουσαλήμ παρήγγειλαν αὐτοῖς, τῷ Παύλῳ καὶ Βαρνάβᾳ καὶ τισὶν ἄλλοις, ἀναβαίνειν πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ προεσβυτέρους, ὅπως κριθῶσιν ἐπ' αὐτοῖς περὶ τοῦ ζητήματος τούτου. Die Worte von *ὅπως κριθῶσιν ἐπ' αὐτοῖς* haben auch 58 137 (dieser *ἐπ' αὐτῶν*), beide aber hinter *περὶ τ. ζ. τούτου*. Von den Erörterungen in Forsch IX, 292f. stehe hier nur folgendes. Der parenthetische Satz ist*

(v. 2 statt *ἔταξαν* — *τοῦ ζητήματος τούτου*) zunächst eine parenthetische Gegenäußerung des Pl folgt: „Es sagte nämlich Pl mit Entschiedenheit, sie (die Heidenchristen) sollten so bleiben, wie sie gläubig geworden seien“ (d. h. unbeschnitten); sodann mit anakoluthischer Wiederaufnahme der noch unvollendeten Hauptaussage: „Die von Jerus. gekommenen (Judaisten) aber befahlen ihnen, nämlich dem Pl und dem Brn und einigen anderen, hinaufzureisen zu den Ap. und den Presbytern nach Jerus., um so in deren Beisein den Rechtsstreit über diese Streitfrage auszufechten“. Die namenlosen Personen, die nach diesem Text (*τισὶν ἄλλοις*) mit Pl und Brn nach Jerus. reisen sollten, sind dieselben, von denen in B (*τινὰς ἄλλους*) das Gleiche gesagt ist. Eine sachliche Schwierigkeit ergibt sich daraus nicht, daß die von Jerus. gekommenen Judaisten die Befehlenden sind, und daß die, welchen der Befehl gilt, gleichfalls aus Jerus. nach Ant. gekommen sind. Es bestätigt sich nur, daß nicht die sämtlichen von Jerus., teilweise vielleicht zu längerem Aufenthalt nach Ant. gekommenen Judaisten, von denen die Forderung einer Entscheidung in Jerus. ausging, sondern nur einige wenige von ihnen mit Pl und Brn zusammen nach Jerus. reisen sollten. Der Antrag stieß weder bei Pl und Brn (cf Gl 2, 5 nach richtiger LA) noch bei der Gemeinde von Ant. auf Widerstand. Von der Gemeinde entsandt, begaben sich Pl und Brn auf die Reise nach Jerus. und zwar wahrscheinlich der winterlichen Jahreszeit wegen auf dem Landwege. Daß das Subjekt der in v. 3—4 folgenden Aussagen nicht auch die gleichzeitig mit ihnen von Ant. nach Jerus. abgehenden Judaisten umfaßt, ergibt sich unmittelbar aus dem Inhalt, woraus aber nicht folgt, daß diese Judaisten nicht gleichfalls dahin reisten. Gemeinsam mit den Gegnern zu reisen, wäre töricht und unerträglich gewesen (cf Gen 45, 24; Mr 9, 50). Die Missionare „berichteten bei ihrer Durchreise durch Phönicien und Samarien in den Gemeinden von der Bekehrung der Heiden und machten dadurch allen Brüdern eine große Freude. Nach ihrer Ankunft in Jerus. wurden sie von der Gemeinde und den Ap. und den Presbytern empfangen und verkündigten auch diesen alles, was Gott mit ihnen (d. h. Gott, der mit ihnen gewesen war, durch sie) getan hatte“<sup>35)</sup>. Der Text B,

ebenso lukanisch wie paulinisch, cf zu *διαγορεύεσθαι* Lc 22, 59; AG 12, 15 (sonst in der ganzen Bibel nicht zu finden); zu *μένειν οὕτως* 1 Kr 7, 40; auch 7, 8. 20. 24. Zu *κρίνεσθαι* in der Bedeutung „einen Prozeß führen“ (s. Bd I<sup>3</sup>, 242 A 26; VI, 152 A 100) mit *ἐπι* c. gen. AG 25, 9. 10; 1 Kr 6, 1. 6; 1 Tm 6, 13 von dem Gerichtshof, dessen Urteil man sich unterstellt oder unterstellt wird. Das besser bezeugte *ἐπ' αὐτοῖς* (D 58, die Versionen sind nicht deutlich genug) = „bei ihnen, in ihrem Beisein“ hat nicht so ausgeprägt juristische Bedeutung, hier aber doch keinen wesentlich anderen Sinn. Nur der Ausdruck ist milder.

<sup>35)</sup> Hinter *ἀπεδέχθησαν* (*παρεδέχθησαν* κ AB 61, deg *excepti sunt*, vg *suscepti sunt*, *παρεδόθησαν* D\* [aber *εξ* übergeschrieben]) + *μεγάλως* C

der 15, 1 nichts von einem Zusammenhang der in Antiochien mit ihren Forderungen an die Heidenchristen herangetretenen Judaisten aus Jerus. mit dem Pharisäismus angedeutet, wohl aber gesagt hatte, daß diese ihren Antrag durchsetzten, daß auch einige Männer aus ihrer Mitte mit Pl und Brn nach Jerus. reisen und dort ihren Streit mit den Heidenmissionaren zum Austrag bringen sollten, fährt v. 5 fort: „Es erhoben sich aber einige, die der pharisäischen Partei angehört hatten, ehe sie gläubig wurden, (nach der Ankunft des Pl und des Brn in Jerus.) mit der Behauptung, daß ihre Forderung, die Heidenchristen zu beschneiden und zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes anzuhalten, erfüllt werden müsse“. Nur noch umfassender als in v. 1 lautet die Forderung; es bleibt aber ungesagt, was sich allerdings von selbst versteht, daß die nach Antiochien gekommenen und nun nach Jerus. zurückgekehrten Judaisten wenigstens zum Teil mit den ihre Forderung in Jerus. unterstützenden ehemaligen Pharisäern identisch waren. Der Text *A*, der allerdings von keinem Zeugen ganz ohne Vermischung mit *B* überliefert ist<sup>36)</sup>, scheint ursprünglich gelautes zu haben: *οἱ δὲ παραγγείλαντες αὐτοῖς ἀναβαίνειν πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους ἐξάνεστησαν λέγοντες, οὗτοι δεῖ κτλ.* Auch dieser Text gibt keine ganz klare Vorstellung von der Sachlage, da er den Schein erwecken kann, daß die wenigen von Antiochien nach Jerus. gekommenen Judaisten in ihrer Heimatgemeinde nicht eine ansehnliche Zahl von Bundesgenossen im Kampf gegen die Freiheit der Heidenchristen vom mosaischen Gesetz gefunden hätten, was doch zweifellos der Fall war cf Gl 2, 4. 12. Dem Verlangen der Judaisten nach einer Entscheidung des Kampfs, den sie heraufbeschworen hatten, vor den 12 Ap. und den Presbytern der Muttergemeinde wurde von diesen entsprochen; aber der Erfolg entsprach den Erwartungen jener durchaus nicht.

(*D\** μέγως mit *αλ* über der Zeile) 58 137 (Tschd., nicht Hlg.), *μίρα* = *miré* d. sy<sup>2</sup> (sy<sup>3</sup> obelisiert) sah. Was *ἀποδέχονται* und *παράδεχονται* mit sachlichem (AG 2, 41; 16, 21; 24, 3) und persönlichem Objekt (AG 18, 27; 28, 30; Hb 12, 6) an sich schon ausdrückt, die freundliche oder auch zustimmende und dankbare Aufnahme hat *A* durch *μεγάλως* noch verstärkt, wie 21, 17 durch *ἀσμένως*. Cf Herodot I, 122 *ἐδέξαντο οἱ γυνάμεινοι καὶ δεξάμενοι ὡς ἐπόθοντο, μεγάλως ἀσπάζοντο*. *B* hat nach seiner Art *μεγάλως* (großartig) als entbehrlich und hinter *μεγάλην* in der Zeile vorher unschön gestrichen.

<sup>36)</sup> Bis *ἐξάνεστησαν* stimmen *D*sy<sup>3</sup> wesentlich überein. Nur sy<sup>3</sup> (in der Ausg. von White ungeschickt auf p. 93f. verteilt) + *κατὰ τῶν ἀποστόλων* und fällt *οἱ δὲ* für sich = „jene aber“ und *παραγγείλαντες* als artikellose Näherbestimmung dieses Subjektes, dann im Anschluß an *B*: „da sie von der Sekte der Pharisäer gläubig geworden waren“. Dadurch vermeidet sy<sup>3</sup> die Einführung eines zweiten Subjektes und das dadurch entstandene unerträgliche Anakolut, das durch die Mischung mit *B* in *D* entstanden ist: *οἱ δὲ παραγγείλαντες . . . ἐξάνεστησαν λέγοντες τινες ἀπὸ τῆς αἰφ. τ. Φαρ. πεπιστευκότες*.

Die Zusammensetzung der Versammlung, die man das Apostelkonzil zu nennen pflegt, ist v. 6 sehr unvollständig angegeben. Da unter den Ap. und Presbytern hier keine anderen Personen verstanden werden können als v. 1 und 4, so könnte man, wenn nicht das Gegenteil sofort zu Tage träte, den Wortlaut dahin mißverstehen, daß Pl und Brn, aber auch ihre judaistischen Gegner von der Versammlung ausgeschlossen blieben. Aus v. 12 erfährt der Leser auch, daß eine große Zahl von Gemeindegliedern als Vertreter der gesamten Muttergemeinde teilnahmen. *A* hat das durch ein *σὺν τῷ πλήθει* hinter *πρεσβύτεροι* schon in v. 6 ausgedrückt<sup>37)</sup>. Es kommt zu einer lebhaften Disputation der streitenden Parteien, bis Pt sich zu einer längeren Rede erhebt. Daß er in einer hohen und heiligen Geistesverfassung hiezu übergang, drückt *A* durch die Worte hinter *γενομένης* aus: *ἀνέστη ἐν πνεύματι Πέτρος, καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς*<sup>38)</sup>. Vor einer großen Versammlung ist die Rede gehalten, aber doch zunächst an die christlichen Pharisäer ist sie gerichtet, wie v. 10 sich zeigt, wo sonst eine neue veränderte Anrede nicht fehlen könnte. Auch sie redet Pt trotz ihrer Verkehrtheit noch mit *ἄνδρες ἀδελφοί* an und zwar in dem doppelten Sinn der Volks- und Glaubensgenossenschaft cf AG 1, 15f.; 6, 3; 15, 13. 23. In der Erwartung, daß sie ihm zustimmen werden, erinnert er sie an solches was sie selbst miterlebt haben und nach anfänglichen Widerstreben als eine Gott wohlgefällige Entwicklung der Missionsgeschichte haben anerkennen müssen cf 11, 2—18. Sie wissen ja, daß Gott schon in den Anfangszeiten des Christentums<sup>39)</sup> unter

<sup>37)</sup> Die Belege Forsch IX, 294 werden genügen, wenn man ohne übertriebene Schätzung von *D* urteilt. Zu *πλήθος* cf 6, 2. 5, ein Lieblingswort des Lc: 25 mal in beiden Büchern, im ganzen übrigen NT nur 7 mal und nur 2 mal von einer Volksmenge. In eine buchstäblich vollzählige Versammlung auch nur aller Männer braucht man gleichwohl nicht zu denken. — Statt *λόγον* (so auch *D*) v. 6 hat *A* *ζητήματος* wie v. 2, was neben dem v. 7 folgenden *συζητήσεως* oder *ζητήσεως* (cf v. 2 in.) eintönig schien.

<sup>38)</sup> Älteste Syrer wie Ephr., also sy<sup>3</sup> (auch sy<sup>2</sup>, der aber zu *πνεύματι* + *ἀγίῳ*) und älteste Occidentale wie Tert. stimmen hierin mit *D* überein. Der Ausdruck bezeichnet hier nicht einen Zustand der Ekstase (Ap 1, 10 *ἐγενόμην ἐν πν.* opp. *ἐν ἑαυτῷ γενόμενος* AG 12, 11, ähnlich auch 11, 28 vom Reden des Propheten nach empfangener besonderer Offenbarung), sondern ist gleichbedeutend mit *πληθεῖς πν.* ä. 4, 8 von Pt, 13, 9 von Pl, obwohl derselbe Ausdruck z. B. 7, 55 auch auf solche Fälle Anwendung findet, in denen ein visionärer Zustand des Redenden die Voraussetzung bildet.

<sup>39)</sup> *ἀρχαῖος* im Unterschied von *καλαῖος* (oppo. *καινός* oder *νός* Lc 5, 36f. 37) verleugnet nicht seine Ableitung von *ἀρχή*, mag damit der Anfang der gewordenen Welt gemeint sein Mt 19, 4. 8; 24, 21, oder des Christentums und der Kirche Lc 1, 2; AG 11, 15; Jo 15, 27; 16, 4 (so hier, cf *ἀρχαῖος καθητής* AG 21, 16), oder der ev Predigt an einem bestimmten Ort und in einem begrenzten Kreis Phl 4, 15; 1 Jo 2, 24; 3, 11, oder der auf die Kindheit folgenden Zeit der Heranbildung zum Manne AG 26, 4. Die einigermaßen zeugmatische Verbindung des Prädikats mit *ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων* zieht die beiden Gedanken zusammen, daß Gott schon in der

den jüdischen Christen den Pt dazu erwählt habe, daß durch seinen Mund unbeschnittene Heiden das Wort des Ev's hörten und zum Glauben geführt wurden, womit aber durch die von Lc gewählte prägnante Konstruktion zugleich der weitere Gedanke verbunden ist, daß Gott von da an bis zur Gegenwart nicht aufgehört habe, für Prediger des Ev's unter den Heiden zu sorgen und deren Arbeit zu segnen (s. A 40 a. E.). Daß die Predigt des Pt im Hause des Cornelius zu den *ἡμέραι ἀρχαῖαι* gerechnet wird, kann nicht befremden, denn dieses Ereignis fällt jedenfalls vor den Regierungsantritt des Claudius (Januar 41), vielleicht noch in die Regierungszeit des Tiberius († März 37) oder doch in die erste Regierungszeit des Caligula s. oben S. 339 ff. 380 ff. Die Berufung auf die eigene Erinnerung der pharisäischen Christen bezieht sich, wie die zweimalige Satzverbindung durch *καί* beweist, auch auf v. 8f.: „Und (daß) der Herzenskenner, (nämlich) Gott<sup>40</sup>) ihnen Zeugnis gab, indem er ihnen den hl. Geist gab<sup>41</sup>), wie auch uns, und (daß) er keinerlei Unterschied zwischen ihnen und uns machte, indem er durch den Glauben ihre Herzen reinigte“. Mit offenkundigen Tatbeweisen des göttlichen Willens setzen sich also die pharisäischen Christen, die diese Kundgebungen Gottes, teilweise vielleicht in der Begleitung des Pt (AG 10, 45) miterlebt haben, mit ihren Forderungen in bezug auf die Heidenchristen in Widerspruch. Pt kann daher seine Rede mit den Worten schließen v. 10f.: „Warum also versucht ihr jetzt Gott damit, daß ihr dem Hals der Jünger ein Joch aufladet<sup>42</sup>), welches weder unsere Väter noch wir zu

Urzeit der Kirche den Pt zu Heiden gesandt habe, und daß Gott von da an offensichtlich das Werk der Heidenmission gewollt und gefördert habe. — Das für A durch EHL P 58, auch D 137, die hinter *-ων* das *ev* haben ausfallen lassen, ferner sy<sup>2</sup> und alle Lat. bezeugte *ἐν ἡμῖν* ist sachlich angemessener als *ἐν ὑμῖν* (s. ABC 61, Iren. lat., Didasc. = Const. ap. VI, 12, 4), da nach v. 10 die Judaisten angedredet sind. Daß man an *ἐν ἡμῖν* dicht hinter der Anrede der Versammelten früh Anstoß nahm, zeigt auch die Tilgung in sy<sup>1</sup> sah. — Die Stellung von *ὁ θεός* vor *ἐν ἡμῖν* (EHL P sy<sup>2</sup>) entspricht der starken Betonung des Subjekts in v. 8 besser als die vor *ἐξελέξατο* (D d g Ir) oder hinter diesem (s. ABC 61 v g sy<sup>1</sup>).

<sup>40</sup>) Über *καρδιογράφος* in der Anrede an Jesus 1, 24 s. oben S. 64.

<sup>41</sup>) Das für A glänzend bezeugte zweite *ἀδελφούς* (nur D d *ἐπ' αὐτούς*) hinter *δοῦς* außer dem *ἀδελφούς* vor demselben (sy<sup>1</sup> hier *ἐπ' αὐτούς* oder *ἐπ' αὐτοῖς* cf Hb 11, 4) soll an AG 10, 44; 11, 15 cf 2, 3; 8, 16 erinnern, wie v. 9 an AG 2, 38 cf Hb 10, 22. Die Reinigung der Herzen könnte auch Heiligung genannt werden, aber nicht in der dogmatischen Bedeutung des Worts wie Sir 38, 10, sondern im Sinn von 1 Kr 6, 11. Zu den beiden Part. aor. cf oben S. 63 A 28 zu 1, 24.

<sup>42</sup>) Die Verbindung des Inf. mit *πειράζετε τὸν θεόν* ist nicht stilistisch härter als *πειρασθεῖσθε* *ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* AG 5, 3 (s. oben S. 189) in Abhängigkeit von *διὰ τὴν ἐπιήρωσεν καλ.* Durch Inf. ohne *ὅτι* wird ein strafwürdiges äußeres Verhalten als Folge einer inneren Verfassung angefügt, um durch einen Rückschluß aus der Folge auf die wirkende Ursache das vorangehende scharfe Urteil über das innere Verhalten des Menschen

tragen die Kraft hatten? Vielmehr<sup>43</sup>) durch die Gnade des Herrn glauben wir gerettet zu werden gerade so wie jene“. Wie v. 10 *πειράζετε* ohne *ὑμεῖς*, steht v. 11 *πιστεύομεν* ohne *ἡμεῖς*. Pt stellt sich nicht in schroffen Gegensatz zu den pharisäischen Christen, sondern faßt vielmehr sich mit ihnen und allen Christen aus Israel zusammen und stellt sie den Heidenchristen gegenüber. Dort hieß es: den Heidenchristen ebensogut wie uns Judenchristen hat Gott heiligen Geist und Reinigung von der Sündenschuld geschenkt.

zu rechtfertigen. Auch sonst hat Lc, wo er nicht frei schafft, sondern überlieferte Rede von „Hebräern“ wiedergibt, ähnlich kühne Verbindungen des Infinitivs sich gestattet z. B. Lc 1, 54, auch 1, 72—79, wo eine ganze Reihe von Infinitiven mit und ohne *τοῦ* vorliegt, die einen Zweck oder eine Folge ausdrücken cf Bd III, 107, 117f. Die Übersetzer haben sich in mannigfaltiger Weise mit der immerhin harten Konstruktion abgefunden, z. B. Tert. pud. 21 *et nunc cur temptastis* (dies auch g) *dominum de imponendo jugo fratribus* etc.; lt<sup>1</sup> (nach Tyconius, reg. III, p. 12, 8) *nunc ergo quid tentatis deum, imponere volentes jugum super collum discentium*; g *ut imponatis*, so auch sy<sup>1</sup> mit *כא*, was ebensogut = *eva* wie *ῥοτε* sein kann. Andere (Ambrosiaster quaest. ed. Souter p. 429, 11; 469, 7) springen von *quid* über zu *imponitis jugum*; Ang. c. duas ep. Pelag. 21, 39 *quid vultis jugum imponere*; derselbe von *quid* an beinahe wörtlich mit v g. — Tert., Tyconius, Hilar. zu Ps 2 ed. Zingerle p. 43, 8 haben *dominus* statt *deus*, was sich aus dem in NT citirten Stellen des AT's (s. das Ende dieser Anm.), wo vom Versuchen Gottes die Rede ist, erklärt. Endlich Hieron. dial. c. Pelag. II, 5 und zu Gl 5, 1 Vall. II, 747; VII, 477 gegen seine eigene Textrecension in v g setzt an die Stelle von *deus* ein *inquit*. Mit alle dem läßt sich die Vermutung von Blaß nicht begründen, daß *τὸν θεόν* als Interpolation auszuscheiden und *πειράζετε* wie AG 9, 26; 16, 7 im Sinn von *πειράων* und *πειρασθεῖσθε* mit sachlichem Objekt = „etwas versuchen, einen Versuch machen“ zu fassen sei. Auch die Einschlebung von *ὑμεῖς* als *β* = text (bei mir A) in der Ed. minor von Blaß läßt sich durch die Berufung auf syr<sup>2</sup> c. ast. s. den Apparat der Ed. phil. nicht rechtfertigen. Denn durch Stern und Spieß sagt Thomas nur, daß er dieses Wort weder in der von ihm verglichenen alex. Hs noch in einer syrischen Version gefunden habe, was wir nach den vorhandenen Urkunden nur bestätigen können cf Forsch IX, 216—220. Dadurch wird bei gleichzeitiger Tilgung von *τὸν θεόν* hinter *πειράζετε* der von Pt stark betonte Gegensatz verdunkelt zwischen dem, was Gott durch Wort und Tat in bezug auf die Heidenchristen entschieden hat (v. 7—9), und dem, was die Judaisten durch ihre Forderung der Beschneidung der Heidenchristen tun, wodurch sie Gott versuchen. — Das aus dem AT in das NT herübergenommene *πειράζειν* oder *ἐπειράζειν τὸν θεόν* (Lc 4, 12; Mt 4, 7 aus Deut 6, 16; ferner 1 Kr 10, 9 nach Num 21, 5f.; Hb 3, 9 aus Ps 95, 9 cf Ex 17, 7; Num 21, 5f.; endlich auch AG 5, 9 u. 5, 4 heißt überall Gott auf die Probe stellen, ihn durch ein dem Willen Gottes widersprechendes waghalsiges Handeln oder dreistes Reden herausfordern und zur Wahrung seiner Ehre durch Strafgerichte veranlassen.

<sup>43</sup>) Die Beifügung eines berichtenden Gegensatzes zu einer Frage mit negativem Sinn durch *ἀλλά* ist klassisch cf Kühner-Gerth II, 283 Abs. 4. Wahrscheinlich stand aber in A *ἀλλ' ἔτι*; was hier wie Lc 12, 51 *ἀλλ' ἔτι* zu accentuieren und gleichfalls gut griechisch ist = *at profecto* cf I. I. II, 145. Richtig übersetzt Tert. pud. 21. Davon verschieden ist *ἀλλ' ἢ* cf Kühner-Gerth II, 284<sup>a</sup>.

Hier heißt es: Wir so gut wie jene setzen unser Vertrauen und unsere Hoffnung gerettet zu werden, nicht auf eine Gesetzeserfüllung, die wir nicht aufzuweisen haben, sondern auf die Gnade Jesu, deren wir teilhaftig geworden sind. Pt schließt diese ehemaligen Pharisäer auch nicht von der Anrede mit dem Brudernamen aus (v. 7), sondern behandelt sie als irrende Brüder, die er hofft auf den rechten Weg zurückzubringen. Andererseits bedeutet die Bezeichnung des mosaischen Gesetzes als ein schwer zu tragendes Joch keineswegs einen Verzicht des Pt für seine Person und für die Judenchristen überhaupt auf die fernere Beobachtung des Gesetzes nach seinem moralischen oder auch ritualen Inhalt cf AG 21, 20. Es handelt sich nur um die Frage, ob Heiden das nicht der Menschheit, sondern dem Volk Israel gegebene Gesetz annehmen müssen, um vollen Anteil an der durch Jesus vermittelten *σωτηρία* zu erlangen. Dazu fehlt nicht nur ein Auftrag Jesu, sondern dem widerspricht auch die Erfahrung der jüdischen Christen. Ihnen selbst wie ihren Vorfahren war das Gesetz ein beengendes Joch und eine drückende Last in dem Maße, als sie sich in der Meinung, dadurch Sündenvergebung und Gerechtigkeit vor Gott zu erwerben, um die allseitige Erfüllung des Gesetzes bemühten cf AG 13, 38f. und dazu etwa Rm 7, 7—23.

Für diesmal hat die brüderliche Erinnerung und Warnung des Pt ihren Zweck völlig erreicht. Nach dem Wortlaut von v. 12 B könnte es scheinen, daß es zu weiteren Aussprachen und zu einer förmlichen Austragung des Streites in gegenseitiger Aussprache nicht mehr gekommen sei, was doch angesichts der ganzen Veranstaltung (cf besonders v. 1f. nach A und B) kaum denkbar ist. Nach A hat es doch nicht völlig daran gefehlt, da der Satz dort lautet: „Nachdem aber die Presbyter dem, was Pt gesagt, zugestimmt hatten, schwieg die ganze Menge“<sup>44)</sup>. Nur die Judaisten scheinen auch nach diesem Text, sei es überwältigt durch die Worte des Pt, sei es vorläufig sich zurückhaltend, nicht wieder auf ihre Forderung zurückgekommen zu sein. Nachdem das Kollegium der Presbyter seinen zustimmenden Beschluß kundgetan hat, den die versammelte Gemeinde schweigend aufnimmt, ergreifen Pl und Brn das Wort nicht sowohl zu einem allgemeinen Bericht über ihre bisherige Arbeit unter den Heiden (so 14, 27; 15, 3), sondern zu möglichst vollständigen (*ῥεσά*) Erzählungen von den Zeichen und Wundern, die Gott durch sie unter den Heiden getan hat cf 13, 11, 14, 3. 10. Diese waren ein zweites Gottesurteil für die Gottwohlgefälligkeit der ohne Auferlegung des Gesetzes betriebenen Heidenbekehrung, welches die göttlichen

<sup>44)</sup> Nach Ddsy<sup>2</sup>, Chrys. arm. (Forsch IX, 295) *συγκαταθεμμένων δὲ τῶν πρεσβυτέρων τοῖς ἀπὸ τοῦ Πέτρον εἰρημένοις εὐαγγέλιον πάν τὸ πλῆθος*. Im NT *συγκατατίθεσθαι* nur noch Lc 23, 51 und nach A AG 4, 18.

Kundgebungen bestätigte, an die Pt erinnert hatte. Als sie geendigt hatten, bittet Jakobus die Versammlung um Gehör für eine längere Ansprache, die er an die Rede des Pt, aber auch an den Beschluß des Presbyteriums und die Erzählungen der Missionare anknüpft<sup>45)</sup>. Wer dieser Jk sei<sup>46)</sup>, setzt Lc hier ebenso wie 12, 17 als seinen Lesern bekannt voraus, indem er ihn durch keinerlei Näherbezeichnung von anderen Trägern dieses zwar bei den Juden der älteren Zeiten wenig gebräuchlichen, aber gerade in der christlichen Urgemeinde recht häufig begegnenden Namens unterscheidet<sup>47)</sup>.

<sup>45)</sup> Dies sagt *ἀπεκρίθη Ἰακ. λέγων* cf 3, 12; 5, 8; 8, 34. Änderungen wie *ἀναστάς Ἰάκ. εἶπεν* Dsy<sup>1</sup> zeugen von Nichtverstehen.

<sup>46)</sup> Die alte noch immer nicht erledigte Streitfrage kann im Kommentar zur AG ebenso wenig wie zu Gl 1, 19—2, 12 und 1 Kr 15, 7; Jk 1, 1; Jud 1 umgangen, aber auch nicht erschöpfend erörtert werden. Mit Berücksichtigung der altkirchlichen Überlieferung habe ich sie Forsch VI, 228 bis 243; 254—257; 261—263 (cf auch den Artikel über katholische Polemik N. kirchl. Ztschr. XII, 206—212) ausführlich behandelt.

<sup>47)</sup> Im NT sind zu unterscheiden 1) Jk Zebedäiohn, 2) Jk Alphäiohn unter den 12 Ap., 3) der Vater (nicht Bruder) des Ap. Judas, der AG 1, 13 (cf Jo 14, 22) zur Unterscheidung seines Sohnes von Judas Ischarioth mit Namen genannt wird, 4) Sohn einer gewissen Maria, genannt der kleine Mr 15, 40. 47; 16, 1; Mt 27, 56. 61; Lc 24, 10 cf Bd I<sup>3</sup> 715 A 98; III, 714 A 44, 5) der Vater des mit der Mutter Jesu verlobten Joseph Mt 1, 15 f., 6) der älteste der 4 Brüder Jesu Mt 13, 55; Mr 6, 3; (AG 1, 14 ohne Namen und Zahl inbegriffen); Gl 1, 19 (also auch 2, 9. 12), Vt des Briefs Jk 1, 1, nach welchem sein jüngster Bruder Judas sich nennt (Jud v. 1). Im AT kein anderer Jk außer dem Erzvater (? 1 Chr 4, 36). Bei Josephus findet man, abgesehen von der sicherlich interpolierten Erwähnung des Bruders Jesu ant. XX, 9, 1 cf Forsch VI, 305, als Träger dieses Namens nur einen Leibwächter des Historikers vita 96, ferner einen idumäischen Bandenführer bell. IV, 235, und einen der zwei Söhne des Pseudomessias Judas des Galiläers (ant. XX, 102 s. oben S. 210ff.). Der andere eben dort erwähnte Sohn desselben Judas hieß Simon. Ebenso hießen auch der erste und der dritte Sohn des Davididen Joseph (Mt 13, 55), Jk und Simon. Dazu kommt, daß der zweite Bischof von Jerusalem Simeon, ein Vetter Jesu, nämlich Sohn des Klopas (Jo 19, 25) = Kleopas (Lc 24, 18 cf Bd III<sup>3</sup>, 712 ff.; IV<sup>3</sup>, 654), eines Oheims Jesu väterlicherseits war (cf Hegeppus bei Eus. h. e. IV, 22, 4 cf III, 11, 2; 32, 16), und daß nach Hegeppus auch noch ein Enkel des Herrnbruders Judas, der mit seinem Bruder Zoker von Kaiser Domitian als Davidide wegen politischer Gefährlichkeit verhört wurde, Jakob hieß (Cramer, Anecd. gr. II, 88; de Boor, Texte u. Unt. V, 2, 169 cf m. Forsch VI, 240). Ebenso hat der Name Simon oder Simeon sich bis ins 2. Jahrhundert hinein bei den angeblichen oder wirklichen Davididen, in den Familien des „Hauses David“ (Mischna, Taanith IV, 5 s. Schürer II<sup>4</sup>, 316) erhalten. Simon hieß von Haus aus der Pseudomessias zur Zeit Hadrians, den wir mit seinem Beinamen Barkochba zu nennen pflegen (Just. apol. I, 31), den er nach seiner Heimat, dem Dorf Kochaba im Ostjordanland führte, und der dann von R. Akiba oder auch schon von ihm selbst nach Num 24, 17 gedeutet wurde, cf E. Riggenbach in Schlatter's Beiträgen zur Förd. christl. Theol. V, 4 (1901) S. 103 ff. Kochaba war aber nach J. Afrikanus bei Eus. I, 7, 14 neben Nazareth ein Wohnsitz der christlichen Nachkommen des Zimmermanns Joseph von Nazareth, welche wegen dieser Stammverwandtschaft mit Jesus *δελφίνου*

Auch Pl in seinem Bericht über das Ergebnis der damaligen Verhandlungen in Jerus. läßt sich an dem nackten Namen Jk genügen, obwohl er an derselben Stelle Gl 2, 9 (s. Bd IX<sup>2</sup>, 103 A 31) schon durch die Voranstellung dieses Namens vor die des Pt und des Johannes zum Ausdruck bringt, daß auf dem Apostelkonzil die Stimme dieses Jk von entscheidendem Gewicht gewesen ist. Ebenso genügt der Name Jk Gl 2, 12 in bezug auf einen wahrscheinlich um einige Zeit früheren Vorgang, um ihn als eine hohe Auktorität für die jüdischen Christen Palästinas zu kennzeichnen. Nur bei der ersten Erwähnung Gl 1, 19 in bezug auf den ersten Besuch des Pl in Jerus. nach seiner Bekehrung nennt Pl ihn den Bruder des Herrn, offenbar zu dem Zweck um ihn von dem damals noch lebenden und in allen ev Erinnerungen mit in erster Reihe unter den 12 Ap. genannten Ap. Jakobus Zebedäisohn<sup>48</sup>) zu unterscheiden. Zugleich aber unterscheidet ihn Pl ebendort durch diese Bezeichnung nach richtiger Deutung des Wortlauts (s. Bd IX<sup>2</sup>, 70 f.) von den Ap. überhaupt als eine gleichwohl in ihrer Umgebung zu Jerus. hervorragende Persönlichkeit von nicht geringerer Bedeutung als mancher Ap. Dazu wäre die Bezeichnung als  $\delta \alpha\delta\epsilon\lambda\phi\acute{o}\varsigma \tau\omicron\upsilon\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\upsilon$  ein völlig ungeeigneter Ausdruck, wenn es außer dem wirklichen Bruder Jesu, dem ältesten Sohn Josephs (s. A 47 unter nr. 6) noch einen ungenauerweise gleichfalls als „Bruder des Herrn“ bezeichneten Jk in der näheren Umgebung Jesu oder gar im Apostelkreis gegeben hätte. Die sprachliche und geschichtliche Haltlosigkeit der alten und neuen Versuche, aus dem Ap. Jk Alphäisohn einen Vetter oder überhaupt einen Verwandten Jesu zu machen, den Pl in irreführender Weise nicht einen, sondern den Bruder Jesu genannt hätte, obwohl es einen wirklichen Bruder Jesu Namens Jk in der Urgemeinde gegeben hat, bedürfen wohl keiner erneuten Widerlegung. Wir wissen aus AG 1, 13 f., daß „die Brüder Jesu“, also die sämtlichen 4 in den Evv erwähnten Söhne Josephs und seiner Ehegattin Maria ihre bis gegen Ende

genannt wurden. Während kein Hoherpriester und kein namhafter Rabbi des letzten Jahrhunderts v. Chr. und der beiden ersten Jahrhunderte n. Chr. den Namen Jakob führt, begegnet er uns um dieselben Zeit trotz der Spärlichkeit der Nachrichten dreimal bei den Davididen: 1) bei dem Vater des Zimmermanns Joseph, 2) bei dessen Enkel, dem ältesten Sohn Josephs, dem Bruder Jesu, 3) bei einem Enkel des Judas, des Bruders von Nr. 2. Dazu kommt als ein weiterer Beleg für die beharrliche Anwendung gewisser Namen unter den Davididen jener Zeit neben dem Bruder Jesu Simon der gleichnamige Vetter Jesu, Sohn des Klopas und zweiter Bischof von Jerusalem, und wahrscheinlich auch noch der Simon Barkochba. Dazu stimmt auch der von Afrika aus bezeugte Sinn für Genealogie bei den Davididen Eus. h. e. I, 7, 14.

<sup>48</sup>) Abgesehen von den Verzeichnissen Mt 10, 2; Mr 3, 17; Lc 6, 14; AG 1, 13 cf die Erzählungen Mt 4, 21 = Mr 1, 19 = Lc 5, 10. — Mt 17, 1 = Mr 9, 2 = Lc 9, 28. — Mt 20, 20 = Mr 10, 35. 41. — Lc 9, 54.

des Erdenlebens Jesu eingenommene unentschiedene Stellung zu Jesus (Jo 7, 3—10; Mt 12, 46—50; Mr 3, 21) vor dem Tage der Himmelfahrt aufgegeben hatten, und gläubige Glieder der Gemeinde geworden waren. Noch deutlicher aber sagt Lc an derselben Stelle, daß weder sie alle, noch einzelne von ihnen zu den von Jesus erwählten 12 Ap. gehörten<sup>49</sup>). Die erste Stelle der AG, wo der keiner näheren Kennzeichnung bedürftige Jk genannt wird 12, 17, versetzt den Leser in die Zeit bald nach der Hinrichtung des Jk Zebedäi und kurz und unmittelbar vor der Flucht des Pt von Jerus., aber auch nur kurze Zeit vor der Überbringung der Kollekte von Antiochien nach Jerus. durch Pl und Brn s. oben S. 380 ff. Nach der Hinrichtung des Stephanus hatte die Urgemeinde sich zerstreut, die Ap. allein waren in Jerus. geblieben. Nach der Hinrichtung des Jk Zebedäisohn und nachdem Pt nur durch ein Wunder dem gleichen Schicksal entronnen, dann aber sofort nächstlicher Weile von Jerus. sich geflüchtet hatte, war angesichts der von Herodes Agrippa I befolgten Methode der Christenverfolgung kein Ap. mehr in Jerus. seines Lebens sicher. Der Sohn des Zebedäus und Pt waren, wie das  $\tau\upsilon\acute{\nu}\alpha\varsigma$  12, 1 sagt, nur zwei hervorragende Beispiele von Gemeindegliedern, auf die der König es abgesehen hatte. Was könnte einen der Ap. gehindert haben, dem Beispiel ihres Führers Pt so bald als möglich zu folgen? Jedenfalls setzt Pt voraus, daß seine Mitapostel, sofern sie noch leben und bisher in Jerus. sesshaft geblieben waren, nunmehr Jerus. verlassen werden, indem er den im Hause des Marcus versammelten Christen den Auftrag gibt, dem Jk und den Brüdern seine Rettung und Flucht zu melden AG 12, 17. Ist hier wie überall in der AG (1, 15; 9, 30; 10, 23; 11, 1; 15, 22. 32 usw.) unter  $\text{o}\acute{\iota} \alpha\delta\epsilon\lambda\phi\acute{o}\iota$  die Gesamtheit der Gemeindeglieder des betreffenden Ortes zu verstehen, so erscheint der hier genannte Jk als das Oberhaupt der Muttergemeinde. Als solches bleibt er an Jerus. gebunden, solange es dort eine Christengemeinde gibt. Mit dem Beruf der Ap. wäre dies unvereinbar gewesen, wohingegen es von dem Herrnbruder Jk nach allen biblischen und altkirchlichen Nachrichten bis zu seinem Märtyrertode strenge innegehalten worden ist. „Von Jk kommen“ (Gl 2, 12) hieß während der 36 Jahre von der Himmelfahrt Jesu bis zum Tode dieses seines Bruders soviel wie „von Jerus. kommen“. Besonders unbegreiflich aber wäre, daß Pt aus dem Kreise seiner Mitapostel anstatt seines treuen Genossen

<sup>49</sup>) S. oben S. 46 f. Die Identifizierung des einen oder des anderen der Brüder Jesu AG 1, 14 mit dem einen oder dem anderen der 1, 13 aufgezählten Ap. kann natürlich auch nicht durch Berufung auf Stellen wie 1 Kr 9, 5 oder AG 4, 5 gerechtfertigt werden, wo aus einer größeren vorher ohne Personennamen bezeichneten Masse einzelne für die betreffende Aussage besonders wichtige Personen namentlich herausgehoben werden cf Kühner-Gerth II, 247 nr. 2.



Johannes (AG 3, 1—11; 4, 1—23; 8, 14—25) den Alphäisoohn Jk zum Übermittler seiner Botschaft an die Gemeinde gewählt haben sollte, von welchem das NT nur den Namen in den Apostelverzeichnissen überliefert hat, und von dessen Taten und Leiden keine irgend nennenswerte altkirchliche Überlieferung etwas Glaubhaftes zu melden weiß. Wissen wir doch nicht einmal, ob er nicht während der 14 Jahre, die zwischen AG 1, 13 und 12, 17 liegen, friedlichen Todes gestorben ist. Daß zur Zeit der Kollektenreise des Pl und Brn nach Jerus. (AG 11, 30; 12, 25) dort keiner der zwölf Apostel, geschweige denn ein Ap. von hervorragendem Einfluß auf die dortige Gemeinde sich aufhielt, ergibt sich überdies aus dem doppelten Umstand, daß von einer Begegnung der Missionare mit Gliedern des Apostelkollegiums in diesem ganzen Zusammenhang nicht die leiseste Andeutung zu finden ist, und daß 11, 30 lediglich die Presbyter der Muttergemeinde genannt sind (s. oben S. 381. 391f.).

Aus diesem Befund der in AG 11, 30—12, 25 vorliegenden Tatsachen ergibt sich die Aufgabe, das Verhältnis des Nichtapostels Jk zu dem Presbyterium von Jerus. genauer zu bestimmen. Damit werden wir auch zu dem Text von 15, 6. 13. 23 zurückgeführt, wo dieselbe Frage sich aufdrängt. Zu deren vollständiger Beantwortung wären außer AG 21, 18ff. auch noch die Andeutungen des Gl und des Jkbriefes, sowie die Tradition der palästinischen Kirche und ihrer Sekten und die Geschichte der Kirchenverfassung überhaupt bis zum Ende des 2. Jahrhunderts heranzuziehen. Darauf muß hier verzichtet werden. Daß die schon im 17. Jahrhundert mit einem ansehnlichen Aufwand von Gelehrsamkeit geführten und im 19. Jahrhundert wieder aufgenommenen Verhandlungen über die Entwicklung der kirchlichen Ämter in apostolischer und nachapostolischer Zeit zu so wenig allgemein anerkannten Erkenntnissen geführt haben, ist gewiß zum Teil in der Voreingenommenheit der Forscher für die Einrichtungen in ihrer Sonderkirche begründet. Als nicht minder hinderlich hat sich aber auch das Vorurteil erwiesen, daß die Entwicklung der Gemeindeverfassung und der Kirchenämter bis um das J. 200 im ganzen Umfang der Kirche eine im wesentlichen einheitliche und gleichzeitige gewesen sei<sup>50)</sup>. Auf dem ganzen Gebiet der Heidenmission bis nach dem Tode des Pl und des Pt und auf europäischem Boden wie in Philippi, Korinth, Rom bis in die ersten Jahre des 2. Jahrhunderts hinein gab es, wie schon oben S. 61 erinnert wurde, keinen anderen Vorstand der Ortsgemeinde als ein aus mehreren Gemeindegliedern bestehendes *πρεσβυτέριον*, dessen Mitglieder sowohl *πρεσβύτεροι* als *ἐπί-*

*σκοποι* genannt wurden. Es gab damals dort noch keinen über den Presbytern stehenden monarchischen Episkopat in der Ortsgemeinde<sup>51)</sup> und vollends keine Zusammenfassung einer Vielheit von Ortsgemeinden zu einer Diözese unter einem einzigen Bischof. Erst im Verlauf des 2. Jahrhunderts entwickelte sich in den europäischen Ländern ein vom Presbyterat deutlich sich abhebender Episkopat und bald auch ein Übergewicht der *sedes apostolicae* und ihrer Bischöfe über die übrigen, teilweise von ihnen aus gestifteten Gemeinden in Stadt und Land. Mögen einzelne an Charakter oder Begabung hervorragende Männer dazu beigetragen haben<sup>52)</sup>, das Entscheidende war der vorbildliche Einfluß eines in der Wurzel verschiedenartigen Episkopats, der um ein Jahrhundert früher zuerst in Jerus. entstanden war und nach glaubwürdiger Überlieferung und den Andeutungen in 3 Jo 9—12; Ap 2, 1—3, 22 von da durch die Apostel, deren Gehilfen und Schüler, die etwa vom J. 65 an nach Kleinasien übergesiedelt waren, dorthin übertragen wurde und nach dem Zeugnis der Briefe des Ignatius auch in Antiochien früh festen Fuß gefaßt hat. Den Gipfel erreichte diese Entwicklung in dem phantastischen Bild des Herrnbruders Jk als des „Bischofs der Bischöfe“, des Papstes von Jerus. und der ganzen Christenheit, welches die Ebjoniten im Clemensroman und schon in der diesem vorangegangenen Literatur entworfen haben<sup>53)</sup>. Ein charakteristischer Zug dieses Episkopats in seiner Entwicklung innerhalb der jüdischen Christenheit und zugleich ihre geschichtliche Grundlage ist der Umstand, daß den Bischofsstuhl von Jerus. zuerst ein Bruder, dann ein Vetter Jesu innehatte. Eben dies tritt darin zu Tage, daß nach Hegesippus die Enkel des Herrnbruders Judas bis zur Zeit Kaiser Trajans an der Spitze mehrerer rechtgläubiger judenchristlicher Gemeinden standen, und daß noch im vorgerückten 3. Jahrhundert auf dem Bischofsstuhl von Seleucia am Tigris nach einander Männer saßen, die für Nachkommen des Zimmermanns Joseph galten (Forsch VI, 245). Mit dieser Hochschätzung der Abstammung

<sup>51)</sup> Kaum einen Ansatz dazu kann man es nennen, daß einem einzelnen *πρεσβύτερος* = *ἐπίσκοπος* wie dem Clemens von Rom um a. 80—100 der schriftliche Verkehr der römischen Gemeinde mit den auswärtigen Gemeinden aufgetragen war Herm. vis. II, 4, 3.

<sup>52)</sup> Es sei nur an Dionysius von Korinth und Victor von Rom erinnert. Wie völlig um 180—190 der ursprüngliche Zustand im Bewußtsein auch billig denkender Männer zurückgetreten war, beweist die gewaltsame Umgestaltung, in welcher AG 20, 17 von Iren. III, 14, 2 wiedergegeben wird: *In Mileto enim convocatis episcopis et presbyteris, qui erant ab Epheso et a reliquis proximis civitatibus* etc.

<sup>53)</sup> Ep. Clem. ad Jac. c. 1 Clementina ed. Lagarde p. 6, 4—7; cf. Ep. Petri ad Jac. c. 1 p. 3, 2. Er ist der Oberaufseher der Missionstätigkeit auch der Ap. Clem. ep. ad Jac. c. 20; hom. IX, 35; recogn. I, 44. 66; IV, 35; *episcoporum princeps* gegenüber dem *sacerdotum princeps* Caiphas I, 68; *archiepiscopus* I, 75.

<sup>50)</sup> Seit bald 50 Jahren habe ich dagegen gekämpft, besonders ausführlich im Ignatius v. Ant. (1873) S. 295—306. 318—332. 439—452 und Forsch VI (1900) S. 80—88. 94—100. 281—301. 352—362.

von Joseph d. h. der Zugehörigkeit zum „Hause Davids“ hängt ein zweiter Charakterzug dieses orientalischen Episkopats zusammen. Die Bischöfe werden nicht als Nachfolger oder Abbilder der Ap. angesehen, was vielmehr die Presbyter sind, sondern jeder Bischof im Verhältnis zu seiner Gemeinde ist Abbild Christi im Verhältnis zur Gesamtkirche, und sofern er in der sichtbaren Welt darstellt, was Christus unsichtbarer Weise für die ganze Christenheit ist, nämlich Hirt, Aufseher, Regent, ist der Bischof sogar Vertreter Christi, wie umgekehrt auch wieder Christus den durch äußere Gewalt von seiner Gemeinde getrennten Bischof durch seine Fürsorge und Leitung vertritt. So stellt es Ignatius in immer wieder neuem Wechsel des Ausdrucks dar<sup>54</sup>). Sieht man ab von der ungekünstelten Wärme jeder Zeile, die dieser Bischof geschrieben hat, und der berechnenden Schlaueit, die in allen Teilen der ebjonitischen Literatur zu Tage tritt, so finden wir in dieser wesentlich die gleiche Anschauung von der Würde des Bischofs; er ist der Inhaber des Thrones und des Lehrstuhls Christi d. h. Regent der Gemeinde und Wächter der Lehre, und in beiden Beziehungen Statthalter Christi<sup>55</sup>). Die Aufgabe der Presbyter ist vor allem die Seelsorge und die Sittenzucht nach den Anweisungen des Bischofs. — Eine dritte Eigentümlichkeit dieses orientalischen Episkopats scheint es zu sein, daß nicht selten jüngeren Männern dieses oberste Gemeindeamt übertragen wurde<sup>56</sup>), während die Stellung von Presbytern dem Wortsinn von *πρεσβύτερος* entsprechend regelmäßig nur bejahrte Männer einnahmen<sup>57</sup>).

<sup>54</sup>) Cf m. Ignatius v. Ant. S. 438—444, auch S. 296 ff.

<sup>55</sup>) Es wechselt der Ausdruck zwischen *καθέδρα* Ep. Clem. ad Jac. c. 17; hom. III, 60, *θρόνος* III, 70 und *τόπος Χριστοῦ* III, 66. — Über die Abhängigkeit der Presbyter vom Bischof besonders III, 67, weniger hervortretend Ep. Clem. ad Jac. c. 7—11. Als Diener der Kirche und des Bischofs erscheinen doch nur die Diakonen c. 12.

<sup>56</sup>) Bischof Damas von Magnesia (Ignat. ad Magn. 2 u. 3) findet trotz seiner Jugend und frühzeitigen Erhebung zum Bischof bei seinen Presbytern und einem seiner Diakonen ehrerbietigen Gehorsam s. m. Ignatius S. 302 ff. Den glaubwürdigsten Nachrichten über Polykarp von Smyrna wird man nur gerecht, wenn man anerkennt, daß er im Alter von 30 bis 35 Jahren zum Bischof geweiht wurde s. Forsch VI, 99f. Noch ein Athanasius Alex. wurde mit 33 Jahren Bischof, ohne jemals Presbyter gewesen zu sein s. Loofs, Pr. RE. II, 196. In der syr. Didaskalia (saec. III) und ohne Änderung noch in const. ap. II, 1, 3 ed. Funk p. 32 wird wenigstens für kleine Gemeinden gestattet, daß ein sonst geeigneter junger Mann zum Bischof bestellt werde. Nur ein kürzlich erst Getaufte galt als untuglich dafür. Anders dachte man in den europäischen Gemeinden. Auf der Synode zu Sardica wurde auf Antrag des Hosius von Corduba beschlossen (can. 10, griech. u. lat. Text bei Hefele, Koncilienesch. I<sup>2</sup>, 590), daß niemand Bischof werden dürfe, der nicht vorher als Lektor, Diakon und Presbyter gedient und in jeder dieser Stellungen längere Zeit hindurch sich bewährt habe.

<sup>57</sup>) So war es in Korinth zur Zeit des Clemensbriefes. Dasselbe setzt der Fall des Damas s. A 56 in. für Kleinasien als Regel voraus. Aus-

Ist der Jk, der uns dreimal in der AG als ein in der Muttergemeinde hervorragender Mann begegnet 12, 17; 15, 13; 21, 18, keiner der 12 Ap., sondern der außerhalb dieses Kollegiums stehende „Bruder des Herrn“, wie ihn Pl und die ältesten Überlieferungen der Kirche von Jerus. nennen, so lag es nahe, ihn als einen der Presbyter von Jerus., als einen *primus inter pares* in diesem Kollegium anzusehen. In mancher Beziehung zu diesem Kollegium muß er auch nach der AG gestanden haben. Nach AG 21, 18 ff. versammeln sich die sämtlichen Presbyter in seiner Wohnung, und das Ergebnis der Konferenz ist ein durch den Vortrag des Pl veranlaßter Vorschlag des gesamten Presbyteriums an Pl, ohne daß durch irgend etwas eine Sonderstellung des Jk angedeutet wäre. Ferner scheint aus AG 15, 6. 22. 41 A; 16, 4 zu folgen, daß der Nichtapostel Jk ein durch nichts vor seinen Kollegen ausgezeichneter Presbyter gewesen sei. Endlich fällt die erste namentliche Erwähnung dieses Jk AG 12, 17 zeitlich beinahe zusammen mit der ersten Erwähnung der Presbyter von Jerus. 11, 30. Man möchte denken, Lc hätte ebensogut umgekehrt 11, 30 *πρὸς Ἰάκωβον* (cf Gl 2, 12) und 12, 17 *τοῖς πρεσβυτέροις* schreiben können, wie man in vergleichbaren Fällen ohne wesentlichen Unterschied entweder die beschließende Körperschaft oder deren Vorsitzenden, welcher die Beschlüsse ausführt, als handelndes Subjekt nennen kann. Diese Vorstellung scheidet aber erstens an der Art, wie Pl Gl 2, 9 von Jk als einer der 3 hohen Auktoritäten der jüdischen Christenheit redet, ihn sogar den beiden führenden Ap. Pt und Jo voranstellend, und wiederum 2, 12 als von dem Mittelpunkt der am väterlichen Gesetz festhaltenden Christenheit. Ebenso entschieden widerspricht jener Vorstellung von Jk als einem vorsitzenden Presbyter nicht nur die gesamte Tradition der rechtgläubigen Kirche von Jerus. und der ebjonitischen Kreise des 2. und 3. Jahrhunderts, sondern auch die vorhin in Kürze gezeichnete Entstehung und Entwicklung des monarchischen Episkopats in der morgenländischen Kirche im Verlauf schon des ersten Jahrhunderts. Drittens verträgt sich mit jener Vorstellung auch nicht die Darstellung des Lc. Um mit dem Äußerlichsten anzufangen, so tritt die hervorragende Stellung des Jk für die Leser der AG gleichzeitig, nämlich um Ostern des J. 44 mit dem Vorhandensein eines

drücklich als Regel ausgesprochen wird es noch in der sogen. „apostolischen Kirchenordnung“ c. 18. — Lc nennt das jüdische Synedrium zu Jerus. AG 22, 5 *πρεσβυτέριον*, AG 5, 21 *γεροντία*. Die Mitglieder waren nicht nur *senatores*, sondern auch *seniores*. Hohepriester konnte ein sehr junger Mann sein, wie jener letzte Hasmonäer Aristobul III, den Herodes d. Gr. mit 17 Jahren als Hohenpriester einsetzte und bald darauf ermorden ließ Jos. ant. XV, 3, 3. Mit dem jüdischen Hohenpriester aber verglichen die Judenchristen den Herrnbruder Jk. in seiner Stellung als Bischof der Muttergemeinde s. vorhin A 53.

Presbyteriums in Jerus. in die Erscheinung (s. oben S. 380 f.); es fragt sich aber, seit wann beides vorhanden gewesen. Nach dem Tode des Stephanus blieben die Ap. in Jerus., während die Gemeinde in die zunächst angrenzenden Landschaften sich zerstreute (8, 1), bald aber auch bis nach Galiläa, Damaskus und Antiochien sich ausbreitete (9, 10. 19. 31; 11, 19). Inzwischen aber hat sich in Jerus. wieder eine Gemeinde gesammelt (9, 26. 31 [in ganz Judäa]; 11, 1—4. 18. 19—22), während hervorragende Mitglieder des Apostelkollegiums durch ihre Missionsarbeit wenigstens zeitweise außerhalb Jerus.'s festgehalten wurden (8, 14—25; 10, 1—48). Von wie vielen Ap. dies gilt, wissen wir nicht. Daß aber 11, 22 nur die Kirche in Jerus. genannt und von einer Entsendung des Brn ohne Erwähnung der Ap. geredet ist (cf dagegen 8, 14; 9, 27; 11, 1), berechtigt zu der Annahme, daß die Zahl der auswärts beschäftigten Ap. rasch angewachsen ist. Wer aber soll die nach Tausenden zählende Muttergemeinde in der Abwesenheit der Ap. geleitet haben? Das Amt der Siebenmänner, das vor der ersten blutigen Verfolgung die Ap. von einem Teil ihrer Berufsarbeit an der Muttergemeinde entlastet hatte, ist nicht wiederhergestellt worden. In dieser Zeit zwischen dem Tode des Stephanus und dem letzten Jahr vor dem Regierungsantritt des Claudius (Januar 41)<sup>59</sup>), also zwischen 34 und Ende 39 muß die Einrichtung eines Presbyteriums in Jerus. zum Zweck der Leitung des Gemeindelebens, der Armenpflege und der sonstigen Angelegenheiten des Gemeinwesens, der gottesdienstlichen Versammlungen und der Kirchenzucht stattgefunden haben. Um dieselbe Zeit etwa muß aber die überragende Stellung des Jk im Presbyterium oder, richtiger ausgedrückt, über demselben sich herausgebildet haben, welche für die Zeit vom J. 44 an durch AG 12, 17; 15, 13 ff.; 21, 18 bezeugt ist. Eine solche Stellung gewinnt auch das Mitglied einer Körperschaft nicht im Lauf weniger Jahre. Am wenigsten würde sie einem Jk zugefallen sein, der bis zum Tode Jesu nicht zur Jüngerschaft Jesu gehört hatte, also die Eigenschaften nicht besaß, die bei der Wahl des Ersatzmannes für den Verräter Judas maßgebend waren (AG 1, 21 f.). Ist Jk ein Sohn Josephs und der Maria gewesen (s. Bd III<sup>3</sup>, 136 zu Lc 2, 7), so ist er frühestens nach dem Tode Herodes des Gr. (Frühjahr 4 a. Chr.), nach der Rückkehr der Eltern nach Nazareth geboren (Mt 2, 19—23), wahrscheinlich aber erheblich später; denn man müßte sich wundern, daß Lc 2, 41—52

<sup>59</sup>) S. oben S. 370 f. 376. 380 f. zu AG 8, 26—28. Es ist dort S. 381 noch nicht gebührend gewürdigt, daß 11, 22 zum ersten Mal wie in den Grußüberschriften der Gemeindebriefe des Pl *τῆς ἐκκλησίας τῆς οἰκίας ἐν Ἱερουσαλήμ* steht (AG 5, 11; 8, 1—3 lassen sich nicht vergleichen), während man statt dessen *τῶν ἀποστόλων* erwarten müßte, wenn die Ap. oder doch mehrere von ihnen damals in Jerus. anwesend gewesen wären.

seiner und seiner jüngeren Geschwister nicht gedacht wird. Gesetzestreue Juden pflegten ihre Söhne auch nicht erst vom 12. Jahre an auf die Wallfahrt zu den hohen Festen mitzunehmen<sup>60</sup>). War demnach der älteste Bruder Jesu erst mehrere Jahre nach 4 a. Chr., etwa um den Anfang unserer Zeitrechnung geboren, so war er in den Jahren, in welche die Entstehung des Presbyteriums fällt, ein Mann von 35—39 Jahren, also zur Aufnahme in das Presbyterium viel zu jung. Die Stellung aber, die er nach AG 12, 17 schon im J. 44 einnahm, ist nach der AG ebensowenig wie nach dem Galaterbrief und aller außerbiblischen Überlieferung die eines *primus inter pares* unter den Presbytern, sondern die einer weder durch die Würde eines Ap.'s noch durch die Zugehörigkeit zum Presbyterium von Jerus. emporgehobenen, aber allgemein anerkannten selbstständigen Auktorität an der Spitze der Muttergemeinde. Besonders deutlich kommt dies in dem oben S. 504 bereits besprochenen Text A von 15, 12 zum Ausdruck. Die Presbyter, die schon in den vorangehenden Tagen über die schwebende Streitfrage beraten haben werden, erklären ihre Zustimmung zu der Darlegung des Pt; dabei verlannt nichts davon, daß Jk ihr Wortführer gewesen sei. Ebensovienig gibt sich nach A und B die Rede des Jk v. 13—21 als Ausdruck eines Beschlusses des Presbyteriums, sondern von Anfang bis zu Ende und noch ausgeprägter, wie die Rede des Pt, als eine persönliche Meinungsäußerung, als ein „Initiativantrag“, welcher dann ebenso wie das Urteil des Pt durch Beschluß der Versammlung angenommen wird. Damit sind wir wieder zur fortlaufenden Auslegung des Textes v. 13 ff. zurückgekehrt.

Nachdem Pl und Brn — denn nur sie können das Subjekt von *συγγῆσαι* sein — mit ihren Erzählungen über die Wunderzeichen, durch welche Gott sich zu ihrer Arbeit unter den Heiden bekannt hatte, ein Ende gefunden hatten, bittet Jk die versammelten Brüder insgesamt, ihm Gehör zu schenken. Die durch *ἀπεκρίθη Ἰάκωβος λέγων* ausgedrückte Anknüpfung an die Berichte der Missionare<sup>60</sup>) kann nicht anders gemeint sein, als die von Lc in eigenen Worten des Jk ausgedrückte Zustimmung zu der Rede des Pt, nämlich im Sinne rückhaltloser Zustimmung. Während Lc als Erzähler den Ap. Pt, vor der Erwähnung der Beilegung des Beinamens Kepha—Petros (Lc 6, 14) mit einer einzigen Ausnahme (Lc 5, 8) nur mit seinem ursprünglichen Namen benennt, von Lc 6, 14 an aber ihn regelmäßig in beiden Büchern nur Petros ohne

<sup>60</sup>) S. Bd III, 166. Man kann die nach Jesus geborenen Brüder und Schwestern, die doch jedenfalls von jeher zum Hause Josephs und der Maria gehörten, auch nicht unter den 2, 44 genannten Verwandten finden wollen.

<sup>61</sup>) S. oben S. 75 A 45. Nach Gl 2, 1. 5 wird zu den von Jk mit *ἄνδρες ἀδελφοί* Angeredeten auch der unbeschnittene Titus gehört haben, vielleicht noch andere Heidenchristen unter den *τινὲς ἕλλοι* AG 15, 2.

Beinamen nennt, legt er hier dem Jk wieder den Namen in den Mund, welchen der nachmalige Petrus von seinem Vater erhalten hatte, und mit dem auch Jesus bis ans Ende ihn angeredet hatte<sup>61)</sup>. Lc läßt aber den Jk sich der Form *Συμεών* bedienen, welche der in Jerus. üblichen Aussprache dieses Namens näher gestanden haben und überhaupt als die genauere Transskription des hebr. *שִׁמְעוֹן* gelten muß, wie das mit einem alten griech. Namen zusammenfallende *Σίμων*<sup>62)</sup>. Daraus folgt doch wohl, daß der Bericht des Lc über die Rede des Jk und die ganze damalige Verhandlung treue Wiedergabe eines sei es mündlichen oder schriftlichen oder auch teilweise mündlichen, teilweise schriftlichen Berichtes ist, der von Mitgliedern der Versammlung herrührt. Nach dieser Quelle hat Jk gesagt: „Symeon hat (uns) erzählt, in welcher Weise<sup>63)</sup> anfangs Gott darauf bedacht gewesen ist, aus Heiden ein Volk für seinen Namen zu gewinnen“. Ähnlich wie Lc 1, 68 bezeichnet *ἐπισκέπτεσθαι* ohne persönliches Objekt (Lc 7, 16; Jk 1, 27) hier ein eigenes Handeln in Erwägung ziehen, Mittel und Wege zur Ausführung einer Absicht wählen und dadurch Fürsorge treffen, daß es nicht bei der bloßen Absicht sein Bewenden habe. Entsprechend dem *ἀπ' ἡμερῶν ἀρχαίων* in v. 7 und somit im Gegensatz zu dem, was Gott später, nämlich in der jüngsten Vergangenheit durch Pl und Brn zur Bekehrung von Heiden getan hat, weist *πρῶτον* auf die ersten Schritte in dieser Richtung hin, den Gott durch die Sendung des Pt in das Haus des Cornelius und durch die Verleihung des hl. Geistes an die Unbeschnittenen in Caesarea getan hat. Das war der Anfang des noch lange nicht vollendeten Werkes, welches Jk bezeichnet als ein *λαβεῖν ἐξ ἐθνῶν λαὸν τῷ ὀνόματι τοῦ Θεοῦ*. Vordem war nur Israel das durch

<sup>61)</sup> Mt 17, 25; Mr 14, 37; Jo 21, 15—17. Nach Lc 24, 34 wurde Pt auch im Kreise der Jünger am Tag der Auferstehung nur Simon genannt. Andererseits bildet auch AG 10, 5f. 17f. keine Ausnahme von der Regel, daß Lc als Erzähler von 6, 14 an sich an dem Beinamen genügen läßt. Er dehnt diese Regel 10, 13f. 11, 7 sogar auf die in der Vision von Pt gehörte Anrede des Herrn aus.

<sup>62)</sup> Cf Einl I<sup>3</sup>, 26. Diese Form hat Pt nach 2 Pt 1, 1 neben der griech. Übersetzung seines Beinamens Kepha gebraucht cf Einl II<sup>3</sup>, 60 A 10; ferner Lc 2, 25. 34, so auch der alte Jerusalemer Hegesippus von dem 2. Bischof Jerus.'s s. Forsch VI, 235. 239. 232 A 3. In LXX regelmäßig nur diese Form bezeugt Gen 29, 33; 49, 5; Jos 19, 1. 9, auch im griech. Sirach 50, 1. In 1 Mkk schwankt die LA zwischen *Σίμων* und *Συμεών* z. B. 2, 1. 3. 65, ebenso in bezug auf dieselben Personen Jos. ant. XII, 265ff., derselbe *Συμεών* vom Sohne Gamaliels I bell. IV, 169, von demselben *Σίμων* vita 190 ff. und ebenso von vielen Personen der jüngeren Vergangenheit s. Niese's Index S. 76, dagegen vom Sohne des Patriarchen Jakob *Συμεών* ant. I, 304. 339; II, 110—112; IV, 141; V, 82.

<sup>63)</sup> *καθώς* im NT wohl nur hier nicht als Konjunktion, sondern als indirektes Fragewort (vg *quemadmodum*), wie auch *ὅπως* nur einmal im NT Lc 24, 20 (vg *quomodo* cf Epict. III, 24, 109; IV, 1, 152).

den Namen Gottes geweihte, als Eigentum Gottes gekennzeichnete Volk gewesen. Auch Jesus hatte es trotz den erfreulichen Erfahrungen, die er an einzelnen Heiden machte (Lc 7, 1—10; 13, 26—30; Mt 15, 21 ff.), grundsätzlich abgelehnt, seine Berufsarbeit und auch die seiner Gehilfen, solange er auf Erden weilte, auf die Heidenwelt auszudehnen Mt 10, 5f.; 15, 24; Jo 12, 20—24 cf Jo 7, 35. Erst nach der Opferung seines Lebens und seiner Erhöhung in das überweltliche Leben Gottes sollte und wollte er sich auch der Heidenvölker annehmen (Jo 10, 16 [11, 51]; 12, 32), und hat er den Ap. demgemäße Aufträge gegeben Lc 24, 47 ff.; AG 1, 8; Mt 28, 19. Diese lauteten aber nicht dahin und sind auch weder von den Häuptern der Urgemeinde noch von Pl dahin gedeutet worden, daß das Ev fortan nicht mehr den Juden, sondern nur noch den Heiden gepredigt werden sollte, oder daß die vorwiegend aus den Heidenvölkern gesammelte christliche Kirche an die Stelle des ehemals von Gott auserwählten, nun aber verstoßenen Volkes Israel getreten sei. Worte wie diesen Ausspruch des Jk oder den die gleiche Anschauung wiedergebenden Satz 1 Pt 2, 9f. in diesem Sinne zu deuten, verbietet schon die Artikellosigkeit von *λαόν* und der sämtlichen, von Pt damit verbundenen Synonyma. Der Gedanke ist vielmehr der, daß durch Gottes Fügung neben dem aus den gläubig gewordenen Juden gebildeten Gottesvolk, dem „Israel Gottes“ (Gl 6, 16), nun ein zweites aus den gläubig gewordenen Heiden gesammeltes Gottesvolk im Werden begriffen sei. Daß aus diesen beiden Gemeinden schließlich eine einzige „Herde“ unter dem „einen Hirten“ werden solle (Jo 10, 16), und daß neben der Anschauung von der Kirche als einem Bunde zweier, durch Glaube und Liebe verbundenen Gemeinden, auch die Anschauung von der Kirche als einem einheitlichen Baue und die damit gegebene Vorstellung von der Einfügung der Heidenchristen in das gläubig gewordene Israel bei allen hervorragenden Lehrern der Apostelzeit Platz gefunden hat, liegt am Tage<sup>64)</sup>. Bei den Verhandlungen des Apostelkonzils überwog aber nach Gl 2, 6—10 wie nach AG 15 zunächst die Erkenntnis, daß gegenüber dem Streben nach einer nur durch Zwang zu erreichenden Gleichförmigkeit der Lebenshaltung vor allem festzuhalten sei an der gegenseitigen Unabhängigkeit der abgesehen von wenigen Proselyten zweiten Grades (AG 10, 1f.; Lc 7, 1—5; Jo 4, 53) aus lauter Beschnittenen (auch Nikolaus AG 6, 5 und die Samariter 8, 1ff.) bestehenden Kirche Palästinas mit Jerus. als Metropolis (AG 9, 31; Gl 1, 22) und der vorwiegend aus Unbeschnittenen bestehenden Heidenkirche, als deren Metropolis damals noch Antiochien gelten konnte.

<sup>64)</sup> Mt 16, 18f. (22, 41f.; Jo 2, 19—22); Eph 2, 11—3, 12; 4, 1—16; Rm 4, 11—25; 11, 1—32. Dahin gehört aber auch Jc 1, 1 einerseits und 2, 25 andererseits.

Neben den von Pt bezeugten tatsächlichen Kundgebungen Gottes stellt Jk (v. 15) die damit übereinstimmenden Aussagen der atl Propheten<sup>65)</sup> über das endgeschichtliche Verhältnis der Heiden zu Israel. Trotz der Berufung auf die Reden der Propheten insgesamt (cf 3, 18. 21. 24; 10, 43; 13, 27) folgt als Beispiel und Beweis für die vorige Aussage ebenso wie 13, 40 nur eines einzigen Propheten Ausspruch: Amos 9, 11—12 und zwar nach der stark vom Urtext abweichenden LXX. Der hebr. Text nach den Masoreten wäre etwa so zu übersetzen: „An jenem Tage werde ich die verfallene Hütte Davids aufrichten und ihre (plur. fem.)<sup>66)</sup> Lücken vermauern und seine (sing. masc., also Davids) Trümmer aufrichten und sie (sing. fem., also die Hütte) aufbauen wie in den Tagen der Vorzeit, damit sie (die Israeliten) in Besitz nehmen (erben) was übrig ist von Edom und die (oder den) übrigen Völker (Völkern), über die mein Name genannt war. (Das ist der) Spruch Jahweh's, der dies tut“. Dafür gibt LXX: ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκεῖνῃ ἀναστήσω τὴν σκηνὴν Δαυὶδ τὴν πεπτωκυῖαν, καὶ ἀνοικοδομήσω τὰ πεπτωκότα αὐτῆς, καὶ τὰ κατεσκαμμένα αὐτῆς ἀναστήσω, καὶ ἀνοικοδομήσω αὐτὴν καθὼς αἱ ἡμέραι (!) τοῦ αἰῶνος, ὅπως ἐκζητήσω σὶν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων<sup>67)</sup> καὶ πάντα τὰ ἐθνη, ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτοὺς, λέγει κύριος ὁ ποῖων ταῦτα. Hiemit stimmt das Citat des Jk

<sup>65)</sup> Statt τούτω vor συναρῶσιν haben 137 HL ein unmögliches τούτο, dagegen A (D, sic d Iren lat., ita g, sah) οὕτως, ein auf v. 14 zurückweisendes „unter dieser Voraussetzung“ ähnlich wie nach Participle AG 20, 11; 27, 17 (anders Jo 4, 6 cf Bd IV<sup>3</sup>, 235 A 10; wieder anders AG 3, 18 oben S. 354f.) oder auch nach Bedingungssatz oder statt eines solchen cf Kühner-Gerth II, 463, 1; 483, 3. Daher zu umschreiben: „und wenn es sich so verhält, wie Pt ausgeführt hat, dann stimmen die Worte der Propheten überein“. Da hierbei unklar bleibt, ob Übereinstimmung der verschiedenen Weissagungen unter einander oder mit der vorliegenden Tatsache, daß ein vom mos. Gesetz unabhängiges neues Gottesvolk entstanden ist, gemeint sei, so begreift man, daß B ein letzteren Sinn unzweideutig ausdrückendes τούτω dem zweideutigen οὕτως vorzog.

<sup>66)</sup> Hieron. *aperturae murorum ejus* (sc. tabernaculi Davidis), darauf *ea quae corruerant instaurabo*, als ob er kein Possessivsuffix gelesen hätte, endlich *reaedificabo illud* (sc. tabernaculum). — Pesch., die im wesentlichen dem masor. Text entspricht, hat zweimal *eorum*, an dritter Stelle ein auf das fem. Wort (= hebr. נָפֶשׁ) rückbezügliches *eam*. — Das Prophetentargum ed. Lagarde p. 455 paraphrasirt: „In jener Zeit werde ich aufrichten das Königreich Davids, das verfallen war, und ich werde ihre (*eorum*) Städte bauen und ihre Synagogen wiederherstellen. Und es (das Königreich) wird herrschen über alle Königreiche, und es wird vernichten und zertrümmern viele Heere, und es wird gebaut und vollendet, wie in den Tagen der Vorzeit, damit in Besitz nehmen den Rest von Edom und allen Völkern (die vom) Haus Israels, über die mein Name genannt ist. Es spricht Jahweh: so tue ich dies“.

<sup>67)</sup> Cod. Alex. und andere Hss der LXX + τὸν κύριον (wie AG, nur D τὸν θεόν), wieder andere μετὰ hinter ἐκζητήσωσιν s. Holmes—Parsons z. St.

in allem wesentlichen gegen den masor. Text überein. In v. 16 ersetzt Jk oder Ic das außer dem Zusammenhang der Unterlage entbehrende „an jenem Tage“ durch das unbestimmtere *μετὰ ταῦτα* (cf AG 7, 7; 13, 20; 18, 1), kürzt ein wenig den wortreichen Text und gestattet sich dieselbe Freiheit, wie in anderen längeren Citaten der AG<sup>68)</sup>. Von Bedeutung für den Sinn der Berufung auf den Propheten sind nur die Übereinstimmungen mit LXX, in v. 17, die zugleich starke Abweichungen vom mas. Text sind. Statt יִרְשׁוּ (sie werden in Besitz nehmen) (Mas., Pesch., Hier.) setzt LXX יִרְשׁוּ (sie werden suchen) in ihrer hebr. Vorlage voraus, und statt אֲדוֹמִים (das Volk und Land der Edomiter) ein אֲדָמָה oder אֲדָמָה (der Mensch, das Menschengeschlecht). Während also der mas. Text als Endziel der Geschichte eine Unterwerfung der Heidenvölker unter das wiederhergestellte Davidische Königtum ergibt, haben LXX und Jk statt dessen ein hilfeschendes Kommen<sup>69)</sup> der Heiden zu dem Gott Israels ins Auge gefaßt. Prophetenworte wie Jes 2, 2—4 = Micha 4, 1—4; Jes 11, 10—16; 19, 16 bis 25 u. a. werden dem Jk vorgeschwebt haben, als er die Anführung der Weissagung des Amos (v. 16—17) durch einen Hinweis auf „die Reden der Propheten“ (v. 15) einleitete, und das große Ereignis seiner Gegenwart, welches vor ihm Pt und die beiden Missionare beleuchtet hatten, erkennt er als eine Erfüllung der atl Weissagung an. Aber auch den griech. Übersetzern des AT's lag der Gedanke, den sie nach ihrer Lesung und Deutung ihrer hebr. Vorlage wiedergegeben haben, sehr viel näher, als die Ausdehnung der Herrschaft Israels über alle Heidenvölker. In der mit der unfreiwilligen Zerstreung ihres Volks Hand in Hand gehenden Ausbreitung ihrer religiösen Anschauungen in Ägypten und vielen anderen Ländern sahen sie einen hoffnungsvollen Anfang der Erfüllung jener Prophetenworte. Ihr eigenes Übersetzungswerk war nach Ursprung und Zweck eine Tat von hoher religionsgeschichtlicher Bedeutung. Daß die Erwartung einer Ausbreitung der in Israel vorhandenen

<sup>68)</sup> Cf oben S. 108f. zu 2, 17—21 und S. 248f. zu 7, 2—7, aber auch die Bemerkungen S. 113 zu dem Citat in 2, 25—28, welches genau mit LXX übereinstimmt. Der Natur einer frei gehaltenen Rede entspricht die freiere Behandlung des nach dem Gedächtnis angeführten Bibelwortes besser, als der enge Anschluß an den Text sei es des Originals oder einer Übersetzung, der dagegen in der gottesdienstlichen Rede nach vorangegangener Schriftverlesung (Lc 4, 17—19) am Platze ist. — In dem vorliegenden Citat sind die Varianten sachlich unbedeutend und lassen sich auch nicht auf A und B verteilen s. Forsch IX, 295

<sup>69)</sup> Das Suchen Gottes durch שָׁרָה, LXX ἐκζητεῖν ausgedrückt Ps 9, 11; 34, 5. 11; 69, 33. Näher liegt Amos 5, 4 ἐκζητήσατέ με καὶ ζήσοσθε. Man möchte vermuten, daß der Urheber des griechischen Textes von Amos 9, 12, wie er in LXX und in der Rede des Jk vorliegt, diese Stelle nachgebildet habe. Seltener im gleichen Sinne שָׁרָה = Ps 27, 8 zweimal, LXX ἐκζητεῖν und ζητεῖν. S. auch Ps 24, 6.

Gotteserkenntnis über alle Völker und die Hoffnung auf eine Wiederherstellung des Davidischen Königreichs und eine Erweiterung desselben zur Weltherrschaft sich nicht gegenseitig ausschließen, beweist neben vielen anderen prophetischen Schilderungen auch das Wort des Amos, gleichviel, ob man den von LXX vorausgesetzten und von Jk citierten Text oder den masoretischen bevorzugt. Denn unter der in einem Zustand des Verfalls sich befindenden Hütte Davids kann ja nichts anderes verstanden werden, als das ehemals blühende, in einem Palast wohnende „Haus Davids“<sup>70)</sup>, das königliche Geschlecht aus Davids Stamm. Ein Angehöriger dieses Geschlechtes ist es, der hier redet. Wie mächtig in den Davididen nach wie vor jener Zeit das Bewußtsein um den Beruf ihres Geschlechtes zu königlicher Herrschaft lebte, wurde vorhin gezeigt. Jk als ein an Jesus als Messias gläubiger Israelit wußte ebensogut wie Pl (Rm 1, 3), daß die Zugehörigkeit Jesu selber zum Geschlechte Davids dem Gebiete des Fleisches angehöre, nicht den Kern seines Wesens bilde. Die ehrgeizigen, auf die leibliche Verwandtschaft mit Jesus gegründeten Ansprüche seiner Vettern, der Söhne des Zebedäus<sup>71)</sup> lagen längst hinter ihm, wenn er überhaupt jemals Neigung dazu verspürte. Und vollends die Vorstellung von einer Wiederherstellung des Königums des Hauses David durch menschliche Gewalttaten, wie sie vor und nach dem Auftreten Jesu von einzelnen Davididen angestrebt worden ist, war durch Jesus in bezug auf Kronprätendenten vor ihm und nach ihm und in bezug auf seine eigene Person so bestimmt zurückgewiesen worden<sup>72)</sup>, daß jeder Rückfall in solche Gedanken für einen Jk ausgeschlossen war. Er wollte nichts anderes sein als „ein Knecht Gottes und des Messias Jesus“ (Jk 1, 1), „des Herrn der Herrlichkeit“ (Jk 2, 1). Daraus folgt aber nicht, daß seine Zugehörigkeit zum „Hause Davids“ ohne Einfluß auf seine Denkweise gewesen sei. Wie er nach glaubwürdiger Überlieferung mit zäher Liebe an seinem Volk gegangen und bis zu seinem Märtyrertode in den Formen jüdischer Frömmigkeit bei strenger Askese und fleißigstem Tempelbesuch unablässig um Begnadigung der Mörder des Messias Jesus, seines Bruders gebetet und auch für die Bekehrung vieler, bis dahin ungläubiger Juden nicht ohne Erfolg gearbeitet hat<sup>73)</sup>, so wird er auch die im Elternhaus in Nazareth verlebten Jugendjahre nicht vergessen haben, wo er wie seine Brüder gerade als Davididen, die ihrer

<sup>70)</sup> Cf 2 Sam 7, 2. 11—16. 19. 25—29; Ps 2, 6—12.

<sup>71)</sup> Mr 10, 35; Mt 20, 20—28 cf Bd I<sup>3</sup>, 608; IV<sup>3</sup>, 654 ff.; Forsch VI, 338 ff.

<sup>72)</sup> Jo 5, 43; 10, 8; 18, 33—37; Bd IV<sup>3</sup>, 313. 452; Mt 20, 25—28; Lc 22, 24 ff. Cf auch das Urteil Gamaliels AG 5, 36 f. oben S. 208—216.

<sup>73)</sup> Hegesippus bei Eus. h. e. II, 23, 3—19; Forsch VI, 229—235; auch S. 251—254.

Herkunft bewußt waren, stärker als andere es empfinden mußten, daß das Haus Davids einer verfallenen Hütte glich. In einer verheißungslosen und überdies verrufenen Stadt wohnten sie, mit ihrer Hände Arbeit ernährten sie sich; in einem Stall wurde der älteste Sohn des Hauses geboren. Nachdem Jk nach längerem Schwanken zu einem entschiedenen Glauben an Jesus als die Erfüllung der Messiaserwartung gekommen war, mußte auch das, was er durch seine Mutter über ihre Erlebnisse um die Zeit der Geburt Jesu gehört haben muß (Lc 2, 19. 51 Bd III, 147. 171) mit verdoppelter Stärke wieder lebendig geworden sein. Jesus war ihm jetzt trotz seinem schmachtvollen Tode der *κύριος τῆς δόξης* (Jk 2, 1; Lc 22, 29 f.), der verheißene König Israels aus Davids Stamm, dem zuletzt alle Völker untertan werden sollen. Von diesen persönlichen Erinnerungen und Erlebnissen aus erscheint es auch begreiflicher, daß Jk seiner Erörterung der Tagesfrage nach dem Verhältnis der Heidenchristen zum mosaischen Gesetz nicht eine der vorhin angeführten Stellen, oder eines der Worte aus dem zweiten Jesajabuch zu Grunde legt, in welchen die Weissagung von der Bekehrung der Heidenvölker zu dem Gott Israels zu viel deutlicherem, teilweise überschwänglichem Ausdruck kommt<sup>74)</sup>, sondern Amos 9, 11—12, wo nach der Fassung, in welcher er das Prophetenwort anführt<sup>75)</sup>, diese Weissagung mit der anderen von der Wiederaufrichtung des tief erniedrigten Davidischen Hauses verknüpft ist, und die Bekehrung aller Völker als Endzweck der auch nach dem ersten Kommen des Messias noch ausstehenden, restlosen Erfüllung der messianischen Weissagung durch die zweite „Parusie des Herrn“ (Jk 5, 7—8) dargestellt wird. Eben diese Unterscheidung eines ersten Kommens des Messias in Niedrigkeit und eines als nahe bevorstehend gedachten zweiten Kommens in Herrlichkeit mußte Jk in der Weissagung des Amos finden, wenn er sie mit den von ihm erlebten Stücken ihrer Erfüllung verglich, der Erniedrigung des Davidssohnes bis zum Kreuz und Grab und dem

<sup>74)</sup> Z. B. Jes 42, 6; 49, 6 cf AG 14, 47; Lc 2, 32, auch Jes 52, 13 bis 53, 12 und Jes 61, 1 ff. cf Lc 4, 17—21 hätte Jk heranziehen können, aber es fehlt dort überall die namentliche Beziehung auf den König aus dem Hause Davids.

<sup>75)</sup> Da Jk sich getraut, ein längeres Prophetenwort aus dem Gedächtnis zu citieren, wird ihm auch der Inhalt der umgebenden Sätze bekannt gewesen sein. Es geht voran (9, 1—10) eine erschütternde Ankündigung eines Gerichts über Israel, in dem alle Sünden im Volke Gottes durchs Schwert fallen werden (v. 10), einer Zerstörung „des sündhaften Königreichs“, nur gemildert durch die Zusage, daß Gott das Haus Jakobs nicht gänzlich vernichten werde (v. 6). Und es folgt auf die Verheißung der Wiederaufrichtung der Hütte Davids (v. 11—12) als Schluß des ganzen Buches eine überschwengliche Schilderung des Segens, den Gott über das aus der Gefangenschaft befreite und in seine Heimat zurückversetzte Israel ausschütten wird (v. 13—15).



Anfang der Heidenbekehrung als einer Bürgschaft für die noch ausstehende Erfüllung des Restes der messianischen Weissagung. Zugleich bot ihm diese Vergleichung der Erfüllungsgeschichte mit der prophetischen Weissagung Anlaß zur Ergänzung seines Wortes von einem zweiten Gottesvolk, das Gott angefangen hat aus den Heiden zu sammeln. Das Ziel ist damit noch nicht erreicht. Erst wenn der Davidsohn in Herrlichkeit wiederkehrt, wird er der König und Hirt „aller Völker“, der Juden und der Heiden sein, insoweit sie an Jesus als den Messias gläubig geworden sind<sup>76)</sup>. Das ist die eine Herde unter dem einen Hirten, die schon Johannes der Täufer geahnt (Mt 2, 9), und Jesus als letztes Ziel in Aussicht gestellt hat (Jo 10, 16; Lc 22, 24—30). Seinen durch den Verlauf der Geschichte und persönliches Erlebnis bestätigten Glauben an die atl Weissagung spricht Jk zum Schluß des ersten Abschnittes seiner Rede v. 18 in Worten aus, die sehr mannigfaltig überliefert sind. Als Text A, wahrscheinlich aber auch in B als ursprünglich, kann nur gelten der selbständige Satz: *γνωστὸν ἅπ' αἰῶνος τῷ θεῷ* (oder *κυρίῳ*) *τὸ ἔργον αὐτοῦ*. Abgesehen von einem *ἔστιν* hinter *ἅπ' αἰῶνος*, wodurch die Stärke des kraftvollen Schlußsatzes abgeschwächt wird<sup>77)</sup>, und einem Schwanken zwischen *θεῷ* und *κυρίῳ* ist dieser, schon von Lachmann recipirte Text durch D v g Ir. lat. sy<sup>3</sup> bezeugt. Es ist ein sehr angemessenes Bekenntnis des Jk, das wie ein volltönendes *ἀμήν* Antwort gibt auf das im Glauben von ihm aufgenommene Wort der Weissagung<sup>78)</sup>. Sachlich und sprachlich unmöglich dagegen ist der von Tischendorf u. a. recipirte Text von N\* B, der am *λέγει κύριος* ohne ein darauf folgendes *ὅ*<sup>79)</sup> unmittelbar anschließt *ποιῶν ταῦτα γνωστὰ ἅπ'*

<sup>76)</sup> Den schärfsten Gegensatz zu dieser Anschauung bildet die echt jüdische Umgestaltung des masor. Textes im Targum Jonathan's s. oben S. 516 A 66.

<sup>77)</sup> So der einzige von den oben angeführten Zeugen uns griech. erhaltene D (über diesen Unrichtiges Forsch IX, 296 App. zu v. 18), mit den Lat. d Ir. lat. III, 12, 14 vg (die auch 1 Kr 10, 13 *fidelis autem deus est*). In der Regel fehlt in Sätzen mit dieser Wortstellung das *ἔστιν*: 1 Tm 3, 1; 2 Tm 2, 11 *πιστὸς ὁ λόγος*, 1 Kr 10, 13 *πιστὸς ὁ θεός*, Jk 1, 12 *μακάριος ἀνὴρ*, AG 19, 28. 84 *μεγάλη ἡ ἀρετὴ αὐτοῦ*, Lc 14, 34 *καλὸν οὖν τὸ ἄλλας εἶ* auch 1 Kr 5, 6; 7, 1. 8. 26<sup>b</sup>; 9, 15 und Hb 10, 23 s. folgende Anm. Auch *κυρίῳ* st. *θεῷ* in D (der umgekehrt v. 17 *θεόν* st. *κύριον*) unterliegt dem Verdacht entweder der Entstehung aus *dō* statt *dno* (so d, *domino* Ir. lat. vg) oder der Assimilation an v. 17 (so A, der *τὰ ἔργα* hat, also für A nicht in Betracht kommt). In sy<sup>2</sup>, der mit D d, Ir. lat., vg *τὸ ἔργον* hat, scheint das unentbehrliche *τῷ θεῷ* (oder *κυρίῳ*), welches White ohne Note in Klammern einfügt, nur durch Schreibfehler ausgefallen zu sein.

<sup>78)</sup> Cf 2 Kr 1, 20, auch Rm 4, 21, vor allem aber, auch der Satzform wegen Hb 10, 23 *πιστὸς ὁ ἐπαγγελιάμενος* s. vorige Anm.

<sup>79)</sup> Für die Artikellosigkeit von *ποιῶν* mit Tschd. das *faciens* der Lateiner (de [E ὁ ποιῶν] g, Iren. lat. Pseudocyp. de rebapt.) oder gar das *ποιῶν* von D anzuführen, geht doch nicht an.

*αἰῶνος*<sup>80)</sup>. Der dadurch hergestellte Satz (v. 17) *λέγει κύριος ποιῶν ταῦτα* (v. 18) *γνωστὰ ἅ. αἰ.* läßt sich nicht anders übersetzen, als: „(so) spricht der Herr, indem er diese (Dinge) von altersher bekannt macht“. Um diesem wunderlichen Satz einen Sinn abzugewinnen, müßte man die Ordnung von Vordersatz und Nachsatz umkehren und übersetzen: „Indem der Herr so spricht, macht er diese Dinge von altersher bekannt“. Aber abgesehen von der ungebührlichen Einmischung des citirenden Jk in die Rede des Propheten oder vielmehr Gottes, ergäbe sich der Ungedanke, daß schon durch Amos und seine Aufzeichnung der von Gott empfangenen Offenbarung die Wiederaufrichtung der verfallenen Hütte Davids, aber auch die Bekehrung der Heiden und die Sammlung eines Gottesvolkes aus den Heiden neben dem christgläubigen Israel lauter offenkundige Tatsachen geworden seien. Ein dritter sehr stark bezeugter Text schließt v. 17 mit *ὁ ποιῶν πάντα ταῦτα*, fährt dann aber fort (v. 18) *γνωστὰ τῷ θεῷ πάντα τὰ ἔργα αὐτοῦ*<sup>81)</sup>. Hiedurch ist die Satzabteilung zwischen Rede des Propheten und Schlußsatz des Jk nicht aufgehoben, doch aber durch das in den meisten Zeugen dieser Gruppe in beiden Sätzen eingefügte *πάντα* und durch den allen gemeinsamen Plural in v. 18 einigermaßen verdunkelt. Verführerisch mag in beiden Beziehungen gewirkt haben, daß in der ganzen Bibel von Gen 2, 3 an zahllos oft *πάντα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ* (oder *κυρίου*) und dagegen ziemlich selten von dem gesamten Wirken Gottes als einem einheitlichen *τὸ ἔργον (τοῦ) κυρίου* zu lesen ist<sup>82)</sup>. Die Ursprünglichkeit des vorangestellten Textes dürfte als gesichert gelten<sup>83)</sup>.

<sup>80)</sup> Cf dagegen 1 Pt 1, 10—12; Eph 3, 8—11; Kol 1, 26f.; Rm 16, 25f. Die jüngeren Hss, die gleichfalls artikellose *ποιῶν* haben, sodann aber *ἔστι* vor *γνωστὰ ἅ. αἰ.* einschoben, folgten einem richtigen Gefühl für den Sinn, hätten aber *ὁ* vor *ποιῶν* wieder einsetzen müssen. Sah (Tischend. unrichtig) schließt mit *λέγει κύριος* ohne *ποιῶν* *ταῦτα* den Satz von v. 17 und gibt v. 18 *γνωστὰ πάντα ἅπ' αἰῶνος* ohne *τῷ θεῷ*.

<sup>81)</sup> So ELP 61 137 sy<sup>2</sup>, dasselbe ohne das erste *ταῦτα* H 58, ohne beide *ταῦτα* It<sup>2</sup>. Ähnlich auch sy<sup>1</sup>: *ὁ ποιῶν ταῦτα πάντα. γνωστὰ (εἰδὸν) ἅπ' αἰῶνος τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ*.

<sup>82)</sup> Iudc 2, 7 *πάν τὰ ἔργα κυρίου τὸ μέγα, ὅσα (Ἄλ. δ) ἐποίησεν ἐν (om. Al.) τῷ Ἰσραὴλ* cf v. 10; Ps 44, 2. — AG 5, 38 von der ganzen Anfangsgeschichte des Christentums *ἡ βουλὴ αὐτῆ ἢ τὸ ἔργον αὐτοῦ*; 1 Kr 15, 58; 16, 10; Phl 2, 30 *τὸ ἔργον* (mit oder ohne *τοῦ*) *κυρίου* (oder *Χριστοῦ*) von dem Werk, an welchem die Christen als *συνεργοί* Gottes und Christi arbeiten.

<sup>83)</sup> Es bleibt noch die Frage nach der Herkunft des mit LXX übereinstimmenden, vom masor. Text aber stark abweichenden Citats. Die Annahme, daß Lc hier wie anderwärts ohne die Unterlage eines älteren sei es mündlichen oder schriftlichen Berichts die ganze Rede erdichtet und, da seine eigene Kenntnis des AT's auf die LXX beschränkt war, aus dieser die Worte des Amos abgeschrieben habe, verträgt sich nicht mit der höchst originellen und den geschichtlichen Verhältnissen des Davididen Jk vorzüglich angemessenen Art gerade dieser Rede, ganz besonders aber der Fassung:

Aus der auf die Übereinstimmung erlebter Tatsachen mit der atl Weissagung gegründeten Einsicht und Überzeugung (v. 14—18), daß die Entstehung eines zweiten Gottesvolkes aus den Heiden neben dem christgläubigen Israel ein Werk Gottes sei, folgert Jk im 2. Teil seiner Rede (v. 19—21) sein Urteil in der Streitfrage des Tages nach dem Verhältnis der Heidenchristen zum mosaischen Gesetz. Indem er mit Nachdruck hervorhebt, daß es zunächst nur sein persönliches Urteil sei, das er hiemit ausspreche<sup>84</sup>), gibt er demselben die Bedeutung eines Antrages, welchen er der Versammlung zur Annahme empfiehlt. Der Wortlaut des Antrags lautet nach dem weitaus am besten bezeugten Text so: (v. 19) „Darum urteile ich (meinerseits), man solle die von den Heiden her sich zu Gott Bekehrenden nicht belästigen<sup>85</sup>), (v. 20) sondern ihnen schreiben, sich fernzuhalten von den Unreinigkeiten<sup>86</sup>) der

und Verwertung des Amoswortes. Beruht die Abweichung der LXX vom masor. Text, wie gezeigt, nicht auf einem geschichtslosen Lesefehler des Übersetzers, so könnte fraglich erscheinen, ob der diesem vorgelegene hebr. Text nicht ursprünglicher ist, als der erst mehrere Jahrhunderte später redigierte masor. Text. Was unter den Händen nachchristlicher Rabbinen aus einer atl Weissagung werden kann, zeigt das oben S. 516 A 66 mitgeteilte Targum. Jedenfalls aber wäre die Annahme unbedenklich, daß der von LXX wiedergegebene Grundtext des Amos zur Zeit des Jk auch in der einen oder anderen Synagoge Galiläas oder Jerns. gelesen und mündlich in die aram. Volkssprache übertragen wurde und daher dem Jk geläufig war. Ausgeschlossen ist aber auch die andere Möglichkeit nicht, daß Jk in mehrjährigem Verkehr mit den hellenistischen Gliedern der von ihm geleiteten Muttergemeinde mit der LXX vertraut geworden war und in Rücksicht auf diese oder auch die von Antiochien gekommenen Begleiter des Pl seine Rede griechisch hielt, und daher auch das Prophetenwort griechisch nach LXX citierte. Wie wenig unwahrscheinlich dies wäre, sieht man aus AG 21, 40—22, 2. Damit sind jedoch Fragen berührt, für deren Erörterung der noch ausstehende Kommentar zum Brief des Jk der geeigneter Ort ist. Inzwischen cf. Eini I<sup>3</sup>, 24—32. 43—47. 79f. 83—87.

<sup>84</sup>) Dies bedeutet schon das *ἐγώ* in B, noch stärker betont durch das in A hinzutretende *τό κατ' ἐμέ* nach Iren. lat. III, 12, 14 *ego secundum me* cf. sy<sup>1</sup> wörtlich *ego dico ego*, sy<sup>2</sup> *ego judico ego*, ähnlich wohl auch sah, nach mehreren Hss. Es ist das adverbiale *τὸ κατὰ τὴν* „meinerseits“. Hier also „meinerseits, was mich anlangt, nach meiner Ansicht, soviel ich sehe“, immer mit gegensätzlicher Betonung der Person. So Demosth. 18, 247 (von Kühner-Gerth citirt) *ἀγνῆτος ἢ πόλις τὸ κατ' ἐμέ*. Etwas anders, nämlich adjektivisch Rm 1, 16: *τὸ κατ' ἐμέ πρόθυμον* „die meinerseits vorhandene Willigkeit“ s. Bd VI, 67.

<sup>85</sup>) *παρενοχλεῖν* im NT nur hier, aber nicht selten in LXX, auch 1 Mkk 10, 35. 63, dafür Lc 6, 18 *ἐνοχλεῖν* passend von einer Beunruhigung, die im Innern des Menschen entsteht. Eine in einem hebr. oder aram. Text gar nicht zu bemerkende stilistische Ungenauigkeit (cf. z. B. das hebr. Original von *τὴν πεπρωκυῖαν* in v. 16) liegt darin, daß *τοῖς ἐπιστρέφουσιν* nur auf die bisher noch nicht bekehrten Heiden sich zu beziehen scheint, *αὐτοῖς* dagegen auf die Heidenchristen.

<sup>86</sup>) *ἀλιουργία* seltenes Wort von zweifelhafter Ableitung, aber sicherer Bedeutung. *ἀλιουργεῖν* = *ἕκ*: Mal 1, 7f. 12 von Verunreinigung des Altares

Götzen und der Unzucht und des Erstickten und des Blutes. (v. 21) Denn Moses hat von alten Zeiten her von Stadt zu Stadt seine Prediger, indem er in den Synagogen an jedem Sabbath gelesen wird.“ Durch den ersten negativen Teil des Antrags bekennt sich Jk, wie schon v. 14 in allgemeinerer Fassung, nun noch einmal in genauerem Anschluß an die Worte des Pt zu dessen Urteil über die Judaisten. Was Pt ein Belasten durch das Gesetz als unerträgliche Last und ein Gott versuchen genannt hat, nennt Jk eine Belästigung der bekehrten Heiden, welche fernerhin nicht mehr stattfinden soll. Wenn sein Antrag von der Versammlung angenommen und zugleich mit der anderen positiven Hälfte den heidenchristlichen Gemeinden in einem Sendschreiben mitgeteilt ist, können die ehemaligen Pharisäer bei etwaigen neuen Versuchen, sich als Lehrer der Heidenchristen aufzuspielen (cf. Rm 2, 17—20), sich nicht mehr mit einem Schein des Rechtes auf die Auktorität der Muttergemeinde und ihrer Oberhäupter berufen. Den durch *ἀλλὰ* als ausschließenden Gegensatz zu der Untersagung jeder derartigen Tätigkeit auf dem Gebiet der Heidenmission eingeführten zweiten Teil seines Antrags führt Jk nicht als ein Gebot oder eine dem Heidenchristen bisher noch unbekannt oder in ihren Kreisen noch nicht anerkannte sittliche Forderung ein, sondern spricht mit *ἐπιτελεῖται αὐτοῖς* nur das Selbstverständliche aus, daß sein diesbezüglicher Antrag den Zweck, die Heidenchristen zu beruhigen und gegen die gebieterischen Forderungen der Judaisten nur dann erfüllen könne, wenn die Versammlung den Antrag zum Beschluß erhebe, und dieser Beschluß durch ein im Namen der Versammelten verfaßtes Sendschreiben den heidenchristlichen Gemeinden mitgeteilt werde. Allerdings soll dieses Schreiben auch Lebensregeln enthalten, die in die Form von Imperativsätzen gefaßt werden können. Daraus folgt aber ebensowenig, wie aus den Ermahnungen, die in allen ntl Briefen einen so breiten Raum einnehmen, daß es sich hier um sittliche Gebote handle, welche in den Leserkreisen noch nicht als Regeln anerkannt waren, oder gar um Bedingungen, von deren Erfüllung die Briefschreiber ihre Anerkennung des Christenstandes ihrer Leser abhängig machen. Dies wäre ein greller Widerspruch gegen das Urteil des Pt über den religiösen und sittlichen Zustand sowie die Ebenbürtigkeit der Heidenchristen mit den Judenchristen (v. 7—11), zu welchem Jk sich so nachdrücklich und rückhaltlos bekannt hat. Es empfiehlt sich bei der Auslegung der Lebensregeln, die Jk als auch für die Heidenchristen verbindlich in Erinnerung bringt, von den bedeutsamen Veränderungen des Textes von v. 20, welche in einem Teil der abendländischen

durch Darbringung unreiner Speise- und Tieropfer; Dan 1, 8 von Verunreinigung des Menschen durch Essen am heidnischen Tisch (Theod. zweimal dasselbe, LXX an zweiter Stelle *συμμιχθῆσθαι*), so auch Sir 40, 29.

Kirche Platz gegriffen und eine Umdeutung einzelner Stücke zur Folge gehabt haben, zunächst abzusehen. Dagegen kann die Wiederholung der 4 Stücke im Schreiben der Ap. und Presbyter 15, 29 und die Erinnerung an dieses Schreiben 21, 25 nach dem vorherrschenden Text unbedenklich zur Erläuterung von 15, 20 herangezogen werden. Es sind 4 Stücke, von denen sich zu enthalten die Heidenchristen im Gegensatz zur Annahme der Beschneidung und der Beobachtung des mos. Gesetzes verpflichtet sein sollen. Alle 4 Stücke bezeichnet Jk als ἀλλογήματα d. h. als unreine und darum den Menschen, der sich mit ihnen befaßt, verunreinigende Dinge, nach den allerdings nur spärlichen Beispielen, die bisher in der Literatur nachgewiesen sind, beides zunächst in rituellem Sinn. Für einen Jünger Jesu jedoch verstand es sich von selbst, daß unsittliche Gedanken, Worte und Handlungen in noch viel höherem Grade, als Vernachlässigung der Reinheitsgesetze, den Menschen verunreinige und ihm Gottes Mißfallen zuziehe<sup>87)</sup>. Es konnte daher die geschlechtliche Zuchtlosigkeit mit Gegenständen des Genusses wie das Fleisch erstickter Tiere unter den Begriff der ἀλλογήματα zusammengefaßt werden. Es ist kaum statthaft, die 4 mit immer neuem Artikel und ohne Wiederholung des ἀπό an einander gereihten Begriffe so aus einander zu reißen, daß nur τῶν εἰδώλων, nicht aber die drei folgenden Genitive von τῶν ἀλλογημάτων abhängen<sup>88)</sup>. Als erstes der unreinen und verunreinigenden Dinge, von welchen die Heidenchristen sich fernhalten sollen, nennt Jk τὰ εἰδωλα, worunter hier nicht sowohl die in den heidnischen Tempeln aufgestellten Götterbilder zu verstehen sind, welche für die Religion und den Kultus der Heiden im Gesichtskreis eines Jk und seiner Hörer nicht mehr von erheblicher Bedeutung waren, als die von den Heiden angebeteten Götter selbst, die Truggestalten der heidnischen Mythologie<sup>89)</sup>.

<sup>87)</sup> Cf Mr 7, 1—23; Lc 11, 37—42, auch AG 10, 10—16. 28. 34f.

<sup>88)</sup> Const. apost. VI, 9, 13 (Funk p. 331, 33) macht die Anlage des Satzes deutlicher durch Einschlebung von τῶν ἐθνῶν hinter ἀλλογημάτων, woran sich artikellos anschließt εἰδωλοθύτων καὶ πορνείας κτλ. Cf Methodius ed. Bonwetsch S. 434 „von den Unreinigkeiten der Heiden und der Götzen“.

<sup>89)</sup> Im AT εἰδωλον = עִצָּבֶן Ex 20, 4f.; Num 33, 52 = עִצָּבֶן Götzenbild, auch AG 7, 41 vom goldenen Kalb, oft nicht unterschieden von den sei es eingebildeten oder auch wirklich existierenden Göttern der Heiden Deut 4, 28; Ps 97, 7; 115, 4—8; Jes 37, 19. Anderwärts ohne jede Erinnerung an Götzenbilder von den Göttern selbst z. B. Num 25, 2; besonders Deut 32, 21; so regelmäßig im NT 1 Kr 8, 4; 10, 19; 1 Th 1, 9; 1 Jo 5, 21 (auch Rm 2, 22 u. 1 Kr 12, 2 ist nicht notwendig an Götzenbilder zu denken cf 1 Reg 18, 26—29). Neben der Vorstellung von der Nichtexistenz der heidnischen Götter hat die andere Platz, daß es gute (1 Kr 8, 5) und böse Geister (1 Kr 10, 20) gibt, nämlich „Söhne Gottes“ d. h. Engel einerseits und Dämonen andererseits, deren Wirken auf dem Gebiet des heidnischen Kultus Pl 1 Kr 10, 20—22, gestützt auf Deut 32, 17 als Tatsache annimmt.

Sie selbst sind unrein, ein Greuel für jeden echten Israeliten und sie machen jeden unrein, der in nähere Beziehung zu ihnen tritt. Darum kann jede Art von Beteiligung an ihrem Kultus eine abgöttische Unreinheit heißen<sup>90)</sup>. Vor Anbetung der heidnischen Götter und Darbringung von Opfern in deren Tempeln brauchten geborene Heiden, „die sich zu Gott bekehrt hatten“, und deren Herzen in folge der Predigt des Ev's durch den Glauben gereinigt waren (v. 7 cf 14, 15), nicht gewarnt zu werden, wohl aber vor Beteiligung an Festlichkeiten, die mit dem Götzendienst ursächlich und tatsächlich zusammenhängen, und an Privatmahlzeiten, zu denen die Gäste in die Tempelräume geladen wurden. Daß Jk eben dies vornehmlich oder hauptsächlich im Auge hat, ergibt sich aus der Formulierung des seinem Antrag entsprechenden Beschlusses v. 29, wonach an erster Stelle das ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων genannt wird, während im übrigen die Ordnung der 4 Stücke von dem Antrag des Jk abweicht, ebenso 21, 25. Auch dieser Ausdruck, der ja nichts weiter besagt, als Enthaltung vom Genuß des Fleisches von Tieren, die den Götzen geopfert worden sind, bedarf für uns ferner Stehende der Erläuterung und findet sie in den aus dem Leben geschöpften Angaben des Pl. Es fanden sich in Korinth Christen, die an Festmahlen im Götzentempel teilnahmen (1 Kr 8, 10), am Tisch der Dämonen aßen und tranken (10, 20—22). Bei aller Betonung der durch keinen Rest heidnischen Aberglaubens eingegangenen christlichen Freiheit fordert Pl dem gegenüber doch nur: φεύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρίας (10, 14), was nicht gleichartig ist mit φεύγετε τὴν πορνείαν (6, 18). Alles was dem Pl unter den Begriff der πορνεία fällt (1 Kr 6, 9) und bekanntlich vielfach auch mit heidnischen Gottesdiensten verbunden war, sollen die Christen schlechthin meiden. Vom heidnischen Kultus dagegen und den damit verbundenen Gelagen sollen sie sich sowohl in Rücksicht auf die weniger aufgeklärten Mitchristen als auch auf die daraus für ihr eigenes Seelenheil erwachsenden Gefahren möglichst fern halten. Nicht mehr, aber auch nicht weniger fordert auch Johannes 1 Jo 5, 21 cf Ap 2, 20—25. Damit ist auch schon gesagt, was unter dem v. 20 an zweiter, v. 29 aber und 21, 25 an letzter Stelle genannten ἀλλογημα der Unzucht zu verstehen ist;

Ap 9, 10 ist diese Vorstellung mit der Bezeichnung der Götzenbilder durch εἰδωλα verbunden und sowohl diese wie die Dämonen als Objekt der Anbetung gedacht.

<sup>90)</sup> Cf solche Genitive wie τὸ ἔθος τὸ Μωυσέως 15, 1 der von Moses herrührende Brauch der Beschneidung cf 6, 14; auch ἡ διδασκίη Βαλαάμ Ap 2, 14, womit doch nur eine Lehre gemeint ist, die an dem Rate Bileams Num 31, 16 ihr maßgebendes Vorbild hat. Die alten Übersetzer verfahren zum Teil sehr frei, sy<sup>1</sup> „von der Unreinheit des Opfers“, sy<sup>2</sup> „von unreinen Opfern und den Götzen“, wozu sy<sup>3</sup> am Rande noch griech. ἀλλογήματα setzt s. auch die griech. Citate in A 88.

und aus der Stellung des Blutes und des Erstickten gleich hinter den Götzenopfern in dem Beschluß ist im voraus zu entnehmen, daß diese zwei ἀλογήματα mit den Götzenopfern näher verwandt sind, als die Unzucht. Für die Bedeutung dieser Bestimmungen ist aber entscheidend der Satz v. 21, mit dem Jk seine Rede schließt<sup>91)</sup>. Der Sinn dieses Satzes wird verdunkelt und der Zweck desselben muß verkannt werden, wenn man den Artikel vor κηρύσσοντας nicht beachtet<sup>92)</sup>. Jk sagt: Moses hat bereits und zwar seit alten Zeiten und überall in der Welt, in jeder Stadt seine Prediger, die Prediger, die er gebraucht, um seine Gesetze nicht in Vergessenheit kommen zu lassen. Mindestens einmal wöchentlich am Sabbath kommt er in allen Synagogen der Welt zu Worte durch den Mund der Lektoren. Außer den Juden hören dort aber auch zahlreiche Heiden, was Gott seinem Volk durch Moses hat sagen lassen, und haben Gelegenheit sich darüber zu entscheiden, ob und wie weit sie sich dem mos. Gesetz unterstellen wollen. Für die Verbreitung des mos. Gesetzes und der dadurch geregelten Lebenshaltung und Sitte der Juden ist also längst ausreichend gesorgt. Daraus ergibt sich aber auch, daß es nicht Aufgabe der Prediger des Ev's unter den Heiden sein kann, den sich Bekehrenden das mosaische Gesetz als auch für sie giltig zu bringen, und ebenso wenig eine Aufgabe der Muttergemeinde, die Heidenmissionare zu einem Widerruf ihrer bisherigen Ablehnung jener Zumutung zu drängen. Es liegt auf der Hand, daß dieses unzweideutige Schlußwort des Jk nichts weniger erklären oder begründen kann, als die Empfehlung der vierfachen Enthaltung in v. 20, sondern vielmehr dazu dient, das abweisende Urteil des Jk über die Belästigung der heidenchristlichen Gemeinden durch die Judaisten in v. 19 zu rechtfertigen. Jene Friedensstörer handeln ohne Beruf und, wie v. 24 noch deutlicher gesagt wird, ohne Auftrag der Muttergemeinde und der älteren Ap. Von einem Kompromiß zwischen den Heidenmissionaren und den Judaisten, das Jk vorgeschlagen hätte, kann also keine Rede sein. Dagegen stimmt sein Antrag vollkommen

<sup>91)</sup> Daß Blaß in der Ed. min. den v. 21 als stark verdächtig einklammert, ist damit nicht gerechtfertigt, daß Iren. III, 12, 14 sein Citat mit v. 20 schließt. Entweder hat Irenäus, der v. 20 mit einem apokryphen Zusatz schließt, den Satz v. 21 nicht verstanden, oder als für seine Leser unverständlich nicht mit aufzunehmen für nötig gehalten.

<sup>92)</sup> Z. B. Luther und noch Bengel in seiner Übersetzung „Moses hat ... die ihn predigen“; die üble Folge zeigen die verfehlten Bemerkungen im Gnomon. Richtiger, wie oben im Text, Weizsäcker und Wieser: „Moses hat ... seine Prediger“ oder „Verkündiger“. Cf Jo 5, 32 ἄλλος ἐστίν ὁ μαρτυρῶν περὶ ἐμοῦ (Jesus will nicht für sich selbst zeugen; diese Aufgabe steht Gott zu); 5, 45 „ich werde euch nicht beim Vater verklagen, es ist euer Ankläger (schon vorhanden, nämlich) Moses“; Jo 8, 50; Hb 8, 4: Auf Erden könnte Jesus nicht Priester sein, da dieses Amt ausreichend besetzt ist: ὄντων τῶν προσερόντων κατὰ νόμον τὰ δῶρα. — Mt 10, 20; Phi 2, 13.

überein mit seiner Deutung des Prophetenwortes (v. 15—18), auf welches er seinen Antrag gegründet hatte (διὰ ἐγὼ κηρύω v. 19). Mit dem Wiederaufbau der verfallenen Hütte Davids d. h. mit der Sendung des Messias Jesus ist bezweckt und durch die von Gott veranlaßte und gesegnete Heidenmission ist zur Tatsache geworden die Sammlung eines zweiten Gottesvolkes aus den Heiden, welches vorläufig selbständig und ebenbürtig neben der aus Israel gesammelten Gemeinde steht, bis Jesus zur Vollendung des ihm aufgetragenen Werkes wiederkehrt s. oben S. 519f. Grundlos ist auch die so oft wiederholte Meinung, daß Lc in „konziliatorischer Tendenz“ dem Jk wie dem Pt Reden in den Mund gelegt habe, die eine Brücke zwischen ihrer wirklichen Meinung und den Grundsätzen des Pl bilden sollten, und daß sein Bericht trotzdem unveränderbar sei mit dem Bericht des Pl in Gl 2, 1—10. Was zunächst die Anerkennung der vollen Selbständigkeit und Ebenbürtigkeit der Heidenmission und der Heidenkirche und die Abweisung der judaistischen Forderungen durch Pt und Jk anlangt, ist kein Unterschied zwischen beiden Berichten nachzuweisen. Nicht nur Titus bleibt unbeschnitten, sondern es ist auch nach Pl das gleiche göttliche Recht der Arbeit der Heidenmissionare und der Judenapostel damals zu feierlicher Anerkennung gekommen, ohne daß von neuen Verpflichtungen, welche Pl und Bru bei dieser Gelegenheit hätten übernehmen müssen, die Rede ist. Aber auch nach Lc ist von Jk wie von Pt die Freiheit der Heidenchristen nicht nur von der Pflicht der Beschneidung und einigen anderen Geboten des mos. Gesetzes gegen die Forderungen der Judaisten verteidigt worden, sondern die auf das ganze mos. Gesetz bezügliche Forderung derselben<sup>93)</sup> ebenso allgemein und ausnahmslos, wie sie gestellt war, als eine dem offenbaren Willen Gottes widersprechende Anmaßung und als eine mit dem Christenglauben unverträgliche Fortsetzung der jüdischen Art der Heidenmission (v. 21 cf Mt 23, 15; Rm 2, 17—20; Phi 3, 2) verurteilt worden<sup>94)</sup>. Mit dem klaren Wortlaut der Rede des Jk und des Synodalschreibens unverträglich ist die Ansicht, daß darin zwar die Verbindlichkeit des ganzen mos. Gesetzes für die Heidenchristen verneint, zugleich aber die Beobachtung einer Auswahl von besonders wichtigen mos. Geboten den Heidenchristen auferlegt oder doch anempfohlen würde, was dann allerdings in unversöhnlichem Widerspruch mit der Lehre nicht

<sup>93)</sup> AG 15, 1 A; v. 5. 10. 24 A. Auch im Gl betrachtet Pl die Forderung der Beschneidung der Heidenchristen überall nur als Mittel der Unterordnung unter das ganze Gesetz cf Gl 4, 21; 5, 1—4 mit 6, 12f. Für das Verhältnis der beiden Berichte in Gl 2 und AG 15 vgl. Bd IX, 107—110.

<sup>94)</sup> Zu 21, 21 werden noch andere Übereinstimmungen zwischen Pl und Jk in bezug auf dieselbe Streitfrage zur Sprache kommen und auf die Lehre Jesu als gemeinsame Wurzel zurückgeführt werden.

nur Jesu (Mt 5, 17—19) und des Jk (Jk 2, 10f.), sondern erst recht mit der Lehre des Pl stehen würde. Dem ganzen unteilbaren mosaïschen Gesetz mit Einschluß des Dekalogs, welches für die Heiden nicht verbindlich sein soll, stellt der Antrag des Jk in ausschließendem Gegensatz die 4 Stücke gegenüber, von denen sich zu enthalten den Heidenchristen dringend aus Herz gelegt werden soll. Im äußerlichen Anschluß an die Lehre der älteren Väter seit Justinus von dem νόμος φυσικός, welchen alle Frommen vor Moses von Enoch an vor Augen und im Herzen geschrieben gehabt haben<sup>95)</sup>, hat schon der Vf der apost. Konstitutionen dem wörtlich nach 15, 29 angeführten Dekret die Behauptung beigefügt, daß eben diese Gebote das den Frommen vor Moses vorgeschriebene Gesetz seien<sup>96)</sup>. Derselbe Kirchenrechtslehrer stellt daneben ohne jeden Versuch einer Ausgleichung die Behauptung, daß dieses sittliche Naturgesetz sich mit dem Dekalog decke I, 6, 9; weniger deutlich VI, 19, 2; 20, 1. Wenn es bei entsprechender Deutung des Dekalogs möglich ist, die von Jk ihrer größeren Wichtigkeit wegen vorangestellten ἀλισγήματα des (mittelbaren) Götzendienstes und der Unzucht mit dem 1. und 6. Gebot des Dekalogs gleichzusetzen, so enthält der Dekalog doch keinerlei Anknüpfungspunkt für die Verbote von Blut und Ersticketem. Denn solange die Verbindung dieser beiden Stücke an allen in Betracht kommenden Stellen 15, 20, 29; 21, 25 als ursprünglich gelten muß, ist auch nicht zu bezweifeln, daß unter αἷμα der Genuß tierischen Blutes zu verstehen ist und unter πνικτόν das Essen von Fleisch erstickter Tiere, welches in folge dieser Todesart nicht blutleer gemacht ist. Letzteres ist also nur eine besondere Art von Blutgenuß und ist kaum zu vermeiden, wo nicht das Essen von Vögeln und anderen Jagdtieren, die in der Schlinge gefangen und getötet sind, als unerlaubt anerkannt und gemieden wird. Während man sich für dieses nur in doppelten Ausdruck gefaßte Speiseverbot auf das entsprechende, dem Noah gegebene Verbot, die Bestimmungen des mos. Gesetzes und die jüdische Art der Schlachtung (des Schächstens) berufen kann<sup>97)</sup>, bedurfte es der gewaltsamsten Textänderungen

<sup>95)</sup> Just. dial. c. Tryph. 45 τὰ φύσει καλὰ καὶ εὐσεβῆ καὶ δίκαια und nachher τὰ καθόλου καὶ φύσει καὶ αἰώνια καλὰ. Wenn Iren. IV, 15, 1 diese der ganzen Menschheit von Gott gegebenen *praecepta naturalia* mit dem Dekalog identificirt, dem nach Deut 5, 22 Gott nichts hinzugefügt hat, so zeigt er schon IV, 16, 3, daß er damit nur die *virtus decalogi*, den ewig bleibenden Gehalt des Dekalogs meint. Am schönsten entwickelt er diesen Gedanken in echt evangelischem Geist an der Hand von Mt 5 in der armenisch erhaltenen Schrift „zum Erweise der apostolischen Predigt“ c. 96.

<sup>96)</sup> Const. ap. 3V, 14. In der Didascalia fehlt dieser Satz s. Funk's Ansg. p. 332, 16; 333, 1. Deutlicher ist der in der Didascalia überall fehlende Ausdruck νόμος φυσικός I, 6, 8f.; VI, 19, 2; 22, 5; 23, 1. Dieses natürliche Sittengesetz wird aber I, 6, 9 mit dem Dekalog identificirt.

<sup>97)</sup> Gen 9, 4 das Gebot an Noah. Ferner Lev 17, 10—17; Deut 12,

und Umdeutungen, um aus dem Dekret einen kurzgefaßten Moral-katechismus für Heidenchristen und ein Seitenstück zum Dekalog zu machen. Und wie weit blieb es trotz aller Umgestaltungen, die es erfahren hat, an Gehalt und Höhe hinter den 10 Geboten zurück! Es enthielt nichts von der Pflicht der Kinder gegen die Eltern, nichts von einer Mahnung zur Wahrhaftigkeit der Rede, von Warnung vor Diebstahl und vor neidischem Begehren fremden Gutes. Ebenso verfehlt ist die oft wiederholte Annahme, daß das Aposteldekret in Anlehnung an die in Talmud und Midrasch manchmal erwähnten, für die „Söhne Noahs“ geltenden 7 Gebote entstanden sei<sup>98)</sup>, und daher die Verpflichtungen zusammenfasse, welche die Heiden bei der Aufnahme in die christliche Gemeinde übernehmen sollen. Erstens sind jene 7 Vorschriften keine Gebote, zu deren Beobachtung sich die Heiden verpflichten mußten, um in die jüdische Religions- und Volksgemeinschaft aufgenommen zu werden. Wirklich aufgenommen in diese wurde nur der Heide, der sich beschneiden ließ, damit aber auch zur Beobachtung des ganzen mos. Gesetzes verpflichtet war. Das sind die Proselyten im engeren Sinne des Wortes (AG 2, 10; 6, 5). Von welchen Bedingungen die Synagogenvorsteher die Zulassung Unbeschnittener zu den unter ihrer Leitung stehenden Gottesdiensten abhängig zu machen pflegten, wissen wir nicht, und die 7 noachitischen Gebote sagen hierüber nichts. Es wird damit an den verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten ebenso verschieden gehalten worden sein, wie der Grad, in welchem die Proselyten zweiten Grades, die φοβούμενοι oder σεβόμενοι τὸν θεὸν sich tatsächlich dem mos. Gesetz und der jüdischen Sitte anpaßten, ein verschiedener war. Eine gelehrte Spielerei ohne praktischen Zweck ist freilich auch die Zusammenstellung jener 7 Gebote nicht, welche vor der mos. Gesetzgebung zum Teil schon seit Adam, zum Teil seit Noah den „Söhnen Noahs“ von Gott „geboten“ oder auferlegt sind. Das beweisen die von den Rabbinen beigefügten Erläuterungen, welche sich hauptsächlich auf die Bestrafung der „Söhne Noahs“ d. h. der Nichtjuden, teilweise im Unterschied von der Bestrafung der Juden, beziehen, und unter anderem vorschreiben, daß die Nichtjuden unter Hinweis auf die Straffolgen vor der Übertretung der 7 Gebote gewarnt werden sollen. Das setzt also einen jüdischen Staat voraus, in dessen Gebiet auch Nichtjuden wohnen. Warum sollten nicht

16. 23. Über spätere jüdische Anschauungen s. Strack, Der Blutbergglaube, 4. Aufl. 1892 S. 77 ff.

<sup>98)</sup> Sanhedrin bab. 56b. In der Tosephta Aboda Zara IX, 4 Zuckermandel p. 473, 12—14 fehlt das 7. Stück nur versehentlich; denn im folgenden Kommentar § 6 l. 21 wird es berücksichtigt. Im Midr. Bereschith R. übers. von Wünsche S. 72 werden nur 6 Stücke gezählt, dagegen ebendort p. 150 wieder 7, was die vorherrschende Überlieferung ist. Cf. Hamburger REnc. II, 863f.; Schürer III<sup>4</sup>, 177 ff.

Gesetzeslehrer an einen nach dem Ruhm eines strenggläubigen jüdischen Königs trachtenden Herodes Agrippa I mit der Forderung herangetreten sein, nach diesen noachitischen Geboten seine nicht-jüdischen Untertanen zu regieren? Und bei heidnischen Fürsten, die sich um dieselbe Zeit der Beschneidung unterzogen hatten wie Izates von Adiabene<sup>99)</sup>, lagen die Verhältnisse nicht wesentlich anders. Alle ihre Untertanen zur Beschneidung zu zwingen, ging nicht an; aber Gottes Gebote sollten nach Möglichkeit herrschen, wo ein zum vollen Judentum bekehrter Fürst regierte. — Zweitens decken sich jene 7 Gebote<sup>100)</sup> nach Inhalt und Art nur zu einem kleinen Teil mit den 4 Stücken in AG 15, 20, 29. Es fehlt hier jeder Ersatz für nr. 1 der für die Heiden, die sich nicht beschneiden lassen, giltigen Gebote, dem alle folgenden untergeordnet sind: der Gehorsam gegen die Obrigkeit. Ebenso fehlt hier nr. 2 die Gotteslästerung. Der in nr. 2 als vor Gericht strafwürdig bezeichnete Götzendienst ist etwas sehr anderes, als die Warnung vor dem Essen von Götzenopferfleisch (s. oben S. 525). Ebenso hat das Blutvergießen d. h. der Mord nr. 5 mit dem Genuß von tierischem Blut nur das Wort Blut gemein. Gemeinsam sind beiden Verzeichnissen nur die Unzucht (nr. 4) und der Genuß von Fleisch, in welchem noch Blut enthalten ist (nr. 7). Während dieses letzte noachitische Verbot in dunkler, echt rabbinischer Abkürzung nur eine einzelne der Formen und Gelegenheiten namhaft macht, in welchen die meisten anderen Völker unbedenklich tierisches Blut genießen, nennt das Aposteldekret zwar auch eine einzelne dieser Formen, den Genuß von Fleisch erstickter Tiere, stellt aber dahinter (15, 20) oder davor (15, 29; 21, 25) das alle anderen Formen und Möglichkeiten des Blutgenusses umfassende Wort *αἷμα*. Nimmt man hinzu, daß auch das Götzenopferfleisch und die damit vor allem gemeinte Beteiligung an heidnischen Festgelagen auf dem Gebiet von Speise und Trank liegt, so bleibt im Aposteldekret nur eine einzige nicht auf dasselbe Gebiet bezügliche, eigentlich moralische Verordnung, das Verbot der Unzucht, und es fehlt überhaupt jede religiöse Verfügung. Dagegen betreffen unter den noachitischen Geboten 2 (nr. 2, 3) die Religionsübung, 3 (nr. 4, 5, 6)

<sup>99)</sup> Jos. ant. VI, 1; VII, 3 (AG 12, 1—23); Mischna Sota VII, 8 über König Agrippa. — Jos. ant. XX, 2, 4 über Izates.

<sup>100)</sup> Nach der ältesten Aufzeichnung der 7 für die Noachiden verbindlichen Stücke in der Tosefta (s. A 98) nebst Kommentar sind dies folgende: 1) *הריני* „die Gerichtshöfe“ d. h. die Anerkennung und Befolgung ihrer Urteile und Strafbefehle, überhaupt Gehorsam gegen die Obrigkeit. 2) Götzendienst. 3) Lästerung des Namens (Gottes). 4) Entblößung der Scham (= *נאפרות*). 5) Blutvergießen (Mord). 6) Raub. 7) Glied vom Lebendigen d. h. Genuß eines blutigen, also nach jüdischer Anschauung und Ausdrucksweise Genuß eines noch lebendigen Stückes tierischen Fleisches (s. vorhin A 97).

verbieten unsittliche Handlungen oder Verbrechen, eines (nr. 1) fordert Unterordnung unter die Rechtsordnung des Staates, und nur eines (nr. 7) ist ein Speiseverbot. Es liegt am Tage, daß das Aposteldekret an religiösem und moralischem Gehalt beinahe ebenso weit hinter den 7 rabbinischen Forderungen an die unter Juden lebenden Heiden zurückbleibt, als hinter dem mos. Dekalog. Auch von hier aus ergibt sich die Unmöglichkeit, die 4 Verbote des Dekretes dahin zu verstehen, daß sie die Quintessenz des mos. Gesetzes darstellen sollten.

Jeder Versuch einer derartigen Deutung des Antrags des Jk oder, was dasselbe ist, des Beschlusses der Versammlung, auch wenn man ihn auffaßt als eine Übertragung der im mos. Gesetz selbst enthaltenen Bestimmungen über die unter den Israeliten lebenden Fremdlinge auf die Heidenchristen, scheidet an der Rede des Jk, besonders an dem recht verstandenen Schlußsatz v. 21. Ebenso sehr aber auch an der sachlichen Verschiedenheit des Aposteldekretes von jenen Bestimmungen. Nicht das mos. Gesetz, für dessen Verbreitung unter den Heiden durch die jüdischen Synagogen in der Diaspora hinlänglich gesorgt ist, und dessen Beobachtung für Jk selbst und die jüdischen Christen Palästinas durchaus keine Last, sondern eher eine Lust ist (21, 20—25), soll den heidenchristlichen Gemeinden aufgedrängt werden, sondern etwas ganz anderes, nämlich die vorsichtige Enthaltung von den 4 nach dem Urteil des Jk teils gefährlichen teils widerwärtigen Dingen soll ihnen in ihrem eigenen Interesse empfohlen werden (cf v. 29). Die Beobachtung der mos. Vorschriften über die Lebenshaltung der Fremdlinge würde z. B. die völlige Arbeitsruhe am Sabbath einschließen (Ex 20, 10; 23, 12; Deut 5, 14), die Darbringung von Sündopfern für allerlei Verfehlungen (Num 15, 27—29) oder die Androhung der Todesstrafe für die Lästerung des Namens Gottes (Lev 24, 16). Die vermeintliche Nachahmung dieser Bestimmungen durch das Aposteldekret wäre also mehr als unvollkommen und zugleich ein unbegreiflicher Verstoß gegen Worte Jesu wie Mt 23, 23—26; Mr 7, 17—23, denen selbst edlere Rabbinen der Apostelzeit zugestimmt haben<sup>1)</sup>.

Unhaltbar ist endlich auch die Meinung, daß die Beobachtung der vierfachen Enthaltung seitens der Heidenchristen den Judenchristen den Verkehr und vor allem den Tischverkehr mit ihnen wesentlich erleichtern sollten. Solange die Heidenchristen sich nicht der Beschneidung unterzogen und nicht zur Beobachtung der mos. Speisegebote z. B. Vermeidung des Schweinefleisches und des Hasenbratens, auch der mancherlei Regeln in bezug auf die Schlachtung der Tiere und die Bereitung der Speisen sich verpflichtet

<sup>1)</sup> Jochanan b. Zakkai nach Midrasch r. zu Numeri übers. v. Wünsche S. 466 cf Schlatter, Jochanan S. 42.



fühlten, blieb für jeden Judenchristen, der am Gesetz festzuhalten entschlossen war, jedes Zusammenessen mit ihnen nicht nur unreinlegend, sondern auch eine Versündigung<sup>2)</sup>. Bei voller Anerkennung des Christentums der Heidenchristen und entschiedener Verurteilung des Versuchs der Judaisten, ihnen mit der Beschneidung zugleich die Beobachtung des mos. Gesetzes aufzudrängen, hielt Jk und mit ihm die seinem Antrag zustimmende Versammlung doch für ratsam, die im Heidentum aufgewachsenen Brüder und die in Zukunft durch die Predigt der Heidenmission der Kirche zuzuführenden Heiden auf einige Punkte der Lebensführung hinzuweisen, in bezug auf welche bei ihnen wegen ihrer ererbten Sitte und anerzogenen Denkweise nicht sofort ein sicheres, dem Ev entsprechendes Urteil und Verhalten zu erwarten war. Diese Punkte waren aber sehr verschiedener Art. Die Beteiligung an Götzenopfermahlzeiten konnte ihnen unbedenklich, ja sogar als ein Beweis ihrer Freiheit von heidnischem Aberglauben erscheinen, solange sie nicht genötigt waren, an den vorangehenden Opferhandlungen teilzunehmen. In bezug auf das sexuelle Leben galten auch bei übrigens keineswegs sittenlosen Heiden Dinge als zulässig, die jedem echten Juden ein Gräueltum waren. Man denke nur an die Päderastie, auf welche Pl nicht ohne Anlaß mehrmals hinweist<sup>3)</sup>. Die in doppelter Form, einer allgemeinen (*ἀίμα*) und einer besonderen (*πνεύματι*), ausgesprochene Warnung vor dem Genuß tierischen Blutes hatte keine unmittelbare Beziehung zum christlichen Glauben und zur christlichen Sittenlehre, wie Jesus beides gepredigt hatte. Sie war vielmehr der Ausdruck eines ererbten und unter der Einziehung des mos. Gesetzes anerzogenen Abscheus der Judenchristen vor jeder Art von Blutgenuß als einer heidnischen Unsitte. Schon Noah, der zweite Stammvater der ganzen Menschheit, hatte von Gott das Verbot desselben empfangen (Gen 9, 4), und dieselbe Anschauung von dem Blut als dem Träger der Seele und des Lebens, wodurch damals das Verbot begründet wurde, war durch das mos. Gesetz (Lev 17, 8—16) auf den Opferkultus, also auf den Dienst des einen Gottes, zu dem auch das Ev die Heiden zurückrief (AG 14, 15), angewandt und ausdrücklich auf die mit den Israeliten zusammenlebenden Heiden ausgedehnt worden. Sollte die Muttergemeinde und sollten die von ihr ausgegangenen Heidenmissionare selbst warten, bis die jungen heidenchristlichen Gemeinden von sich

<sup>2)</sup> AG 10, 28 cf. v. 9—16; 11, 3. Daß diese Bedenken gewiß nicht ohne Nachwirkung von Worten Jesu wie Mr 7, 1—23 von Pt ebensogut wie von Brn und Pl grundsätzlich überwunden worden sind, beweist das Urteil des Pl über seinen vorübergehenden Rückfall in die frühere Gebundenheit an die jüdische Sitte Gl 2, 11—14.

<sup>3)</sup> Rm 1, 24. 26—27; 1 Kr 6, 9; 1 Tm 1, 10, dazu die allgemeiner gehaltenen Erörterungen über die *πορνεία* Rm 13, 13; 1 Kr 6, 12—20; 10, 6; 1 Th 4, 2—4.

aus diesen für jüdisches Gefühl rohen und unwürdigen Brauch fahren ließen<sup>4)</sup>?

Vorstehende Ausführungen werden durch den weiteren Bericht des Lc v. 22—29 in mehrfacher Hinsicht bestätigt. Wenn dieser an die Rede des Jk anschließend fortfährt (v. 22): „Hierauf beschlossen die Ap. und die Presbyter samt der ganzen Versammlung, Männer aus ihrer Mitte zu wählen und mit Pl und Brn nach Antiochien zu schicken, nämlich Judas genannt Barsabbas und Silas, führende Männer unter den Brüdern“ usw., so ist vorausgesetzt, daß der Rede des Jk zustimmende Äußerungen aus den drei angegebenen Kreisen gefolgt sind<sup>5)</sup>, ohne welche ein Beschluß der ganzen Versammlung nicht zu stande kommen konnte. Auch konnte die Wahl der beiden Abgesandten ohne vorangegangenen Vorschlag dazu geeigneter Personen und Begründung des Vorschlags nicht vollzogen werden cf AG 1, 21—23; 6, 3—9. Die Gewählten sind durch *ἀνδρας ἡγουμένους ἐν τοῖς ἀδελφοῖς* nicht als Vorsteher der Muttergemeinde, als Mitglieder des Presbyteriums<sup>6)</sup>, sondern nur als hervorragende Gemeindeglieder bezeichnet. Nachträglich erfahren wir v. 32, daß sie diese Stellung als führende Männer in der Gemeinde ihrer an kein Amt gebundenen prophetischen Begabung verdankten, worin auch die Gabe herzandrängender Rede inbegriffen ist cf 1 Kr 14, 3—5. 24f. Über Judas mit dem nur v. 22 daneben angegebenen, v. 27 u. 32 als weiterhin entbehrlich fortgelassenen Zunamen Barsabbas<sup>7)</sup> ist uns weiter nichts überliefert. Silas dagegen ist, wie sich aus der Vergleichung des

<sup>4)</sup> Man mag vergleichen das Verbot des Essens von Pferdefleisch, das gegen Ende des 8. Jahrhunderts kirchliche Satzungen den neubekehrten Sachsen einschränkten wegen der Verbindung dieses Brauches mit dem alten germanischen Götterdienst. Man darf auch fragen, ob zu irgend einer Zeit christliche Missionare, die zu einem kannibalischen Volk kommen, mit der Verurteilung dieses Greuels gewartet haben, bis die Neubekehrten aus dem Glauben an das Ev die Folgerung gezogen haben, daß das Essen des Fleisches eines im Kampf gefallenen Kriegers eine schwere Sünde vor Gott sei.

<sup>5)</sup> Das v. 25 u. 28 wiederkehrende und in *τὰ δόγματα* 16, 4 nachklingende *ἔδοξεν* mit Dat. plur. und Infin. (anders natürlich mit Dat. sing. Lc 1, 3; AG 15, 34) setzt dies voraus. Cf auch oben S. 504 zu v. 12 A. Ohnedies wäre die unständige Dreiteilung der Versammlung, die schon v. 6 deutlich ausgesprochen war, eine zwecklose Breite in dem sichtlich so kurz gefaßten Bericht.

<sup>6)</sup> Dies würde heißen *ἡγουμένους τῆς ἐκκλησίας* cf Hb 13, 17. 24; Clem. I ad Corinth. 1, 3; cf 21, 6 *τοὺς προηγουμένους ἡμῶν*, dasselbe mit *τῆς ἐκκλησίας* Herm. vis. II, 2, 6; III, 9, 7. So auch Hegesipp bei Eus.-h. e. III, 32, 6, dafür *ἡγεῖσθαι* III, 20, 8.

<sup>7)</sup> Nicht zu verwechseln mit dem in der Tradition länger fortlebenden Joseph mit dem Zunamen Barsabbas und dem Beinamen Justus AG 1, 23 s. oben S. 60f., wo jedoch die außerbiblische Überlieferung über diesen zu kurz abgefordert ist. Wie dort findet sich auch 15, 22 der Zunamen verschieden geschrieben *Βαρσαββας*, *Βαρσαβας*, *Βαραββας*, *Βαραββας* s. Forsch IX, 29. 211. 296. 333 ff.

Berichts über die zweite Missionsreise des Pl AG 15, 40—18, 22 mit den Angaben des Pl 1 Th 1, 1; 3, 1 f.; 2 Th 1, 1; 2 Kr 1, 19 ergibt, derselbe Predigtgenosse des Pl, den dieser regelmäßig *Σιλωνός* nennt, wie auch Pt 1 Pt 5, 12. Letzteres ist die gewöhnliche Transskription des römischen Namens *Silvanus*<sup>8)</sup>, dagegen *Silas* ein hebr. und aram. Name (סִילָא, nicht von סִילָא, sondern von סִילָא). Es liegt hier einer der nicht ungewöhnlichen Fälle vor, daß Juden neben einem semitischen Namen, oder richtiger anstatt eines solchen, einen anklingenden griechischen Namen sich beileigten, wie z. B. ein Hoherpriester Jesus (Ἰησοῦς) sich *Jason* nannte (Jos. ant. XII, 5, 1; 2 Makk 4, 7 f.), oder auch, wenn sie griechisch schrieben, ihren hebr. Namen so transskribierten, daß er von einem beinahe gleichlautenden griech. Namen nicht mehr zu unterscheiden war. So finden wir im NT den Namen Ἰησοῦς häufiger *Σίμων* als *Συμεών* geschrieben. Hier liegt der erste Fall vor. Wie *Silas* neben diesem seinem semitischen und darum selbstverständlich ursprünglichen Namen zu seinem römischen Namen gekommen ist, erklärt sich sehr einfach daraus, daß er, wie wir durch AG 16, 37 erfahren, ebenso wie Pl das römische Bürgerrecht besaß. Er wird einer jener Libertiner in Jerus. gewesen sein s. oben S. 240 zu 6, 9. Daß Pl ihn stets *Silvanus*, Lc ebenso beharrlich *Silas* nennt, entspricht ganz dem Gebrauch der römischen Provinznamen bei dem Römer Pl und dem der griechischen Landschaftsnamen bei dem Antiochener Lc s. oben S. 492 f. Das Schreiben, in welchem nach dem Vorschlag des Jk (v. 20) der Beschluß der Versammlung den heidenechristlichen Gemeinden mitgeteilt werden sollte, führt Lc v. 23 nach B überaus kurz mit den Worten an: *γράφαντες διὰ χειρὸς αὐτῶν*, nach A mit dem Zusatz *ἐπιστολὴν περιέχουσαν τὰς εἰς*<sup>9)</sup>. Der beiden Recensionen gemeinsame Wortlaut könnte zur Not dahin verstanden werden, daß Judas und *Silas* nur die Überbringer des Briefes gewesen seien<sup>10)</sup>. Dagegen spricht aber, daß die vorangehende förmliche Erwählung der beiden Männer durch die ganze Versammlung und ihre Charakteristik als führende Männer unter den Brüdern unverstänlich würde, wenn es sich um bloße Briefboten handelte. Andererseits kann die Meinung auch nicht sein, daß sie die Kanzlisten waren, welche nach Diktat oder Konzept die Reinschrift hergestellt haben. Für die wenigen Zeilen hätte

<sup>8)</sup> Dafür cod. B 1 Pt 5, 12 *Σιλβανος*, wie auch Jos. bell. VII, 8, 1 (§ 252) *Σιλβας* einen nach lat. Inschriften teils *Silva* teils *Silvanus* lautenden Namen schreibt. Ausführliches hierüber Einl I<sup>3</sup>, 22.

<sup>9)</sup> Cf Forsch IX, 297. Das von mehreren sonst guten Zeugen für A (58 137 sy<sup>9</sup>) vor *περιέχουσαν* eingeschobene *καὶ πέμψαντες* scheint hinter dem *πέμψαι* v. 22 müßig, soll aber wahrscheinlich die richtige Deutung von *γράφαντες διὰ χ. αὐ.* gegen Mißdeutung schützen s. folgende Anm.

<sup>10)</sup> Cf Ign. Philad. II, 3 *γράφω ἑμὴν διὰ Βοδάρου, πεμφθέντος ἄμω ἐμοὶ ἀπὸ Ἐφεσίων κτλ.*

ein Schreiber genügt, selbst wenn mehrere Exemplare für die nach v. 23 an verschiedenen Orten wohnenden Gemeinden anzufertigen waren. Es liegt vielmehr der gerade in der AG nicht seltene, aramaisierende Gebrauch von *διὰ χειρὸς* im Sinn der einfachen Präposition *διὰ* zu Grunde<sup>11)</sup>. Zufällig wird auch nicht sein, was von demselben, hier neben Judas genannten *Silas* = *Silvanus* 1 Pt 5, 12 zu lesen ist, wo gleichfalls aus der Charakteristik des Mannes, sowie aus anderen gewichtigen Gründen sich ergibt, daß *Silvanus* weder der Briefbote noch der Schreibgehilfe, sondern der Mann ist, dem Pt es überlassen hat, dem, was er den kleinasiatischen Gemeinden zu sagen hatte, die Gestalt eines diesen wohlverständlichen Sendschreibens zu geben. In dem Schreiben v. 23<sup>b</sup>—29 redet das Apostelkonzil zu den syrischen und cilicischen Gemeinden, hat aber vorher dem *Silas* und dem Judas den Auftrag gegeben, auf grund gemeinsamer Beratung die Beschlüsse der Versammlung in eine schickliche Form zu bringen. Nach bester Bezeugung nennen sich in dem Eingangsgruß als Absender -des Briefes „die Apostel und die Presbyter“, welche appositionsweise als Brüder bezeichnet werden, selbstverständlich als Brüder im Verhältnis zu den angeredeten Heidenchristen, die gleichfalls „Brüder“ genannt werden<sup>12)</sup>. So stark wie möglich sollte den Heidenchristen die Anerkennung ihrer geistlichen Ebenbürtigkeit seitens der Muttergemeinde ausgesprochen werden. Daß nicht wieder wie v. 22 die Zustimmung auch der anderen, weder zu den 12 Ap. noch zu den Presbytern zu zählenden Mitgliedern der Versammlung erwähnt wird (cf auch v. 12 A), kann nicht befremden, da die Presbyter vermöge ihrer Stellung die natürlichen Vertreter der Gemeinde sind. Nicht vorbereitet ist der Leser auf die erst hier erwähnte Tatsache, daß nicht nur in Antiochien, sondern auch in der Provinz, deren Hauptstadt Ant. war, und in der angrenzenden Provinz Cilicien Gemeinden entstanden waren. Dadurch wird die oben S. 489 ausgesprochene Vermutung bestätigt, daß Titus, wie die

<sup>11)</sup> AG 2, 23; 11, 30 mit *χειρὸς*, obwohl mehrere Personen die Vermittler sind, häufig auch *διὰ χειρῶν* sowohl von einzelnen Personen 7, 25; 19, 11, als von mehreren 5, 12; 14, 3, wo es sich um Auflegung beider Hände handelt cf 8, 17—19.

<sup>12)</sup> Forsch IX, 91 (It<sup>1</sup> *seniores fratres*). 291 (*προσβύτεροι ἀδελφοί*). Die sehr verbreitete Einschlebung von *καὶ οἱ* vor *ἀδελφοί* ebenso wie die Tilgung von *ἀδελφοί* (sah, Method. slav. p. 435: „Die Presbyter der (d. h. an die) Bruderschaft, welche ist in Antiochien und Syrien“, om; *καὶ Κιλικίαν* und *τοὺς ἐξ Ἐθρῶν*) zeugt nur von Mangel an Verständnis. Der Ausdruck ist aber doch gleich dem häufigen *ἄνδρες ἀδελφοί* 1, 16; 2, 29, 37; 13, 26; 15, 7, 13. Genauer ist die Übereinstimmung mit 2 Mkk 1, 1 *τοὺς ἀδελφοὺς τοὺς κατ' Αἰγύπτου Ἰουδαίους γάρων οἱ ἀδελφοὶ οἱ ἐν Ἱερου. Ἰουδαίωι κτλ.* Auch in dem Briefwechsel zwischen dem Hohenpriester Jonathan und den Spartiaten ist die gegenseitige Anwendung des Brudernamens sehr ernstlich gemeint 1 Mkk 12, 6. 7. 10. 11; 14, 20.

Theklaakten voraussetzen, dem Beispiel des Pl und des Brn folgend, von Ant. aus, wo er schon vor Jahren als Lehrer gewirkt hatte (s. oben zu 13, 1), nicht ohne Erfolg als Heidenmissionar tätig gewesen ist, woraus sich dann auch am natürlichsten erklärt, daß er mit Pl und Brn zum Konzil nach Jerus. geschickt wurde (Gl 2, 1—3). Daß Cypern nicht genannt wird, bestätigt den Eindruck der Erzählung in 13, 4—12, wonach die Missionare sich dort auf die Synagogen beschränkt haben und nur auf Veranlassung des Prokonsuls eine Ausnahme machten. An die von Pl und Brn im südlichen Teile der Provinz Galatien gestifteten Gemeinden konnte ein Sendschreiben wie dieses nicht gerichtet werden; denn sie waren nicht wie die Heidenchristen in und um Ant. durch die Judaisten beunruhigt worden. Auf der zweiten großen Missionsreise haben ihnen ihre Stifter gleichwohl in Voraussicht künftiger Gefahren die Beschlüsse des Konzils mitgeteilt und zur Beachtung empfohlen (16, 1—5). Der Gruß, den die Urap. und die Muttergemeinde den Brüdern aus der Heidenwelt senden, ist der bei den Griechen seit langer Zeit gebräuchlichste. Er besteht aus dem einzigen Worte *χαίρειν*. Während in den Briefen des Pl, beiden Briefen des Pt, dem 2. Brief des Jo und an der Spitze der Apokalypse, welche die Form eines einzigen an die 7 Gemeinden der Provinz Asien gerichteten Sendschreibens hat (1, 4; 22, 21) ein mehr oder weniger gleichlautender, den christlichen Gemeinglauben voll und warm bezeugender Eingangsgruß zu lesen ist, findet sich in den an Christen gerichteten Briefen des NT's, also abgesehen von AG 23—26, nur noch Jk 1, 1 das kurze, elliptische und echt heidnische *χαίρειν*<sup>13)</sup>. Ebenso griechisch und heidnisch lautet aber auch der Schlußgruß (v. 29) *ἔρρωσθε*, der in der Bibel sonst nicht zu finden ist. Daß das dort vorangehende *εὖ πράξετε* gleichfalls einer griechischen Grußformel entspricht, wird in seinem Zusammenhang zu erörtern sein. Aber auch hier drängt sich die Frage auf (cf

<sup>13)</sup> Artemid. oniroc. III, 44 *ἴδιον γὰρ πάσης ἐπιστολῆς τὸ „χαίρειν“ καὶ „ἔρρωσθ“ λέγειν*. Ein altes, wenn auch fingiertes Beispiel dafür Xenoph. Cyrop. IV, 5, 27 u. 33. Lucian de lapsu in salutando plaudert sehr gelehrt über die 3 hauptsächlichsten Grußformen im mündlichen und schriftlichen Verkehr: nach c. 2 so geordnet: 1) *χαίρειν* die gebräuchlichste, 2) *εὖ πράττειν* von Plato bevorzugt c. 4 (mit Pearson, Adnot. posth. ad Ignatium p. 6 zu lesen: *τὸ μὲν „χαίρειν“ (+ χαίρειν) κηθεύει καὶ ἀποδοκιμάζει*; 3) *ὀγαίνειν* von Pythagoras c. 5 und Epikur c. 6 empfohlen, von den Römern bei der Begegnung und gegenseitigem Händeschütteln üblich c. 13 (*salve, salutem*), aber unpassend als Morgengruß im Munde eines eintretenden Besuchers c. 1. In affektirter Häufung Antiochus Epiph. in einem Brief an seine „braven Juden“ 2 Mkk 9, 19: *πολλὰ χαίρειν καὶ ὀγαίνειν καὶ εὖ πράττειν*. Darauf noch als Briefeingang *εἰ ἔρρωσθε κτλ.* In der Widmungszuschrift 2 Mkk 1, 1 s. vorige Anm., wo Juden zu Juden reden, steht zuerst *χαίρειν*, nachher aber noch ein semitisches *עירנהן אגאθין* (sc. *εὖχονται*). Cf übrigens Bd IX<sup>2</sup>, 29f. A 1—9.

oben S. 534. 535), ob es denn ein rätselhafter Zufall sein soll, daß der auf den Antrag des Jk gefaßte und durch Judas und Silas in die Form eines Schreibens gebrachte Beschluß des Konzils mit demselben auffälligen Eingangsgruß beginnt, der im NT sonst nur noch von demselben Jk an die Spitze seines einzigen uns erhaltenen, und von ihm selbst verfaßten Briefes gestellt worden ist? Die auch von sonst besonnenen Auslegern vertretene Annahme, daß das ganze Schreiben eine von Lc nach seiner Vorstellung von den Personen und Verhältnissen geschaffene Dichtung sei<sup>14)</sup>, ist mit allem unvereinbar, was die Auslegung und Textkritik der vorhergehenden Teile der AG in bezug auf das Verhältnis des Lc zur Geschichte der antiochenischen Gemeinde von ihren ersten Anfängen an zu Tage gefördert hat. Wenn nicht das ganze Apostelkonzil und der in dem Sendschreiben an die heidenchristlichen Gemeinden in Antiochien, in den angrenzenden Teilen Syriens und in Cilicien niedergelegte Beschluß desselben eine geschichtswidrige Erfindung des Lc sein soll, so ist doch äußerst unwahrscheinlich, daß sich in diesem Kreise von Gemeinden nicht die eine oder die andere Abschrift dieses Freibriefes ihres Glaubens und ihres Lebens erhalten haben sollte, der ebenso wie in Antiochien (v. 30) an allen andern Orten seiner Bestimmung nicht anders als vor versammelter Gemeinde gelesen und mit Freuden begrüßt worden sein kann, oder daß Lc, anstatt sich den urkundlichen Text zu verschaffen, seiner Phantasie die viel schwierigere Aufgabe gestellt haben sollte, einen Ersatz dafür zu schaffen. Ganz unglaublich aber ist, daß er im bewußten Widerspruch gegen die Wirklichkeit der Ereignisse, von denen Pl Gl 2; 1—11 ein zwar unvollständiges, aber doch wahrheitsgemäßes Bild hinterlassen hat, das Aposteldekret und die davon untrennbaren vorangegangenen Verhandlungen v. 1—21 erfunden haben sollte, ohne zu besorgen, daß er von dem noch lebenden Lehrer und Propheten Lucius, der mit ihm mehr als ein Jahrzehnt lang vor dem Apostelkonzil in Antiochien gelebt hatte, und seinem Freunde Theophilus und anderen Antiochenern, deren Namen wir nicht kennen, werde Lügen gestraft werden.

Das Schreiben läßt sich deutsch etwa so wiedergeben: „Die Apostel und die Ältesten (und) Brüder (senden) den Brüdern in Antiochien und Syrien und Cilicien, die aus den Heiden (herstammen, ihren) Gruß. Da wir gehört haben, daß einige von uns ausgegangene Leute euch in Unruhe versetzt haben, indem sie euere Seelen mit (ihren) Reden verstörten<sup>15)</sup> und sagten: ‚Laßt euch

<sup>14)</sup> Über den einzigen anderen Brief in der AG 23, 26—30 s. z. St., ebenso zu 17, 15 über einen angeblichen Brief des Pl.

<sup>15)</sup> Da *ἐτάραξαν* (nur D *ἐξέτάραξαν*), auch Gl 1, 7; 5, 10 von den Judaisten gebraucht, viel weniger als *ἀνακουσάζειν* einer grammatischen Näherbestimmung bedarf, wird nicht, wie z. B. von sy<sup>1, 2</sup> und manchen.

beschneiden und beobachtet das Gesetz<sup>16)</sup>; (Leute) denen wir keinen Auftrag gegeben hatten, haben wir, einmütig versammelt, den Beschluß gefaßt, Männer zu wählen und zu euch zu senden zugleich mit unseren geliebten Barnabas und Paulus, (26) Menschen, die ihr Leben für den Namen unsers Herrn Jesus Christus eingesetzt haben. (27) So haben wir nun Judas und Silas abgesandt, die auch ihrerseits mündlich (euch) das Gleiche verkündigen (sollen). (28) Der hl. Geist und wir haben nämlich beschlossen, keine weitere Last euch aufzuerlegen. Nur bemerken wir das Eine noch, daß ihr folgender notwendiger Dinge euch enthaltet: (29) der Götzenopfer und des Blutes und des Ersticken und der Unzucht. Wenn ihr euch vor diesen (Dingen) beharrlich hütet, wird es euch wohlgehen. Lebt wohl.“ Neben der entschiedenen Ablehnung jeder Gesinnungsgemeinschaft mit den Judaisten (v. 24 cf 10. 19) tritt (v. 25 f.) die einerseits von herzlicher Zuneigung, andererseits von Bewunderung zeugende Erwähnung der beiden Heidenmissionare<sup>17)</sup>. Die vor keiner Gefahr zurückschreckende und durch kein Leiden abgeschwächte Hingebung an ihren Beruf war in *A* durch *εις πάντα πειρασμόν* hinter *Χριστοῦ* (s. *A* 17) noch stärker ausge-

neueren Auslegern hinter, sondern vor *λόγους* zu interpungieren sein. — *ἀνασκευάζειν* in der Bibel nur hier, natürlich nicht wie bei den Medicinern (Hobart p. 232) von Beseitigung einer Krankheit, sondern in der ziemlich häufigen Bedeutung „ein Bauwerk zerstören“, wie *καταλύνειν*, das Gegenteil von *οικοδομεῖν* Gl 2, 18 und wie *καταλύειν* AG 5, 39 cf *Rm* 14, 19f. auch auf eine Gemeinde wie auf einzelne Personen übertragbar. Das ältere, z. B. von Luther Dan 2, 5 noch so gebrauchte „verstoren“ (ruinieren) scheint angemessener als „zerstoren“ d. h. vernichten. Auch *φθειρεῖν* 1 Kr 3, 17 ist vergleichbar.

<sup>16)</sup> Die oben übersetzten Worte *λέγοντες περιτέμνεσθε καὶ τηρεῖτε τὸν νόμον* (so *g* *Iren.* lat. sy<sup>1-2</sup>, dafür die Griechen durchweg *περιτέμνεσθαι καὶ τηρεῖν*) sind außer durch die älteren Lat. und Syrer bezeugt durch CEH LP 58 61 (s. Forsch IX, 297 gegen Tschd. VIII) 137 (also auch durch gute Zeugen für *A*), om *NA* B D, vg sah kopt. Didasc. sy. et lat. und Const. ap. VI, 12, 14 ed. Funk p. 332f.; Method. slav. de cibis 6; Amphil. ed. Fick p. 60, auch manche ungenaue Citate wie Epiph. haer. 28, 2. Gegen die Zugehörigkeit zum Text *B* scheint auch die schwankende Stellung von *οἷς ὃ διαστειλάμεθα* zu sprechen, teils hinter *λόγους* (Method. Epiph.) teils hinter *τὰς ψυχὰς ὑμῶν*. In der Tat beruht dies vielmehr auf der unwahrscheinlichen Annahme, daß *οἷς ὃ διαστ.* auf *λόγους*, statt auf die Personen der Redenden sich beziehe, und in *οἷς* statt *οὖς* eine Attraktion an *λόγους* vorliege. Das von *Lc* nur hier gebrauchte *διαστειλέσθαι* c. dat. pers. hat nirgendwo einen acc. rei bei sich cf *Mr* 8, 15, einen gewissen Ersatz dafür bieten Sätze mit *ἵνα* *Mr* 5, 43; 7, 36; 9, 9; *Mt* 16, 20 v. 1. Das *πολλά* *Mr* 5, 43 ist adverbial, wie 7, 36 *δοῦν*.

<sup>17)</sup> Zu *ἀγαπητοὶς ἡμῶν* cf *Rm* 16, 5. 8. 9. 12; *Kl* 4, 14. Die Lat. ganz richtig *dilectissimis* oder *carissimis*. Durch das vielleicht für *A* anzunehmende *τὸ καὶ* (nur hier so) sind *Brn* und *Pl* überdies als ein unter sich innig verbundenes Paar gekennzeichnet. — v. 26 *A* nach *D d* *Iren.* lat. *τὴν ψυχὴν* st. *τὰς ψυχὰς* wie so oft in der AG. — *εις πάντα πειρασμόν* DE 58 137 sy<sup>2</sup>.

drückt cf c. 13, 45. 50; 14, 2. 5f. 19—22; 2 *Tm* 3, 11f. Mit der Überbringung des Synodalschreibens haben sie nichts zu schaffen. Diese ist Sache der beiden in ihrer Begleitung nach Antiochien reisenden angesehenen Glieder der Muttergemeinde, die aber das, was den Schluß dieses Schreibens wie der Rede des *Jk* bildet (v. 20. 28—29), durch ihre mündlichen Mitteilungen erläutern und bekräftigen werden (v. 27 cf 33). Das Bewußtsein, mit diesem Beschluß nicht bloß einen wohlgemeinten und zeitgemäßen menschlichen Rat zu erteilen, sondern den Willen Gottes zum Ausdruck zu bringen, kommt in *ἔδοξεν τῷ ἀγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν* zu starkem Ausdruck. Wie ähnliche Schätzungen menschlicher Handlungen und Worte<sup>18)</sup> gründet sich diese auf den unmittelbaren Eindruck, den *A* v. 7 wiedergegeben hat, daß nämlich das entscheidende Wort, zu dem dann auch *Jk* (v. 14ff.) sich freudig bekannt hat, von *Pt* in einem Zustand prophetischer Erregung gesprochen worden ist. Diese Gewißheit bezieht sich aber vor allem auf die vorangestellte negative Hälfte des Beschlusses: *μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος*, denn nur für diese konnte der durch *Pt* redende hl. Geist unmittelbar verantwortlich gemacht werden. Unhaltbar ist die schon bei den alten Auslegern und Übersetzern stark vertretene Ansicht, daß das folgende *πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες* unmittelbar mit *μηδὲν πλέον — βάρος* als dessen Korrelat zu verbinden sei. Dieser präpositionale, im NT sehr seltene<sup>19)</sup> Gebrauch von *πλὴν* im Sinne von „außer, mit Ausnahme von“, ist schon sprachlich zu beanstanden. Denn er verträgt sich ebensowenig, wie das vergleichbare *χωρὶς* (*Mt* 13, 34; *Mr* 4, 34) mit dem Komparativ *πλέον* s. *A* 19. Nur ohne *πλέον* wäre diese Fassung möglich. Aber auch sachlich unmöglich ist diese enge Verbindung mit dem vorangehenden Infinitivsatz. Denn die vierfache Enthaltung bildet, wie gezeigt wurde, nach Ansicht des *Jk* keine Ausnahme von dem Gesetz, dessen Beobachtung den Heidenchristen erspart bleiben soll, sondern etwas ganz anderes, was der judaistischen Forderung in ausschließendem Gegensatz gegenübergestellt wird. Sie ist vor allem keine Last, die den Heidenchristen auferlegt werden soll, sondern ein wohlgemeinter Rat, dessen Befolgung, wie gleich nächter gesagt wird, ihre wohltätige Wirkung haben wird. Das *μηδὲν πλέον — βάρος* muß also sein unausgesprochenes

<sup>18)</sup> Cf 5, 3f. 9; 13, 2—4; 16, 6. 8. 10; 19, 1ff. 21; 20, 22f.; 21, 4. 11, cf *Lc* 12, 11f. — *Mt* 10, 20.

<sup>19)</sup> Nur *Mr* 12, 32; AG 8, 1; 27, 12. Hinter *πλείων, πλεόν*, in allen Formen folgt der verglichene Gegenstand entweder im Genitiv bei *Mt* 6 mal, *Mr* 1 mal, *Lc* 4 mal; *Jo* 7, 31; 21, 15; *Ap* 2, 19, oder *ἡ* *Lc* nur 9, 13 *Jo* nur 4, 1; oder *παρά τι* *Lc* 3, 13; *Hb* 3, 3; 11, 4, oder er ist aus dem Zusammenhang zu ergänzen *Lc* 7, 42. 43; *Jo* 4, 41; 15, 2, oder es bezeichnet *οἱ πλείονες* nur die Mehrheit im Gegensatz zur Minderheit AG 27, 12, häufig bei *Pl* wie 1 *Kr* 10, 5; 15, 6; 2 *Kr* 2, 6 etc.

Korrelat haben an anderen Lasten, die niemand den Christen abnehmen kann, gleichviel ob sie geborene Heiden oder Juden sind. Dazu gehören unter anderem die Anfechtungen der Frommen von seiten der Gottlosen, der Gläubigen von seiten der Ungläubigen, welche der Pl der AG wie der Pl der Briefe als ein unveräußerliches Merkmal der Christen ansieht (AG 14, 22; 1 Th 3, 3f.; 2 Th 1, 4f.; 2 Tm 3, 12). Ein zu diesen und anderen unvermeidlichen Beschwerden des Christenlebens in dieser Welt hinzutretendes *πλέον βάρος*, eine unnötige Mehrbelastung der Heidenchristen und überdies eine Tat des Ungehorsams gegen die deutlichen Bezeugungen des göttlichen Willens wäre die Auferlegung der Beschneidung und damit der Beobachtung des mos. Gesetzes. Neben diesen in sich vollständigen Satz wird durch *πλήν* nach dem ganz überwiegenden Gebrauch von *πλήν* ein von nichts vorigem grammatisch abhängender Satz gestellt<sup>20</sup>). Was daran befremden könnte, ist nur der Infinitiv *ἀπέχεσθαι*, statt dessen man einen Imperativ erwartet oder doch einen die Notwendigkeit des gemeinten Verhaltens ausdrückenden Satz erwarten sollte. Der in der klass. Sprache ziemlich ausgedehnte Gebrauch des Infinitivs im Sinn des Imperativs ist im NT und dem verwandten Schrifttum kaum nachzuweisen<sup>21</sup>). Dagegen hat *πλήν* an 10 von den 28 Stellen des NT's, an denen es überhaupt einen selbständigen Satz einleitet und nicht Präposition ist (s. A 19), einen Imperativ bei sich. Dazu kommt der Verdacht, daß *ἀπέχεσθαι* statt *ἀπέχεσθε* durch Anpassung an v. 20 entstanden ist, wo aber der Infinitiv an *ἐπιστείλαι αὐτοῖς* seine grammatische Stütze hat. Ferner stellte sich heraus, daß in v. 24, wo die stark bezeugten Infinitive von dem vorangehenden *λέγοντες* abhängen, wahrscheinlich ursprünglich *περιτέμνεσθε καὶ τηρεῖτε* gestanden hat s. oben S. 538 A 16; und welche Buchstabenvertauschung ist in unseren ältesten Hss häufiger als die zwischen *αι* und *ε!* Es fehlt dieser Vermutung auch in v. 29 nicht an aller Bezeugung<sup>22</sup>). Sachlich betrachtet, ist die Frage,

<sup>20</sup>) So mit Ausnahme der in A 19 genannten 3 Stellen, wo es Präposition ist, überall im NT, im Lciv 15 mal; in der AG außer 15, 28 auch 20, 23; bei Mt 5 mal, Pl 5 mal, Ap 1 mal, nämlich 2, 25, was eine auch sachlich hieher gehörige Parallelstelle ist, im ganzen 28 mal.

<sup>21</sup>) Cf Kühner-Gerth II, 19—23. Abgesehen von der festgeprägten Grufformel *χαίρειν*, die keinen Befehl, sondern einen Wunsch ausdrückt und daher eher mit den Weherufen Mt 18, 7; Lc 6, 24 sich vergleicht, läßt sich aus dem NT für *πλήν* c. inf. statt imper. nur etwa Phl 3, 16 anführen. Aber das dortige *πλήν . . . σπουδάζειν* hängt doch, wie der Eintritt der 1. Person (*ἐφθάσαμεν*) zeigt, von dem durch eine längere Parenthese davon getrennten *τοῦτο φρονώμεν* v. 14 ab.

<sup>22</sup>) Der lat. c hat *abstinete*. Auch das *ut abstineatis* mit und ohne *vos* der meisten anderen Lat., auch Iren. lat., kann ebensogut *ἀπέχεσθε* wie *-σθαι* wiedergeben, dasselbe gilt von Method. slav. p. 435 und von sy<sup>1-2</sup>. Der griech. Text des Irenaeus von 15, 20 und v. 29<sup>b</sup>, aber nicht von 15, 29<sup>a</sup> ist erhalten in den Scholien von at.

ob *ἀπέχεσθαι* und *τηρεῖν* oder *ἀπέχεσθε* und *τηρεῖτε* von Lc geschrieben wurde, ebenso belanglos, wie die andere, nach der in der Überlieferung schwankenden Ordnung der 4 Stücke. Die Tilgung aber von *πνικτοῦ* oder auch *πνικτῶν* hängt so offenbar mit einer im Abendland Jahrhunderte lang herrschenden Mißdeutung von *αἵματος* zusammen, daß sie hier noch nicht untersucht werden kann. Trotz mancherlei Nachlässigkeiten der citirenden Schriftsteller darf als gesichert gelten, daß v. 23 im Unterschied von v. 20 die Unzucht an letzter Stelle steht, so daß an das Götzenopferfleisch ohne Unterbrechung die gleichfalls auf Essen und Trinken bezüglichen Anweisungen sich anschließen<sup>23</sup>). Die 4 Enthaltungen werden aber nicht als die vor anderen für den christlichen Lebenswandel wichtigen und unerlässlichen bezeichnet<sup>24</sup>), sondern aus der zahllosen Menge von möglichen Verunreinigungen werden diese 4 Stücke, auf welche *τούτων τ. ἐπ.* im voraus hinweist, als besonders notwendig für die Heidenchristen gekennzeichnet, deren von den Vätern ererbte Gewohnheit (1 Pt 1, 14—18) sie in diesen Punkten weniger feinfühlig gemacht hat. Daß aber die Mahnung zur gewissenhaften Beobachtung dieser Enthaltungen keine Aufbürdung einer bisher den Heidenchristen noch nicht auferlegten Last war, bestätigen schließlich noch einmal die Worte *ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εἰς πρόξτε*. Wenn schon *τηρεῖν ἑαυτόν* bedeutet „sich in einem bereits vorhandenen Zustand oder auch Besitz behaupten“, so noch viel mehr das nachdrücklich die Fortdauer ausdrückende *διατηρεῖν ἑαυτόν*<sup>25</sup>). Dies wird weiter bestätigt

<sup>23</sup>) R. Bentley Crit. sacra ed. Ellies p. 25 wollte alle 4 Vorschriften auf jüdische Speiseverbote zurückführen durch die Konjekturen *χοιρέας* (nach der sehr unvollkommenen Analogie der Neutra *κοῖα ἀρνεία, χοίρεια, χοίρεια κτλ.*, also Schweinefleisch) statt *πνικτοῦ*.

<sup>24</sup>) Dieses Mißverständnis begünstigt Clem. paed. II, 56, 2; Strom. IV, 97, 3, indem er wiederum *τούτων* vor (oder auch hinter E L P 58) *τῶν ἐπιτάγης* fortläßt. Bentley l. l. neigt zu der Konjekturen *πλήν τοῦ* (oder auch *τοῦ τῶν*) *ἐν ἀγάπῃ ἀπέχεσθαι*, um dadurch dem *πλήν* die Bedeutung als Präposition aufzudrängen. — Das Adv. *ἐπιτάγης* bei den Alten wie Plato, Demosth. nicht selten, auch nach Jos. ant. XVI, 1, 365; Plut. Solon 22, 1; Anton. 56, 7 mit *ἐστίν, ἔστιν, εἶναι* = „es ist notwendig“, wird durch den Artikel substantiviert z. B. Epict. II, 20, 1 neben rein adverbialen *ἐξ ἀνάγκης* auch *τὸ ἐπιτάγης*. Was an dem plur. *τὰ ἐπιτάγης* (*res necessariae*) *parum recte dictum* sein soll (so Blaß in Comm. phil. z. St.), will angesichts von solchen auch klassischen Ausdrücken (s. Kühner-Gerth I, 594f.) nicht einleuchten, wie *τὰ* u. *τὸ* *ἐπιτιμοῦσθαι* oder *ὁπίσω* Phl 3, 13; Lc 17, 31; 19, 4, *τὰ ἔνω* = *κάτω* Jo 8, 23; Kl 3, 1, 2, *τὸ* u. *τὸ* *νῦν* AG 4, 29; 18, 6, von kühneren Beispielen abzusehen, wie *ὁ* und *οἱ* *πάνω* oder Plato leg. 67 *τὸ εἶ καὶ τὸ καλῶς* (nicht etwa das Wort *εἶ* und das Wort *καλῶς* andere) = das gute und schöne Verhalten.

<sup>25</sup>) *διατηρεῖν* im NT nur noch Lc 2, 51 ohne Reflexivpronomen: „andauernd festhalten“, cf Judae v. 21 *ἑαυτοὺς ἐν ἀγάπῃ θεοῦ τηροῦσθε*, Jc 1, 27 *ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου*, 2 Mkk 14, 36 *διατηροῦσθαι εἰς τὸν αἰῶνα τόνδε . . . τὸν οἶκον*, ebenso 15, 36 von dem kürzlich gereinigten

durch *εὖ πράξετε*, was ja nach feststehendem Sprachgebrauch nicht wie *καλῶς* (oder *τὸ καλὸν ποιεῖν*) ein anerkennendes Urteil über den sittlichen Wert solcher Enthaltungen, geschweige denn wie *εὖ ποιεῖν* eine Beurteilung derselben als einer Ausübung von Wohlthätigkeit gegen irgend jemand bedeutet, sondern den Empfängern des Briefes Wohlergehen und guten Erfolg in allen Berufsgeschäften wünscht<sup>26)</sup> und verheißt, unter der Voraussetzung, daß sie andauernd fortfahren, sich von heidnischer Unsitte fernzuhalten. Es bildet einen schicklichen Übergang zu dem Abschiedsgruß *ἔρρωσθε* d. h. *valete*.

Die vorläufig zurückgestellte Frage (oben S. 524 Z. 1) nach der Entstehung und dem geschichtlichen Wert der stark abweichenden Textgestalt des Antrags des Jk und des daraufhin vom Apostelkonzil gefaßten Beschlusses (15, 20. 28 f.; 21, 25) in der abendländischen Kirche läßt sich ohne einen Einblick in die Entwicklungsgeschichte der in dieser Urkunde aus der Mitte des 1. Jahrhunderts niedergelegten Anschauungen bis zum Ende des 2. Jahrhunderts nicht beantworten. Ergibt sich aus dem richtig verstandenen Text der Rede des Jk und des Schreibens der Jerusalemer, daß den Heidenchristen in Syrien und Cilicien dadurch keinerlei neue Vorschriften gegeben werden sollten, daß vielmehr Pl und Brn bisher schon den neubekehrten Heiden zwar nicht die jetzt erst geprägte Formel, aber doch wesentlich gleichartige Anweisungen gegeben hatten (S. 523. 539 f.), so besteht auch kein Bedenken gegen die Angabe (16, 4), daß Pl den jüngsten, bisher noch nicht durch die Judaisten beunruhigten Gemeinden die Beschlüsse des Konzils mitteilte und, sofern diese Verhaltensregeln enthielten, zur Beobachtung empfahl. An zwei von den 4 Punkten werden wir durch Pl selbst sehr nachdrücklich erinnert, an die *εἰδωλόθυσια* 1 Kr 8, 1—10, 33 und an die *πορνεία* 1 Kr 5, 1—13; 6, 12—20. In bezug auf ersteres verurteilt Pl bei stärkster Betonung der christlichen Freiheit, alles von Gott dem Menschen zur Nahrung angewiesene Fleisch zu essen, doch ebenso entschieden jede Beteiligung an Götzenopfermahlzeiten in Rücksicht auf das eigene Seelenheil wie auf das der noch nicht zur vollen Freiheit und Erkenntnis durchgedungenen Mitchristen. Selbst den Genuß von Götzenopferfleisch, das dem freien Handel wieder zugeführt ist, verbietet er für den Fall, daß der Christ am Tisch eines Heiden auf die Herkunft des Fleisches

Tempel. Auch vom Beharren des Zürnenden im Zorn *διατηρεῖν* und *συντηρεῖν* Sir 28, 3. 5.

<sup>26)</sup> S. oben S. 536 A 13. Die alten Lat. übersetzen unrichtig *bene agitis* oder *agite* Forsch IX, 93. Auch außerhalb der Briefliteratur ist dieser Gebrauch sehr verbreitet z. B. Xenoph. memor. I, 6, 8; III, 9, 14 f.; Plut. moral. 296 D. Dagegen *καλῶς ποιήσατε ἀντιφωνήσαντες ἡμῖν* 1 Mkk 12, 18 am Briefschluß (cf v. 22) eine Bitte um gefällige oder gültige Antwort.

aufmerksam gemacht wird, um jede Mißdeutung durch die heidnischen Tischgenossen zu verhüten. Wenn er von dieser weitläufigen Erörterung der Götzenopferfrage mit der Anerkennung, daß die Korinther sich im allgemeinen an die von ihm ihnen überlieferten Vorschriften halten (11, 2), gegen eine andere Abweichung von der christlichen Sitte, nämlich gegen die Entschleierung der Frauen beim Gebet und der erbaulichen Ansprache wendet (11, 3 bis 16) und die sehr umständliche Beweisführung für dieses sein Urteil mit einem Hinweis auf den Brauch aller Gemeinden Gottes schließt (11, 16), so sieht man erstens, daß unter den mancherlei Anordnungen in bezug die christliche Lebenshaltung, die er der korinthischen Gemeinde zur Zeit ihrer Stiftung gegeben hat, sich auch solche über die *εἰδωλόθυσια* befanden, und zweitens, daß Pl dabei auf die Übereinstimmung nicht nur im Kreise der heidenchristlichen, sondern der „Gemeinden Gottes“ überhaupt, der Gesamtkirche Gewicht legte. Sein *διατάσσειν* war kein eigenmächtiges Gebieten, sondern in der Regel zugleich ein *παράδιδόναι*<sup>27)</sup> von solchem, was in der Gesamtkirche mehr oder weniger gesetzliche Geltung gewonnen hat. Daß Pl den Genuß von Blut und Ersticktem nicht ausdrücklich zu diesen *παράδοσεις* rechnet und das Dekret von Jerusalem überhaupt nicht erwähnt, ist viel weniger zu verwundern, als daß er den Brauch der Verschleierung der Frauen, dessen sachliche Begründung ihm sichtlich große Schwierigkeiten bereitet, so offensichtlich als allgemein anerkannte kirchliche Ordnung hinstellt. Viel deutlicher als bei Pl ist die Bezugnahme auf das Aposteldekret in der Apokalypse. Zweimal werden hier das Essen von Götzenopferfleisch und die Unzucht, letztere einmal als Ehebruch näher bestimmt, als ein enge mit einander verknüpftes Paar von Veründigungen bekämpft und mit strengen Strafgerichten Christi bedroht (2, 14 f. 20—23). In zwei Gemeinden der Provinz Asien hat sich eine Partei gebildet, welche diese beiden heidnischen Laster grundsätzlich betreibt, und durch eine unheimliche Lehre begründet. Allen denen aber, die sich nicht zu dieser Theorie und Praxis haben verleiten lassen, ruft Christus zu: *οὐ βάλλω ἐφ' ὑμᾶς ἄλλο βάρος· πλὴν ὃ ἔχετε κρατήσατε, ἄχρι οὗ ἂν ἴξω* (v. 24<sup>b</sup>. 25<sup>a</sup>). Man hat den ersten dieser Sätze unter wenig einleuchtender Berufung auf 2 Kr 2, 5 als einen

<sup>27)</sup> Cf für *διατάσσειν* 1 Kr 7, 17 mit dem Zusatz *ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις* (4, 17 *ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ διδάσκω*); 11, 34 (in bezug auf Nebenpunkte in Sachen der Abendmahlsfeier, die später mündlich erledigt werden sollen); 16, 1 Kollektenangelegenheit; aber auch *παρέδωκα* und *παράδοσις* nicht nur von Mitteilung geschichtlicher Tatsachen auf grund empfangener Überlieferung 1 Kr 15, 3; Le 1, 2 und von Lehren Rm 6, 17; 2 Th 2, 15 *τὰς παραδόσεις αἱ εἰδωλόθυσια*; Kl 2, 8, sondern auch von Geboten und Satzungen 1 Kr 11, 2; 2 Th 3, 6; Gl 1, 14; AG 6, 14; 16, 4; Mt 15, 2. 3. 6. Geschichtliche Überlieferung, die zugleich Satzung ist 1 Kr 11, 2.



Tadel oder als eine Strafanzeige auffassen wollen. Aber weder vorher noch nachher wird eine Rüge über die Treugebliebenen ausgesprochen oder gar ein Gottesgericht auch nur in hypothetischer Form ihnen angedroht. Es behält *βάρος* wie überall, wo es im NT in übertragenem Sinne gebraucht wird, die Bedeutung einer Verpflichtung, die unter Umständen eine drückende Last werden kann. So vor allem AG 15, 28f., wohin wir ohnehin durch die zweimalige Wortverbindung *πορνεύσαι καὶ φαγεῖν εἰδωλόθρυτα*<sup>28)</sup> gewiesen werden. Wie dort *μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ἑμῖν βάρος* eine Mehrbelastung über die bisher schon getragene Last bedeutet, so auch hier das *οὐ βάλλω . . . ἐφ' ὑμᾶς ἄλλο βάρος*. Dazu kommt aber noch, daß hier wie dort durch *πλήν*, ein in sämtlichen johanneischen Schriften sonst unerhörtes Wort, ein selbständiger einschränkender Satz angeschlossen wird. Wie dort in Übereinstimmung mit den Reden des Pt und des Jk durch *διατηροῦντες* ausgedrückt ist, daß die Leser oder Hörer nur beharrlich fortfahren sollen zu beobachten, was sie bisher schon beobachtet haben oder doch angeleitet worden waren zu beobachten, so hier nur noch deutlicher durch *ὃ ἔχετε κρατήσατε*. Hier wie dort wird der Besorgnis entgegen getreten, daß den Lesern noch weitere Anbequemungen an jüdische Anschauung und Sitte zugemutet werden könnten. Hiemit dürfte doch wohl bewiesen sein, daß hier in der Apokalypse bis auf den Wortlaut dieselbe Urkunde vorausgesetzt wird, von deren Entstehung Lc in der AG einen treuen Bericht gegeben hat. Ob Johannes die AG gelesen hat, braucht hier nicht untersucht zu werden<sup>29)</sup>. Ist er der Ap. dieses Namens, so hat er selbst an dem Apostelkonzil teilgenommen und bedurfte der Vermittlung durch die Darstellung des Lc nicht. Es besteht nun aber bei sonst genauester Übereinstimmung der gewaltige Unterschied, daß in der Apokalypse nach dem Zusammenhang nur 2 von den 4 Stücken des Aposteldekretes als das genannt sind, was die heidenchristlichen Gemeinden Kleinasiens im letzten Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts als Lebensregeln und festhalten sollen. Vom Blut und vom Erstickten ist nicht mehr die Rede. Daß ein „vom hl. Geist, den Ap. und Presbytern der Muttergemeinde“ gefaßter Beschluß nach Ablauf von etwa 40 Jahren, seit er so feierlich verkündigt worden war, teilweise als veraltet nicht mehr von bindender Kraft sein sollte, war einem Johannes und anderen jüdisch geborenen und erzogenen Lehrern der Christen-

<sup>28)</sup> v. 21, in umgekehrter Folge v. 14, cf ferner zu *βάρος* Gl 6, 2 (cf Xenoph. mem. II, 7, 1): Mt 20, 12 und *ἐπιβαρῆναι* 1 Th 2, 9; 2 Th 3, 8.

<sup>29)</sup> Daß Jo seine sämtlichen Schriften später als Lc die seinigen geschrieben hat, darf als bewiesen gelten, und daß er in seinem Ev Kenntnis des 3. Ev's auch bei seinen Lesern voraussetzt, suchte ich zuletzt wieder Bd III<sup>3</sup>, 32—37 zu beweisen.

heit kein sie beirrender Gedanke cf Hb 8, 13. Ziemlich dieselbe Stufe der Entwicklung bezeugt die sogenannte *Didache*. Schon der Titel, den diese dem Anfang des 2. Jahrhunderts zugehörige Schrift sich selbst gibt, *Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν*, weist auf AG 15, 6—29 hin; denn wo anders als dort<sup>30)</sup> läge eine an die Heiden gerichtete und doch nicht durch den großen Heidenapostel, sondern durch die 12 Ap. verkündigte Lehranweisung des Herrn vor? Ferner muß auffallen, daß in Did. 3, an dessen Spitze als ein neues Thema steht: „Fliehe hinweg von allem Bösen und allem, was ihm gleichartig ist“, zuerst eine Warnung vor verschiedenen Arten des Zornes folgt, die schließlich bis zum Morde sich steigern, dann aber 3, 3 eine solche vor der lusternen Begierde und verschiedenen Äußerungen derselben, die zur *πορνεία* und zu *μοιχείαι* führen, und 3, 4 von Vogelschau und allerlei Gaukelkünsten, aus welchen schließlich der offenbare Götzendienst hervorgehe<sup>31)</sup>. Auch hier also die Zusammenstellung von geschlechtlicher Unzucht und mittelbarem Götzendienst und dagegen weder hier noch irgendwo sonst in diesem Büchlein ein Wort über Blut und Ersticktes. Dagegen zeigt sich am Schluß des ersten Hauptteils, in welchem in Form einer Beschreibung der „beiden Wege des Lebens und des Todes“ die Sittenlehre vorgebracht wird, zu deren Beobachtung die geborenen Heiden bei Empfang der Taufe sich zu verpflichten haben, daß der Vf diese beiden Stücke sehr wohl kennt, aber nicht unbedingt fordern will, daß der Täufling auch auf diese verpflichtet werde<sup>32)</sup>. Nachdem

<sup>30)</sup> Benutzung der AG seitens des Vf's der Didache soll damit nicht behauptet sein, sondern nur Kenntnis des Aposteldekrets. Es verhält sich damit nicht anders als mit den Anklängen an die johanneischen Schriften, cf die vorzügliche, wie mir scheint, nicht gebührend gewürdigte Schrift von Wohlenberg, Die Didache in ihrem Verhältnis zu den ntl Schriften, 1888.

<sup>31)</sup> Auch hier also wird ein Verbot des wirklichen Götzendienstes für überflüssig gehalten und dem entsprechend schon im thematischen Satz 3, 1 *φεύγετω* mit *ἀπὸ*, nicht mit *ἀπὸ* gebraucht s. oben S. 525.

<sup>32)</sup> Didache 6, 1—7, 4 cf Just. apol. I, 61 und über die förmliche Berufung Justins auf diesen Abschnitt der Didache m. Studien zu Justin Ztsch. für Kirchengesch. VIII, 66—84. — Did. 6, 2f. wird dem Taufbewerber gesagt: „Wenn du das ganze Joch des Herrn tragen kannst, wirst du vollkommen sein. Wenn du es nicht kannst, so tue das, was du (tragen) kannst. In bezug auf die Speise trage, was du kannst. Vor dem Götzopfer aber hüte dich sehr; denn das (Essen desselben) ist ein Dienst toter Götter.“ Unter *ὁ ζυγὸς τοῦ κυρίου* kann selbstverständlich nicht „das sanfte Joch und die leichte Last“ verstanden werden, zu deren Übernahme Jesus im Gegensatz zu den Satzungen der Schriftgelehrten und Pharisäer die sich Abmühenden und Belasteten eingeladen hat Mt 11, 28—30 cf 23, 4. Das wäre auch darum undenkbar, weil Jesus allen Speiseverboten den Boden entzogen hat Mr 7, 15—23. Gemeint ist vielmehr *ὁ ζυγὸς*, von dem Pt AG 15, 10 geredet hat, und das *πλέον βάρος* des Dekretes 15, 28. Daß insbesondere letzteres auf den Herrn zurückgeführt wird, entspricht nur dem vorhin erwähnten Titel der Didache, konnte aber auch darum

er es zunächst dem Urteil desselben überlassen hat, wieviel von den Speiseverboten, die den Heidenchristen gelten, er mit gutem Gewissen glauben halten zu können, nimmt er dann doch noch das Verbot des Götzenopfers von dieser Konzession an die menschliche Schwachheit aus, weil die Teilnahme an Götzenopfermahlzeiten nicht nur zum Götzendienst verleiten kann, wie andere Formen heidnischen Aberglaubens, wie er c. 3, 4 gezeigt hat, sondern selbst eine götzdienerische Handlung ist. Genuß von Blut und Ersticktem dagegen ist keine Sünde, aber ein Beweis von größerer sittlicher Reife soll es sein, alle 4 Punkte des Dekretes und zwar nach ihrem unzweideutigen Wortsinn zu beobachten. Durch die von einander unabhängigen, aber übereinstimmenden Zeugnisse der Joh. Apokalypse und der Didache ist somit festgestellt, daß um 80—120 in weit auseinanderliegenden kirchlichen Kreisen und bei maßgebenden Auktoritäten die Überzeugung durchgedrungen war, daß von den 4 Stücken des Dekretes nur die Verbote der Unzucht und des Genusses von Götzenopferfleisch (d. h. Beteiligung an Götzenopfermahlzeiten) von bleibender Gültigkeit seien, und daß dagegen die Verbote des Genusses von Blut und von Ersticktem auf die Dauer weder notwendig noch durchführbar seien. Eines dieser Speiseverbote aus dem Text der AG zu entfernen oder so umzudeuten, daß es nicht mehr ein Speiseverbot gewesen wäre, scheint in den sämtlichen morgenländischen Kirchen niemand versucht zu haben. Auch die Einfügung von mehr oder weniger passenden Zusätzen in den ursprünglichen Text des Dekretes hat im Abendland viel früher, allgemeiner und anhaltender als im Morgenland stattgefunden<sup>33)</sup>.

In der lat. Bibel fehlte von ihrer Entstehung an bis zur Revision des NT's durch Hieronymus an allen 3 Stellen (15, 20, 28 f.; 21, 25), auf denen unsere Kenntnis des Dekrets beruht, das Erstickte, und in weiten Kreisen behauptete sich diese Textgestalt noch mehrere Menschenalter hindurch nach Entstehung der Vulgata des NT's. Der sogenannte Ambrosiaster, der um 380 in Rom seinen Kommentar zu den Paulusbriefen schrieb, wagte die Behauptung, daß *et a suffocato* eine Interpolation griechischer Sophisten sei. Der nicht ungelehrte Exeget scheint also von lat. Hss, welche dieses Stück enthielten, nie gehört zu haben. Es gab aber im Abendland auch außer dem griech. Original der ältesten lat. Version des NT's seit mindestens 2 Jahrhunderten nicht wenige griech. Hss

statthaft erscheinen, weil nach AG 15, 28 der hl. Geist, nämlich der Geist des erhöhten Jesus, durch die 12 Ap. das Dekret geschaffen hat.

<sup>33)</sup> Was Forsch IX, 154—166. 353—365 auf 20 mit kleiner Schrift gedruckten Seiten (cf auch die Texte mit Apparat S. 90. 92. 296. 297 f. 373 f.) über die späteren Veränderungen des Textes und Mißdeutungen des Dekretes gesagt wurde, kann hier nicht einmal im Auszug wiedergegeben werden.

der AG, worin das Erstickte fehlte. Eine solche hatte Irenäus in Lyon in der Hand<sup>34)</sup> und in Karthago Tertullian (de pudic. 12; apol. 9), der noch kein lat. NT besaß und kannte. Dazu kommt die einzige noch vorhandene griech. Hs der AG, welche an allen drei in Betracht kommenden Stellen AG 15, 20. 29; 21, 25 den kürzeren Text zeigt, der griech.-lat. Codex Cantabr. (D—d), der zwar erst im 6. Jahrh. geschrieben ist, aber auf viel älterer Grundlage beruht, die ebenso wie D selbst nur im Abendland geschrieben sein kann. Abgesehen von zufälligen Nachlässigkeiten einzelner Schriftsteller und Schreiber von Bibeltexten in bezug auf Vollständigkeit und Anordnung der 4 Stücke, die aus denselben Texten als unabsichtliche Irrungen zu erkennen sind<sup>35)</sup>, sind alle morgenländischen Kirchen, auch die sämtlichen syrischen und koptischen Versionen einig in der Beibehaltung der 4 Stücke, während teilweise in denselben Kirchengebieten, wie vorhin gezeigt wurde, schon um die Wende des 1. und 2. Jahrhunderts das Verbot des Genusses vom Blut und Ersticktem als veraltet und praktisch undurchführbar erkannt war. Wie erklärt sich dieser Unterschied? Im Orient pietätvolles Festhalten an einem biblischen Text, hier und da auch an der Beobachtung der darin enthaltenen Vorschriften, obwohl diese von maßgebenden Auktoritäten schon vor langer Zeit für unverbindlich erklärt worden waren. Im Occident bei gebildeten Kirchenlehrern und in der kirchlichen Praxis allem Anschein nach völlige Unkenntnis eines im ganzen Orient als unveräußerlich geltenden Stückes derselben apostolischen Satzung. Hand in Hand mit diesem Unterschied geht aber noch ein anderer. Während man im Orient unter der Enthaltung vom Blut die Vermeidung des Genusses von tierischem Blute verstand, wie er bei jedem Essen eines saftigen Bratens vorkommt, und daher auch an der Erwähnung des Erstickten keinen Anstoß nahm, da in dem Fleisch erdrosselter Schlachttiere oder der in der Schlinge gefangenen Vögel geronnenes Blut vorhanden ist, verbreitete sich im Occident ziemlich gleichzeitig mit der Beseitigung des Erstickten eine Umdeutung des verbotenen Blutes. Es sollte damit nicht der Genuß tierischen Blutes gemeint sein, sondern das Vergießen von Menschen-

<sup>34)</sup> Die Vermutung, daß der lat. Übersetzer des Irenaeus (III, 12, 14) dies ausführliche Citat aus AG 15, 13—29 der Bequemlichkeit halber aus seiner lat. Bibel geschöpft und in folge dessen in Widerspruch mit dem Original in v. 20 und 29 das Erstickte fortgelassen habe, ist widerlegt durch das Zeugnis des Schreibers und Scholiasten von at (s. oben S. 2 A 1; v. d. Goltz in Texte u. Untere XVII, 4 S. 41. 43), daß Irenaeus an beiden Stellen das *τοῦ πικτοῦ* fortgelassen habe.

<sup>35)</sup> Der Text von at (s. vorige A) hat z. B. 15, 20 *τῶν εἰδῶτων* hinter *ἀλιωγημάτων* fortgelassen, aber auch *τοῦ πικτοῦ*, dagegen 15, 29 beibehalten. Ähnlich Method. slav. de cib. 6 p. 435, 11 fehlt das Blut, p. 431, 27 fehlt es nicht.

blut durch Menschenhand, d. h. schlichter und verständlicher ausgedrückt, Mord und Totschlag. Neben der so verstandenen Enthaltung vom Blut war dann freilich auf die Dauer kein Raum mehr für eine solche Kleinigkeit wie die wenigen geronnenen Blutstropfen in einem in der Schlinge erdrosselten Vogel, zumal wenn man gleichzeitig unter den *εἰδωλόθρα* wirkliche Beteiligung am Götzendienst verstand und geradezu durch *idololatria* (oder plur. *idololatriae*) übersetzte. Aus der wohlgemeinten Mahnung des Aposteldekrets an die Heidenchristen, wie sie es bisher schon unter Anleitung ihrer Missionare getan hatten, sich von heidnischen Unsitten fernzuhalten, war eine drohende Tafel der drei Todsünden: Götzendienst, Mord und Hurerei geworden, für die nach 1 Jo 5, 16 Glieder der Kirche keine Vergebung finden sollen<sup>36)</sup>. Augustin lehnt diese offenbare Mißdeutung des Blutes ab, wie schon vor ihm, nur viel rücksichtloser, Ambrosiaster, der die Enthaltung von denselben auf Gen 9, 4 zurückführt. Älter aber als diese Mißdeutung ist auch im Abendland die ohnehin durch den Wortlaut und die geschichtlichen Voraussetzungen des Dekrets gebotene Deutung. Nach dem Schreiben der Gemeinde von Lyon, das etwa 12 Jahre vor dem Hauptwerk des Irenäus, damaligen Presbyters daselbst abgefaßt ist (Eus. h. e. V, 1, 26), bezeugt eine Christin Biblias gegenüber einer bekannten heidnischen Verleumdung der Christen: „Wie könnten Leute Kinder essen, denen nicht einmal das Blut unvernünftiger Tiere zu essen erlaubt ist.“ Das Gleiche bezeugt für Rom der vor dem J. 161 verfaßte Dialog Octavius des Minucius Felix, indem auch er die Christen insgesamt gegen die Anklage der Kinderschlächtereie verteidigt durch Berufung auf ihre Enthaltung von allem Genuß tierischen Blutes<sup>37)</sup>. Für die unbedingte Anerkennung dieses Verbots unter den Christen im lateinischen Afrika zeugt in ähnlicher Weise, nur noch viel stärker Tertullian in seinem Apologeticus c. 9, indem er die heidnischen Verleumder daran erinnert, daß bei den gerichtlichen Christenverfolgungen den Angeklagten Blutwürste zum Essen angeboten wurden, um an ihrer Weigerung oder Einwilligung sie zu essen, zu erkennen, ob sie

<sup>36)</sup> Cf besonders August. *speculum* in dem Epilog zu den Citaten aus der AG, der wie die übrigen Epiloge und Prologe im Unterschied von den dazwischen gestellten Schriftcitaten von seiner eigenen Hand herrühren (ed. Wehrich p. 199 cf Forsch IX, 155 f. 196 A 29). Außerdem cf August. c. Faustum 32, 13 p. 771, 25—772, 25. Die Stelle 1 Jo 5, 16 wird schon in den alten Verhandlungen über die Bußdisciplin mit dem Dekret in Verbindung gesetzt cf z. B. Tert. de pudic. 2 p. 224, 7; c. 19 p. 265, 30 cf c. 12 p. 241 f.

<sup>37)</sup> Minuc. Felix 36, 6 und das ganze Kapitel. Daß er diesem Argument unter den Gründen gegen diese heidnische Verleumdung (cf 9, 5; 28, 2. 5) die letzte Stelle anweist, zeigt nur, daß er es für das stärkste von allen hält. Die Abfassungszeit hat Schanz, Rhein. Mus. N. F. Bd L (1895) festgestellt.

Christen seien oder nicht. Wenn Tertullian ebendort als einen Beweis für den Abscheu der Christen vor jedem Genuß tierischen Blutes auch das anführt, daß sie aus diesem Grunde das in den Eingeweiden erstickter oder sonst verendeter Tiere zurückgebliebene Blut nicht essen, so ist klar, daß das vollständige Aposteldekret mit seinen 4 Punkten und die Deutung des Blutes auf Genuß tierischen Blutes der im Abendland wie im Morgenland von Anfang an herrschenden christlichen Sitte zu grunde gelegen hat. Wenn Tertullian in dem viel später von ihm als Montanist verfaßten Buch *de pudicitia* c. 12 in leidenschaftlicher Bestreitung der schlaffen Kirchengzucht des römischen *episcopus episcoporum* (c. 1) auf den im Abendland herrschend gewordenen Text ohne das *πικτόν* pocht und die Umdeutung von *sanguis* = *homicidium* als selbstverständlich voraussetzt, kann er doch nicht verbergen, daß das nicht der ursprüngliche Sinn des Aposteldekrets, sondern nur eine Folgerung aus diesem sei: *Interdictum enim sanguinis, multo magis humani intellegemus.*

Durch die geschichtlich ungenaue Beziehung des Götzenopferfleisches auf Beteiligung an dem Götzendienst selbst in Verbindung mit der Umdeutung des Blutes auf den Mord und der Tilgung des Erstickten war das Dekret in eine Reihe von religiösen und moralischen Verbotsen verwandelt, welche als Katechismus für heidnisch geborene Katechumenen für brauchbar angesehen werden mochte und durch die Auktorität der 12 Ap. dafür empfohlen zu sein schien. Er litt aber doch an empfindlicher Unvollständigkeit und an einer unerbaulichen Kälte in Vergleichung mit solchen Zusammenfassungen des gebietenden Willens Gottes, wie das Wort Jesu Mt 22, 37—40 (cf Didache 1, 2) oder das seines Ap. Johannes 1 Jo 5, 16 und sogar wie die Worte der alten Propheten Hosea 6, 6; Micha 6, 8. Dem suchte man durch drei weitere Zusätze abzuwehren. Erstens durch Anfügung der schon von Hillel, dem älteren Zeitgenossen Jesu empfohlenen, auch von wohlgesinnten Heiden angeeigneten, „goldenen Regel“<sup>38)</sup>. In der altlat. Bibel stand sie von Cyprian an und wurde bis tief ins Mittelalter hinein an dieser Stelle fortgepflanzt; ebenso aber auch in syr<sup>2</sup> und sah<sup>39)</sup>. Iren. III, 12, 14

<sup>38)</sup> Cf Bd I<sup>3</sup>, 313 A 32. In christlicher Literatur zuerst Didache 1, 2, aber ohne erkennbare Beziehung auf das Aposteldekret. In deutlicher Verbindung mit diesem zuerst der Apologet Aristides 15, 5 s. Forsch V, 213. 397; IX, 364.

<sup>39)</sup> S. Forsch IX, 296 im App. zu 15, 29 gegen Budge. Daß in syr<sup>2</sup> der Zusatz obelisirt ist, bedeutet auch hier nur, daß Thomas ihn in der von ihm verglichenen alexandrinischen Hs nicht gefunden hat. — Ist ohnehin wahrscheinlich, daß Tatian, von Rom in die Heimat zurückgekehrt, den Syrern außer dem Diatessaron und den Paulusbrieffen auch die AG in ihrer Sprache geschenkt hat, liegt auch die Annahme nahe, daß er von Rom diesen Zusatz mitgebracht hat.

las sie nach dem Zeugnis von at (s. oben S. 547 A 34. 35) sowohl 15, 20 wie 15, 29 in der Form: *καὶ ὅσα ἐν μὴ θέλωσιν αὐτοῖς γενέσθαι, ἐτέροις μὴ ποιεῖν*. Ebenso auch D in der grammatisch unmöglichen und besonders v. 20 mit dem Vorangehenden unverträglichen Form: *καὶ ὅσα μὴ θέλουσιν ἑαυτοῖς μὴ γενέσθαι, ἐτέροις μὴ ποιεῖτε* und umgekehrt v. 20 *θέλετε . . . ποιεῖν*, wodurch allein schon bewiesen ist, daß der Spruch in D wie auch in d interpoliert ist. Daß Tertullian in das förmliche Citat de pudic. 12 den Spruch nicht aufnahm, beweist nicht einmal sicher, daß er in dem griech. Text, den er damals in der Hand hatte, den Spruch nicht las. Aus seinem viel früher geschriebenen Antimarcion (IV, 16) folgt, daß er ihn damals als Textbestandteil vor Augen hatte (s. Forsch IX, 161). Es muß also damals in der Umgebung Tertullians griech. Hss mit dem Zusatz und solche ohne denselben gegeben haben. Eine zweite Folge der Umdeutung des Dekrets, die nur in der lat. Übersetzung deutlich zu Tage tritt, aber sicherlich auch bei den abendländischen Lesern des griech. Textes eintrat, war die Mißdeutung des *εὖ πράξετε*<sup>40)</sup>, wonach der Sinn sein sollte: „Damit daß ihr in Zukunft vorstehende Vorschriften beobachtet, handelt ihr gut“ oder „werdet ihr recht handeln“<sup>41)</sup>. Am stärksten hat dies Tertullian in seinem Citat ausgedrückt: *a quibus observando* (ohne *vos*) *recte* (nicht *bene*) *agitis* (nicht *agetis*). Denn erstens entspricht dies nicht dem vorherrschenden Gebrauch von *εὖ πράττειν* im griech. Briefstil, der hier um so sicherer am Platz ist, da es eben in einem Brief steht, wenn auch nicht geradezu wie bei anderen als Grußformel (s. oben S. 536 A 13). Es verträgt sich diese Übersetzung aber auch nicht mit dem oben S. 541 nachgewiesenen Sinn von *διατηροῦντες*, was voraussetzt, daß die Briefempfänger schon bisher die genannten Enthaltungen beobachtet haben. Am wenigsten verbreitet ist der dritte Zusatz zwischen dem in die Form einer Verheißung gekleideten Wunschsatz *εὖ πράξετε* und dem eigentlichen Schlußsatz *ἔρωσθε*. Er scheint auf das Abendland beschränkt geblieben, also sicherlich auch in diesem Gebiet entstanden zu sein. Bei Iren. III, 12, 4 lautet er nach dem Scholiasten von at und abgesehen von einem Artikel ebenso im cod. D: *φερόμενοι ἐν* (D + τῷ) *ἄνω πνεύματι*. Sehr verschieden haben die Lateiner übersetzt, ganz fehlerhaft d: *ferentes in sancto spō* (sic), ziemlich frei im Iren. lat. *ambulantes in spiritu sancto*, noch freier, aber sehr zutreffend Tert. pud. 12: *vectante vos spiritu sancto*. Das von den Griechen sehr häufig und auch von Lc zur Bezeichnung der Wirkung

<sup>40)</sup> Cod. D dafür *πράξατε*, also Imperativ, woraus sich der Sinn ergibt: „handelt gut, indem ihr euch vor den genannten Sünden hütet“.

<sup>41)</sup> *agetis* scheint die jüngere LA, *agitis* die ältere sowohl vor als nach Hieronymus s. den App. Forsch IX, 92 und S. 156f.

des Windes oder der sturmbewegten Meereswogen gebrauchte *φέρεσθαι*<sup>42)</sup> übersetzt Tertullian in Ermangelung eines passiven Partic. praes. im Lateinischen vorzüglich durch das aktive *vectante vos* sp. s.: indem der hl. Geist euch wie ein Wind das Schiff oder auch ein Wagen den Menschen von dannen trägt, auch über alle Hemmnisse hinweghebt und mühelos zum Ziel gelangen läßt. Das ist ein echt apostolischer Gedanke, wodurch der Schein ferngehalten wird, als ob das geforderte Meiden der Todsünden und das gesamte Wohlverhalten eine Leistung der eigenen natürlichen Kraft des Menschen sei. Aber mit dem Beschluß des Apostelkonzils, von dem Lc erzählt, hängt dieser Zusatz ebenso wie die ganze Umgestaltung des Dekrets nur sehr lose zusammen.

Der Schluß des mit 15, 1 begonnenen Berichtes, zu dem die Auslegung nach unvermeidlicher Abschweifung wieder zurückkehrt, erzählt (v. 30—34) sehr kurz<sup>43)</sup> von der Ausführung des v. 22 cf 27 erwähnten Beschlusses. Von Judas und Silas, die zwar v. 30 noch nicht, sondern erst v. 32 genannt werden, aber selbstverständlich gemeint sind, wird zuerst (30) gesagt, daß sie, von den Jerusalemern verabschiedet, nach Antiochien reisten und dort nach Einberufung der gesamten Gemeinde (dieser) den Brief übergaben, und (31) daß die antiochenischen Christen bei öffentlicher Verlesung des Briefs sich über den Zuspruch freuten. Dies beweist aufs neue, daß der Brief ihnen keine neue, mehr oder weniger beengende Verpflichtung auferlegt hat, geschweige daß die darin empfohlene vierfache Enthaltung und nicht vielmehr die entschiedene Verwerfung der judaistischen Forderungen und die warme Bezeugung der Gleichberechtigung der heidenchristlichen Gemeinde und der

<sup>42)</sup> AG 27, 15. 17 cf auch 2 Pt 1, 21, zur Sache Rm 8, 14. Die völlige Umgestaltung des überlieferten Textes von Tert. pud. 12 durch Reifferscheid (p. 242, 3 cf dagegen Forsch IX, 156f. 164—166. 365 mit dem App. p. 92. 298): *a quibus observando* (st. *observantes*) *vos* (hieher gestellt st. vor *spiritu*) *recte agetis* *vetante* (st. *vectante* *vos*) *spiritu sancto* schafft erstens eine ganz müßige Wiederholung der Worte *visum est spiritui sancto*, mit denen Tertullian sein Citat begonnen hat, und schafft zweitens einen Gebrauch von *observare se a* (*rebus illicitis*), den man einem Tertullian am wenigsten zutrauen sollte. Daß er den Briefschluß *ἔρωσθε* fortläßt, ist ganz in der Ordnung, da er gar nicht gesagt hat, daß dieser Beschluß in Form eines Briefes vorliege. Noch weniger bedarf das Fehlen desselben samt dem vorangehenden Glückwunsch bei Cypr. test. III, 119 einer Entschuldigung.

<sup>43)</sup> Dies würde auch von A gelten, wenn die Überschüsse über B sämtlich mit Sicherheit festzustellen wären. Sinngemäß und entbehrlich zugleich sind sie, aber die Bezeugung ist teilweise schwach: v. 30 *ἦλθον* E 58 137 H L P g sy<sup>1, 2</sup>, *κατήλθον* D mit A B C 61 g vg; fast alles Reisen von Jerus. ist eine *κατελθεῖν*, wie alles Hinreisen ein *ἀναβαλεῖν*. Nur D d stellen davor *ἐν ἡμέραις ὀλίγαις*. In der Eile der Reise kommt der freudige Eifer zum Ausdruck. Hinter *ἐπιστολὴν* + „Judas und Silas“ nur sy<sup>2</sup>, v. 32 hinter *ὄντες* + *πληρεῖς πνεύματος ἁγίου* nur D d cf v. 7 A cf 4, 8; 13, 9. St. *ὄντες* nur E *ἐπάροχοντες*.

brüderlichen Gemeinschaft zwischen ihr und der judenchristlichen Gemeinde der Hauptinhalt des Briefes gewesen wäre. Neben die erfreuende und ermutigende Wirkung des Schreibens der Jerusalemer stellt Lc die von gleichem Erfolg begleitete mündliche Mitwirkung der Überbringer desselben (32): „Judas und Silas<sup>44)</sup>, welche Propheten waren, ermunterten auch ihrerseits die Brüder durch vieles Reden und bestärkten sie“. Die Wiedergabe des *καὶ αὐτοὶ προφητῆται ὄντες* in den meisten alten und auch neueren Übersetzungen<sup>45)</sup>: „weil auch sie (oder „die gleichfalls“) Propheten waren“, ist schon darum unzulässig, weil im Zusammenhang der Erzählung keinerlei Andeutung davon vorliegt, daß es auch in Antiochien christliche Propheten gab. Eine Erinnerung aber an 13, 1, wo Pl und Brn zu den Lehrern und Propheten in der dortigen Gemeinde gerechnet waren, konnte dem Leser nicht zugemutet werden, wäre aber auch sehr wenig befriedigend gewesen; denn sie waren das nicht mehr, seitdem sie reisende Missionare geworden waren, und sie sind unseres Wissens niemals wieder dort ansässig geworden. Jene Stelle läßt es nach dem Text B auch sehr fraglich erscheinen, ob sie im Unterschied von anderen damals dort eine Reihe von Jahren neben ihnen wirkenden Männern Propheten, oder ob sie Lehrer oder beides zugleich waren. Ein Blick auf den folgenden v. 35, aber auch auf den Text A von 13, 6 (s. oben S. 406) zeigt deutlich, daß Pl und Brn während ihrer mehrjährigen Ansässigkeit ebenso wie bei ihrem vorübergehenden Aufenthalt nach dem Apostelkonzil als Lehrer der antiochenischen Gemeinde und Missionsprediger tätig waren und nicht zu den dortigen Propheten gerechnet wurden. Vor allem aber entspricht die Aussage von v. 32 nur dann dem ins Ohr fallenden Parallelismus von *τῇ παρακλήσει* (31) und *καὶ αὐτοὶ παρεκάλεσαν* (33) und zugleich der Ankündigung der mündlichen Tätigkeit der beiden Abgesandten der Muttergemeinde in ihrem Begleitschreiben (27), wenn man *καὶ αὐτοὶ* syntaktisch mit *διὰ λόγον πολλοῦ παρεκάλεσαν κτλ.* verbindet, *προφητῆται ὄντες* aber als nachträgliche

<sup>44)</sup> Das überwiegend bezeugte *Ἰούδας τε καὶ Σίλας* ist befremdlich, weil kein Grund zu finden ist, warum es nicht hier wie v. 22. 27 und durchweg auch den Namen Pl und Brn durch bloßes *καὶ* verbunden werden, besonders aber auch darum, weil unter der Voraussetzung, daß *τε* und *καὶ* mit einander korrelat sind, der ganze Satz sonderbar asyndetisch neben v. 31 steht. Andererseits ist *δέ* statt *τε* durch D (nicht d) vg sy<sup>2</sup> ungenügend bezeugt und als Erleichterung zu erklären, wie auch AG 2, 40 in D *δέ* statt *τε*. Es wird vielmehr *τε* ohne Korrelation mit *καὶ* nur zur Anknüpfung an das Vorige dienen, allerdings härter als 2, 40, wo das *καὶ* weiter entfernt steht.

<sup>45)</sup> sy<sup>1</sup> „weil auch sie Propheten waren“, sy<sup>2</sup> „welche auch selbst (oder ihrerseits) Proph. w.“; It<sup>1</sup> *quoniam*, aber unvollständig überliefert, It<sup>2</sup> *qui et ipsi profetae erant*. Ebenso Luther, Bengel, Weizsäcker, Wiese; richtig schon vg et ipsi, cum essent profetae.

Apposition zu *Ἰούδας (τε) καὶ Σίλας* faßt. Es war dies eine sehr passende Vervollständigung der Charakteristik der beiden Männer in v. 22. Dort war von ihnen gesagt, was sie geeignet machte, als Vertreter der Muttergemeinde in Antiochien aufzutreten; hier wird gesagt, was sie befähigte, durch reichliche, von Herzen kommende und zu Herzen gehende Zusprache die beunruhigten Heidenchristen in ihrem, vom mos. Gesetz unabhängigen Heilsbewußtsein zu stärken. Sie ließen sich Zeit dazu (33). Man gab ihnen dann aber doch zu verstehen<sup>46)</sup>, daß man sie nicht länger von ihrer Heimat und ihrem bisherigen Wirkungskreis ferne halten wolle. Nur Judas machte von dieser Verabschiedung Gebrauch, während Silas es vorzog, noch länger in Antiochien zu verweilen, vielleicht sogar so wie andere Jerusalemer in früherer Zeit sich auf die Dauer dort niederzulassen (cf 11, 19 f.; 13, 1 im Unterschied von 11, 27; 15, 1). Diese beiden Aussagen über Silas und Judas (34), die in den ältesten griech. Hss fehlen, könnte Lc selbst in der Ausgabe B als entbehrlich gestrichen haben; für A sind wenigstens die Worte *ἔδοξε δὲ τῷ Σίλα ἐπιμείναι αὐτοῦ* glänzend bezeugt. Eher möchte das folgende, nur durch abendländische Zeugen vertretene *μόνος δὲ Ἰούδας ἐπορεύθη* ein unnötiger Zusatz sein, den niemand vermissen würde. Den Schluß der Erzählung und zugleich den Übergang zu einem neuen Abschnitt bildet der Satz (35): „Pl aber und Brn verweilten (einige Zeit) in Antiochien und waren (während dieses Aufenthalts) zugleich mit noch vielen anderen damit beschäftigt, das Wort des Herrn (in der Gemeinde) zu lehren und (den noch Unbekehrten) dasselbe als gute Botschaft zu verkündigen.“

#### 5. Die Entzweigung zwischen Paulus und Barnabas 15, 36—40.

Die Vergleichung der Angabe über den Aufenthalt der beiden Missionare in Antiochien nach ihrer Rückkehr von Jerus. (15, 35) mit der Angabe in 14, 28 (cf 14, 3; auch 9, 19. 23) berechtigt zu dem Schluß, daß die Zwischenzeit zwischen der Rückkehr von Jerus. und dem Antritt der zweiten großen Missionsreise des Pl von kurzer Dauer gewesen ist und so ziemlich zusammenfällt mit den „etlichen Tagen“ (36), nach deren Ablauf Pl den Brn auf-

<sup>46)</sup> Das *ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν* v. 33 ist noch weniger wie 2, 22, oder 10, 17, wo es auch überwiegend bezeugt ist, völlig gleichbedeutend mit *ἀπὸ*, da es von *ἀπελύθησαν* getrennt und dagegen als Bezeichnung der Abgangsstation mit *πρὸς τοὺς ἀποστόλους* (58 137 E H L P sy<sup>1 2</sup>) oder *πρὸς τοὺς ἀποστειλάντας αὐτοὺς* (D 61 . . . B C . . . vg) als Bezeichnung der Ankunftsstation zusammengegriffen steht. Es soll nur gesagt sein, daß die Anregung zur Rückreise der Abgesandten von den Antiochenern ausging. Daß dies in freundlichster Meinung geschah, verbürgt das *μετ' εὐφροσύνης*.

fordert, gemeinsam mit ihm eine zweite große Reise zu machen, zunächst zu dem Zweck, die auf der ersten Missionsreise gegründeten Gemeinden zu besuchen und sich nach ihren Verhältnissen und Zuständen umzusehen<sup>47)</sup>. Nach einer trotz manchen dagegen geltend gemachten Gründen noch immer fortlebenden Meinung fiel in diese kurze Zeit nach dem Apostelkonzil der Besuch des Pt in Antiochien, bei welcher Gelegenheit Pt, eingeschüchtert durch gleichzeitig dorthin gekommene Judaisten aus der Umgebung des Jakobus von Jerus., auf starken Widerspruch von seiten des Pl stieß und sich von diesem den Vorwurf heuchlerischer Verleugnung seiner eigenen Grundsätze zuzog (Gl 2, 11—14). Ist diese Annahme schon mit dem Bericht des Pl über die mit Pt, Joh und Jk bei Gelegenheit des Apostelkonzils gepflogenen Verhandlungen (Gal 2, 1—10) unvereinbar (s. Bd IX<sup>2</sup>, 107—119), so gilt dasselbe erst recht von dem Bericht des Lc AG 15, 5—29, über dieselben Verhandlungen. Wie konnten die pharisäisch gesinnten Christen von Jerus. unmittelbar nach ihrer Niederlage, die sie dort erlitten hatten, nach ihrer rücksichtslosen Verurteilung durch Jk wie durch Pt, durch das Schreiben der Muttergemeinde und durch dessen Überbringer Judas und Silas, sich wiederum als Friedensstörer in die antiochenische Gemeinde eindringen und sich für ihr Treiben auf die Muttergemeinde und ihre führenden Männer berufen!

Allerdings hat Pl in jenen Tagen nach dem Apostelkonzil einen ohne Frage für beide Teile peinlichen Streit durchzufechten gehabt und hat seiner Überzeugung rücksichtslosen Ausdruck gegeben, so daß es zu einem zeitweiligen Bruch kam. Aber nicht Pt, sondern derselbe Brn, der in jenem früheren Fall von dem unerbittlichen Gewissensurteil des Pl wenigstens mitbetroffen wurde, erfuhr diesmal in erster Linie den unnachsichtigen Widerspruch des Pl. Der Gegenstand des Streites war aber nicht eine grundsätzliche Verschiedenheit der religiösen Denkweise, hatte auch nicht einen solchen Gegensatz zum Hintergrund, sondern es handelte sich um eine Meinungsverschiedenheit über ein gemeinsames zukünftiges Handeln, wobei jeder der beiden Streitenden sich für seine Meinung auf beiderseits anerkannte Grundsätze des Ev's berufen konnte. Brn (37) stimmte sofort dem Vorschlag des Pl zu, noch einmal eine gemeinsame Missionsreise zu machen, schlug aber vor, auch diesmal wieder (cf 13, 5) den Johannes mit Zunamen Mr als jüngeren Gehilfen mitzunehmen. „Pl dagegen (38) hielt (und er-

<sup>47)</sup> A weicht in v. 36 nur stilistisch von B ab: *Παῦλος πρὸς Βαρν.* (st. *πρὸς Βαρν. Παῦλος*) . . . *τ. ἀδελφούς τοὺς κατὰ πᾶσαν πόλιν* (st. *τ. ἀδ. κατὰ πόλιν πᾶσαι*), *ἐν οἷς* (st. *αἷς*) *κατηγγελάμηεν κτλ.* Nur *σγ<sup>1-2</sup>* fügen vor *πᾶς ἔχουσιν* ein: *καὶ ἴδωμεν*. — Den Übergang zu v. 37 macht nur *σγ*<sup>2</sup> ohne sonstige Bestätigung mit den Worten: „Es gefiel aber dieser Gedanke dem Brn.“

klärte) es für recht und billig, den, der von Pamphylien an sie im Stich gelassen und nicht (weiter) mit ihnen ans Werk gegangen war (cf 13, 13), diesen (d. h. einen solchen Menschen) nicht (wiederum) mit sich zu nehmen.“ Man hört aus den Worten, obwohl sie nur in indirekter Redeform wiedergegeben sind, deutlich die gereizte Stimmung des Redenden heraus<sup>48)</sup>. Auch Brn wird bei aller Milde und Herzensgüte, die ihm AG 11, 24 nachgerühmt wird, den schroffen Widerspruch und den darin liegenden Tadel des Pl schwerlich gleichmütig hingenommen haben. Als Christ war er der ältere und ein hochgeschätztes Mitglied der Urgemeinde schon zu der Zeit, als Pl noch deren Verfolger war, und wenn einer von ihnen dem anderen zu pietätvollem Dank verpflichtet war, so war Pl der Schuldner des Brn (AG 9, 27 ff.), nicht umgekehrt. Daß Brn ebenso wie Pl in leidenschaftliche Erregung geriet, sagt Lc auch indirekt, indem er, ohne einen der beiden von ihm hochverehrten Männer vor dem anderen dafür verantwortlich zu machen, fortfährt (39): „Es kam aber (oder „nun“) zu einem Zornesausbruch, so daß sie sich von einander trennten“<sup>49)</sup>. Brn beharrt bei seinem Willen und fährt mit seinem Marcus (von der Hafenstadt Seleucia aus) nach Cypern, um dort in seiner Heimat das mit Pl und Mr begonnene Missionswerk (13, 4—12) wieder aufzunehmen<sup>50)</sup>. Auch Pl hält an seinem Plane fest (40), wählt aber als Ersatz für Marcus den bis dahin in Antiochien verbliebenen Silas als seinen beigeordneten Gehilfen. Dazu eignete sich Silas als einer der „führenden Männer“ und somit ohne Frage älteres und bewährteres Mitglied der Muttergemeinde, mindestens ebensogut wie Marcus. Die Gemeinde billigt diese Entschlüsse und befiehlt den Ap. mit seinem neuen Begleiter für die neue Missionsarbeit

<sup>48)</sup> Zu dem nachträglichen, die vorangehende Charakteristik unterstreichenden *τοῦτον* (ähnlich einem *τὸν τοιοῦτον* 1 Kr 5, 5 oder auch *istum*) cf AG 6, 13, 14; 7, 40; 17, 18. Noch schärfer lautet hier A. Schon das einleitende, dem *Βαρν. δὲ ἐβούλετο* (37) gegenübertretende *Παῦλος δὲ οὐκ ἐβούλετο, λέγων τὸν ἀποστόλωνα κτλ.* (38) klingt schroffer, ebenso der Schluß hinter *εἰς τὸ ἔργον: εἰς δ' ἐπέμψθησαν* (cf 13, 2, 4; 14, 26), *τοῦτον μὴ εἶναι σὺν αὐτοῖς*.

<sup>49)</sup> *ἐγένετο οὖν* st. *ἐγ. δὲ* und *ἀποχωρῆσαι* st. *ἀποχωρισθῆναι* sind für A, vielleicht aber auch für B als urspr. anzusehen. *παροξυσμός* und *παροξύνειν* „verschärfen, erregen, aufreizen“, sehr häufig bei den Medicinern (cf Hobart p. 233, ein Beispiel aus Hippokrates *παροξυσμοὶ γίνονται*), besonders von Fieberanfällen, auch von epileptischen Anfällen. Das Verb. pass. AG 17, 16 von zorniger religiöser Entrüstung; 1 Kr 13, 5 von zorniger Erregung gegen persönliche Kränkung; Hb 10, 24 das Subst. von Anreizung zur Liebe und zu guten Werken.

<sup>50)</sup> Anstatt des Textes B gibt A: *τότε Βαρνάβας παραλαβὼν τὸν Μάρκον ἐπέλευσεν εἰς Κύπρον*. Man beachte das von A mehr als doppelt so oft wie von B gebrauchte, weiterführende *τότε* an der Spitze eines selbständigen Satzes anstatt der eleganteren Anfügung an den vorigen mit *ὅτε* eingeleiteten Infinitivsatz.



der Gnade Gottes (cf 14, 26). Indem aber Pl nicht den Seeweg vom syrischen Seleucia nach einem der pamphyliischen Häfen, wie auf der Rückkehr von der ersten Missionsreise (14, 25), sondern den Landweg durch den nordwärts an das Stadtgebiet von Antiochien angrenzenden Teil Syriens und durch Cilicien wählte, gab er zugleich dem Silas, dem Mitverfasser und Überbringer des Synodalschreibens von Jerus., Gelegenheit sich seines Auftrags vollständiger zu entledigen, als ohnedies geschehen wäre. Denn jenes Schreiben war ja auch an die nicht von Pl und Brn gestifteten Gemeinden in jenem Teil von Syrien und in Cilicien gerichtet (15, 23), und in diesem Schreiben waren nicht Pl und Brn, sondern Judas und Silas als die Überbringer des Schreibens bezeichnet (15, 27) und gleichzeitig in Aussicht gestellt, daß eben diese Jerusalemer das geschriebene Wort durch mündliche Aussprache und Ansprache bestätigen und die heidnischen Christen in ihrem Heilsbewußtsein stärken sollten cf 15, 32. Damit ist auch gesagt, was A ausdrücklich beifügt, daß Silas oder Pl mit Silas „die Gebote der Apostel und Presbyter“ von Jerus. den Gemeinden Syriens und Ciliciens als für sie gültig übergaben<sup>51)</sup>.

Verschweigen konnte Lc den bedauerlichen Streit zwischen Pl und Brn nicht, wenn die Wendung in der Missionsgeschichte, die dadurch herbeigeführt wurde, dem Leser verständlich sein sollte. Aber in der Kürze der Darstellung verrät sich die Scheu, bei der peinlichen Erinnerung länger, als unbedingt erforderlich war, zu verweilen, zu einer Zeit, da beide Männer aus der irdischen Tätigkeit abgerufen waren (s. oben S. 400 zu 13, 1), nachdem sie schon viel früher sich wieder versöhnt hatten und auch Marcus als reisender Missionsgehilfe seinen Ruf wiederhergestellt hatte, was alles aus 1 Kr 9, 6; Gl 1, 8; 2, 1—10; Kl 4, 10f.; 2 Tm 4, 11; 1 Pt 5, 13 zu schließen ist. Man vergesse auch nicht die dankbare Benutzung des von Marcus unvollendet hinterlassenen Ev's durch Lc. Hierdurch enthält er sich jeden Urteils, aber auch jeden Beschönigungsversuchs<sup>52)</sup>. Eilenden Fußes geht er über den beklagenswerten Vorgang hinweg. Sagt er doch nicht einmal, daß Marcus, der von Perge nach Jerus. heimgekehrt war (13, 13), inzwischen wieder nach Antiochien, dem Ausgangspunkt des ganzen

<sup>51)</sup> Forsch IX, 93 (hinter dem vollständig abgedruckten Text) und S. 299. Am besten in sy<sup>3</sup> erhalten, aber auch sonst glänzend bezeugt hinter *ἐπιστηρίζον τὰς ἐκκλησίας + καὶ παρέδωκαν αὐτοῖς* (nicht *αὐταῖς*) *τηρεῖν τὰς ἐντολὰς τῶν ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων*. Zu *αὐτοῖς* cf 15, 36 A; 8, 5; 16, 10; 20, 2, also echt lucanische Constr. ad sensum.

<sup>52)</sup> Von den Alten beurteilt den Fall weitaus am besten Ammonius Cramer III, 259, 8—260, 12. Das alberne Gerede darüber gibt das angeblich vom Evangelisten Marcus verfaßte Martyrium des Barnabas c. 5—10. Acta apost. apocr. ed. Lipsius et Bonnet II, 2, 293—296.

Heidenmissionswerkes, wo er Jahre lang gelebt hatte (12, 25 bis 13, 5), zurückgekehrt war, sei es mit Pl und Brn (15, 25. 30), sei es schon früher. Und doch ist dies die unerläßliche Voraussetzung seiner Erzählung. Er verschweigt auch, was wir ganz beiläufig durch Kl 4, 10 erfahren, daß Marcus ein naher Verwandter des Brn war, wodurch er dem Leser den Gedanken gar zu nahe gelegt hätte, daß Brn durch allzu gütige Beurteilung der Handlungsweise seines Veters sich eines sträflichen Nepotismus schuldig gemacht habe.

#### 6. Reise des Paulus quer durch Kleinasien c. 16, 1—10.

Obwohl die Reise von der südöstlichen bis zur nordwestlichen Ecke Kleinasien und zumal der Besuch der auf der ersten Missionsreise gegründeten lykaonischen Gemeinden nach der Natur der Sache und den Andeutungen in v. 3 und 5 nicht ganz rasch verlaufen sein kann, ist der Bericht äußerst kurz gehalten. Das gilt auch von den beiden einzigen darin enthaltenen Einzelereignissen, der Aufnahme des Timotheus in die Reisegesellschaft und dem Traumgesicht des Pl, das ihn zum Übergang nach Europa bestimmte. Während man 16, 1 nach dem Text B so sinnwidrig verstehen könnte, als ob Derbe und Lystra in einer der 15, 41 genannten Landschaften lägen, sagt der Text A, daß Pl und Silas, nachdem sie Teile der 15, 41 genannten Landschaften durchwandert hatten, nach Derbe und Lystra gelangten<sup>53)</sup>. Die Ordnung dieser beiden Städte, woran sich (16, 2) sofort als dritte Ikonium anschließt, entspricht dem Wege, auf dem Pl und Brn am Schluß ihrer ersten Missionsreise die Rückreise machten (14, 20), nachdem sie ihn auf der Hinreise in umgekehrter Richtung schon einmal gemacht hatten (13, 14—14, 20). Zum dritten Mal also kam Pl, diesmal mit Silas, in diese Städte. Da aber der zweite Besuch offenbar nur ein sehr kurzer war und (14, 22f.) nichts weiter davon berichtet wird, als daß die Missionare, die bei ihrem ersten Besuch Bekehrten ermahnten, auch im Falle äußerer Bedrängnisse in ihrem Glauben zu beharren, und daß sie in den Gemeinden Presbyter einsetzten, so ist das, was Pl nun bei seinem dritten Besuch in Derbe und Lystra vorfand, wesentlich eine Frucht seiner Arbeit zur Zeit seines ersten Besuchs. Zu den damals durch die Predigt des Pl Bekehrten gehörten auch der „Jünger Timotheus“ und seine Mutter, eine

<sup>53)</sup> So sy<sup>3</sup> *διελθόντες δὲ τὰ ἔθνη ταῦτα κατήνησαν εἰς Λέβην κτλ.* entsprechend dem Plural *παρέδωκαν* 15, 41 A, dagegen D nach den Singularen *ἐπιστηρίζων* und *παράδοδος* 15, 41, hier auch die Singularer *διελθὼν* ... *κατήνησεν*. Zu τὰ ἔθνη im Sinn von Landschaften, Provinzen s. oben S. 82f. zu AG 2, 5.

„gläubige Jüdin“ in Lystra<sup>54)</sup>. Daß er von seiner Mutter, deren Namen Eunike ebenso wie den seiner Großmutter Lois wir durch 2 Tm 1, 5 erfahren, von Kindesbeinen an, also lange vor seiner und ihrer Bekehrung in die Kenntnis der atl Schriften eingeführt worden ist, bezeugt Pl 2 Tm 3, 14f. Daß darunter nicht das hebr. AT, sondern die griech. Übersetzung zu verstehen ist, die in den Synagogen jener Gegenden gelesen wurde, bedarf kaum der Erinnerung s. oben S. 426; und wie viel das für die Wahl des damals noch sehr jugendlichen Tim.<sup>55)</sup> zum Begleiter und Gehilfen des Pl in der Missionsarbeit und als Ersatz für den gleichfalls noch jungen Marcus bedeutete, liegt auf der Hand. An seine Bekehrung durch Pl erinnert dieser in mannigfaltiger Weise 1 Kr 4, 17 (verglichen mit 4, 16); 1 Tm 1, 2; 2 Tm 1, 2, auch an seine Einsegnung für den Missionsdienst, welche Pl unter Mitwirkung des Presbyteriums von Lystra vollzog 1 Tm 4, 14; 2 Tm 1, 6. Dadurch wird bestätigt, daß Tim. sich eines guten Rufs in der Gemeinde seiner Vaterstadt und in der nächstgelegenen Gemeinde von Ikonium erfreute (v. 2 cf zum Ausdruck 6, 3; 10, 22). Da sein Vater, der wahrscheinlich nicht mehr am Leben war<sup>56)</sup>, ein Hellene d. h. weder Jude noch Christ gewesen war, war Tim. seiner Zeit unbeschnitten geblieben. Dies aber hielt Pl für unvereinbar mit dem Beruf, für den er ihn ausersehen hatte, und er unterzog ihn der Beschneidung. Er tat es in Rücksicht auf die Juden in jener Gegend (v. 3), welchen an sich schon die Unbeschnittenheit eines von einer jüdischen Mutter geborenen Sohnes ebenso wie die Verheiratung der Mutter mit einem Heiden etwas Anstößiges war.

<sup>54)</sup> Daß Lystra (auch hier wieder schwankt die Namensform zwischen Sing. fem. *Λύστρα* v. 1 und Plur. neutr. (*τὰ*) *Λύστρα* cf oben S. 465 zu 14, 6), und nicht etwa Derbe die Heimat des Tim. war, sollte sich von selbst verstehen, da *ἐκεῖ*, um verständlich zu sein, hier, wie 9, 33; 19, 21; Tt 3, 12 und überall nur den letztgenannten Ort bezeichnen kann. — 20, 4, wo der vorher schon oft genannte Tim. nicht mehr wie hier als eine unbekannt Person (*μαθητῆς τῆς*) eingeführt zu werden brauchte, war auch kein Bedürfnis, nochmals seine Heimat anzugeben.

<sup>55)</sup> 1 Tm 4, 12; 5, 1f. aus viel späterer Zeit. Trotzdem betrachtet Pl ihn von Anfang an als seinen Mitarbeiter in der Predigt 2 Kr 1, 19; 1 Th 3, 2; Rm 16, 21 und als seinen Vertreter in der Leitung der Gemeinden 1 Kr 4, 17; Phl 2, 19ff., cf die Grußüberschriften 1 Th 1, 1; 2 Th 1, 1; Kl 1, 1; Phl 1, 1 neben Silas, der ihm ein Ersatz für Brn war. Sein Kind nennt er ihn außer in den Briefen an Tim. nur noch Phl 2, 22, in etwas anderem Sinn, anderwärts auch seinen und der Gemeinde Bruder. 1 Th 3, 2; 2 Kr 1, 1; Kl 1, 1.

<sup>56)</sup> Nach einer fast ausschließlich lat. Überlieferung (gig. fuld., auch prov. und tepl.) hätte Lc v. 2 die Mutter des Tim. als *vidua* bezeichnet, was zu vermuten sehr nahe liegt, da im anderen Fall der Mangel jeder Andeutung über die Stellungnahme des Vaters zur Bekehrung von Frau und Sohn zum Christenglauben unnatürlich wäre. Hatte er die Beschneidung seines Sohnes am 8. Tage verhindert, so war mit seinem Tode ein Hindernis für das Verfahren des Pl hinfällig geworden.

Dazu kam aber noch, daß Pl und Silas nicht mit der Begrüßung der auf der ersten Missionsreise gestifteten Gemeinden in Lykaonien und mit Überreichung der Beschlüsse des Apostelkonzils sich begnügten, sondern aufs neue von Stadt zu Stadt als werbende Missionare tätig waren. Während das in *B* nur durch die Bemerkung bezeugt ist (v. 5): „Die Gemeinden wurden im Glauben bestärkt und nahmen täglich an Zahl zu“, wird dies in *A* durch die reichere Gestaltung des vorangehenden Satzes (v. 4) viel stärker hervorgehoben: *διερχόμενοι δὲ τὰς πόλεις ἐκήρυσσον μετὰ πάσης παρρησίας τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, ἅμα παραδιδόντες καὶ τὰς ἐπιτολάς τῶν ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ἱερουσόλοις*<sup>57)</sup>. Daß diese Predigt nicht zum wenigsten den Juden galt, ist durch die Beifügung von *Χριστόν* zu *τὸν κύριον Ἰησοῦν* mindestens angedeutet, und überall, wo Pl eine Judenschaft vorfand, die nicht von vornherein das Ev von sich stieß, hatte er sich bis dahin grundsätzlich zunächst an diese gewandt (9, 20. 29; 13, 5. 14. 46; 14, 1), und er gedachte nicht diese Methode fortan zu ändern. Für Juden aber war ein Nichtjude und vollends ein unbeschnittener Halbjuden als Prediger und Religionslehrer ein Greuel. Waren doch auch ausnahmslos alle Prediger des Ev's, denen es bisher gelungen war, jüdische Herzen für den neuen Glauben zu gewinnen, geborene Juden gewesen. Darum hielt es Pl für geraten, natürlich mit frewilliger Zustimmung des Tim. und vermutlich zur Freude von dessen jüdischer Mutter, seinen nunmehrigen Gehilfen zu beschneiden. Damit hat Pl keinen seiner Grundsätze verleugnet. Er hat niemals die von rechtgläubigen Juden in so großer Ausdehnung betriebene Heidenmission verurteilt, sondern überall, wo sich Gelegenheit dazu bot, an diese als eine dankenswerte Vorarbeit für die christliche Heidenbekehrung angeknüpft. Er hat auch niemals den Juden und Jüdinnen das Recht abgesprochen, zum Zweck der Erhaltung ihres Volkstums ihre Söhne zu beschneiden (AG 21, 20f.); und er selbst hat von der Freiheit Gebrauch gemacht, je nachdem sein Beruf es erforderte, entweder in den durch das Gesetz und die jüdische Sitte vorgeschriebenen Lebensformen sich zu bewegen, oder „heidnisch zu leben“ (1 Kr 9, 19—22; AG 21, 23—26). Was er unerbittlich bekämpft hat, war nur dies, daß man Heidenchristen, die sich zum

<sup>57)</sup> Forsch IX, 300 nach D d sy<sup>s</sup>, auch sy<sup>1</sup> hat wenigstens *ἐκήρυσσον καὶ* vor *παραδίδουσαν* bewahrt. *A*, der schon 15, 41 die Mitteilung der Konzilssatzungen an die Gemeinden Syriens und Ciliciens erwähnt hatte, läßt dies hier in bezug auf die Gemeinden in Derbe, Lystra usw. als eine bloße Dreingabe neben der neuen Missionspredigt erscheinen; *B*, der 15, 41 nichts davon sagt und die erfolgreiche neue Missionsarbeit nur aus dem Erfolg erkennen läßt (v. 5), macht v. 4 die Übergabe jener Satzungen zur Hauptsache. Eine ernstliche Verschiedenheit der Anschauung liegt auch hier nicht vor.

Ev bekehrt haben oder bekehren wollen, unter dem Vorgeben, daß ihre Seligkeit davon abhängt, „nötige jüdisch zu leben“ (Gl 2, 14) oder gar sich der Beschneidung zu unterziehen und damit zur Beobachtung des ganzen mos. Gesetzes zu verpflichten, welches nur dem Volk Israel und nicht der Menschheit gegeben sei.

Lc setzt seinen Reisebericht fort (6): „Sie durchzogen aber Phrygien und das Galaterland, da (oder nachdem) sie von dem hl. Geist verhindert worden waren, irgend jemandem in Asien das Wort Gottes zu verkündigen.“ So jedenfalls nach A, der *τὴν* vor *Γαλατικὴν χώραν* wie vor *Φρυγίαν* und vor *λαλήσαι* ein gutgriechisches *μηδενί* setzt, welches letzteres B nach seiner Weise als entbehrlich gestrichen hat<sup>58</sup>). An sich könnte *τὴν Φρυγίαν*, ohne folgendes zweites *τὴν*, das gewöhnliche Adjektiv zweier oder dreier Endungen sein und *χώραν* auf dieses mitbezogen werden. Dagegen, daß Lc dieses gemeint hat, spricht aber erstens, daß 18, 23 artikelloses *Φρυγίαν* hinter *τὴν Γαλατικὴν χώραν* jedenfalls Substantiv ist, und die Artikellosigkeit des zweiten geographischen Begriffs die Abschreiber und die hinter ihnen stehenden gelehrten Diaskeuasten veranlaßte, es trotz der umgekehrten Folge der Namen ebenso zu machen. Es beruht dies aber zweitens auf Verkennung der Redeweise des Lc. Da Lc im Unterschied von Pl regelmäßig die Namen römischer Provinzen nur da gebraucht, wo sie mit alten Landschaftsnamen zusammenfielen (s. oben S. 492 ff.), kann unter *Γαλατικὴ χώρα*, gleichviel ob mit oder ohne Artikel, nicht die römische Provinz Galatia verstanden werden, die unseres Wissens niemals so genannt worden ist, sondern nur das Gebiet um die Städte Pessinus, Ancyra, Tavium, in welchem seit dem 3. Jahrhundert v. Chr. drei keltische Stämme sich festgesetzt hatten. Schon bei der Ankunft in Ikonium betraten die Reisenden phrygischen Boden. Darum wird Phrygien vorangestellt. Ihrem Plan entsprechend wollten sie aber nicht ganz Phrygien durchziehen, sondern in westlicher Richtung sofort nach Asien vordringen. Sie wurden dazu nur dadurch genötigt, daß eine innere Stimme ihnen die Ausführung des ursprünglichen Plans verwehrt und sie veranlaßte, nach Norden zu ziehen. Der Weg an die Grenze von Mysien und nach Bithynien, den sie in Folge dessen einschlugen (16, 7), führte sie auch nicht durch das ganze Galaterland hindurch oder durch den größeren Teil desselben, sondern nur durch ein kleines Stück im westlichen Teil dieses Gebietes. Davon, daß Pl und seine Begleiter damals den dort wohnenden Galatern d. h. Kelten gepredigt haben, hätte der kürzeste Reisebericht nicht schweigen können. Auch unter Asien kann hier, wo es in abschließendem Gegensatz zu Phrygien genannt

<sup>58</sup>) Über *μηδενί* (D d, ähnlich *g* *μηδαμῶς*, *sy*<sup>1</sup> *μή*, wahrscheinlich auch *sy*<sup>2</sup>) cf den App. Forsch IX, 300. Den Artikel vor *Γαλατικὴν* haben E H L P, 58 137, at, om. s A B C D 61.

ist, nicht die römische Provinz dieses Namens in ihrem damaligen Umfang verstanden werden. Denn diese umfaßte den größten Teil der von Phrygiern bewohnten Gegenden. Gemeint ist vielmehr so ziemlich das, was der Geograph Ptolemäus das „im eigentlichen Sinn so zu nennende Asien“ nennt<sup>59</sup>). Dorthin, zu den großen alten und immer noch blühenden Städten Milet, Ephesus, Smyrna, Pergamos trachteten die Missionare. Ob Pl und Brn schon auf der ersten Reise diesen Gedanken erwogen haben, ist mindestens zweifelhaft (s. oben S. 459). Jedenfalls aber waren es diesmal nicht äußere Umstände, was eine Änderung ihres Reiseplanes herbeiführte, sondern eine Kundgebung des hl. Geistes. Da der Reisenden drei waren, befremdet der Mangel jeder Angabe darüber, wer von ihnen der Empfänger dieser Offenbarung war. Während der Neuling Timotheus kaum in Betracht kommt, scheint am nächsten zu liegen, an Pl zu denken, der nach der AG wie nach seinen Briefen mancherlei göttlicher Kundgebungen vom Tage seiner Bekehrung an sich rühmen konnte<sup>60</sup>). Warum aber wäre das nicht ebensogut der Erwähnung wert gewesen, wie das Traugesicht des Pl, von dem wenige Zeilen später (v. 9) genau genug berichtet wird? Viel wahrscheinlicher ist, daß Silas-Silvanus es war, der die abmahnenden Stimmen des Geistes vernahm und in überzeugender Weise den Reisegefährten übermittelte. Als ein nicht unbedeutendes Mitglied der Reisegesellschaft von Antiochien bis nach Korinth wird er sowohl in der AG (15, 40; 16, 19, 25; 17, 4. 10. 14—16; 18, 5) als in den Briefen des Pl (1 Th 1, 1; 2 Th 1, 1; 2 Kr 1, 19) immer wieder genannt oder auch ohne namentliche Erwähnung den unter seiner Mitwirkung gegründeten Gemeinden in Erinnerung gebracht (1 Th 3, 1—4). Seinen Namen 16, 6 und nochmals 16, 7 zu nennen, konnte Lc sich ersparen, nachdem er ihn eben erst 15, 32 als einen Propheten bezeichnet hatte, was von Pl nicht gesagt werden konnte und, soviel wir nach dem NT urteilen können, in apostolischer Zeit niemand von ihm gesagt hat. An der Grenze Mysiens angelangt, wollten die Missionare weiter in nördlicher Richtung nach Bithynien reisen (7) und begaben sich bereits auf den Weg dahin<sup>61</sup>). Aber wiederum wurden

<sup>59</sup>) Ptol. geogr. lib. V in der Kapitelübersicht, und V, 2, 1 *ἡ ἰδία καλουμένη Ἀσία*, so auch ohne *καλουμένη* V, 1, 8; VIII, 17, 8, oder *ἡ ἰδία Ἀσία* V, 2 Überschrift. Eine Aufzählung der wichtigsten Städte und Inseln VIII, 17, 8—20.

<sup>60</sup>) AG 9, 3 ff.; 13, 9; 16, 9; 18, 9; 22, 17 ff.; 23, 11; 27, 23; 2 Kr 12, 1—4; Gl 1, 12—16; 1 Kr 9, 1; 15, 8.

<sup>61</sup>) So wird das bestbezeugte *ἐπειράζον εἰς τὴν Βιθυνίαν πορεύεσθαι* zu verstehen sein. Es wurde vielleicht als anstößig mit *ἠθέλον* (D *sy*<sup>1</sup>) vertauscht. Wunderlich ist *πορεύθηται* (s B A E . . .). St. *ἐλθόντες κατὰ τὴν Μυσίαν* hat D ein aus sinnlosem *γενέσθαι* korrigirtes *γενόμενοι*. Über die weiteren Absichten der Reisenden kann man nur unsichere Vermutungen aufstellen. Das fruchtbare und an blühenden Städten (Prusa am Olympus,

sie vom „Geiste Jesu“ gehindert, ihren eigenen Plan auszuführen. In folge dessen zogen sie (8) an der Grenze von Mysien hin oder nach anderer LA durch Mysien hindurch bis zur Landschaft und Stadt Troas<sup>62</sup>). Dort ist es nun nicht wieder eine innere Stimme des Geistes, sondern ein nächtliches Traumgesicht des Pl, was ihnen den Weg zeigt, den sie nunmehr einschlagen sollen (9). Aus den Worten des ihm erschienenen Mannes: „Komm nach Macedonien herüber und hilf uns“ ergab sich für den Träumenden auch ohne jedes sichtbare Anzeichen die Vorstellung, daß der zu ihm Redende ein Macedonier sei. Am anderen Morgen einigen sich die Reisegefährten alsbald in der Überzeugung, daß Gott sie berufen habe<sup>63</sup>), den Bewohnern Macedoniens das Ev zu predigen, und sofort suchen sie dorthin zu reisen d. h. erkundigten sie sich in der Hafenstadt Troas nach einem Handelsschiff, das sie mitnehme und an die macedonische Küste bringe. Sehr bald findet sich auch eine Fahrgelegenheit. In geradem Lauf, also bei günstigen Windverhältnissen kommen sie zur Insel Samothrake und am folgenden Tage zu der macedonischen Hafenstadt Neapolis<sup>64</sup>), von wo sie nur noch eine kurze Landreise bis nach Philippi zu machen hatten.

Hier (v. 10) tritt nun, wiederum wie 11, 28 völlig unvorbereitet, ein Wir ein, in welchem der Erzähler sich mit andern vorher als anwesend und handelnd erwähnten Personen zusammenfaßt, und dieses Wir wird bis 16, 17 festgehalten d. h. bis zu dem Augenblick, in dem Pl und Silas von der Bevölkerung und alsbald auch von der Obrigkeit von Philippi angegriffen und nach kurzer

Nicaea, Nicomedien, Chalcedon) reiche Land, wo etwa 50—60 Jahre später der Christenglaube eine außerordentlich starke Verbreitung gefunden hatte, wie man durch das bekannte Schreiben des Plinius an Kaiser Trajan erfährt, mag an sich anlockend gewesen sein.

<sup>62</sup>) Das Schwanken der Überlieferung zwischen *διελθόντες* und *παρελθόντες* (δὲ τὴν Μυσίαν) hängt wohl mit dem schon im Altertum schwankenden Gebrauch von *Μυσία* zusammen cf die Belegstellen bei Forbiger, Alte Geogr. II<sup>2</sup>, 110f. und hat, da nichts von Predigtstätigkeit daselbst verlautet, für das Verständnis der AG wenig Bedeutung s. auch zu 17, 15. — St. *κατέβησαν* (*eis Troάδα*), was AG 14, 25 von der Reise aus dem höher gelegenen Binnenland an den Seestrand gebraucht (cf auch 8, 26; 24, 1. 22; 25, 6f.), hat D *κατήνησαν*, in der AG 9 mal, von Pl 4 mal (sonst nicht im NT) vom Anlangen am Ziel gebrauchtes Wort.

<sup>63</sup>) Zur Sache cf 13, 2—4; 18, 9f. — *συμβιβάζειν* (*συμβιβ.* CE) „durch Kombination schließen“ vom Lehrer, der einen Beweis führt AG 9, 22, in LXX häufig c. acc. pers. et rei „einen etwas lehren“ s. Schleußner Lexic. So auch Theod. Dan 9, 22, dafür LXX *ὁποδεύει*.

<sup>64</sup>) Heute Kavala s. Heuzey et Daumet, Mission archéol. de Macédoine I, 11, 15. An dieser Stelle berührt die Via Egnatia den Meeresstrand, die vom Hebrus (heute Maritza), später von Byzanz an über Neapolis nach Philippi und darüber hinaus quer über die ganze Balkanhalbinsel bis nach Dyrrhachium und Apollonia sich hinzieht. — Der Pilger von Bordeaux (Itin. Hierosol. ed. Geyer p. 27, 8f.) bezeichnet die Entfernung zwischen Neapolis und Philippi mit 10 röm. Meilen = 14½ km.

Gefängnishaft aus der Stadt verwiesen wurden (16, 18—40). Dieses Wir tritt zum dritten Mal wieder ein in dem Augenblick, in dem Pl mit zahlreicher Begleitung abermals nach Philippi kommt, nachdem er über Jahr und Tag in anderen Städten Macedoniens und Griechenlands als Missionar gewirkt hat (20, 5). Von da an begleitet der Erzähler den Pl auf der Reise nach Jerus. bis zu einer Versammlung im Hause des Jakobus (20, 5—21, 25, letztes Wir 21, 18). Zum vierten und letzten Mal zeigt sich Lc in der Begleitung des Pl nach einer Zwischenzeit von mehr als 2 Jahren auf dessen Reise als Gefangener von Cäsarea nach Rom (27, 2 bis 28, 16). Aus der Vergleichung des zweiten Eintritts des Wir (16, 10) mit dem ersten (11, 28) ergibt sich die Haltlosigkeit der gewöhnlichen Annahme, daß Lc erst in Troas zu den 3 Missionaren gestoßen sei. Er war ein Mitglied der Gemeinde in seiner Vaterstadt Antiochien schon vor dem Augenblick, in dessen Beschreibung er sich als Besucher einer Gemeindeversammlung einführt, und niemand kann sagen, seit wann er der Gemeinde angehörte. Es wäre auch nicht zu erklären, wie Lc von seinem Wohnort aus, gleichviel wo dieser gelegen war, mit Pl in Troas zusammengetroffen sein sollte. Daß dies in folge einer vorherigen Verabredung gelungen sein sollte, ist ja in diesem Falle völlig ausgeschlossen, da die 3 Missionare zweimal ihren vorgefaßten Reiseplan vollständig aufgegeben und mit einem anderen vertauscht haben (v. 6—8), also auch nicht im voraus in zutreffender Weise Ort und Zeit eines Zusammentreffens mit Lc haben angeben können. Für die Ermittlung des wirklichen Sachverhalts ist die bis dahin hinausgeschobene Untersuchung derjenigen Textvarianten in v. 8—11 erforderlich, welche einen Anspruch darauf haben, dem Text A anzugehören. Zu den Hss und Übersetzungen, auf denen die Rekonstruktion von A hauptsächlich beruht, kommt hier ein nur teilweise wörtlicher Auszug, mit dem Irenaeus (III, 14, 1 leider nur lateinisch erhalten) beweisen will, daß Lc selbst sich als einen untrennbaren Begleiter und Mitarbeiter des Pl ohne alle Ruhmredigkeit zu erkennen gebe. Er beginnt: *Separatis enim, inquit, a Paulo et Barnaba et Joanne, qui vocabatur Marcus*<sup>65</sup>), *et quum navigassent Cyprum, nos venimus in Troadem. Et quum vidisset Paulus per somnium virum Macedonem etc.* Wie in diesem Eingang wechselt Irenaeus im weiteren Verfolg seiner Wiedergabe der Wirstücke bis zum Schluß der AG wiederholt zwischen kurzer Zusammenfassung größerer Abschnitte und Mitteilung der eigenen

<sup>65</sup>) Die ungeschickte lat. Übersetzung hat zum Original: *ἀποχωρισθέντων δὲ ἀπὸ Παύλου τοῦ τε Βαρνάβα καὶ Ἰωάννου τοῦ καλουμένου Μάρκου καὶ ἐκπλευσάντων εἰς Κύπρον, ἡμεῖς κτλ.* Cf AG 15, 39 mit Einflechtung des Doppelnamens des Marcus aus 15, 37, s. übrigens Forsch IX, 93—95, 301, 381—383.

Worte des Lc, worin dieser sich mit Pl und anderen Mitreisenden in einem Wir zusammenschließt, die Worte seines Gewährsmannes Lc zweimal durch *inquit* und zweimal durch *ait* vorbereitend oder geradezu einleitend. Man ist daher berechtigt, besonders die so eingeleiteten Selbstaussagen des Lc, aber auch deren Einrahmung durch Irenaeus auf die griechische AG des Irenaeus zurückzuführen<sup>66</sup>). Der ganze Abschnitt v. 8<sup>b</sup>—11 hat demnach in A, abgesehen von der schon in A 62 besprochenen Variante *διελθόντες* oder *παρελθόντες* in v. 8<sup>a</sup>, etwa folgenden Wortlaut: (v. 8<sup>b</sup>) *ἡμεῖς ἤλθομεν εἰς Τρωάδα. (9) καὶ ἐν ὄραματι διὰ νυκτὸς ὠφθη τῷ Παύλῳ ὡσεὶ ἀνὴρ Μακεδῶν τις ἑστὼς κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ, παρακαλῶν καὶ λέγων· διαβάς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν, Παῦλε. (10) διεγεροθεῖς οὖν διηγῆσαι τὸ ὄραμα ἡμῖν; [καὶ] εὐθέως ἐξηγήσαμεν ἐξελθεῖν εἰς Μακεδονίαν, συμβιβάζοντες, ὅτι προσεκέληται ἡμῶς ὁ κύριος εὐαγγελισσάσθαι τοὺς ἐν τῇ Μακεδονίᾳ. (11) τῇ δὲ ἐπαύριον ἀναχθέντες ἀπὸ Τρωάδος ἐβυδραμῆσαμεν εἰς Σαμοθράκην, καὶ τῇ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ εἰς Νεάπολιν.* Ist nicht zu bezweifeln, daß dieser von B stark abweichende Text und besonders

<sup>66</sup>) Die verwickelte Textüberlieferung ist auch Forsch IX, 301 noch nicht so durchsichtig dargestellt, daß ich mich mit einem Hinweis darauf begnügen kann, zumal dort Irenaeus noch nicht genügend gewürdigt und D etwas zu hoch eingeschätzt worden ist. Daher mögen hier die notwendigsten Nachweise folgen. — v. 8<sup>b</sup> *ἡμεῖς ἤλθομεν* (*κατηντησαν* D, *κατέβησαν* cett.) und Iren. | 9 *ἐν ὄραματι* D sy<sup>1</sup>, *per somnium* Ir (in starker Verkürzung des Satzes bis *λέγων*) in *somnis* e cf AG 9, 10, 12; 10, 3, mit Vertauschung dieser und der folgenden Präposition 18, 9 | *νυκτὸς* artikellos D, auch B und einige Min. cf 5, 19; 9, 25; 17, 10; 23, 31, besonders aber 18, 9 | *ὡσεὶ* D d sah, Lieblingswort des Lc in Ev und AG, in A und B | *ἑστὼς κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ* D d sah sy<sup>2</sup> (cf Lc 2, 31; AG 3, 13), so auch 58 137, diese aber mit einem auch sonst weit verbreiteten *ἦν* vor *Μακεδῶν*, das wieder andere (61 M A B C lt<sup>2</sup> vg), welchen Tschd., W.-Hort, Souter u. a. Herausgeber folgen, vor *ἑστὼς* stellen. Wo aber hätte Lc in ähnlicher Weise ein unteilbares Erlebnis wie das Schauen einer Vision und das Dastehen eines Mannes, den einer im visionären Zustand sieht, in zwei asyndetisch neben einander gestellte Sätze zerlegt? Nimmt man hinzu die schwankende Stellung von *τις* teils zwischen *Μακ.* und *ἑστὼς*, teils zwischen *Μακ.* und *ἦν ἑστ.*, teils vor *ἦν Μακ. ἑστ.*, so liegt doch wohl eine Vermischung verschiedener Texte vor | *Παῦλε* nur Ir cf 26, 24 | 10 *διεγεροθεῖς—ἡμῖν* D d sah (dieser *δέ* st. *οὖν*), om cett. dafür aber *ὡς δὲ τὸ ὄραμα εἶδεν* | *εὐθέως—Μακεδονίαν* Ir (*statim*, *ait*, *quaesivimus* etc.), om nur D d. Man vermißt ein *καὶ* vorher (fehlt auch in sah), das selbst Johannes, der es sonst auch in der Erzählung vor der Zeitangabe zuweilen fortläßt z. B. Jo 1, 29, 35, vor *εὐθέως* es nicht vermissen läßt 5, 9; 6, 21; 18, 27 | *συμβιβάζοντες* (verschieden übersetzt: *intelligentes* Ir, besser *certi facti* e g vg, etwa *edocti* sy<sup>1-2</sup>, „ihnen zeigend“ sah s. A 63), nur D d dafür *καὶ ἐνοήσαμεν*, ob Rückübersetzung aus d et *intellegimus*? | *ὁ κύριος* Ir D 58 137 H L P d g vg sy<sup>1-2</sup> sah, *ὁ θεὸς* cett. | *τοὺς ἐν τῇ Μακεδονίᾳ* D d, *αὐτοὺς* cett. | 11 *τῇ—ἀναχθέντες* D d 58 137 sy<sup>3</sup>, *ἀναχθέντες οὖν* cett., auch Ir lat. | *καὶ τῇ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ* D d sy<sup>1</sup> (*καὶ* *ἐπιούσῃ* st. *καὶ*) *τῇ δὲ ἐπ. ὡς ἡμέρᾳ* cett. cf AG 7, 26 einerseits und 20, 15 andererseits.

die von Irenäus durch wiederholtes *inquit* oder *ait* eingeführten Bruchstücke aus dessen griech. AG geschöpft sind, so besteht auch kein Grund, sie dem Lc abzusprechen. Der Ausdruck ist, wie die Nachweise in A 66 zeigen, durchweg echt lucanisch und trägt die Spuren lebendiger Anschauung, wie beinahe alles, was A von B unterscheidet und von Lc in seiner zweiten Ausgabe als entbehrlich gestrichen worden ist. Ist aber vorhin S. 563 f. bewiesen, daß Lc nicht erst in Troas mit Pl zusammengetroffen sein kann, so entsteht die Frage, von welchem Punkt an er der Reisegesellschaft angehört hat. Irenäus scheint der Meinung zu sein, daß er gleich nach der Entzweiung zwischen Pl und Brn, also von Antiochien an zugleich mit Silas sich dem Pl angeschlossen habe. Möglich ist aber auch, daß er erst während des nicht ganz kurzen Aufenthaltes des Pl und des Silas in den lykaonischen und phrygischen Städten (16, 1—5) zu ihnen gestoßen ist. Neben dem jüngeren Timotheus, der zwar als Sohn einer jüdischen Mutter von Jugend auf mit dem AT und jüdischer Sitte vertraut war und durch die nachträgliche Beschneidung vollends ein Jude geworden war, war Lc als ein gebildeter Grieche, der überdies seit einer längeren Reihe von Jahren mit den von der Muttergemeinde nach Antiochien übersiedelten Trägern der evangelischen Überlieferung in Verkehr gestanden hatte (AG 11, 19 f.; 13, 1 cf Lc 1, 2), für Pl von eigenartiger Bedeutung und in dieser Beziehung ein geeigneter Ersatz für Mr, als Timotheus. Im Hinblick auf die großen Städte der kleinasiatischen Westküste, die er als nächstes Arbeitsfeld ins Auge gefaßt hatte, vielleicht auch schon auf eine spätere Wirksamkeit auf europäischem Boden wird Pl ihn bewogen haben, entweder schon bei der Ausreise von Antiochien sich ihm anzuschließen oder etwas später ihm nachzureisen, nachdem er selbst seine Aufgabe auf den Stationen der ersten Missionsreisen erledigt zu haben meinte<sup>67</sup>). Dies setzt voraus, daß Pl ihn vorher kennen und schätzen gelernt hatte, und wo anders sollte das geschehen sein, als während der Jahre, welche beide Männer in der Gemeinde von Antiochien mit einander verlebten hatten (13, 1—3). Diese Tatsache zeigt auch, wie wenig Lc es sich angelegen sein läßt, seine persönlichen Beziehungen zu den führenden Männern der Christentumsgeschichte hervorzukehren. Seinen „Ruhm in allen Gemeinden“ (2 Kr 8, 18 cf Bd III<sup>3</sup>, 8) hat er anderen überlassen zu verbreiten. Abgesehen von der c. 11, 19—13, 3 dargestellten Periode, die durch ein einziges Wir (11, 28) beleuchtet ist, kehrt es immer nur

<sup>67</sup>) Dem Ignatius war auf seiner unfreiwilligen Romfahrt von Antiochien aus ein Glied der dortigen Gemeinde Rheos Agathopus durch Cilicien, wo sich ihm ein Diakon Philon anschloß, über Philadelphia und Smyrna nachgereist, und beide haben ihn in Troas erreicht Ign. ad Philad. 11; Smyrn. 10. 12. 13 und m. Ign. v. Ant. S. 263 f.

in Reiseberichten wieder, über welche ihm tagebuchartige Aufzeichnungen zur Verfügung gestanden haben müssen. Daß er in einer so mageren Skizze, wie sie in 16, 1—10 vorliegt, nach *A* erst bei der Ankunft in Troas, nach *B* erst bei der Abfahrt von Troas seine Anwesenheit erwähnt, ist viel weniger verwunderlich, als daß er gänzlich davon schweigt, wie er zuerst ein Christ, dann ein Freund des Pl, endlich ein „Augenzeuge“ seiner Taten „und ein Diener des Wortes“ geworden ist.

### 7. Gründung der Gemeinde von Philippi c. 16, 12—40.

Zum Verständnis dieser Erzählung und schon zur Feststellung des Textes ihrer ersten Zeile (v. 12) gehört einige Kenntnis der Geschichte und der Lage der Stadt Philippi. Sie war eine Gründung König Philipp's, des Vaters Alexander's d. Gr., auf thracischem Boden bei der alten Bergwerksstadt *Κορρίδες*, deren Gold- und Silbergruben lange Zeit eine Quelle des Reichtums der späteren macedonischen Könige war<sup>68</sup>). Nach der Schlacht bei Pydna (a. 168 v. Chr.) teilten die Römer das ganze Königreich Macedonien in 4 von einander unabhängige, politisch gegen einander abgesperrte Staaten (*regiones*), deren erster das Gebiet zwischen Strymon und Nestus bildete. In diesem ersten Bezirk lag Philippi, aber nicht Philippi, sondern das an der Westgrenze des Bezirks, an der Mündung des Strymon gelegene Amphipolis war von den Römern zur Hauptstadt des ersten Bezirkes bestimmt worden, wie Thessalonich zur Hauptstadt des zweiten Bezirkes usw.<sup>69</sup>). Nach Strabo VII frg. 41 blieb Philippi eine kleine Ansiedelung oder Kolonie (*κατοικία*), bis es nach der Niederlage und dem Tode des Brutus und des Cassius bei Philippi (a. 42 v. Chr.) einen Zuwachs erhielt. Noch bedeutender muß der Zuwachs gewesen sein, den nach der Schlacht bei Actium (31 v. Chr.) das J. 30 v. Chr. der Kolonie brachte, in welchem Augustus eine große Menge von in Italien angesiedelten Veteranen, die sich zur Partei des Antonius gehalten hatten, nach Dyrrhachium und Philippi verpflanzte, während er seine eigenen Veteranen anstatt jener in Italien ansiedelte<sup>70</sup>).

<sup>68</sup>) Strabo VII frg. 34. 41. 43 p. 331; Plin. h. nat. 4, 42. 47; 37, 57. Über Gold- und Silbergruben cf auch die Verfügung der Römer im J. 169 s. folgende Anm.

<sup>69</sup>) Liv. 45, 29 berichtet von der feierlichen Ansprache, womit L. Aemilius Paullus, der Sieger von Pydna, in Amphipolis den Vertretern Macedoniens die neue Ordnung ihrer Angelegenheiten verkündigte. Sie wurde von ihm lateinisch gehalten, aber sofort von einem Prätor ins Griechische übersetzt.

<sup>70</sup>) Dio Cass. 51, 4, 5f.; Res gestae D. Augusti ed.<sup>2</sup> Mommsen p. 62 ff. Die zweite Entsendung von Militärkolonien im J. 14 v. Chr., die Augustus in demselben Satz erwähnt, scheint sich nicht auf Philippi mitzubeziehen.

Philippi war eine bedeutende Militärkolonie im Besitz des sogenannten *jus italicum*, d. h. von der gleichen Verfassung, wie die römischen Kolonien Italiens<sup>71</sup>). Damit war das höchste erreichbare Maß rechtlicher Selbständigkeit einer auswärtigen Kolonie gegeben. An der Spitze der Verwaltung, aber auch der Justiz standen in der Regel 2 jährlich zu wählende Beamte (*duoviri* oder auch *praetores duoviri*), welchen der Vorsitz im Stadtrat und die Leitung der Gemeindeversammlung zustand. Zum Zeichen und Schutz ihrer Würde gingen ihnen bei öffentlichem Auftreten Amtsdienere mit Rutenbündeln (*fascies*) voraus. Das sind die *δαβδοῦχοι* (= *lictiores*) (AG 16, 20. 35. 38) als Diener der *στράτηγοί*<sup>72</sup>), die auf lateinisch *praetores* heißen. Es ist bezeichnend für den Charakter von Philippi, daß Le nur an dieser Stelle (16, 12) das Wort *κολωνία* anwendet, wohingegen er vorher und nachher von Städten, die eine römische Kolonie hatten und auch ebenso wie Philippi einen entsprechenden offiziellen Namen führten<sup>73</sup>), nicht einmal bemerkt, daß ein Teil ihrer Bevölkerung römisches Bürgerrecht besaß oder italischer Herkunft war. Vielleicht darf man sagen: jene Städte hatten, neben anderen Bestandteilen der Bevölkerung, auch eine römische Militärkolonie, Philippi dagegen war eine römische Kolonie vermöge der Kopffzahl der teils schon vor 200 Jahren, teils vor 80—90 Jahren dort angesiedelten römischen Veteranen und ihrer Nachkommen. Die Einwohner insgesamt fühlten sich als Römer (AG 16, 23). Dies bestätigen vollauf die in oder bei Philippi

<sup>71</sup>) Marquardt, Röm. Staatsverw. I<sup>2</sup>, 87—92. 118. 150. 152—157. 479 f.; v. Premerstein in Pauly-Wissowa REnc. d. kl. Altert. X, 1230—1253.

<sup>72</sup>) AG 16, 20. 22. 35. 36. 38. Im NT gebraucht nur Le das Wort zur Bezeichnung der Befehlshaber über die dem Hohenpriester zur Verfügung stehenden Polizeimannschaften Le 22, 4. 52, besonders aber ihres Oberbefehlshabers, des „Sagan“ AG 4, 1; 5, 24. 26 s. oben S. 160. Trotz der Dehnbarkeit des Begriffs *praetor* und vollends von *στρατηγός*, welche z. B. den Polybios veranlaßte, den Prätor im Gegensatz zu dem Consul mit seinen 12 Beilen und Liktoren *ἑκακλεκτός* mit und ohne *στρατηγός* zu nennen (II, 40, 11; 106, 6), gilt doch für die Zeit des Le die Gleichung *praetor* = *στρατηγός*. Wenn AG 16, 19 zuerst gesagt wird, daß man Pl und Silas auf den Markt *ἐπὶ τοὺς ἀγορῆς* schleppte, sodann aber v. 20 *καὶ προσμαγόμενοι αὐτοὺς τοὺς στρατηγοὺς*, so ist ersteres offenbar örtlich zu verstehen als eine Näherbestimmung von *εἰς τὴν ἀγορῆν*, wie auch wir vom Amtsgebäude der städtischen Obrigkeit sagen „auf dem Magistrat“ oder unter dem Rektorat sowohl die Amtsstube des Rektors als ihn selbst und die ihm untergeordneten Beamten verstehen. Übrigens war *ἀγορῆς* AG 3, 17; 4, 5, 8; 13, 27 ziemlich unterschiedslos von allen Mitgliedern des Synedrums gebraucht, und einen Senat (*βουλὴ, decuriones*) hatten auch die *στρατηγοί* der Kolonien neben sich.

<sup>73</sup>) S. oben S. 426. 458. 465 zum pisidischen Antiochien, Ikonium, Lystra, Derbe, ferner Korinth AG 18, 1 f. Philippi erhielt die Namen *Colonia Augusta Julia Philippi*. In einer Inschr. bei Kavala nach Heuzey (s. oben A 64) p. 17 nr. 4 *Col. Aug. Jul. victricis Philippensium* in Erinnerung an den Sieg über Brutus und Cassius.



gefundenen Inschriften. Die lateinischen sind etwa 10 mal so zahlreich wie die griechischen, und unter den lateinischen Eigennamen finden sich mehrere, die auch von der kirchlichen Überlieferung als Namen von Christen zum Teil in Philippi für die Zeit von Kaiser Claudius bis zu Trajan bezeugt sind. Es fehlt sogar nicht an einem lateinischen Theater, das von der Stadtgemeinde unterhalten wurde<sup>74</sup>).

Unter den mannigfaltigen Formen, in welchen der Text von AG 16, 12 überliefert ist, zeichnet sich wenigstens durch Einfachheit aus der Text von D d sy<sup>1</sup>: *κακεῖθεν εἰς Φιλιππους, ἧτις ἐστὶν κεφαλὴ Μακεδονίας, πόλις κολωνία*. Als Hauptstadt von Macedonien im politischen Sinn oder auch als eine aus anderen Gründen hervorragende Stadt der römischen Provinz Macedonien wäre damit Philippi bezeichnet<sup>75</sup>). Das sachliche Bedenken, daß Philippi weder zur Zeit der macedonischen Könige, noch zur Zeit der römischen Herrschaft die Hauptstadt Macedoniens war, hätte gegenüber dem artikellosen Prädikat *κεφαλὴ* kein Gewicht. Mehr als ein Land hat mehr als eine Hauptstadt gehabt. Und wenn die Überein-

<sup>74</sup>) Cf Inschriften von Philippi und Umgegend bei Heuzey I p. 1—64, nr. 1—92 und vol. II Plan A; C. I. Lat III pars 1 p. 120—127 nr. 633 bis 707. Am Schluß von pars 2 auf Tab. I eine kleine Karte der Umgegend von Philippi. — C. I. Gr. 2010<sup>b</sup>. 2010<sup>c</sup>. Der *archimimus latinus et officialis* Heuzey p. 145 nr. 76; C. I. Lat. pars 2 p. 990 nr. 6113. In diesen Sammlungen findet man den Namen Valens (so hieß ein Presbyter in Philippi um 110 bei Polyc. ad Philipp. 11, 1) 11 mal, Crescens (so ein Christ, der erst in Begriff steht, von Smyrna nach Philippi überzusiedeln ebendort c. 14). Der Zeit nach steht viel näher der Clemens Phl 4, 3, dessen Name allerdings um jene Zeit überall im römischen Reich häufig, aber auch in den Inschriften von Philippi zu finden ist cf Einl I<sup>3</sup>, 379. Wichtig für das Verständnis von AG 16, 13. 16 sind die Erörterungen von Heuzey p. 5. 106f. 120. 163f. über den kleinen, von Herodot VII, 113 *Ἀγγίτης*, heute *Angista* genannten Fluß. Er entspringt bei Burnabaschi nördlich von Philippi, fließt in einer Entfernung von 2 km an der Nordwestecke von Philippi vorbei, mündet bald darauf in den See Prasias (Herodot V, 17) oder Kerkenitis (Arrian, anab. I, 11, 3), heute Tukino und vereinigt sich dadurch mit dem Strymon. Er ist derselbe, von dem Arrian, bell. civ. 106f. (cf auch Dio Cass. 47, 47, 3 *ποταμὸς* ohne Namen) in der Schilderung der Schlacht bei Philippi (a. 42 a. Chr.) bemerkt, daß manche ihn *Γάγγας*, andere *Γαγγίτης* nennen.

<sup>75</sup>) Bei den alten Völkern (hebr. *שָׂר* Jos 11, 10; Jes 7, 8, *κεφαλὴ*, *caput* s. Thes. I. lat. III, 426f.) meistens nur in gehobenem Stil von Städten gebraucht. So auch in der unter großem Pomp in lat. Sprache gehaltenen und hinterdrein griechisch wiederholten Rede des Aemilius Paullus (s. oben S. 566 A 69) von den 4 Bezirkshauptstädten Macedoniens. Zu den oben im Text genannten Zeugen kommt aber noch 137 (unter anderen Minuskeln s. Tschd.) und sy<sup>2</sup> (ohne Randglosse von sy<sup>1</sup>, also wahrscheinlich nach sy<sup>1</sup>), die in wesentlicher Übereinstimmung mit D d sy<sup>1</sup> *μερίδος* fortlassen. Die Abweichung von diesen Hauptzeugen besteht nur darin, daß sie das in schlechter Rede wenig übliche, in einer rein geographischen Angabe befremdliche *κεφαλὴ* durch *πρώτη* ersetzen, hierin bewußt oder unbewußt mit B zusammentreffend, cf auch A 76 u. 77.

stimmung zwischen einem alten griechisch-lateinischen Text des Abendlands mit der ältesten für uns erreichbaren syrischen Übersetzung zu der Annahme berechtigt, daß dieser schlichte Text in A gestanden hat, so erklärt es sich doch andererseits wohl, daß Ic sie in B durch einen andern Text ersetzt hat; denn *κεφαλὴ Μακεδονίας* mit oder ohne Artikel konnte so mißverstanden werden, daß Philippi der Sitz der Landesregierung oder doch die bedeutendste Stadt Macedoniens sei, was zu keiner Zeit der Fall gewesen ist. Dies war zur Zeit der hier berichteten Tatsache und der Abfassung der AG Thessalonich<sup>76</sup>). Die übrigen Zeugen außer den im Text und in A 75 und 78 genannten bieten, abgesehen von einigen Schwankungen in bezug auf Setzung und Fortlassung des Artikels und einem vereinzelt Schreibfehler<sup>77</sup>) folgenden Text: *ἧτις ἐστὶν πρώτη τῆς* (om. B, s. auch A 77) *μερίδος τῆς* (om.  $\times$  A C E) *Μακεδονίας πόλις κολωνία*. Es liegt aber auf der Hand, daß die Aussage der LA von B: „eine erste Koloniestadt eines Teiles von Macedonien“ ebenso sinnlos ist, wie die des Textes von  $\times$  A C E: „eine erste Stadt des Teiles (Bezirktes) Macedonien“. Das Wort *μερίς* soll und muß an die Teilung des großen Königreichs Macedonien durch die Römer erinnern<sup>78</sup>), und da es sich um Philippi handelt, das in dem ersten dieser Bezirke lag, so folgt, daß die Ordnungszahl *πρώτη* ursprünglich nur als ein Attribut zu *μερίς* gedacht gewesen sein kann, welches ohne solche Bezifferung überhaupt jeder bestimmten geographischen Bedeutung ermangeln würde. Dazu kommt, daß *πρώτη* . . . *πόλις* mit oder ohne Artikel keine auf Philippi passende Bezeichnung ist. Es war weder dem Rang nach die erste Stadt des Distrikts, worin es liegt; denn dies war, wie gesagt, Amphipolis, noch die erste Stadt des Distrikts, welche Pl und Silas besuchten; denn dies war

<sup>76</sup>) Strabo VII, 330 frg. 21 sagt von Thessalonich *μητρόπολις τῆς νῦν Μακεδονίας ἐστὶν*, eine Inschrift C. I. Gr. 1967 nennt dasselbe *πρώτη Μακεδόνων*.

<sup>77</sup>) Das gilt von E *πρώτη μερίς* st. *μερίδος*, e richtig *partis*.

<sup>78</sup>) S. oben S. 122. — *μερίς* in der Bibel meistens von dem durchs. Los oder Erbteil oder durch rechtskräftige Entscheidung dem einzelnen Menschen zugewiesenen Anteil an einem Gut AG 8, 21; 2 Kr 6, 15; Kl 1, 12; Lc 10, 42 = *μέρος* Mt 24, 51. — Strabo IV, 3 p. 191 faßt Aquitania und Narbonensis als eine *μερίς* zusammen, neben den unter Lugdunum gestellten Gebieten und der *μερίς* der Belgier, ganz nach Caesar bell. Gall. 1, 1, den er vorher citirt hat. Ähnlich XVI, 2—4 p. 749 die *μέρη* oder *μερίδες* (zwischen beiden Worten wechselnd) Syriens: Kommagene, Seleukis, Koile, Phoenike. Bei völliger Selbständigkeit der Verwaltung gibt er auch kleineren Distrikten den Namen *ἐπαρχία* (AG 23, 34; 25, 1 v. l.) I. l. § 4 Kommagene, ebenso XII, 32 p. 560. — Wie Strabo gebraucht auch Lc *μερίς* und *μέρος* unterschiedslos. Nicht nur Landesteile nennt er *μέρη* AG 2, 10; 19, 1 und gerade auch in bezug auf Macedonien im Gegensatz zu Hellas AG 20, 1f.; andererseits aber Lc 15, 12 *μέρος* auch vom Erbteil.

Neapolis. Und erst recht hatte Philippi keinerlei Anspruch darauf die oder eine erste Stadt Macedoniens in dem einen oder anderen Sinn von *πρώτη πόλις* zu sein. Auf diese unbestreitbaren Tatsachen gestützt, hatte Blab (1895) die schon von Jo. Clericus empfohlene Konjekturen *πρώτης* anstatt *πρώτη τῆς (μερίδος τῆς Μακεδονίας πόλις)* in den Text genommen und konnte hinterdrein nachweisen, daß dieselbe auch eine nicht verächtliche abendländische Überlieferung für sich hat<sup>79)</sup>. Hiernach hat Le in seiner zweiten Ausgabe, deutlicher wie in der ersten, aber ohne Widerspruch mit jener, gesagt: Philippi sei „eine Stadt und zwar eine Kolonie des ersten Bezirkes von Macedonien“.

Im Gegensatz zu dem bisherigen Verlauf der Reise, auf der die Missionare seit dem Abschied von den wieder besuchten lykäischen und phrygischen Gemeinden an keinem Punkt festen Fuß fassen konnten (16, 6—11), bemerkt Le vor dem Eintritt in die Erzählung von Einzelerlebnissen, daß sie in Philippi eine gewisse Zeit lang sich aufhielten<sup>80)</sup>. Auch hier aber befolgten sie den auf der ersten Missionsreise bewährten Grundsatz, wo immer es eine jüdische Gemeinde gab, mit ihren Bemühungen an diese anzuknüpfen. Nachdem sie den einen oder anderen Tag nach ihrer Ankunft dazu benutzt haben mögen, sich in der Stadt umzusehen und für einen längeren Aufenthalt einzurichten, begaben sie sich (v. 13) an dem ersten eintretenden Sabbath zum Stadttor hinaus an einen dort vorbeifließenden Fluß, „wo es herkömmlich war, daß eine Gebetsstätte sei“. So wird die am weitesten verbreitete LA

<sup>79)</sup> Ed. philol. p. 178; Ed. min. (1896) p. 54, dazu in der praef. p. XXVI und in den Add. et corrig. hinter seiner Ausg. des Ev. Lucae (1897) p. 118. Dazu kommen die Nachweise bei Wordsworth in der Ausg. der Vulgata (1905) z. St. — Die lange vergessene Emendation wird bezeugt durch *Θ* (Bibl. Theodulfi Par. 9380), Paris. 11505 *primae partis Macedoniae civitas*; Paris. 342 *in prima parte Mac.*, ohne *in* auch amiat., die provençal. Version *en la primeira part de Maced.* und einige deutsche Drucke des 15. Jahrhunderts. Fraglich könnte sein, ob man nicht vor *πρώτης* den Artikel *τῆς* ergänzen sollte, den die lat. Version nicht ausdrücken konnte, die provenç. aber wiedergibt. Doch ist zu bedenken, daß gerade das prädikativ und attributiv gebrauchte *πρώτος*, welches nach unserem Sprachgefühl den Artikel erfordert („der Erste“ oder „als der Erste“), weil es nicht mehrere Erste in derselben Reihe gibt, im Griechischen gewöhnlich artikellos auftritt Mt 10, 2; Lc 2, 2; AG 26, 23; Jo 1, 41; 8, 7; Rm 10, 19; 1 Tm 1, 15. — Mit dem als Apposition zu *πόλις* angehängten lat. Wort *colonia* läßt sich vergleichen die regelmäßige Beifügung desselben Wortes zum Stadtnamen nach vorangehendem *πόλις* oder bei Listen von Städten *πόλις* Ptol. geogr. II, 7, 22. 10, 9—15.

<sup>80)</sup> Zu *ἡμεν . . . διατριβόντες* (v. 12 a. E.) cf 12, 19; 15, 35. Le bezeichnet die Dauer des Aufenthaltes ebenso wie 9, 19 durch *ἡμέρας τινάς*, weil die Missionare gegen ihre Absicht verhindert wurden, länger zu bleiben s. dagegen 14, 3. 28. Aber ein Blick auf v. 13 und die Vergleichung von 9, 23 mit 9, 19 zeigt, daß wir darum nicht an nur wenige Tage zu denken haben, was auch durch den Philipperbrief ausgeschlossen ist.

zu verstehen sein: *οὗ ἐνομιζέτο προσευχῆ εἶναι*<sup>81)</sup>. Glücklicherweise gewählt ist der Ausdruck nicht und daher früh sowohl mißverstanden als geändert worden. Daß unter *προσευχῆ* hier nicht das Gebet, sondern wie so oft bei Schriftstellern und in Urkunden der vorchristlichen Zeit, aber auch des 1. Jahrhunderts p. Chr., die Gebetsstätte, das Bethaus<sup>82)</sup> zu verstehen ist, ergibt sich aus v. 16 (*προενομιζέτων ἡμῶν εἰς τὴν προσευχὴν*). Andererseits ist ebenso unverkennbar, daß es sich hier nicht um eine gewöhnliche Synagoge handelt, sondern ein Ausnahmefall vorliegt. Denn erstens bezeichnet Le ebenso wie die sämtlichen Evv die gottesdienstlichen Gebäude, in welchen die jüdischen Gemeinden sich zu Schriftlesung, Predigt und Gebet zu versammeln pflegten, niemals anders als durch *συναγωγὴ*<sup>83)</sup>. Zweitens führt er die einzelne Synagoge, die Jesus oder die Ap. besuchten, stets mit dem Artikel als die Synagoge des betreffenden Ortes ein (Lc 4, 16; 6, 6; 7, 5; AG 13, 14; 14, 1; 17, 10. 17; 18, 4. 7. 19. 26), setzt also als selbstverständlich voraus, daß eine solche an dem Ort vorhanden war und zwar nur eine. Warum drückt er durch das artikellose *προσευχῆ* zwischen *ἐνομιζέτο* und *εἶναι* den Gedanken aus, daß in Philippi ein solches Ding überhaupt vorhanden war, wenn er darunter die Synagoge der jüdischen Gemeinde von Philippi verstanden haben wollte? Damit hängt viertens zusammen, daß er nur an dieser einzigen Stelle von einer jüdischen Gebetsstätte angibt, wo innerhalb der Stadt oder dem Stadtbezirk sie gelegen sei. Und gerade hierin liegt der

<sup>81)</sup> EHL P 58 137, ferner *sy*<sup>1, 2</sup> (verschiedene Verba, aber beide im Passivum), auch alle Lateiner (*videbatur*). Der im NT und in LXX (abgesehen von 2 Makk 14, 4) unerhörte, aber klass. Gebrauch von *νομιζέσθαι* befremdete und verleitete die Übersetzer, es im Sinne von „scheinen, für etwas gelten“ zu nehmen (cf Lc 3, 23), woraus sich auch das ganz vereinzelte *εἶδομαι* in D als eine der unglücklichen Rückübersetzungen aus dem *videbatur* in d erklärt. Wie aber könnte von einem jüdischen Bethause an einem jedermann zugänglichen Ort gesagt werden, daß es scheinbar dort vorhanden zu sein, oder daß sein Recht, dafür zu gelten, mindestens zweifelhaft sei. Das Gleiche gilt von der LA *ἐνομιζομένην προσευχὴν εἶναι* in *κ* (*ἐνομιζομένην*) C (-ζαμένη), wenige Min. wie 61, sah copt. Als Korrektur ist diese LA schon dadurch gekennzeichnet, daß in B *ἐνομιζομένην* den Nominativ *προσευχῆ* bei sich hat und in A erst durch zweite Hand hergestellt ist. — Hinter *ἔξω* haben *κ* A B C D 61 It<sup>2</sup> vg sah *τῆς πόλεως*; EHL P 58 137 *sy*<sup>2</sup> *τῆς πόλεως*, wofür auch *sy*<sup>1</sup> indirekt zeugt, der dies zu *τῆς πόλεως* hinzufügt, also wahrscheinlich so A.

<sup>82)</sup> Eine Menge von Belegen gibt Schürer II<sup>4</sup>, 500. 517f. z. B. Philo in Flacc. 6. 7. 14; Joseph. vita § 277 (*εἰς τὴν προσευχὴν μέγιστον οὐκηνία*), 280. 293, völlig gleichbedeutend mit *συναγωγῆ*.

<sup>83)</sup> So 14 mal im Lc ev, 15 mal in der AG, daneben von den jüdischen Gemeinden Ev 8, 41; AG 6, 9; 9, 2, auch von der einzelnen Versammlung AG 13, 43 ff.; cf 19, 41 von einer Volksversammlung. Die Entwicklung des Begriffs *συναγωγῆ* ist wesentlich die gleiche wie die von *ἐκκλησία*: Versammlung — versammelte Gemeinde — Gebäude, worin die Gemeinde sich versammelt.

Zweck der ganzen Aussage. Daß Pl und seine Begleiter sich gleich am ersten Sabbath nach ihrer Ankunft in Philippi zur Stadt hinausbegeben, um mit der Judenschaft dieser Stadt in Föhlung zu treten, wird dadurch erklärt, daß dort draußen am Fluß herkömmlicher Weise eine jüdische Gebetsstätte lag. Auch die Art der dort stattfindenden Versammlung ist eigentümlich. Man hört nichts von einem oder mehreren Synagogenvorstehern als Leitern des Gottesdienstes oder einem Chasan als Hilfsdiener derselben (Lc 4, 20; 13, 14; AG 13, 15; 18, 8). Sitzplätze befinden sich dort, aber es gewinnt beinahe den Anschein, als ob nur einige fromme Jüdinnen und Proselytinnen sich dort zu versammeln pflegten, mit denen Pl und Silas eine Unterhaltung anknüpften, wie denn (v. 14) auch nur von einer Wirkung der Worte des Pl auf eine solche Frau die Rede ist. Alles weist auf kleine, unentwickelte Verhältnisse des sabbathlichen Gottesdienstes hin. Es ist aber bekannt und wohlbezeugt, daß die Juden jener Zeit vielfach auch außerhalb der Städte im Freien, besonders gerne am Wasser ihre Gottesdienste zu halten pflegten<sup>84</sup>). Pl und seine Begleiter begaben sich

<sup>84</sup>) Nach Philo in Flacc. 14 sind die alexandrinischen Juden während der Verfolgung am Laubhüttenfest des J. 38 p. Chr., nachdem ihre Synagogen in der Stadt teils zerstört, teils ihnen verschlossen waren, aus den Toren der Stadt zum Strand hinausgeströmt, um „auf dem reinsten Boden stehend“ ihre einmütigen Gebete Gott darzubringen. — In einem Beschluß der Stadtgemeinde von Halikarnass um 42 a. Chr. (Jos. ant. XIV, 23 § 258) wird neben den Sabbathfeiern und den hl. Handlungen nach dem jüdischen Gesetz besonders noch angeführt τὰς προσευχὰς ποιεῖν πρὸς τῆ θάλατταν κατὰ τὸ πάτριον ἔθος. Für das lat. Afrika cf Tertull. nat. I, 13 am Schluß einer Aufzählung jüdischer Riten orationes litorales; ausführlicher und in ausgesprochenem Gegensatz zu verschlossenen Tempeln und in bezug auf das Versöhnungsfest de jejun. 16. — In seinem Kapitel über die Massalianer bemerkt Epiph. haer. 80, 2, daß diese sich Häuser oder freie Plätze hergestellt und προσευχαί nannten. Hierauf fährt er fort: καὶ ἦσαν μὲν τὸ παλαιὸν προσευχῶν τόποι ἐν τε τοῖς Ἰουδαίοις ἔξω πόλεως καὶ ἐν τοῖς Σαμαρείταις, ὡς καὶ ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων τῆρομεν, worauf AG 16, 13f. angeführt wird. Schürer II, 522f., der die Massalianer ungenau eine heidnische Sekte nennt, während sie, wie die folgenden Ausführungen (z. B. § 2f. ed. Dindorf p. 540, 16f.; 541, 30ff.) deutlich zeigen, eine synkretistische, aber auch christliche Ideen und Phrasen im Munde führende Partei waren, kommt zu dem Urteil, daß Epiphanius sein Urteil in bezug auf die als προσευχαί bezeichneten Gebetsstätten unter freiem Himmel bei den Juden nur auf AG 16, 13 gründe. Dabei ist das καὶ vor ἐν τ. πο. übersehen. Ebenso ungeeignet ist die Berufung auf ἦσαν τὸ παλαιὸν zum Beweise, daß diese Aussage in bezug auf die Juden nur auf die Vorzeit sich beziehe; denn diese Zeitangabe bezieht sich ja auch auf die in demselben Satz mit den Juden zusammengefaßten Samariter, und doch bringt Epiphanius hinter der Berufung auf AG 16 (Dindorf p. 540, 10—15) eine auf eigener Anschauung beruhende und die Darstellung der AG gut beleuchtende Beschreibung einer samaritanischen προσευχή, die etwa 2 röm. Meilen außerhalb von Sichem-Neapolis unter freiem Himmel lag und wie ein Theater eingerichtet war. Es ist auch nicht zu übersehen, daß das adverbialle τὸ παλαιὸν ebenso wie πάλαι und ἐκπαλαι auch die Bedeutung

am Sabbath aus der Stadt hinaus auf die große Heerstraße, die Via Egnatia, aber nicht, wie manche annahmen, in südöstlicher Richtung zu der Quelle eines Baches bei dem Chan von Dikilitasch, wo sie auf der Reise von Neapolis nach Philippi vorbeigekommen waren (s. oben S. 562 A 64; S. 568 A 74), sondern durch ein Tor an der nordwestlichen Ecke der Stadt, von wo die Via Egnatia in westlicher Richtung sie zum Angites führte und über denselben hinweg nach Amphipolis, Apollonia, Thessalonich (cf 17, 1) usw. sich fortsetzte. Sie gehen nicht über den Fluß hinüber, sondern nur bis an das ihnen zugekehrte östliche Ufer desselben. Da aber die Juden von Philippi sich selbstverständlich ihre Gebetsstätte nicht an der großen Verkehrsstraße selbst und an der dort vorhandenen festen Brücke eingerichtet haben können, so ergibt sich, daß die Besucher des sabbathlichen Gottesdienstes am Fluß angelangt, zur Rechten oder Linken die Straße verlassen und am östlichen Ufer des Angites entlang bis zu der Gebetsstätte gehen mußten, wenn sie nicht, was wahrscheinlicher ist, schon vorher von der Straße abbiegend einen kürzeren und stilleren Weg zur Proseuche benutzen konnten<sup>85</sup>). Daß sie sich überhaupt dort versammelten, erklärt schon Ammonius (III, 66) richtig aus dem Mangel an einer Synagoge in Philippi und dies wieder aus der geringen Zahl der dort wohnhaften Juden. Dies wird auch dadurch bestätigt, daß nur von den dort versammelten Frauen gesagt wird, daß die Missionare, nachdem sie auf einer dort vorhandenen hölzernen oder steinernen Bank Platz genommen hatten, zu ihnen geredet haben. Es scheinen keine oder so gut wie keine Männer anwesend gewesen zu sein. Dies mag auch darin begründet gewesen sein, daß in Philippi wie an manchen anderen Orten die

hat „seit langer Zeit und noch immer“, mit dem Präsens (2 Kr 12, 19; 2 Pt 2, 3), mit hypothetischem Aorist Lc 10, 13, mit Imperfectum (Mr 6, 47 v. l.), cf auch das auf die Massalianer und die von ihnen eingerichteten Gebetsstätten verschiedener Art bezügliche προσευχὰς ταύτας ἐκάλουν (Dindorf III, 540, 2), obwohl dieselben mit ihren Bräuchen und Lehren nach p. 540, 16; 541, 21. 27—542, 22 der Gegenwart angehören und auch in der Nähe des Epiphanius, in Antiochien sich angesiedelt haben.

<sup>85</sup>) Der nur durch D bezeugte Artikel (παρὰ τὸν ποταμὸν), den die alten Versionen nicht deutlich wiedergeben konnten, erklärt sich aus der Anschauung des mit der Örtlichkeit vertrauten Erzählers, des Autopten Lc (ἐξήλθομεν), der hier seinem Tagebuch gefolgt sein mag. Ebenso gut erklärt sich aber auch die Tilgung des Artikels in der für die öffentliche Lesung vor ortsunkundigen Gemeinden bestimmten Ausgabe B. Der Weg von der Stadtmauer bis zum Angites beträgt wenig mehr als 2 km, etwa 1 1/2 röm. Meile. Das wäre mehr als ein Sabbatherweg nach gewöhnlicher Rechnung s. oben S. 40. Da es sich hier aber um einen Brauch der Judenschaft von Philippi handelt, die sich nicht regelmäßig von der traditionellen Auslegung des Gesetzes losgesagt oder durch die bekannten rabbinischen Ausflüchte darüber hinweggesetzt haben werden, so empfiehlt sich die zweite Annahme.

heidnischen Frauen, die sich wie Lydia zur Synagoge hielten, viel zahlreicher waren als die Männer (cf AG 17, 34; 16, 4). Der Eintritt von 4 fremden, teilweise jüdisch aussehenden Männern in den Kreis einer solchen Versammlung mußte sofort die Aufmerksamkeit der Versammelten erregen, und aus den wechselseitigen Fragen und Antworten, an denen die vier neben den Frauen sitzenden Fremdlinge beteiligt waren<sup>86)</sup>, erwuchs von selbst die ev Predigt, die Pl allein hielt. Unter den Zuhörerinnen heidnischer Herkunft befand sich (v. 14) „eine Frau Namens Lydia, eine Purpurchandlerin aus der Stadt Thyatira<sup>87)</sup>, eine Gottesfürchtige, deren Herz der Herr (Jesus) öffnete, so daß sie Acht hatte auf das, was von Pl geredet wurde“. Der Name der Frau und das kaufmännische Geschäft, das sie betrieb, erläutern sich gegenseitig. Thyatira war eine Stadt Lydiens, und es liegt auf der Hand, daß Lydia nicht der eigentliche Eigenname der Purpurchandlerin von Philippi, sondern ein von ihrer Heimat hergeleiteter Beiname gewesen ist. Als einziger Eigenname kommt *Λυδία* und das gleichbedeutende *Λυδῆ*, wie so viele andere von der Heimat oder Volkzugehörigkeit hergenommene weibliche wie auch männliche Personennamen fast nur bei Sklavinnen und Hetären vor<sup>88)</sup>. In diese Schicht der Gesellschaft gehört aber diese Lydia keineswegs. Sie steht, wahrscheinlich als Witwe an der Spitze eines geordneten Hauswesens, macht sich ein Vergnügen daraus, die vier Prediger, solange als sie in Philippi sich aufhalten wollen, in ihrem Hause zu beherbergen (v. 15, 40), und sie betreibt selbständig ein Handelsgeschäft mit sehr kostbaren Stoffen. Es ist daher anzunehmen, daß sie zur Unterscheidung von anderen, in Philippi ansässigen und einheimischen

<sup>86)</sup> Eben hieraus ergibt sich, daß das *καθίστατες ἐλάλον* synonym ist mit *διαλαλεῖν* mit oder ohne *πρὸς ἀλλήλους* Lc 1, 65; 6, 11 und mit *διαλέγεσθαι τινα* oder *πρὸς τινας* AG 17, 17 von Gesprächen mit mehreren cf Bd III<sup>3</sup>, 112 A 72. So aber auch *λάλειν* mit *πρὸς ἀλλήλους* Lc 2, 15; AG 26, 31 oder abwechselnd mit Dativ und *μετὰ τινος* Jo 4, 26f. von Wechselreden, mit *πρὸς τινας* von Disputationen AG 9, 29 verbunden mit *συζητεῖν*, cf 6, 9f. *συζητεῖν τινί*. — Während anfangs die vier Fremdlinge mit den Frauen sich sitzend unterhielten, wird Pl zu seinem zusammenhängenden Vortrag sich vom Sitz erheben haben cf AG 1, 15; 11, 28; 13, 16; 15, 7.

<sup>87)</sup> *τὰ Θυατίρα* (so auch Ap 2, 18, 24, daher unrichtig vg, der auch Luther folgt, AG 16, 14 *civitas Thyatirenorum*, 2, 18 *Thyatirae*) war eine macedonische Kolonie in Lydien zwischen Sardes und Pergamum Strabo XIII, p. 625, von Ptolem. V, 2, 16 als *μητρόπολις* bezeichnet, Sitz einer der 7 Christengemeinden der Provinz Asien um d. J. 90 p. Chr. Ap 1, 4, 11; 2, 18—29.

<sup>88)</sup> Horat. od. I, 8, 13, 25; III, 9 lin. 6f.; Mart. epigr. I, 21; Lyde Horat. od. III, 28 lin. 3; C. I. Gr. 693, 6975; C. I. Attic. III nr. 3261, 3262. Cf Fick, Griech. Personennamen<sup>2</sup> S. 344f. *Λυδία* neben *Λυκία*, *Μαλασία*, *Ρωδία*, *Φωγία*, ebenso männliche Ethnika p. 333—336 *Λυδένιος*, *Λυδοίσιος*, *Κύπριος* und sogar ein Sklave und geborener *Ἰουδαίος* S. 335 (cf Lobeck ad Phryn. p. 378) und im allgemeinen Fick S. 345.

Purpurchändlern<sup>89)</sup> männlichen oder weiblichen Geschlechts im gemeinen Leben die Lydierin genannt zu werden pflegte. Dadurch ist aber auch die Vermutung nahegelegt, daß sie mit einer der beiden Phl 4, 2f. genannten Frauen Euodia und Syntyche identisch ist, die zur Zeit der Gründung der Gemeinde in hervorragender Weise die Mühen und Nöte des Pl geteilt haben und auch zur Zeit des Philipperbriefs eine hervorragende Stellung in der Gemeinde inne hatten. Andererseits beleuchtet die Herkunft der Frau aus der lydischen Stadt auch wieder ihre gewerbliche Tätigkeit. Thyatira galt als ein Hauptplatz für Herstellung des Purpurfarbstoffs und der Purpurfärberei. Dort gefundene Inschriften bezeugen die Existenz einer Zunft der Purpurfärber<sup>90)</sup>, und eine Zunft desselben Gewerbes in Thessalonich sagt auf dem Grabstein, den sie einem ihrer Genossen gesetzt hat, daß er aus Thyatira, der macedonischen Kolonie in Lydien gebürtig sei. Die Fabriken für purpurfarbige Tuche arbeiteten damals für einen über das ganze Reich ausgedehnten Handel, und wenn schon in der römischen Kolonie Philippi griechische und lateinische Purpurchändler sich niedergelassen hatten (s. A 89), so kann man sich vorstellen, was für einen Absatz diese kostbare Ware in Rom haben mußte<sup>91)</sup>. Der Purpurmantel, der von ältesten Zeiten her ein Abzeichen des orientalischen Herrschers war, wurde dies aufs neue für die römischen Kaiser<sup>92)</sup>. Aber wie bei den Juden auch reiche Privatpersonen diesen Luxus sich erlaubten (Lc 16, 19), so auch in Rom, und nicht bloß als Gewänder vornehmer Damen, und zur Verbrämung von Toga oder Tunica der verschiedenartigsten Amtspersonen und Würdenträger, sondern auch als Teppiche und Tapeten wurden Purpurstoffe verwendet.

Die Bekehrung der lydischen Purpurchandlerin und ihre sowie ihrer Familie<sup>93)</sup> Aufnahme in die christliche Gemeinde durch die

<sup>89)</sup> Eine verstümmelte lat. Inschrift bei Heuzéy p. 28 nr. 9 C. I. Lat. III nr. 644 bezeugt durch die erhaltenen Buchstaben . . RPVRARI . . das Vorhandensein eines der römischen Kolonie angehörigen, in Philippi einheimischen *purpurarius* oder einer ebensolchen *purpuraria*.

<sup>90)</sup> C. I. Gr. 3496—3498. Die Inschrift von Thessalonich bei Duchesne et Bayet, Mission au mont Athos p. 52 nr. 83. Über Thyatira als macedonische Kolonie s. oben A 87.

<sup>91)</sup> Babel—Rom als Weib vorgestellt war in Purpur und Scharlach gekleidet Ap 17, 3—5, und beim Sturz dieser Stadt klagen die Kaufleute aller Welt, daß niemand ihre Luxusartikel, darunter auch Purpur- und Scharlachgewänder ihnen abkauft Ap 18, 11f. 16.

<sup>92)</sup> Jesus wurde damit bekleidet, um als König der Juden verspottet zu werden Mr 15, 17, 20; Jo 19, 2, 5. Kaiser Commodus in einem Brief (Capitol. vita Albini c. 2, 5) nennt als *insigne aliquod imperialis majestatis* unter anderen auch das Tragen eines Purpurmantels. Nero verbot dies den Matronen und außerdem den freien Handel damit Suet. Nero c. 32. Anders wieder Alexander Severus nach Lampridius c. 40 seiner Vita.

<sup>93)</sup> In *ὁ οἶκος αὐτῆς* (AG 10, 2; 11, 14; 16, 31; 18, 8; Jo 4, 53) sind

Taufe wird wie eine selbstverständliche Folge ihres andächtigen Hörens auf die Rede des Pl v. 15 nur beiläufig erwähnt als Voraussetzung ihrer bescheidenen Bitte: „Wenn ihr (wie dies in der Erteilung der Taufe ausgesprochen war) mich als eine an den Herrn (Jesus) Gläubige beurteilt habt<sup>94)</sup>, so kommt in mein Haus und wohnt (dasselbst).“ Das vom Erzähler hinzugefügte *καὶ παρεβιάσατο ἑμᾶς* (cf Lc 24, 29, ähnlich auch Lc 14, 23) will sagen, daß die Eingeladenen nur den dringenden Bitten der Lydia nachgaben. Pl und Silas blieben ihre Gäste bis zu ihrer unfreiwilligen Entfernung aus Philippi, Lc und Timotheus, wie es scheint, noch darüber hinaus s. 16, 40; 17, 4. Außer Lydia und ihren Hausgenossen müssen noch andere Hörer der ersten Predigt des Pl sich geneigt gezeigt haben, da er mit seinen Genossen an vielen folgenden Tagen, also nicht nur an den Sabbathen, sich zur Gebetsstätte am Angites hinausbegab, um das glücklich begonnene Werk fortzusetzen (v. 16. 18). Auf dem Wege dorthin begegnete ihnen<sup>95)</sup> eines Tages eine Sklavin, die einen Geist mit Namen Python<sup>96)</sup>

auch die nicht verwandten, aber im Haus oder Geschäft angestellten Personen inbegriffen. Die Einschlebung von *αὐτῆ* hinter *ἐβαπτίσθη* in E, von junger Hand in *sy*<sup>1-2</sup> ist eine stilistische Emendation nach Jo 4, 53; AG 16, 31, ebenso *πᾶς* an derselben Stelle in D d cf g *cum omnibus suis* nach AG 11, 14; 16, 15 v. 1.

<sup>94)</sup> Durch *εἰ νεκρίσθη* wird nicht wie durch *ἐὰν κρίνητε* ein möglicher zukünftiger Fall gesetzt, sondern auf eine vorliegende Tatsache hingewiesen.

<sup>95)</sup> Ob *ὑπαντήσασαι* (s B C E 61 Orig.) oder *ἀπαντήσασαι* (A D H L P 58 137) urspr. ist, läßt sich nicht entscheiden. Die LA schwankt auch Lc 17, 12.

<sup>96)</sup> So etwa läßt sich die LA *πνεῦμα Πύθωνα* (s A B C\* D\* d g) wiedergeben cf 1 Tm 2, 5 *ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς*, oder den Stadtnamen als Apposition hinter *πόλις* Lc 1, 39; AG 14, 6; 16, 14; 27, 8 Bd III<sup>3</sup>, 93 A 17. Das *Πύθωνος* in E H L P 137 It<sup>2</sup>, *sy*<sup>2</sup> (griech. am Rande), auch *sy*<sup>1-2</sup> sah (umschrieben „Geist der Wahrsagung“) ist in CD Korrektur von 2. oder 3. Hd und überhaupt nichts anderes, beruht aber auf der Undeutlichkeit des Begriffs *Πύθων*. Nach Strabo IX, 422f. Name eines Drachen oder nach anderen eines Menschen, dem das Land um Delphi (*ἡ Πυθώ*) gehörte, bis ihn Apollo tötete, der daher den Beinamen *δ Πύθιος* führt, wie die jeweilige Verkündigerin seiner Wahrsagungen *Πυθία*. Nach Plutarch de def. orac. 9 p. 414 aber hießen die Bauchredner (*ἐγγαστριμύδοι*) und Wahrsager, die man früher *Ἐδονίχης* genannt habe (cf Aristoph. vesp. 1014), zu seiner Zeit *Πύθωνες*. Eine ähnliche Unklarheit findet sich aber auch bei den Juden. In M. Sanhedrin VII, 7 wird im Anschluß und freier Umgestaltung an Lev 20, 27 gesagt: „Der Totenbeschwörer (*כַּס בְּזַי*), das ist der Python (*כַּסִּיָּה*), der aus seiner Achselhöhle redet, und der Wahrsager, das ist der, welcher mit dem Munde redet“. An der Grundstelle übersetzt LXX *ἐγγαστριμύδος ἢ ἐπαιδός*, deutet also die Ausdrücke auf die Personen, genauer Hieron. *pythonicus vel divinationis spiritus*. In der Geschichte von der Hexe von Endor 1 Sam 28, 7ff. wird anfangs (v. 7 u. 8) der die Totenbeschwörerin inspirierende und durch sie redende Geist von dem menschlichen Medium im Hebr. und von Hieron. (*mulier habens Pythonem* v. 7, *divina mihi in pythone* v. 8) unterschieden, in v. 9 aber mit Zauberern und Wahrsagern identificiert (Hieron. *magos et harrifolos*). Im Ausdruck stimmt Lc in Theben mit seinem jüngeren Zeitgenossen in Chäronea,

hatte oder, wie man nach v. 18 statt dessen auch sagen kann, von einem so benannten Geist erfüllt und besessen war. Damit steht es nicht in Widerspruch, daß sie sich für ihre Wahrsagungen Geld geben ließ und dadurch ihrer Herrschaft bedeutenden Gewinn eintrug<sup>97)</sup>. Beim Anblick der Missionäre setzt sie ihren Weg, der sie ihnen entgegengeführt hatte, nicht fort, sondern läßt sie an sich vorübergehen, gewiß nicht ohne sie scharf ins Auge zu fassen, wendet sich dann aber zurück und schließt sich ihnen und vornehmlich dem Pl an mit dem lauten und anhaltenden Ruf<sup>98)</sup>: „Diese Menschen sind Knechte Gottes des Höchsten, welche euch einen Weg des Heiles verkündigen“. Da sie dies an vielen folgenden Tagen wiederholte (v. 18), sah Pl darin nicht ein willkommenes Zeugnis für die Wahrheit, die er vertrat, sondern eine unerwünschte Störung (cf AG 14, 14), wandte sich um nach der hinter ihm hergehenden Wahrsagerin und sprach, dem Beispiel Jesu folgend (Lc 4, 31—37), zu dem sie beseelenden Geiste<sup>99)</sup>: „Ich befehle Dir im Namen Jesu Christi von ihr auszufahren“. Der Erfolg trat sofort ein, und erwies sich als ein endgiltiger. Im Verdruß darüber, daß mit der Austreibung des Wahrsagegeistes aus dem Mädchen eine Geldquelle für sie versiegt war, überfallen die Herren derselben eines Tages den Pl und den Silas, wie es scheint, auf offener Straße und schleppen sie auf den Marktplatz bis in das dort befindliche Regierungsgebäude. Davon ist als ein zweiter

in der Anschauung mit dem AT, in der Verbindung des Einen mit dem Andern mit den Rabbinen überein.

<sup>97)</sup> Die Ausstoßung von *αὐτῆς* (nur D) ist unnatürlich und der Ersatz dafür *διὰ τοῦτου* ist neben *μαντευομένη* tautologisch; d hat *dominus suis per hoc*. Der Plural *οἱ υἱοὶ* v. 16. 19 läßt vermuten, daß mehrere erwachsene Personen (Brüder oder Vater und Sohn) an der Spitze eines Hauswesens oder Teilhaber eines Handelsgeschäftes waren.

<sup>98)</sup> *κατακολουθήσαυ* (A C E L P 58 61 137 Orig. . . d g v g) ist nicht nur, besonders für A, besser bezeugt als *κατακολουθούσα* (s B D), sondern letzteres will auch eine verbessernde Anpassung des Tempus an das Imperf. *ἐκραζεν* sein und verwischt die scharfe Zeichnung des Lc. Das Part. aor. bezeichnet den Eintritt der Wendung, durch welche die Entgegenkommende zu einer Nachfolgenden geworden ist. Von diesem Augenblick an bewegt sie sich in dieser Richtung weiter und schreit nun, wie das Imperf. sagen will, beharrlich in einiger Entfernung von den fremden Männern, hinter diesen her, gewiß nicht immer die gleichen Worte, wohl aber laute Rufe gleichen Sinnes. Das im NT nur hier und Lc 23, 55 gebrauchte *κατακολουθεῖν*, ein verstärktes *ἀκολουθεῖν*, ähnlich gebraucht von Jos. ant. I, 161 cf auch V, 71; VI, 28. — St. *καταγγέλλουσαν* nur D *εὐαγγελίζουσαν* (geschr. *-τε*, korr. aus *-τες*). Schwächer zu entscheiden ist, ob mit D E s B It<sup>2</sup> *sy*<sup>1-2</sup> *ἑμῶν* oder mit A H L P 58 61 137 sah *ἐμῶν* zu lesen ist.

<sup>99)</sup> D d bringt es, vielleicht unter dem Einfluß von Stellen wie AG 13, 9, fertig, durch seinen sonst unbezeugten Text: *ἐπιστολέως δὲ δ Παῦλος τῷ πνεύματι* (d *in spiritu*) | *καὶ διακονήσεις εἶπεν* den Unsinn herauszubringen, daß Pl sich nicht körperlich, sondern nur im Geist nach der Magd umgedreht habe.



Akt zu unterscheiden (v. 20) die Vorführung der Missionare vor die ebendort zu findenden höchsten Beamten der Kolonie, die *στρατηγοί*, das heißt die *duoviri jure dicundo*<sup>100)</sup>. Den wirklichen Grund ihres gewaltsamen Vorgehens verschweigend, geben die Herren der Wahrsagerin an, daß die öffentliche Ruhe und Ordnung von den fremden Predigern gestört werde und zwar dadurch, daß diese Juden Sitten und Bräuche<sup>1)</sup> öffentlich verkündigen und dadurch der Bevölkerung zur Annahme empfehlen, welche anzunehmen und auszuüben der fast nur aus Römern bestehenden Stadtgemeinde nicht gestattet sei. Während diese Anklage einerseits beweist, daß die christliche Predigt auf gewisse Kreise bereits einen tiefen Eindruck gemacht hatte, hatten doch andererseits die Ankläger die große Mehrheit der Bevölkerung auf ihrer Seite (v. 22). Ein großer Volkshaufe hatte den Zug zum Amtsgebäude mitgemacht und trat, ohne Frage durch laute Zurufe, für die Ankläger gegen Pl und Silas ein, und die beiden Oberhäupter der Stadt ließen durch ihre Amtsdienere, die Liktores (*ῥαβδούχοι* v. 35. 38) den Angeklagten die Obergewänder herunterreißen und sie mit Ruten schlagen<sup>2)</sup>. Nachdem diese den Auftrag in ausgiebiger Weise ausgeführt hatten, brachten sie die angeblichen Ruhestörer in ein Gefängnis mit dem Befehl ihrer Vorgesetzten an den Gefängnisaufseher, sie in sicheren Gewahrsam zu nehmen (v. 23). Demgemäß verschloß sie dieser in den inneren Teil des Gefängnisses und machte ihre Füße in dem Fußstock fest (v. 24).

Anstatt über die schimpfliche und schmerzhaftige Mißhandlung zu jammern, sind Pl und Silas, denen ihre Wunden (cf v. 33) und die unbequeme Lage ihrer Füße im Holzblock den Schlaf verscheucht haben werden, bis um Mitternacht mit Beten beschäftigt. In diesem anhaltenden Gebet wird die Bitte um Errettung nicht gefehlt haben; aber es geht über in ein lautes, den übrigen Insassen des Gefängnisses hörbares Singen eines Lobliedes auf den Gott, der ihnen die Ehre bereitet hat, wegen der ihnen gebotenen Verkündigung des Ev's von verblendeten Menschen schmachvoll mißhandelt zu werden. Darin folgen sie dem Beispiel der älteren

<sup>100)</sup> Der altlateinische Ausdruck entspricht einem *juri dicendo*. Über die wesentlich örtliche Bedeutung von *ἐπὶ τοῖς ἄρχοντας* und die Bedeutung von *στρατηγοί* s. oben S. 567 A 72.

<sup>1)</sup> *ἔθνη* hier wie AG 6, 14; 21, 21 die durch das mosaische Gesetz und nach 26, 3; 27, 28 durch die jüdische Tradition vorgeschriebenen rituellen Regeln.

<sup>2)</sup> Es wird v. 22—24 nicht scharf unterschieden, was die Richter in eigener Person, und was sie durch ihre Unterbeamten taten. Die körperliche Züchtigung, zu der sie den Liktores den Befehl gegeben haben (v. 22), wird dann doch v. 23 als ihre eigene Handlung dargestellt. Ähnlich verhält es sich mit dem *βάλλειν εἰς φυλακὴν* v. 23 und 24. Es ist daher nicht anzunehmen und sachlich ganz unannehmbar, daß die höchsten Beamten selbst, wie es nach v. 22 scheinen könnte, eigenhändig den Angeklagten die Kleider vom Leibe gerissen haben sollten.

Ap. (AG 5, 41f.) und dem Gebot ihres Meisters (Lc 6, 22f.; Jo 15, 18—16, 4). Aber gerade diese Verbindung der Bitte um Errettung aus der gegenwärtigen Not mit der Danksagung schafft ihnen Erhörung ihres Gebetes und Befreiung von aller Sorge, wie es Pl später der Gemeinde von Philippi, bei deren Gründung er dies erlebt hat, mit so ergreifenden Worten ans Herz gelegt hat (Phl 4, 4—7 cf 3, 15—17). Die Befreiung aus dem Gefängnis erfolgt aber diesmal nicht, wie in den AG 5, 19—23; 12, 5—11 beschriebenen Fällen, durch einen in geheimnisvolles Dunkel gehüllten und von den Nächstbeteiligten in einem Zustand der Ekstase erlebten Vorgang, sondern durch ein Naturereignis, das Menschen der verschiedensten Art, die ganze Bevölkerung einer ansehnlichen Stadt teils wachend, teils aus dem Schlaf aufgeschreckt mit wachen Sinnen erlebt und in seinen Folgen lange genug vor Augen gehabt haben<sup>3)</sup>. Durch ein gewaltiges Erdbeben werden die Fundamente des Gefängnisses erschüttert; die in der Mitte der Wände angebrachten Türen, die mehr als die Ecken der einzelnen Gemächer und die Gewölbe gefährdet waren, öffnen sich (s. A 3 a. E.), und die Ketten, die an einer anderen gegenüber oder zur Seite der Türe liegenden Wand befestigt waren, geben nach. Daß der durch den heftigen Stoß aufgeweckte Gefängnisaufseher, der aus dem Teil des Gebäudes, worin er mit seiner Familie wohnt, zu dem „inneren Gefängnis“ (cf v. 24) eilt, beim Anblick der geöffneten Türen vermutet, die Gefangenen seien in der Zeit, während er sich angekleidet und mit seinem Schwert bewaffnet hat, entflohen, ist sehr begreiflich. Daß er aber in demselben Augenblick sich in sein Schwert stürzen will, zeugt ebensowohl von dem starken Bewußtsein seiner Verantwortlichkeit, wie von einer sinnverwirrenden Aufregung. Beides muß er in lauten Ausrufen der Verzweiflung geäußert haben; denn (28) noch ehe er den Aufenthaltsraum der Gefangenen erreicht oder gar betreten hat, ruft ihm Pl mit lauter Stimme zu: „Tu dir kein Leid an; denn allesamt sind wir hier“. Infolge dessen hat der Gefängnisaufseher seine Fassung soweit wiedergewonnen, daß er (v. 29) seinen Hausgenossen, die ihm in der allgemeinen Verwirrung über Hausflur und Treppen nachgeeilt sein mögen, zuruft, man solle ihm ein Licht bringen, und nachdem dies ge-

<sup>3)</sup> Zu den Ländern, die von altersher besonders häufig von Erdbeben heimgesucht wurden, gehört neben Kleinasien und Süditalien auch die Balkanhalbinsel cf Forbiger A. Geogr. I<sup>2</sup>, 640. 642, besonders A 98. — Cf auch mit obiger Paraphrase die auf eigener Anschauung beruhende Beschreibung bei Plinius II, 197: Je massiver der Bau, um so erschütternder wirkt das Erdbeben, und die Ecken der geschlossenen Räume sowie die Gewölbe sind sicherer vor der Zerstörung als die Wände. Eine sichere Anschauung von den Einzelheiten des Vorgangs zu gewinnen wäre nur möglich, wenn uns die bauliche Einrichtung des ganzen Gebäudes bekannt wäre.



schehen, in die Zelle des Pl und des Silas hineinspringt. Aber doch noch zitternd vor Schreck sinkt er vor ihnen zu Boden <sup>4)</sup>, vielleicht um sich zu überzeugen, ob auch ihre Füße aus dem Klotz frei geworden seien. Erst nachdem er sie aus dem von den Gefangenen bewohnten Teil des Gebäudes hinausgeführt hat (30), wendet er sich an sie mit den Worten: „(Meine) Herren, was muß ich tun, um gerettet zu werden“? Daß die so Angeredeten das Wort *σωθήναι* sofort (v. 31) im Sinne von Bewahrung vor dem verdammenden Urteil Gottes und vom Erwerb der ewigen Seligkeit deuten, gibt kein Recht, auch der Frage des Heiden diesen Sinn unterzulegen <sup>5)</sup>. Allerdings redet er die Ap. ehrerbietig mit *κύριοι* an <sup>6)</sup>. Das Verhalten dieser Strafgefangenen, welche nach schmerzlicher und schmachvoller Bestrafung und in andauernd peinlicher Lage Loblieder singen, und die überlegene Ruhe, mit der insbesondere Pl ihn selbst vor dem beabsichtigten Selbstmord bewahrt hatte, mußte tiefen Eindruck auf ihn machen. Andererseits war seine Aufregung noch nicht ruhiger Erwägung gewichen; er war auch wohl noch nicht völlig der Sorge entledigt, wegen mangelhafter Ausführung des ihm erteilten Befehls von seinen Vorgesetzten zur Rede gestellt, etwa auch seines Amtes entsetzt zu werden <sup>7)</sup>. Er erbittet sich aber auch nicht eigentlich einen guten Rat von den Ap. <sup>8)</sup>; zumal nach der endgiltig von Lc gewählten Textform (*ἔφη* ohne *αὐτοῖς*), sondern gibt seiner unruhigen Erwägung darüber, was er nun anfangen solle, um alle möglichen üblen Folgen des erschütternden Erlebnisses für seine Person fernzufalten, wie es in

<sup>4)</sup> Gewiß nicht um ihnen als höheren Wesen oder Boten der Gottheit zu huldigen, was Lc deutlich ausgedrückt und nicht ohne abwehrende Äußerung der Ap. gelassen haben würde. Der Unterschied von AG 10, 25 f. bleibt auch dann groß, wenn *πρὸς τοὺς* hinter *προσέειπεν* mit D It<sup>2</sup> vg sy<sup>1-2</sup> sah dem Text A angehört. — Sachlich richtig, aber unsicher überliefert ist in D d sy<sup>2</sup> ohne sonstige Bezeugung hinter *προαγαγὼν* (*προήγαγεν* D) *αὐτοῖς* *ἔξω* den Zusatz *καὶ* (om D) *τοὺς λοιποὺς ἀσφαλισμένους* (+ ἡγγισεν sy<sup>2</sup>), wofür Blau frei übersetzt *προσῆλθεν* *καὶ* *ἔλεπεν* *αὐτοῖς*. Für alles dies hat B nur *ἔφη* hinter *ἔξω*. Hat der Kerkermeister die Ap., deren er sicher war, aus dem eigentlichen Gefängnis hinausgeführt und darauf die übrigen noch darin befindlichen Gefangenen wieder fest angekettet, was sehr notwendig war, um weiteres Unglück zu verhüten, also auch sich wieder ins Innere begeben, so muß er allerdings wieder hinausgegangen und den draußen stehengebliebenen Ap. wieder nahegetreten sein, um zu ihnen zu reden. Demnach könnte sy<sup>2</sup> sehr wohl den Text A bewahrt haben.

<sup>5)</sup> Auch Heilung von Krankheit AG 4, 9; 14, 9 und Rettung aus Todesgefahr AG 27, 20. 31; Mt 8, 25; 14, 30 wird so bezeichnet.

<sup>6)</sup> Wie das samaritanische Weib den ihr fremden Juden Jo 4, 15; Magdalena den unbekanntem Gärtner Jo 20, 15, wie schon Abraham Gen 19, 2 die noch nicht als Engel erkannten Fremden.

<sup>7)</sup> Ein so despotisches Verfahren, wie AG 12, 19 berichtet, war freilich nicht zu befürchten.

<sup>8)</sup> Anders liegt der Fall AG 2, 37 zumal nach A s. oben S. 126 A 1.

ähnlicher Stimmung und Lage so oft geschieht, in einem Anruf Ausdruck, der gar keine Antwort erheischt und nur die Teilnahme des Angeredeten mit der Verlegenheit und Unschlüssigkeit des Fragenden voraussetzt. Er erwartet keine Antwort, bekommt aber die für ihn sicherlich sehr überraschende (v. 31): „Glaube an den Herrn Jesus, so wirst Du und Dein Haus gerettet werden“. Ob der Mann schon etwas von der Predigt der jüdischen Wanderlehrer erfahren hatte, oder ob er den gewaltigen Erdstoß als ein Unheil verkündendes Vorzeichen ansah, wissen wir nicht. Jedenfalls aber bedurfte das kurze Wort von der rettenden Kraft des Glaubens an Jesus (AG 4, 12; Rm 1, 16; 10, 9—13) der Deutung durch eine Verkündigung des Ev's. Eine solche findet denn auch sofort statt im Beisein aller Hausgenossen des Kerkermeisters, also in dessen Wohnung (v. 32). Hierauf erst, aber noch in derselben nächtlichen Stunde (v. 33) läßt der Hausvater den Predigern ein Bad bereiten und wäscht ihnen selbst die durch die Rutenhiebe der Likatoren blutig geschlagenen Körperteile. Wie eine dankbare Erwidering für diese Wohltat erscheint das Taufbad, das in unmittelbarem Anschluß hieran (*παραχώρημα*) von den Ap. dem Kerkermeister und seinen sämtlichen Familienangehörigen gewährt wird (33). Darnach (v. 34) führt der Hausherr die Ap. aus dem tiefer, vielleicht im Keller gelegenen Badezimmer in seine Wohnung hinauf (*ἀναγαγὼν*) und hält mit ihnen und seinem ganzen Hause eine festlich frohe Mahlzeit „als einer, der an Gott gläubig geworden war.“ Die Vergleichung dieses *πιστευτικῶς τῷ θεῷ* mit *πιστῆν τῷ κυρίῳ* v. 15 legt die Annahme nahe, daß dort die Vertraulichkeit der Proselytin Lydia mit dem monotheistischen Glauben Israels, hier das hiervon unberührte Heidentum des Kerkermeisters berücksichtigt werden sollte. Aber auch nach dem *πιστευσον ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν* (v. 31) und dem *ἐλάλησαν αὐτῷ τὸν λόγον τοῦ κυρίου* (v. 32 cf 11, 20; 13, 49; 15, 35) überrascht die Beziehung des Glaubens des Kerkermeisters auf Gott als Abschluß der Geschichte seiner Bekehrung. Die Wahl dieser Bezeichnung wird den Gedanken ausdrücken, daß der Schöpfer und Lenker der Naturwelt (cf AG 14, 15; 17, 24—28) durch das nicht nur sein Haus, sondern auch sein ganzes Gemüt bis auf den Grund erschütternde Erdbeben zu diesem Heiden geredet und für den Glauben an die allein rettende Macht Jesu vorbereitet hat. Die Erzählung von der Gewinnung einer zweiten Familie in Philippi für den Christenglauben durch die Predigt des Pl drängt ebenso wie die Geschichte von der Bekehrung der Lydia und ihres Hauses zu der Frage nach dem Verhältnis der hier und der Phil 4, 2—3 im Rückblick auf die Entstehungszeit derselben Gemeinde genannten Personen. Die Namenlosigkeit des Kerkermeisters berechtigt dazu mindestens ebensowohl, wie der kaum als voller Eigennamen anzu-

sehende Name Lydia<sup>9)</sup>. Nachdem Pl an jener Stelle einen namenlosen Christen von Philippi, wahrscheinlich den Epaphroditus, den er gleichzeitig mit seinem Brief dorthin zurückschickt (Phl 2, 25—30), ermahnt hat, zwei Frauen der dortigen Gemeinde, die gemeinsam, aber nicht immer in der erforderlichen Einheit der Gesinnung einen Dienst an der Gemeinde versahen, dabei mit Rat und Tat an die Hand zu gehen, sagt er von den beiden Frauen: *αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήλθον μοι μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου, ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βιβλίῳ ἕως*. Aus dem Kreise seiner Mitarbeiter in Philippi, die er nicht alle mit Namen nennen will, hebt Pl noch besonders den Clemens als einen Mann hervor, von dem er sagt, daß er ebenso wie die genannten Frauen bei der Ausrichtung seines Berufes als Prediger des Ev's mit ihm zugleich zu ringen und zu kämpfen gehabt hat. Schon die Vergleichung mit Phl 1, 27—30 läßt nicht daran zweifeln, daß damit auf Anfeindungen und Gefahren, auf eine hervorragende *ἀθλιότης παθημάτων* (Hb 10, 32 cf 11, 35 ff.) hingewiesen ist. Auch die Zeit dieser Leiden und Schrecken kann nicht zweifelhaft sein. Ausgeschlossen sind die AG 20, 6 erwähnten Passatage, die Pl mit großem Gefolge in Philippi feierte. Aber auch an den früheren, durch 2 Kr 2, 13; 7, 5—13, 13 bezugten, längeren Aufenthalt in Macedonien ist nicht zu denken; denn wie wäre es zu erklären, daß Pl dort so ausführlich über seine Sorgen und Pläne handelte ohne die leiseste Andeutung zu machen über Gefahren, die alle seine Pläne mit einem Schlage vereiteln konnten. Gemeint kann also nur dieselbe Zeit sein, die er Phl 4, 15 als die *ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου* in bezug Macedonien und Philippi bezeichnet. Da hatte er Schmach und Verfolgung aus Anlaß seiner erstmaligen Predigt des Ev's in Philippi reichlich erduldet, hatte aber alles innerlich überwunden und äußerlich unbeschädigt überstanden, und von den Männern, mit denen er es dort unseres Wissens zu tun gehabt hat, war keiner so sehr mitbetroffen, wie der Kerkermeister, der unter den Schrecken des Erdbebens beinahe zum Selbstmörder geworden wäre und doch in derselben Nacht durch das Ev aus der äußersten Verzweiflung zum Glauben an die rettende Macht Jesu geführt wurde. Man sollte die Wahrscheinlichkeit der Vermutung nicht verkennen, daß der Name des Kerkermeisters uns Phl 4, 3 aufbewahrt ist.

<sup>9)</sup> Noch bestimmter als Einl I<sup>3</sup>, 379. 382f. glaubte ich die aus der Vergleichung von AG 16 mit Phil 4, 2f. sich ergebenden Folgerungen vorzutragen zu sollen. Ist der eigentliche Name der Lydia (s. oben S. 574f.) entweder Euodia oder Syntyche, so liegt die weitere Vermutung nahe, daß die andere der beiden Frauen die Gattin des Kerkermeisters = Clemens gewesen ist. An den Schrecken und Gefahren jener Tage haben auch sie selbstverständlich in hohem Grade teilgenommen.

Da die Prätores nicht aus eigenem Antrieb, sondern auf die Anzeige der Herrschaft der Wahrsagerin und unter dem Druck eines großen Volkshaufens, der sich den Anklägern angeschlossen hatte (v. 19—22), gegen Pl und Silas mit allen Mitteln ihrer Polizeigewalt eingeschritten waren, so begreift man, daß sie am anderen Morgen beschlossen, die genügend bestrafte Fremdlinge aus der Stadt auszuweisen und zu dem Ende aus der Haft zu entlassen (v. 35—36). Nach A haben sie auch das Erdbeben der vergangenen Nacht in abergläubischem Sinne mit dem Volksauflauf des vorigen Tages in Verbindung gebracht. Dieser Text lautet hinter *ἡμέρας δὲ γενομένης* so: *συνήλθον οἱ στρατηγοὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἰς τὴν ἀγορὰν καὶ ἀναμνησθέντες τὸν σεισμόν τὸν γεγῶτα ἐφοβήθησαν καὶ ἀπέστειλαν τοὺς ῥαβδούχους κτλ.*<sup>10)</sup> Wie hier der Hergang unvergleichlich anschaulicher als in B, zugleich aber auch in echt lucanischen Redewendungen geschildert ist, so auch weiterhin. Dem Schriftsteller, der durchaus nur das Schicksal der gefangenen Missionare im Auge hat, mag es gefallen oder doch genügen, diese in dem Befehl, den die Liktores dem Kerkermeister überbringen sollen, kurzweg als „jene Menschen“ zu bezeichnen, d. h. durch *τοὺς ἀνθρώπους ἐκείνους* den Leser auf *οὗτοι οἱ ἄνθρωποι* in v. 20 zurückzuverweisen. Im wirklichen Leben redet kein Vorgesetzter durch einen Boten so mit dem ihm nachgeordneten Beamten; denn woher soll dieser, der viele Gefangene in seinem Gewahrsam hat (cf v. 25. 26. 27. 28), wissen, welche von diesen er freilassen soll? Dem wirklichen Leben entspricht die Näherbestimmung von *ἀνθρ. ἐκείνους* in A *οὓς ἐχθρὸς παρέλαβες*. Auch was weiterhin nur in A folgt: *καὶ εἰσελθὼν ὁ δεσμοφύλαξ ἀπήγγειλεν τοὺς λόγους κτλ.*, ist der natürliche Ausdruck in einem Abschnitt wie v. 36—37, der doch wohl auf eine Erzählung des Pl oder des Silas zurückgeht. Nachdem der Kerkermeister die Botschaft der Liktores an der Tür oder auf einem Vorplatz seiner Wohnung in Empfang genommen hat, tritt er in das Gemach, in welchem Pl und Silas sich aufhielten<sup>11)</sup>, teilt ihnen

<sup>10)</sup> So noch D d sy<sup>s</sup> Ephr. arm. s. Forsch IX, 302. Die Strategen begaben sich am Morgen aus ihrer Privatwohnung in ihr am Marktplatz gelegenes Amtlokal s. oben S. 577f. zu v. 19, und für *ἐπὶ τὸ αὐτὸ* oben S. 143f. zu 2, 47; 3, 1. Wie hier von den 2 Strategen, ist dort von den 2 Ap. das *ἐπὶ τὸ αὐτὸ* gebraucht (cf auch 1 Kr 7, 5; Lc 17, 35), jedoch mit dem Unterschied, daß die beiden Ap. zusammen einen gemeinsamen Weg machen, die beiden Strategen dagegen von ihren verschiedenen Wohnhäusern herkommend auf dem Marktplatz und in ihrem dort gelegenen Amtsgebäude zusammentreffen, *συνέρχονται* also nicht wie c. dat. bedeutet „mit einem anderen zugleich gehen, ihn begleiten“. Lc 23, 55; AG 1, 21; 9, 39, sondern „zusammenkommen, eine Zusammenkunft haben“ AG 1, 6; 10, 27; 16, 13, auch mit *ἐπὶ τὸ αὐτὸ* verbunden 1 Kr 14, 23.

<sup>11)</sup> Hat sich das von v. 35 an Erzählte in der Morgenfrühe zugetragen, nach einer Nacht, in der keiner der durch das Erdbeben aus dem Schlaf

die Botschaft mit und fordert sie auf, sofort von der ihnen zuerkannten Freilassung Gebrauch zu machen. Zugleich mit ihm sind aber auch die Liktores ins Zimmer eingetreten; denn nicht an den Kerkermeister allein, sondern zugleich und vor allem an die Liktores richtet Pl die Antwort, die er den Prätores sagen läßt; denn an eine Mehrheit von Personen ist sie gerichtet (37 πρὸς αὐτούς). Sie lautet: „Nachdem sie uns<sup>12)</sup> öffentlich mit Ruten geschlagen haben, haben sie (uns), Leute, die wir Römer sind, ohne gerichtliche (Untersuchung und) Verurteilung in das Gefängnis geworfen, und nun werfen sie uns heimlich (aus der Stadt) hinaus! Doch nein! sondern sie sollen selbst kommen und uns hinausführen“. Schweigend hatten beide die, auch abgesehen von der Nationalität der Angeklagten rechtswidrige und schimpfliche Behandlung erduldet und Gott für die Ehre gepriesen, von ungerechten und verständnislosen Menschen um Gottes und des Ev's willen solches zu leiden. Wenn Pl jetzt in ihrer beiden Namen<sup>13)</sup> den Strategen diese stolz klingende Antwort auf ihre freundlich lautende Botschaft gibt, so geschieht das nicht, um sich vor weiterer Unbill zu schützen, die gar nicht zu befürchten war, gewiß auch nicht in der Meinung, daß die Ehre ein *civis Romanus* zu sein, für einen Diener Gottes und Christi von sonderlicher Bedeutung wäre, sondern nur zu dem Zweck, die Hüter der Rechtsordnung in Philippi (cf Rm 13, 3—5) zur Erkenntnis der Pflichtwidrigkeit ihres Handelns zu bringen und dadurch die eben erst im Entstehen begriffene Gemeinde vor ähnlichen Angriffen zu bewahren, wie die, worunter ihre Stifter zu leiden gehabt hatten. Dieser Zweck wurde auch erreicht, nicht als ob die Beamten ihre Verschuldung offen eingestanden hätten, sondern nur insofern, als der Hinweis auf das römische Bürgerrecht des Pl und des Silas, eine Tatsache, die ihnen bisher unbekannt gewesen war, einerseits sie befürchten ließ,

geweckten Einwohner von Philippi wieder eingeschlafen sein wird, ist auch nicht anzunehmen, daß der Kerkermeister den Pl und Silas wieder in ihre Gefangenzelle zurückgebracht hatte, ehe die Liktores bei ihm eintrafen.

<sup>12)</sup> Das uns durch Dd, einigermaßen auch durch sy<sup>1</sup> erhaltenen *ἀνατίους* vor *δείκνυτες* macht den Satz rhythmischer, womit auch das Schwanken in der Stellung von *ἀνακαρίτους* nach dem Ausfall von *ἀνατίους* zusammenhängen wird cf Forsch IX, 302. Jeder sieht, daß (av) ΑΙΤΙΟΥΣ gleich hinter (προς) ΑΥΤΟΥΣ sehr leicht übersehen wurde. — Der Leser soll *Ρωμαίους* *ἐπιόχοντας* als einen Wiederhall von *Ἰουδαίους* *ἐπιόχοντες* v. 20 empfinden, ähnlich auch den Gegensatz von *ἐβαλον* (oder *ἐβαλαν* BD) und *ἐβάλλονον* v. 37. — Ohne *ἀνατίους* wird hinter *ἀνακαρίτους* zu interpungieren, und *ἀνθρώπων* mit *Ρωμαίους* zu verbinden sein cf Mt 18, 23; 27, 32; Lc 7, 34; AG 21, 39; 22, 25. Ebenso das häufige *ἄνδρες Ἰουδαίους* u. dgl. — Das *ὃ γὰρ, ἀλλά* ist das klass. „doch nein! sondern“ cf Kühner-Gerth II, 286, im NT wohl nur hier ganz so.

<sup>13)</sup> Hieraus ergibt sich, wie schon oben S. 534 bemerkt, daß Silas, von Pl regelmäßig mit seinem römischen Cognomen *Silvanus* genannt, ebensogut wie Pl das römische Bürgerrecht besaß.

bei dem Statthalter von Macedonien wegen ihres Mißgriffes verklagt zu werden, und andererseits ihnen eine bequeme Handhabe bot, sich bei den Geschädigten zu entschuldigen. Die Rolle, die ihnen dadurch zufiel, war kläglich genug; denn sie mußten sich selbst sagen, daß sie als gewissenhafte Richter unter anderem auch die Personalien der Angeklagten hätten feststellen müssen, ehe sie urteilten. Aber sie wußten, daß die Männer, welche die Rutenhiebe und die Fesselung im Holzklolz geduldig hingenommen hatten, ohne ihr Bürgerrecht als Schutzmittel zu gebrauchen, auch eine höfliche Bitte der Stadtobrigkeit um freundliche Entschuldigung nicht zurückweisen würden. Während Text *B* diesen moralischen Sieg der Missionare auffallend flüchtig<sup>14)</sup> skizzirt (v. 38f.), gibt *A* ein malerisch ausgeführtes Bild mit folgenden Worten: „Es meldeten aber den Strategen die Liktores diese Worte. Jene aber, da sie hörten, daß sie Römer seien, gerieten in Furcht und gingen mit vielen Freunden in das Gefängnis und baten sie, hinauszugehen mit den Worten: Wir kannten euere Verhältnisse nicht, (wußten nicht) daß ihr rechtschaffene Männer seid, und geht aus dieser Stadt hinaus, damit sich nicht zum zweiten Mal (um uns) zusammenrotten, die gegen euch geschrien haben“. Das ist keine Randbemerkung eines Scholasten, sondern ein Stück Geschichte aus einem Guß, von welchem *B* nur einen Schattenriß in stark verkürztem Maßstab gibt. Und alles daran ist lukanisch. Cf *μετὰ φίλων πολλῶν* mit Lc 7, 6 in ganz ähnlichem Zusammenhang, auch AG 10, 24; zu *τὰ καθ' ἑμᾶς* cf AG 24, 22 im Munde des zuständigen Richters; zu *ἔστέ ἄνδρες δίκαιοι* cf Lc 23, 47 im Munde des heidnischen Hauptmanns über den schuldlos hingerichteten Jesus *ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος ἦν*. — Zu *σοστραφῶσιν* cf 11, 28 *A* s. oben S. 378 (*σοστροφή* 19, 40; 23, 12), dafür vorher v. 22 *συνεπέστη ὁ ὄχλος*. — Zu *ἐπικράξαντες καθ' ἡμῶν* findet sich bei Lc keine genaue Parallele, aber vergleichbar ist doch AG 22, 24 *ἐπεφώνον ἀντὶ* in ganz gleichartigem Fall. — Auch in dem Schlußsatz v. 40 zeigt sich *B* einerseits bemüht, stilistisch zu bessern, indem er statt *ἐκ τῆς φυλακῆς* in *A*, was den Schein erwecken konnte, als ob Pl und Silas sich noch in ihrer Zelle befunden hätten, *ἀπὸ τ. φ.* schreibt, was nur sagt, daß sie aus dem Gebäude, in welchem sowohl die Wohnung des Kerkermeisters als die Gefangenzellen sich befanden, herausgekommen und ins

<sup>14)</sup> Schon daß das Subjekt des zweiten Satzes (*ἐφοβήθησαν δὲ κτλ. οἱ στρατηγοί*) durch nichts von dem vorigen Subjekt (*ῥαβδούχοι*) unterschieden wird, ist eine auffällige Nachlässigkeit. Dafür *A*: *οἱ δὲ ἀκούσαντες, ὅτι Ῥωμαῖοι εἶον, ἐφοβήθησαν*, woran sich dann folgendes anschließt: *καὶ παραγενόμενοι μετὰ φίλων πολλῶν εἰς τὴν φυλακὴν παρεκάλεισαν αὐτοὺς ἐξελθεῖν εἰπόντες: ἡγνοήσαμεν τὰ καθ' ἑμᾶς, ὅτι ἔστέ ἄνδρες δίκαιοι, καὶ ἐκ τῆς πόλεως ταύτης ἐξέλθατε, μήποτε πάλιν σοστραφῶσιν (ἡμῶν) οἱ ἐπικράξαντες καθ' ἡμῶν*. S. die ausführlichen Belege Forsch IX, 302f.

Freie getreten waren. Andererseits kürzt *B* auch hier, indem er nichts weiter erzählt, als daß sie sofort in das Haus der Lydia sich begaben, die (dort, wie es scheint, bereits versammelten) Brüder (d. h. die übrigen Mitglieder der jungen Gemeinde) sahen, ihnen ermutigend zuredeten und (aus der Stadt) auszogen. *A* dagegen schreibt *ιδόντες τοὺς ἀδελφούς διηγήσαντο, ὅσα ἐποίησεν κύριος<sup>15)</sup> αὐτοῖς, παρεκάλεσάν τε αὐτοὺς καὶ ἐξῆλθον*. Unter den Brüdern mögen auch Timotheus und *Lc* gewesen sein. Aber sie sind nicht mit *Pl* und Silas von Philippi abgereist, sondern noch eine Zeit lang zur Befestigung der jungen Gemeinde dort geblieben. Wir werden dem Timotheus erst 17, 14, noch viel später (20, 16) dem *Lc* wieder begegnen.

### 8. Thessalonic und Beröa c. 17, 1—15.

Das Ziel der Weiterreise des *Pl* und des Silas auf der *via Egnatia* (s. oben S. 562 A 64) war von vornherein Thessalonic, die Hauptstadt der Provinz Macedonien<sup>16)</sup>. Durch Amphipolis, die Hauptstadt des ersten der vier Bezirke, in welche die Römer das Königreich Macedonien geteilt hatten (s. oben S. 566), und durch Apollonia<sup>17)</sup> sind sie ohne Aufenthalt durchgereist, was auch durch 1 Th 2, 2 bestätigt wird. Was sie dazu veranlaßte, war der Umstand, daß es in diesen Städten keine jüdische Synagoge gab, also der Stützpunkt fehlte, ohne den sie bisher, abgesehen von den lykaonischen Städten, wohin sie nur als Flüchtlinge gekommen waren, nirgendwo das *Ev* gepredigt hatten. Dies folgt aus den Worten *ἦλθεν εἰς Θεσσαλονίκην, ὅπου ἦν* (v. l. + ἡ) *συναγωγὴ τῶν Ἰουδαίων*, mag man den Artikel von *συναγωγῆ*, der für *A* sicher genug bezeugt scheint (Forsch IX, 366 Erl 33), überhaupt für echt halten oder nicht. Gerade das auf den ersten Blick Befremdliche des Ausdrucks schützt ihn gegen jeden Verdacht einer nachträglichen Interpolation. Er kann aber nichts anderes bedeuten, als daß die Synagoge in Thess. für die in einem größeren

<sup>15)</sup> Artikelloses *κύριος* auch hier nicht Jesus, sondern Gott der Herr. Die wunderbare Errettung durch das Erdbeben ist eine Tat des Schöpfers cf 4, 24. Auch an 4, 23 wird man erinnert.

<sup>16)</sup> Die Literatur über Thessal. und die dort gefundenen Inschriften sind Einl I<sup>3</sup>, 151 A 4 ausführlich angeführt und teilweise erörtert.

<sup>17)</sup> Nicht zu verwechseln mit der gleichnamigen Stadt weiter südlich auf der Halbinsel Chalcidice nach Xenoph. hell. V, 3, 2: 90 Stadien = 11¼ röm. Meilen nördlich von Olynthus (s. Hirschfeld, Pauly-Wissowa RE. II, 114 nr. 4). Gemeint ist das ebendort unter nr. 3 genannte, an der *via Egnatia* gelegene Apollonia, nach dem Pilger von Bordeaux (Itin. Hieros. ed. Geyer p. 27) 31, nach anderen Itinerarien (cf Oberhummer, Pauly-Wissowa V, 1991) 30 oder 32 röm. M. von Amphipolis, am See Bole, und zwar an dessen nördlicher, nicht südlicher Seite s. in Kürze Forbiger III<sup>2</sup>, 73 A 88.

Umkreis der Hauptstadt ansässigen Juden die Kultusstätte war, die sie je und dann aufsuchten, um einmal an einem Gottesdienst nach Sitte der Väter teilzunehmen<sup>18)</sup>. *Pl* hielt, wie ausdrücklich bemerkt wird, an seiner bisherigen Gewohnheit fest<sup>19)</sup>, indem er in Thessal. sofort die jüdische Synagoge aufsuchte und sich mit seiner Lehrtätigkeit drei Wochen lang auf diese beschränkte. Dies ist der Sinn von *ἐπὶ σάββατα τρία* nach klassischem, im NT nur bei *Lc* sich findenden Gebrauch von *ἐπὶ c. acc.* von Zeitbegriffen mit und ohne Zahlenangaben<sup>20)</sup>. Daraus ergibt sich sofort auch, daß *σάββατα* hier nicht Sabbatstage, sondern Wochen bezeichnet<sup>21)</sup>. Es wäre auch nicht zu erklären, warum *Pl*, der in Philippi die kleine jüdische Gebetsversammlung unter freiem Himmel auch an Wochentagen, wahrscheinlich sogar täglich besuchte (16, 18 s. oben S. 576), in der viel größeren Stadt mit einer viel stärkeren jüdischen Gemeinde und einer dem entsprechenden Synagoge sich auf die Sabbathe beschränkt und die 6 Wochentage müßig zugebracht haben sollte, zumal wenn man bedenkt, daß ja in den Synagogen durchaus nicht nur an den Sabbathen, sondern auch an den beiden wöchentlichen Fasttagen, an Neumondstagen und manchen anderen außerordentlichen Anlässen Lesegottesdienste und Ansprachen gehalten zu werden pflegten<sup>22)</sup>. Über Inhalt und Art der Vorträge,

<sup>18)</sup> Cf zum Ausdruck Jo 4, 20 *ἐν Ἱεροσολύμοις ἐστὶν ὁ τόπος, ὅπου προσκυνεῖν δεῖ*. In bezug auf eine Parochie, die mehrere Dörfer umfaßt, aber nur eine Kirche hat, sagen wir unbedenklich „das Dorf X, wo die Kirche ist“.

<sup>19)</sup> v. 2 *κατὰ τὸ εἰωθὸς τῷ Παύλῳ*. Die gleiche Redeweise nicht nur *Lc* 4, 16, sondern auch AG 14, 1 A, jedoch mit einem *Pl* und *Brn* umfassenden *αὐτοῖς*, weil diese bereits auf Cypern und im pisd. Antiochien diese Regel befolgt hatten. Von Silas galt das nicht, der auf der Reise durch Kleinasien mit *Pl* nur in christlichen Versammlungen aufgetreten war und in Philippi zwar eine jüdische Gebetsstätte, aber keine Synagoge besucht hatte.

<sup>20)</sup> *Lc* 4, 25; AG 16, 18; 18, 20; 19, 8. 10. 34; 27, 20, auch *ἐπὶ χρόνον* *Lc* 18, 4 cf Kühner-Gerth I, 504. Statt *ἐπὶ* würde *Lc* im anderen Fall *ἐν* *τρισὶν σάββασι* *Lc* 4, 31; 13, 10 oder dasselbe auch ohne *ἐν* *Lc* 6, 2; 14, 3 geschrieben haben.

<sup>21)</sup> S. oben S. 41 A 78. Wie geläufig diese Bedeutung von *σάββατον* und *σάββατα* dem *Lc* war, zeigt sich auch darin, daß er allein von allen Schriftstellern des NT's, um Verwechslungen zu vermeiden, den Sabbath oft *ἡμέρα τοῦ σαββάτου* oder *τῶν σαββάτων* nennt *Lc* 4, 16; 13, 14. 16; 14, 5; AG 13, 14; 16, 13. Durch die Predigt auch an den Wochentagen war die Handarbeit des *Pl*, deren er 1 Th 2, 9 gedenkt, nicht ausgeschlossen. Im Gegenteil erklärt es sich gerade hiedurch, daß er in Thessal. auch die Nächte zur Arbeit benutzte.

<sup>22)</sup> M. Megilla III, 4—6; IV, 1; über die 2 Fasttage *Lc* 18, 12; Zunz, Gottesdienstl. Vorträge S. 4, 5; Didache c. 8, 1; Epiph. haer. 16, 1; ein anonymes Fragment über die angeblichen Gründe ihrer Festsetzung aus Cod. Par. Coisl. 296 fol. 62<sup>a</sup> mitgeteilt Forsch III, 317, wie Diekamp, Hippolytus von Theben S. 149 nachgewiesen hat, beinahe buchstäblich gleich-

die Pl während dreier Wochen den Juden in der Synagoge hielt, wird sehr eingehend berichtet: „Von den (hl.) Schriften ausgehend, unterhielt er sich mit ihnen (v. 3) indem er (ihnen deren Sinn) erschloß (cf Lc 24, 32) und ihnen darlegte, daß der Christus leiden und von den Toten auferstehen mußte (Lc 24, 26; AG 26, 22 f.), und daß dieser der Christus ist, (nämlich) Jesus, den ich euch verkündige“<sup>23</sup>). Der Erfolg dieser Predigt war ein bedeutender (v. 4). Zwar von den Juden ließen sich nur einige überzeugen und schlossen sich an Pl und Silas an; um so größer aber war die Zahl der „gottesfürchtigen“ (Heiden), von deren Vorhandensein in der Synagoge wir erst hier hören. Neben ihnen werden noch besonders hervorgehoben die zu ihnen gehörigen Frauen der „ersten“ (Männer) der Stadt, von denen nicht wenige gleichfalls für das Ev und seine Prediger gewonnen wurden<sup>24</sup>). Wie früher im pisdischen Antiochien und in Ikonium (13, 44—50; 14, 2—6) erregte dieser Erfolg der ev Predigt unter den bis dahin zur Synagoge sich haltenden Nichtjuden die Eifersucht der Mehrheit der Judenschaft (v. 5). Daß sie sofort zu Angriffen auf die Missionare übergingen, wird weniger in dem Schmerz über die Gefährdung der religiösen Propaganda des Judentums durch die neue, aus dem Judentum hervorgegangene Religionslehre begründet gewesen sein, als in dem Schaden, der den Handelsgeschäften der jüdischen Kaufleute und Bankhalter daraus zu erwachsen drohte, daß gerade in den vornehmen Kreisen das Ev Anklang fand. Sie werden das Geld nicht gespart haben, um eine Anzahl von schlimmen Leuten, die sich auf dem Markt umherzutreiben pflegten, von Pflastertrern und Eckenstern zu dngen<sup>25</sup>), mit deren Hilfe sie

lautend im Hypomnestikon des Josephus c. 145 (Fabric. Cod. pseudep. vet. test. I, 2, 332).

<sup>23</sup>) Der Übergang aus der indirekten in die direkte Rede wie AG 1, 4; ähnlich Lc 5, 24 f. — *διελέγτο* H L P 58 . . . e vg . . . erscheint natürlich als *διελέξατο* A B 61 . . . oder *διελέθη* D E, *διηλέθη* 137. Das Verbum trotz *αὐτοῖς* (cf 17, 17; 18, 4, 19), vollends ohne Dativ (19, 8, 9; 20, 9; 24, 25) sonst nicht deutlich, daß es zu Gesprächen oder Disputationen kam. — *διελέξεν* z. B. die des Irenäus waren Predigten = *δουκίαι, tractatus* s. Forsch III, 44; Prot. RE. IX<sup>3</sup>, 506, 7 ff. — Der unerläßliche, durch die innergemeindliche Formel *Χριστός Ἰησοῦς* meistens verdrängte Artikel vor *Χριστός* ist erhalten in H L P 58, in B sowohl hier als vor *Ἰησοῦς*, in E mit der Umstellung: *Ἰησ. ὁ Χρ.*

<sup>24</sup>) Cf 13, 43; 14, 1; die vornehmen Proselytinnen und deren Männer (οἱ πρότεροι τῆς πόλεως) 13, 50.

<sup>25</sup>) Dies wird der Sinn sein von *προσλαβόμενοι τῶν ἀγοραίων τινὰς ἀνδρας πονηροῦς*. Schon dieses letzte Attribut beweist, daß *ἀγοραῖος* hier nicht ehrsame Marktleute, Händler oder Marktaufseher (*ἀγορανόμοι*) bezeichnet. Für obige Wiedergabe des Wortes (in ganz anderem Sinn gebraucht 19, 38) s. zahlreiche Belege bei Wettstein. Zweifelhaft scheint, ob D (οἱ δὲ ἀπειθοῦντες Ἰουδαῖοι συναστρέψαντες τινὰς ἀνδρας τῶν ἀγοραίων πονηροῦς ἐδοξίβουσαν [.. ἦσαν] τὴν πόλιν) als Zeuge für A gelten

einen Volksauflauf zu stande brachten und die ganze Stadt in Unruhe versetzten. Von einer Volksmenge begleitet, machen sie einen Versuch, sich der Personen des Pl und des Silas zu bemächtigen; um sie vor einer Art von Volksversammlung anzuklagen<sup>26</sup>). Mit dieser Absicht begeben sie sich zu dem Hause eines gewissen Jason, der wie eine bekannte Person eingeführt wird (cf dagegen den Ausdruck 8, 9; 9, 33, 36; 10, 1; 12, 13; 16, 14; 18, 2; 19, 14), von dem wir aber erst durch v. 7 erfahren, daß die Missionare bei ihm gastliche Aufnahme gefunden hatten<sup>27</sup>). Da sie dort die

kann. Stark bezeugt EHL P 58 61 137 ist *ἀπειθοῦντες* (E *ἀπειθήσαντες*) teils mit, teils ohne *οἱ* davor, teils vor, teils hinter *Ἰουδαῖοι*, konnte aber auch notwendig erscheinen als Gegensatz zu *ἐπισθῆσαν* v. 4, cf 14, 2, wo nicht A, sondern B das Wort hat. Der Gebrauch des Aktivs *ἀναστρέφω* ist lukianisch, entsprechend dem *συναστρέφουσαι* von einer sich drängenden Volksmenge 11, 28 A s. oben S. 378, noch gleichartiger 16, 39 s. oben S. 585.

<sup>26</sup>) Thessal. war seit Errichtung der römischen Provinz Macedonien eine *civitas libera* (Plin. h. n. IV, 36) mit Senat und beschließender Volksversammlung (*βουλή καὶ δῆμος, senatus populusque*). Auf eine durch einen Volksauflauf veranlaßte Volksversammlung, wie sie AG 19, 29—40 beschrieben ist (*ἐκκλησία* 19, 32, 40, aber zu unterscheiden von ἡ ἔννομος ἐκκλησία 19, 39), bezieht sich das hiesige *προαγαγῆναι εἰς τὸν δῆμον*, cf AG 19, 30 *εἰσαλεῖναι εἰς τὸν δῆμον*, 19, 33 *ἀπολογεῖσθαι τῷ δήμῳ*. — An der Spitze der Verwaltung der macedonischen Freistädte standen *πολιτάρχαι* 17, 6, 8, cf besonders De Witt Burton, Amer. Journ. of theol. 1898 vol. II 598—632, in der Regel 6 an der Zahl. Wenn dieser Titel vergleichsweise selten auch außerhalb Macedoniens vorkommt, z. B. in Ägypten (Oxyrh. Papyri IV, 225 nr. 745), so spricht dies für Übertragung des in Macedonien einheimischen Titels während der Diadochenzeit.

<sup>27</sup>) Daß Jason ein Jude war, ist von vornherein wahrscheinlich, da Pl und Silas bei ihm Quartier genommen hatten, während sie auf die Synagoge sich beschränkten cf 18, 2. Die Proselytin Lydia hatte einige Mühe, sie zu bewegen, bei ihr Quartier zu nehmen. Überdies ist mehr als wahrscheinlich, daß der Jason der AG derselbe ist, welchen Pl Rm 16, 21 neben einem anderen macedonischen Christen Sosipatros = Sopatros aus Bereoa (AG 20, 4) zu seinen Volksgenossen rechnet cf Bd VI, 613. Letzteres bestätigt auch Ariston von Pella, der in seinem zwischen 135 und 170 verfaßten Dialog unter dem Titel *Ἰάσωνος καὶ Παπισκοῦ ἀντιλογία περὶ Χριστοῦ* (so citirt Orig. c. Cels. IV, 52, cf Hieron. zu Gl 3, 13 Vall. VII, 436 u. quaest. hebr. ed. Lagarde p. 3) nach dem Zeugnis des wahrscheinlich um 480 im lateinischen Afrika schreibenden Celsus in der Vorrede zu seiner lat. Übersetzung desselben, die beiden Personen des Dialogs mit *Hebraei Christiani et Papisci Alexandrini Judaei* bezeichnet. Beachtet man, daß nur von letzterem Heimat oder Wohnsitz angegeben ist, von Jason aber nicht, dies also als bekannt vorausgesetzt wird, so ergibt sich auch, daß Ariston den Jason der AG, d. h. den Judenchristen Jason von Thessalonich darunter verstanden haben will. Nur der Wortlaut, in welchem Ariston dies zum Ausdruck gebracht hat, fehlt uns noch. Damit ist ein Punkt berührt, über den trotz wiederholten Bemühungen (cf Forsch III, 74; IV, 308 ff.) noch immer arge Mißverständnisse sich behaupten. Wenn Maximus Conf. (in Dionysii theol. myst. c. 11, Dion. Areop. opp. ed.<sup>2</sup> Corderius 1644, vol. II, 242) in Widerspruch mit dem vierfachen Zeugnis des Origenes, des Hieronymus in zwei verschiedenen Schriften und des lat. Übersetzers Celsus im Titel des Dialogs den Namen des Jason hinter den



Gesuchten nicht vorfinden, schleppten sie den Hausherrn und einige bei ihm anwesende Mitglieder der im Entstehen begriffenen Gemeinde vor die Politarchen d. h. die Spitzen der städtischen Obrigkeit (s. A 26). Die Beschreibung der lärmenden Verhandlung (v. 6—9) setzt voraus, daß die jüdischen Anführer des Volksaufmarsches ihre Anklagen und Beschwerden zwar direkt den Politarchen vortragen, aber nicht in einem Amtszimmer, sondern so, daß die Volksmenge

des Papiskus stellt, so bestätigt er nur Grabe's Verbesserung des überlieferten Textes (Spicileg. ed. 2 vol. II, 130) seiner Anführung: *Ἀνέγνων δὲ τοῦτο „ἐπὶ τὸ οὐρανὸν“ καὶ ἐν τῇ συγγεγραμμένῃ Ἀριστοῦ πρὸς Ἡλλήτων διαλέξει Παπίσκου καὶ Ἰάσωνος, ἣν* (Grabe *δὲν*) *Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἐν ἐπιτομῇ βιβλίων τῶν ἀποστόλων τὸν ἄγιον Λουκᾶν γρῶν ἀναγράφει. In der Bezeichnung der Schrift als διάλεξις statt ἀντιλογία hat er außer den vorhin genannten Zeugen auch den Heiden Celsus gegen sich (Orig. c. Cels. IV, 52) und wenn dieser Celsus gleichfalls die Namen der disputirenden Personen umstellt (Kötschau p. 325, 6), so doch nicht aus dem gleichen Grund. Für den polemischen Zweck des Celsus ist der Jude Papiskus die Hauptperson, für Maximus dagegen der Christ Jason. Wenn dieser trotzdem Jason als Ende des Hauptsatzes stellt, so erklärt sich das nur daraus, daß er an diesen Namen den folgenden Relativsatz anzuknüpfen für gut fand. Daher kann Maximus nicht ἦν, sondern nur ὄν geschrieben haben. Noch handgreiflicher ist, daß Maximus dem Clemens nicht die ungläubliche Behauptung zugeschrieben haben kann, daß Lucas, also nicht Ariston den Dialog verfaßt habe. Nachdem er in der vorangehenden Zeile ohne jede Andeutung eines Zweifels oder eines denkbaren Widerspruchs sich zu der Autorschaft Ariston's bekannt hatte, konnte er die angebliche gegenteilige Meinung des Clemens höchstens in adversativer Form parenthetisch einfügen, was aber nur dem Zweck des Citates aus Ariston geschadet hätte. Dazu kommt als dritter Grund für die LA *δὲν*, daß nicht abzusehen ist, wie ein Mann von der Bildung des Clemens auf den Gedanken geraten sein sollte, daß Le außer dem 3. Ev und der AG auch noch den Dialog „Jason und Papiskus“ verfaßt habe, während doch alle anderen Zeugen von seinem jüngeren Zeitgenossen Origenes an bis zu Maximus nur Ariston als Verfasser kennen, und auch die Überlieferungen über Le keine Spur einer Sage von anderen Schriften des Le außer den beiden kanonischen zeigen. Endlich viertens ist ἀναγράφει ja nicht wie γράφειν, συγγράφειν, συντάττειν ein für die Abfassung einer Schrift üblicher Ausdruck, sondern heißt „aufschreiben“ oder noch häufiger „anschreiben“ z. B. an eine Säule, Tafel und dgl. zum Zweck der Bekanntmachung oder Verewigung (Clem. Strom. I, 91, 1 ὁ Παῦλος ἐν ταῖς πράξεσι τῶν ἀποστόλων ἀναγράφεται λέγων πρὸς τοὺς Ἀρεοπαγίτας κτλ.; derselbe in der Schrift über das Passa (Clem. ed. Stählin III, 216, 31) ὁ Ἰωάννης . . . ἀποτίμησθαι τοὺς πόδας πρὸς τὸ κερδίον ἀναγράφει. — Eus. h. III, 4, 11 τὸν Ἀρεοπαγίτην ἐκείνον . . . ὄν ἐν ταῖς πράξεσι . . . πρῶτον πιστεῖναι ἀνέγραψεν ὁ Λουκᾶς. Auch wie ἐπιγράφειν von der Aufschrift, dem Titel eines Buchs z. B. Plut. Lucullus c. 42, 3 „Λεύκολλος“ δ' ἀναγράφεται τὸ βιβλίον. — Den gelegentlichen Übergang von der einen in die andere Bedeutung zeigt z. B. Orig. c. Cels. IV, 52 p. 325, 11 τὸ ἐπιγεγραμμένον σύγγραμμα Ἰάσωνος κτλ. und p. 327, 17 τὸ βιβλίον, ἐν ᾧ ἀναγράφεται Χριστιανὸς Ἰουδαίων διαλεγόμενος κτλ. — Schließlich sei noch bemerkt, daß AG 17, 5. 6. 9 die Hss variiren zwischen Ἰάσωνος, Ἰάσωνα (s. B. .) und Ἰάσωνος (D. E. .). Ersteres ist das Richtige, da das a des Namens (jonisch Ἰήσωνα Herodot IV, 179, Ἰήσωνος VII, 193) lang ist cf Kühner-Blau I, 476 f.*

zuhört und durch laute Äußerungen sich an der Verhandlung beteiligt. Der Schauplatz wird eine am Hauptplatz, dem Forum der Stadt gelegene offene Halle, eine Basilica gewesen sein. Die Anklage richtet sich in erster Linie gegen die nicht anwesenden Prediger des Ev's. Von ihnen heißt es: „Die Leute, welche die ganze Welt in Aufruhr versetzen, die sind auch hier (bei uns in Thessal.) angekommen“. Das setzt voraus, daß Nachrichten über die Ereignisse in Philippi nach Thessal. gekommen waren. Aus den Vorträgen des Pl in der Synagoge, welche ja auch die feindlich gesinnten Juden mit angehört hatten, werden sie entnommen haben, daß diese aus Jerus., Antiochien und einer Reihe von kleinasiatischen Städten herübergekommenen Reiseprediger überall eine Spaltung in die jüdischen Gemeinden hineingetragen hatten. Darum trifft aber auch den Jason, der sie gastlich bei sich aufgenommen hat, der Vorwurf, solchen Unruhstiftern ihr schädliches Treiben erleichtert zu haben; weiter aber auch die anderen mit Jason vor die Politarchen geschleppten „Brüder“, weil sie von den verführerischen Reden jener Leute sich haben betören lassen. Wenn schon Zurufe dieses Inhaltes geeignet waren, die Wächter der Ordnung gegen die Prediger einzunehmen, so noch viel mehr, was die Ankläger weiter noch, Verführer und Verführte zusammenfassend, hinzufügen: „Diese alle handeln gegen die Verordnungen des Kaisers, indem sie sagen, ein anderer sei König, nämlich Jesus“. Der Vergleich dieser Anklage gegen die Ruhestörer mit derjenigen, die in Philippi 16, 20f. gegen dieselben Prediger des Ev's erhoben worden war, stellt trotz der Gleichheit der Behauptung der Gemeinfährlichkeit und Strafwürdigkeit der Angeklagten den Unterschied der Begründung in helles Licht. Dort erklärten römische Bürger es für unverträglich mit ihrer Ehre, von hergelaufenen jüdischen Lehrern jüdischen Glauben und fremde Sitten sich aufdrängen zu lassen. Hier geberden sich Juden vor den Ohren einer griechisch redenden Volksmenge als treue Untertanen des Kaisers, verklagen ihre eigenen Volksgenossen als Empörer gegen die Staatsordnung und verraten die schönsten Hoffnungen ihres Volkes vor der obersten Gewalt ihres Wohnsitzes ganz nach dem Vorbild der Judenschaft von Jerusalem Jo 19, 12; Lc 23, 2, und wie jene erreichen sie ihren Zweck. Da Pl und Silas nicht zu finden sind, halten die Politarchen sich an Jason und die zugleich mit ihm in dessen Haus ergriffenen und vor die Richter geschleppten „Brüder“, begnügen sich aber für diesmal damit, sich von diesen die nötigen Bürgschaften geben zu lassen, wahrscheinlich durch Unterzeichnung einer Schuldverschreibung oder Caution<sup>28)</sup>

<sup>28)</sup> λαμβάνειν (τὸ) ἱκανὸν παρά τινος setzt ein δίδουαι oder ποιεῖν (τὸ) ἱκανὸν von der Gegenseite voraus, entsprechend dem *satisdare* (auch *satisfatio*) und *satisfacere* der römischen Juristen (Gajus, inst. I, 190—200;



und selbstverständlich unter Androhung schärferer Maßnahmen für den Fall, daß die fremden Prediger unter dem Schutz ihres Gastgebers und ihrer Anhänger unter den Bürgern der Stadt ihre beunruhigende Lehrtätigkeit fortsetzen sollten. Obwohl nicht gesagt ist, wo Pl und Silas sich inzwischen aufgehalten haben, und von welchem Hause in Thess. sie sehr bald nach der Verhandlung vor den Politarchen (εὐθέως), aber doch erst in der darauf folgenden Nacht von den „Brüdern“ d. h. von der Gemeinde oder einem größeren Teil derselben von Thess. nach Beroea fortgeschickt wurden, ist doch der Sinn der Worte (v. 10) *οἵτινες παραγενόμενοι εἰς τὴν συναγωγὴν ἀπήσαν τῶν Ἰουδαίων*, (A oder τ. Ἰουδ. ἀπήσαν B s. Forsch IX, 304) nicht zweifelhaft. Aus den v. 5—9 berichteten Tatsachen ergibt sich als einzig möglicher Sinn, daß Pl und Silas, in Beroea angekommen, alsbald in die dortige Synagoge hingingen<sup>20</sup>). Was sie bewog, zunächst hier Halt zu machen, war vor allem das Vorhandensein einer jüdischen Synagoge, vielleicht auch Empfehlungen der bekehrten Juden von Thessal. an ihre dortigen Volksgenossen. Außerdem gehörte Beroea (Βέροια, in späterer Zeit oft Βέρροια geschrieben, heute Veria) nicht zu dem zweiten der vier von den Römern scharf gegen einander abgegrenzten Distrikte, dessen Hauptstadt Thessal. war (s. oben S. 569), sondern zu dem dritten mit der Hauptstadt Pella,

IV, 88—102. 114; Jul. Paulus, sent. I tit. 11; dazu V tit. 11, 4 *cavere cum satisfactione*. Cf für *διδόναι ἱκανόν* Papyr. Brit. Mus. nr. 196 l. 3 (saec. II); Oxyrh. nr. 293 l. 10 (a. 27 p. Chr.); nr. 294 l. 23 (a. 22 p. Chr.); *ἱκανοδοτεῖν* nr. 259 l. 29; *ἱκανὸν παρέχειν* Berl. griech. Urkunden nr. 388 col. III, 1 l. 8; nr. 613, 34; 891 l. 17, durchweg ohne Artikel vor *ἱκανόν*. Als Übersetzung an unserer Stelle schreibt sy<sup>3</sup> (also nach sy\*) am Rande dasselbe Wort, womit schon sy<sup>1</sup> Hb 7, 22 ἔγγυος „Bürge“ wiedergibt, hier im Plural, als ob sy\* λαβόντες ἔγγυος vor sich gehaht hätte. In der Tat ist dies nur eine der vielen freien Übersetzungen von sy\*. Wenn sy<sup>3</sup> außerdem am Rande auch noch die griech. Buchstaben *ἱκανόν* schreibt, kann dies wohl nur Schreibfehler für τὸ ἱκανόν sein. Cf übrigens Forsch IX, 366f.

<sup>20</sup>) Der Zusatz *ἐκεῖ* hinter *παραγενόμενοι* in sy<sup>1</sup> sah ich sachlich richtig, aber überflüssig, da *παραγινώσθαι* sehr gewöhnlich ohne solchen Zusatz sich auf das vorher angegebene Ziel der Bewegung zurückbezieht cf AG 5, 21. 22; 9, 39, ganz so wie 16, 10, nämlich in einem an die Nennung des Reiseziels angeschlossenen Relativsatz 11, 23. Das in anderem Sachzusammenhang sprachlich mögliche Mißverständnis des *ἀπήσαν*, daß damit das dem *ἐξέπεμψαν* entsprechende Wegreisen aus dem letzten Aufenthaltsort gemeint sei, was Lc immer nur durch *ἐξέροισθαι* ausdrückt (AG 10, 23; 11, 25; 12, 9. 10. 17; 14, 20; 16, 3. 10. 13. 36. 40), und daß daher *παραγενόμενοι* mit *εἰς τὴν συναγωγὴν* zu verbinden und von einem Abschiedsbesuch der Synagoge in Thessal. zu verstehen sei, suchte man durch die Änderung von *ἀπήσαν* in *εἰσήσαν* (Egvg sy<sup>1</sup>) fernzuhalten. Dazu mochte auch beitragen, daß *ἀπύνασι* in der ganzen griech. Bibel nur an dieser Stelle zu lesen ist. Seine Verbindung mit *εἰς* im Sinne nicht sowohl von weggehen, als von hingehen und hinkommen entspricht aber ganz dem Gebrauch des synonymen *ἀπέροισθαι* mit *εἰς* oder *πρός* Lc 5, 25 (cf v. 4); 19, 32; 22, 4. 13; 24, 24; AG 9, 17; ebenso bei Mt—Mr—Jo und häufig LXX.

so daß eine weitere Verfolgung von seiten der Politarchen von Thessal. dort nicht zu befürchten war. Andererseits eröffnete sie als „große und volkreiche Stadt“, wie Lucian sie nennt (Lucius sive asinus 34), gute Aussichten für neue Versuche, von der Synagoge aus für Heidenbekehrung tätig zu werden. Die Missionare werden schwerlich an dem sumpfigen Strand von Thessal. nach Beroea gereist sein, sondern in nordwestlicher Richtung auf der via Egnatia, die sie schon von Neapolis an benutzt hatten, nach Pella, einer Hauptstation dieser Heerstraße (30 röm. Meilen = 35½ km von Thessal.) und von dort etwa 20 km südwestlich nach Beroea<sup>30</sup>). Von den dortigen Juden insgesamt, was besonders deutlich ins Ohr fällt, wenn *τῶν Ἰουδαίων* in v. 10 die letzte Stelle einnimmt, gilt das Urteil (v. 11): „Diese aber waren edler<sup>31</sup>), als die (Juden) in Thessal., (was sich unter anderem darin zeigte, daß sie) das Wort mit aller Willigkeit aufnahmen, täglich die (heiligen) Schriften untersuchend, ob es sich mit diesen (Dingen d. h. Verkündigungen und Schriftbeweisen des Paulus) so verhalte (wie Pl es dargestellt habe)“<sup>32</sup>). Bei vielen jüdischen Besuchern der Synagoge entwickelte sich aus dieser mit prüfendem Urteil verbundenen Hinneigung zum Ev ein entschiedener Glaube an dasselbe (v. 12), womit auch schon gesagt ist, was A hinzufügt, daß es doch auch unter den Juden von Beroea nicht an solchen fehlte, die nicht gläubig wurden. Aber auch eine ansehnliche Zahl von griechischen Frauen und Männern höheren Standes, selbstverständlich Besuchern der Synagoge und Hörern der Predigt des Pl wurden gläubig<sup>33</sup>).

<sup>30</sup>) Cicero in Pisonem 36 nennt, wo er von Piso's Flucht von Thessal. nach Beroea redet, letzteres ein *oppidum devium*, offenbar darum, weil er in Pella die große Heerstraße verlassen hat cf Lightfoot, Bibl. essays p. 243f. Nicht zu verachten ist auch die Bestätigung der obigen Annahme durch den heutigen Namen einer Ortschaft an der Stelle oder in der Nähe des alten Pella: *σποδὸς ἀποστόλων*, gebildet wie *Stambul* = *εἰς τὴν πόλιν* = Konstantinopel cf Leake, Travels in northern Greece vol. III, p. 261. Schon Pl (1 Th 2, 6) faßt sich mit Silvanus und Timotheus unter *τοῖς ἀποστόλοις* zusammen, wie Lc AG 14, 4. 14 ihn mit Brn.

<sup>31</sup>) *εὐγενής* hier vom Adel der Gesinnung, Lc 19, 12; 1 Kr 1, 26 von weltlicher Vornehmheit. Plutarch pflegt beides mit einander als das Normale zu verbinden Romulus 6, 3; Cato 20, 1ff., oder das Fehlen des Ersten neben dem Vorhandensein des Zweiten als abnorm zu rügen Theseus 4, 2.

<sup>32</sup>) St. ἔχοι hat A *ἔχει* und hinter *οὕτως*, noch *καθὼς Παῦλος ἀπαγγέλλει*, wieder eines der Beispiele plötzlichen Übergangs aus der Berichterstattung in dramatische Wiedergabe der eigenen Worte der handelnden Personen in direkter Rede cf 14, 19. 22; 16, 39; 17, 8.

<sup>33</sup>) Von den Varianten in v. 12 (Forsch IX, 304) ist als wahrscheinlicher Text A bemerkenswert der Schluß *ἱκανοὶ ἐπίστευσαν* statt *οὐκ ὀλίγοι* ohne neues Prädikat. Ohne das nur in A erhaltene *κατὰ δὲ ἡπίστευσαν* ist das wiederholte *ἐπίστευσαν* unerträglich, daher beides von B getilgt. Mit dem einen mußte das andere fallen. Übrigens cf zum Ausdruck oben S. 455 zu 13, 50.

Eine Störung in diesem erfreulichen Fortgang seines Werkes erfuhr Pl (v. 13) nicht von dem das Ev ablehnenden Teil der Judenschaft von Beroea, sondern von den fanatischen Juden Thessal., die auf die Nachricht von dem Erfolg des Pl in Beroea dorthin kamen und nicht etwa ihre Volksgenossen, sondern den Pöbel gegen Pl als den Hauptprediger aufzuhetzen verstanden<sup>34</sup>). Sowie dies deutlich zu Tage trat<sup>35</sup>), veranlaßten „die Brüder“ d. h. die christgläubigen Leute von Beroea den Pl, die Stadt zu verlassen, während Silas und Timotheus in Beroea zurückblieben. Sieht man von der überraschenden Erwähnung des Timotheus zunächst ab, die zu v. 15, wo sie wiederkehrt, zu besprechen ist, so fragt sich, was unter dem *ἐξαπέστειλαν* zu verstehen ist, und welchen Weg Pl eingeschlagen hat. Daß mit ersterem ebensowenig wie mit dem *ἐξέπεμψαν* 17, 10 einige Abschiedsworte, sondern eine Begleitung wenigstens auf einer ersten Strecke des Reisewegs gemeint ist, ergibt sich schon daraus, daß Pl seit Beginn seiner Missionsarbeit keine seiner Reisen allein gemacht hat. Aus v. 15, wo von *οἱ καθιστώμενοι* (oder — *στάγοντες*) *τὸν Παῦλον*<sup>36</sup>), seinen Geleitmännern als dem Leser bereits bekannten Personen geredet wird, erfahren wir sogar, daß diese ihn bis nach Athen geleitet haben und von dort mit Aufträgen von Pl wieder nach Beroea zurückgekehrt sind. Den Weg aber, den sie mit Pl von Beroea aus einschlugen, bezeichnen die Worte *πορεύεσθαι (ἃ ἀπελθεῖν) ἕως (ἃ ὡς) ἐπὶ τὴν θάλασσαν*. Mag man sich für *ἕως* oder für *ὡς* entscheiden, oder beides als echt d. h. von Lc in seinen beiden Ausgaben abwechselnd gebraucht ansehen, gelangt man bei Beobachtung des Sprachgebrauchs zu dem gleichen Endergebnis. Völlig unzulässig

<sup>34</sup>) *οἱ ἀπὸ τῆς* (om DE) *Θεσσαλονικῆς Ἰουδαίῳ*, zumal wenn man *τῆς* für ursprünglich hält, ist nicht nach Fällen wie Jo 11, 1; Lc 23, 51; Hb 13, 24 (?) als eine erstarrte Heimatsangabe anzusehen, sondern als eine stilistisch nachlässige Vorwegnahme des erst durch das Prädikat des Nachsatzes hergestellten Sachverhalts. Mag immerhin die ganze Judenschaft von Thess. von den Erfolgen des Pl in Beroea gehört haben, so waren es doch nur einige Vertreter derselben, welche in folge dessen nach Beroea reisten, um den Feind des Judentums unschädlich zu machen. — Durch das *ὁ δειλίμπανον* (cf 8, 24 A, ähnlich Lc 7, 44), das A hinter *ὄχλους* anfügt, soll wahrscheinlich nicht die Hetztätigkeit der Juden von Thess. in Beroea als eine ununterbrochen fortlaufende bezeichnet, sondern mit der früheren gleichartigen Tätigkeit in Thessal. als eine einzige unablässige Äußerung des Fanatismus zusammengefaßt werden. Um so näher lag es dem B, der sich v. 12—15 wieder sehr auf Kürzung bedacht zeigt, durch Tilgung dieser Worte eine stilistische Unebenheit zu beseitigen.

<sup>35</sup>) Das überwiegend bezeugte *ἐδθέως δὲ* mit folgendem *τότε*, nur von D (nicht d) durch *τὸν μὲν οὖν*, von sy<sup>1</sup> durch „und“ ersetzt, drückt dies stark aus cf auch 17, 10.

<sup>36</sup>) Thucyd. IV, 78 *οἱ καταγωγὸί . . . αὐτὸν . . . κατέστησαν ἐς Δίον. Marci vita Porphy. c. 62 ἐξήλθεν εἰς Καισάρειαν . . . πάντων τῶν Χριστιανῶν . . . ἀποκαταστράσαντων αὐτὸν ἕως δύο μιλίων.*

ist die Verwechslung von *ἕως ἐπὶ* c. acc. mit *ἕως* c. gen., so daß gesagt wäre, die Beröenser seien mit Pl bis zum Meeresstrand, also wohl nach einer der Küstenstädte Methone, Pydna oder Dion gereist, während Lc vielmehr sagt, sie seien zunächst in der Richtung auf die Küste zu gereist, aber nur bis zu dem Punkt, wo ihr Reiseweg von dem Weg zum Meer sich abzweigte oder umgekehrt<sup>37</sup>). Der gleiche Sinn ergibt sich aber auch bei der wahrscheinlich in A und in einer ansehnlichen Zahl anderer Hss, die nur ausnahmsweise für A zeugen, erhaltenen LA *ὡς (ἐπὶ τ. θal.)*. Denn auch damit ist ja gesagt, daß die Reisenden von Beroea aus zunächst auf der Straße wanderten, welche auch die zur Küste Reisenden zu benutzen hatten, so daß der Schein entstehen konnte, als ob sie ebendahin gelangen wollten, was doch keineswegs ihre Absicht war<sup>38</sup>). Sie sind also nicht an den Strand gekommen und sind nicht auf dem Seeweg nach Athen gereist. Dies ist auch dadurch ausgeschlossen, daß Lc es nirgendwo unterläßt, eine Seereise als solche zu kennzeichnen, und zwar auch da nicht, wo es sich um ganz kurze Fahrten handelt wie zwischen Seleucia und Cypern (13, 4; 15, 39), wohingegen der Seeweg von einem der vorhin genannten macedonischen Häfen um die Insel Euböa und das Kap Sunium herum bis nach Athen etwa 6 mal so lang gewesen wäre, wie jener<sup>39</sup>). Alles dies wird nun aber mit deutlichen Worten ausgesprochen in dem Text A: *οἱ δὲ καθιστώμενοι τὸν Παῦλον ἤγαγον ἕως Ἀθηνῶν. παρήλθεν δὲ τὴν Θεσσαλίαν· ἐκωλύθη γὰρ εἰς αὐτοὺς κηρύξαι*<sup>40</sup>). Dagegen, daß dies eine Seereise

<sup>37</sup>) Cf Lc 24, 50 *ἕως πρὸς Βηθάνων* s. Bd III<sup>3</sup>, 733. Lc gebraucht wie die anderen Griechen die Präposition *ἕως* c. gen. in örtlichem wie in zeitlichem Sinn von Ziel und Grenze einer Bewegung ohne Zusatz einer zweiten die Richtung des dahin führenden Wegs angegebenden Präposition Lc 4, 29; 10, 15; 23, 5; AG 1, 8; 9, 38; 11, 19, 22; 13, 20; 17, 15; 23, 23. Daß AG 21, 5; 26, 11 nur scheinbare Ausnahmen bilden, wird keines Beweises bedürfen. Man kann sich auch nicht auf Stellen berufen wie Polyb. I, 11, 14, wo *ἕως εἰς τὸν γάρακα* allerdings heißt: bis in die Verschanzung hinein; denn abgesehen davon, daß für AG 17, 14 nicht *εἰς*, sondern nur *ἐπὶ* bezeugt ist, wird niemand dem Lc die törichte Behauptung zutrauen, daß Pl und seine Begleiter sich ins Meer hinein stürzen wollten.

<sup>38</sup>) Cf Lc 22, 52 *ὡς ἐπὶ ἡγορῆν ἐξήλθατε*. — Arrianus, anab. I, 11, 3 *ὡς ἐπὶ Ἀμφίπολιν*. — Polyb. V, 70, 3 *ὡς ἐπὶ Φιλονητίας* (gen. femin. cf Kühner-Gerth I, 496<sup>b</sup>).

<sup>39</sup>) Cf ferner die Reisen von Paphos nach Perge 13, 13, von Attalia nach Antiochien 14, 26, von Korinth nach Syrien 18, 18, von Ephesus nach Korinth 18, 21, von Troas nach Neapolis und umgekehrt 16, 11; 20, 6, lauter Reisen, von denen auch der sehr Unwissende sich selber sagt, daß man sie weder zu Fuß noch zu Pferde machen kann.

<sup>40</sup>) Verbürgt durch Dd und Ephr. (= sy\*) s. Forsch IX, 304 und den echt lukianischen Stil, s. oben S. 493 in bezug auf den Namen Thessalinen und unten zu 20, 2; für *πρὸς αὐτοὺς* in Rückbeziehung auf einen geographischen Namen 8, 5. Am nächsten vergleichbar ist nach Inhalt und Ausdruck 16, 6f. Auch dort ist nicht gesagt, daß Pl und Silas Mysien

gewesen sein sollte, spricht schon die Aussage, daß die Leute von Beroea, die ja keine Schiffskapitäne waren, ihn nach Athen geführt haben sollen. Dazu paßt auch nicht die Begründung für die Wahl des Reisewegs dadurch, daß dem Pl verwehrt wurde, den Bewohnern Thessaliens zu predigen; denn diese Hinderung könnte doch nicht von den Begleitern des Pl ausgegangen sein, die ihn zu solchem Zweck auf's Schiff gebracht hätten. Was den Ap. hinderte, in Thessalien zu predigen, war vielmehr eine innere Stimme des Geistes cf AG 16, 6f.; 19, 1. Die Voraussetzung solcher Warnung ist aber, daß Pl nach seinem Reiseweg und den äußeren Umständen sehr wohl hätte in Thessalien predigen können. Zu der Annahme einer Seereise nötig auch keineswegs das Wort *παρήλθεν*, als ob das bedeutete, daß Pl den Boden Thessaliens gar nicht betreten hätte. Das Wort hat bekanntlich recht mannigfaltige Bedeutungen (cf z. B. Lc 12, 37; 17, 7; AG 24, 7 und A 40), kann aber hier nur besagen, daß Pl aus dem angegebenen inneren Grunde durch Thessalien ohne längeren Aufenthalt an einzelnen Stationen rasch hindurchgereist sei. Erst von Athen aus ließ er durch die von dort heimreisenden Männer von Beroea dem Silas und dem Timotheus unter anderem auch den Auftrag zugehen, ihm so bald als möglich nach Athen zu folgen<sup>41)</sup>. Der erste Eindruck, den er sofort von dieser Stadt empfing, scheint ihm die Hoffnung erweckt zu haben, hier eine Zeit lang ungestört sein Werk treiben zu können. Daneben mag auch die ungewohnte Vereinsamung in der Stadt, welche besonders hohe Ansprüche an den Prediger des Ev's stellte, das Verlangen nach der Beihilfe der treuen Gefährten erregt haben. Auf die zweimalige Erwähnung des Timotheus neben Silas in v. 14 und 15 ist, wie schon be-

durchaus vermieden haben, was kaum möglich war, wenn sie von dem Punkt, an dem sie angelangt waren, nach Troas gelangen wollten s. oben S. 562 A 62. Ein *ἐν παρόδῳ ἰδεῖν* (1 Kr 16, 5—7) ist durch das Wort *παρήλθεν* keineswegs ausgeschlossen. Es drückt nur den Gegensatz aus zu längerem Aufenthalt an einem Ort oder mehreren Orten (*ἐπιμένειν* 1 Kr 16, 7). Cod. d übersetzt richtig *transiit Thessaliam*. Cf die oben S. 409 A 29 besprochenen Varianten *παρελθεῖν*, *περιελθεῖν*, *διελθεῖν διηγήτην νῆσον*, von denen keine einen anderen Sinn ausdrückt, als daß die Reisenden die Insel von einem bis zum anderen Ende besucht haben, ohne irgendwo länger zu verweilen. Cf auch Mr 2, 23 *παραπορεύεσθαι* (v. l. *διαπορεύεσθαι*) *διὰ τῶν σπορίμων*, Mr 9, 30 *παραπορεύοντο* (v. l. *ἐπορεύοντο*) *διὰ τῆς Γαλιλαίας*. Der griechische Bischof von Syria in Thessalien, der dem Reisenden Leake (s. A 30 a. E.) III, 330 seine Überzeugung aussprach, daß Pl dort durchgekommen sei, wird wohl Recht behalten.

<sup>41)</sup> An den oben S. 595 am Ende mitgeteilten Text schließt sich in D im wesentlichen mit B übereinstimmend: *λαβόντες δὲ ἐπιτολήν παρὰ Παύλου πρὸς τὸν Σιλῶν καὶ Τιμόθεον, ὅπως ἐν τάχει ἔλθωσιν πρὸς αὐτόν, ἐξήρσαν*. Daß vereinzelt *ἐπιστολήν* statt *ἐπιτολήν* überliefert ist (E sy<sup>1</sup>), mag darin begründet sein, daß letzterer Ausdruck zu unfreundlich schien.

merkt, der Leser nicht vorbereitet. Als Pl und Silas Philippi verließen, blieben Timotheus und Lc dort zurück s. oben S. 586. Auch in der Erzählung von der nächtlichen Flucht des Pl und des Silas von Thessal. 17, 10 wird Timotheus nicht erwähnt. Einige Aufklärung empfangen wir durch Phl 4, 15f., wo Pl in einem Rückblick auf die Anfangszeit der ev Predigt in Philippi daran erinnert, daß die Philipper damals, als er Macedonien wieder zu verlassen in Begriff stand, und schon vorher, da er sich noch in Thessalonich aufhielt, ihm zum Zweck der Unterstützung des Missionswerkes (cf Phl 1, 5f.) einmal und noch einmal eine Geldsumme, vielleicht auch anderen Reisebedarf geschickt haben<sup>41a)</sup>. Die spätere Sendung, die ihm bei Gelegenheit seiner Ausreise von Macedonien d. h. in Beroea, der letzten macedonischen Stadt, die er auf seiner Reise nach Achaja besuchte, erreicht hat, wird zuerst genannt, dann erst die früher, schon in Thessalonich bei ihm eingetroffene. Nichts liegt näher als die Annahme, daß Timotheus es gewesen ist, der diesen Verkehr zwischen der Gemeinde von Philippi einerseits und Pl und Silas andererseits vermittelte. Die überstürzte Abreise des Pl und des Silas von Philippi ließ es nicht zur rechtzeitigen Ausrüstung der Missionare für die Weiterreise kommen. Während der 3 Wochen in Thessalonich wurde durch einen zuverlässigen Freund wie Timotheus das Mangelnde dorthin gebracht. Wenn der Überbringer den Pl in der 1 Th 2, 9 beschriebenen Lage dort antraf (cf AG 20, 33f. und oben S. 587 A 21), konnte er bei der Rückkehr nach Philippi wohl den Anstoß zu einer zweiten Sendung geben, die dann auch ausgeführt wurde, aber Pl und Silas nicht mehr in Thessalonich antraf und daher von dem Überbringer Timotheus zu ihnen nach Beroea gebracht wurde. Timotheus blieb dann mit Silas noch eine Weile in Beroea, nachdem Pl nach Athen gereist war, beide aber sind der Anforderung des Pl entsprechend ihm wenig später nach Athen gefolgt, was wir nach AG 17, 15 annehmen müßten, wenn es auch nicht durch 1 Th 3, 1ff. ausdrücklich bezeugt wäre. Ebendort liest man auch, daß Pl und Silas in ihrer Sorge um die Gemeinde zu Thess. den Timotheus von Athen aus noch einmal nach Thessal. zurückgeschickt haben. Wann er von dort zurückgekehrt ist, und wie und wo er sich mit Pl und Silas wieder zusammen gefunden hat, läßt sich aus 1 Th 3, 6; AG 18, 5 nur vermutungsweise bestimmen<sup>42)</sup>. Daß Lc sich nicht verpflichtet fühlt, das Ab- und

<sup>41a)</sup> Der Ausdruck Phl 4, 15f., besonders *eis τὴν χεῖρᾶν μοι ἐπέμψατε* (cf AG 20, 34; 28, 10) läßt ebenso sehr an Gebrauchsgegenstände, als an Geld denken, besonders an die zerrissenen Obergewänder (AG 16, 22), die durch neue ersetzt werden mußten.

<sup>42)</sup> Ist Pl allein von Athen nach Korinth gereist (AG 18, 1), und andererseits Pl mit Silas zusammen in Athen gewesen, als diese beiden den

Zugehen der Begleiter des Pl bis ins einzelne zu verfolgen, zeigt sich hier und 18, 5 (s. aber auch schon oben S. 562 ff. zu 16, 10) besonders deutlich. Ob Timotheus und Silas in Korinth nur einen kurzen Besuch gemacht, oder Jahr und Tag tätig gewesen sind, erfahren wir durch die AG nicht. Den Silas erwähnt er im weiteren Verlauf der AG überhaupt nicht wieder und den Timotheus nur noch sehr beiläufig 19, 22; 20, 4. Außerdem wäre zur Vervollständigung der Entstehungsgeschichte der macedonischen Gemeinden aus dem NT noch folgendes anzuführen. Sopatros (AG 20, 4 = Sospatros Rm 16, 21), Sohn eines gewissen Pyrrhus aus Beroea, auf den schon oben S. 589 A 27 Z. 6 hingewiesen wurde, begleitete den Pl auf seiner letzten Reise nach Jerusalem als einer der Mitüberbringer der großen Kollekte, an der die macedonischen Gemeinden trotz ihrer Armut in hervorragendem Maße beteiligt waren (2 Kr 8—9), und hatte sich, da Pl anfangs beabsichtigte, von Korinth aus auf dem Seeweg nach Palästina zu reisen, nach Korinth zu ihm begeben (AG 19, 21; 1 Kr 16, 3—6) und befand sich mit Jason von Thessalonich bei Pl, als dieser in Korinth den Römerbrief schrieb (Rm 16, 21). Neben ihm werden AG 20, 4 die Thessalonicher Aristarchos und Secundus in gleicher Eigenschaft genannt. Von diesem Secundus wissen wir sonst nichts sicheres<sup>43</sup>).

Timotheus nach Thessal. schickten (1 Th 3, 2), so ist, die Geschichtlichkeit von AG 18, 5 vorausgesetzt, anzunehmen, daß Pl den Silas allein in Athen zurückließ und daß entweder Silas hierauf gleichfalls nach Thessal. reiste und später mit Tim. zusammen von dort nach Korinth reiste, oder daß Timotheus zu dem noch in Athen weilenden Silas kam und hierauf mit diesem zusammen zu Pl nach Korinth reiste. In letzterem Fall wären 1 Th 3, 6 Berichte des Timotheus über Thessal., die er in Athen dem Silas und in Korinth dem Pl erstattete, zusammengefaßt cf Einl I<sup>3</sup>, 150.

<sup>43</sup>) Dieses römische Cognomen, das unter anderen der ältere Plinius, der Vf der hist. nat. und dessen Neffe und Adoptivsohn der jüngere Plinius, der Statthalter Bithyniens unter Trajan, führten, ist durch die Inschriften von Thessal. reichlich bezeugt s. die Belege Einl I<sup>3</sup>, 152. Ich wiederhole die durch eine dieser Inschriften, die einen *Γάιος Τολύβιος Σεκούνδος* nennt, angeregte Vermutung, daß der Thessalonicher Secundus AG 20, 4 identisch ist mit dem Macedonier Gajus 19, 29. Sie empfiehlt sich erstens durch die gleiche Verbindung mit Aristarch an beiden Stellen. Sie entspricht zweitens dem vorwiegenden Brauch, einen Träger dreier römischer Namen nur mit dem Cognomen zu benennen (s. oben S. 424 A 63). Drittens erklärt sich der Wechsel an den beiden Stellen daraus, daß 20, 4 noch ein zweiter Gajus, nämlich der aus Derbe, daneben zu nennen war. Bei der Häufigkeit des Praenomen Gajus (griechisch immer *Γάιος* geschrieben) fehlt jeder Anlaß, diesen Mann aus Derbe mit dem zu identificiren, an welchen der Ap. Johannes seinen zweiten Brief richtete. Dagegen verdient noch bemerkt zu werden, daß in einer der Inschriften aus Thessal. (s. die verschiedenen Lesungen bei de-Witt l. l. p. 3 ff.) auch zwei Politarchen *Σωσίπατρος Κλεοπάτρας καὶ Λούκιος Πόντιος Σεκούνδος* genannt werden, und daß hier die unverkürzte Form des ersten Namens steht, die Pl Rm 16, 21, wie auch sonst bevorzugt cf *Σιλουανός*, während Lc Silas und Sopatros schreibt. — Ohne allen geschichtlichen Wert sind die teilweise mit den Berichten

Aristarch finden wir schon vor Sospatros, nämlich schon gegen Ende des dreijährigen Wirkens des Pl in Ephesus in dessen Umgebung AG 19, 29 neben einem Gajus, beide als Macedonier bezeichnet. Aristarch hat den Ap. nicht nur bis Jerusalem begleitet, sondern schließt sich ihm auch 2 volle Jahre später, bei der Einschiffung des gefangenen Pl nach Rom, zugleich mit Lc wieder an (AG 27, 2, wo er wieder genauer als Thessalonicher bezeichnet wird). Neben Lc und anderen Mitarbeitern und Freunden des Pl finden wir ihn auch in Rom wieder in der Umgebung des Ap.'s während der ersten römischen Gefangenschaft desselben (Kl 4, 10 ff.; Phlm 23 f.).

### 9. Paulus in Athen c. 17, 16—34.

Dem Auftrag an Silas und Timotheus entsprechend, welchen sie diesen überbringen sollten, werden die Leute von Beroea nach kurzer Rast in Athen die Heimreise angetreten haben. Der Bericht über die Erlebnisse des einsam dort gebliebenen Pl in dieser Stadt, die noch immer nicht nur im Glanz ihrer großen Vergangenheit strahlte, sondern in der hellenistischen und römischen Periode ihrer Geschichte erst recht als eine vielbesuchte Pflanzstätte philosophischer Wissenschaft und rhetorischer Kunst blühte<sup>44</sup>), erscheint sehr unvollständig im Vergleich mit dem Bericht des Lc über das Tun und Leiden des Ap.'s sowie den Erfolg seiner Predigt an den drei ersten europäischen Stationen c. 16, 11—17, 14. Daß wir durch Lc nichts von dem hören, was wir aus den Briefen des Pl über vorübergehenden Aufenthalt sowohl des Timotheus als des Silas bei ihm in Athen wissen, wurde schon S. 597 berührt. Wir erfahren durch die AG auch nichts über die äußere Gestaltung seines Lebens, z. B. von gastlicher Aufnahme in Häusern von Juden oder Proselyten, wie er sie bei Lydia und Jason gefunden hatte (16, 14;

in AG 16—18 sich berührenden Angaben der Paulusakten, insbesondere die zu denselben gehörige Korrespondenz zwischen der korinthischen Gemeinde und Pl. Auch die Namen z. B. des Kerkermeisters von Philippi Apollonios, seiner Gattin Stratonike (altmacedonischer Personennamenname Thucyd. II, 101 extr., auch Stadtname Ptolem. geogr. III, 13, 11) und eines der Strategen Theonas scheinen frei erfunden zu sein.

<sup>44</sup>) Aus der Literatur seien hervorgehoben C. Wachsmuth, Die Stadt Athen im Altertum I (1874); II, 1 (1890); derselbe in Pauly-Wissowa, Suppl. 1 (1903) S. 159—219; E. Curtius, Stadtgeschichte von Athen (1891); derselbe in Sitzungsber. d. berl. Akademie 1893 S. 925—938 über „Paulus in Athen“. Neue Anregung brachte die 1891 zuerst vollständiger bekannt gewordene Schrift des Aristoteles *Ἀθηναίων πολιτεία* (post Fr. Blaf ed.<sup>5</sup> Thalheim 1914; ed.<sup>2</sup> J. E. Sandys 1912 mit Kommentar). Norden, Theos Agnostos (1913); hierdurch veranlaßt A. v. Harnack, Texte u. Unters. Bd 39, 1 (1913); Th. Birt, Rhein. Mus. f. Phil. N. Folge LXIX (1914) S. 342—392.

17, 6. 9 cf 18, 2f.). Ebenso wenig über den Eindruck, den seine sabbathlichen Vorträge in der Synagoge auf Juden und Proselyten gemacht haben. Auch über den Inhalt und den Ertrag seiner religiösen Gespräche, die er täglich auf dem Marktplatz mit dort ihm begehenden Nichtjuden anknüpfte, enthält sich Lc jeder direkten und jeder das Gesamtergebnis zusammenfassenden Aussage. Nur von einem Bruchteil der Teilnehmer an diesen Unterredungen gibt er v. 18 eine nähere Beschreibung und läßt uns durch deren an Pl gerichtete Worte wissen, worüber er vorher mit ihnen verhandelt hat. Damit aber leitet Lc einen ausführlichen Bericht ein (v. 19—33) über eine Begebenheit, die vielleicht nur eine Stunde oder höchstens zwei in Anspruch genommen haben mag. Und nach der kurzen Angabe (v. 34), daß es in Athen nicht ganz an Männern und Frauen fehlte, die durch das Zeugnis des Pl für den Christenglauben gewonnen wurden, und nach Nennung je eines Beispiels dafür aus beiden Geschlechtern, geht er (18, 1) mit einem *μετὰ ταῦτα*, womit er gelegentlich Jahrhunderte überbrückt (AG 7, 7; 13, 20; 15, 16), von Athen zu Korinth über. Dieser auffällige Wechsel zwischen flüchtiger Zeichnung des Ganzen und farbenreicher Darstellung einer einzelnen, rasch und ohne nennenswertes Ergebnis verlaufenen Begebenheit will erklärt sein. Lc selbst scheint in Philippi geblieben zu sein (s. oben S. 586) und ist jedenfalls nicht mit Pl zugleich in Athen gewesen. Der Aufenthalt des Timotheus in Athen (1 Th 3, 1f.) kann nur von sehr kurzer Dauer gewesen sein; und von irgend welcher späteren Berührung des Lc mit Silas, der uns nur noch 1 Pt 5, 12 in der Umgebung des Pt begegnet, fehlt jede Spur. Hat Lc seinen Lebensabend im böotischen Thaben zugebracht und dort um d. J. 75—80 seine beiden Bücher geschrieben (Bd. III<sup>3</sup>, 14. 17. 35. 741f.), so ist undenkbar, daß ein Mann von seiner Bildung und Vielseitigkeit der Interessen das von dort so leicht zu erreichende Athen unbesucht gelassen haben sollte, zumal wenn, wie nicht zu bezweifeln, die von Pl dort gegründete Gemeinde fortbestanden hat. Dann erklärt sich auch die anscheinend völlig belanglose Erwähnung der beiden Personen (v. 34) und die Bezeichnung des Dionysius als des Areopagiten. Dieser wird Ohrenzeuge der Verhandlung auf dem Areopag und der Gewährsmann des Lc gewesen sein. Raphael hat in dem berühmten Teppichbild dieser Szene Dionysius und Damaris mit Recht als begeisterte Hörer der Rede des Pl kenntlich gemacht.

Das Erste, was Lc von Pl nach Abreise der Beroeenser berichtet (v. 18 cf v. 23), stellt ihn uns vor Augen als einen Fremdling, der auf den Straßen und über die Plätze Athens dahingeht, um sich in der Stadt, die er zum ersten Mal besucht, zurechtzufinden. Es wird dies auch in der Tat das Erste gewesen sein,

was ihn einige Tage in Anspruch nahm. Wie in Philippi (16, 13) wird er auch hier den ersten Sabbath abgewartet haben, ehe er die Stätte des jüdischen Gottesdienstes aufsuchte. Den Eindruck, den er von der Überfülle der prächtigen Tempel, Hallen, Altäre und Götterbilder empfing, an denen seine Wege ihn vorbeiführten<sup>45)</sup>, beschreiben die Worte: „Es entrüstete sich sein Geist in ihm, indem er zu schauen bekam, daß die Stadt ganz in Götzendienst versunken war“<sup>46)</sup>. Unter den *εἰδωλα* sind zunächst die Götterbilder zu verstehen (cf AG 7, 41; 1 Kr 12, 2), ebenso aber auch die Götter, die sie darstellen sollten, die Gestalten der polytheistischen Mythologie, welchen Pl alle Realität abspricht (1 Kr 8, 4), womit sich aber die andere Vorstellung verträgt und gelegentlich unmittelbar sich verbindet, daß im Hintergrunde des heidnischen Gottesdienstes, den Götzendienern unbewußt, unheimliche Geistermächte wirksam sind (1 Kr 10, 19f. cf Deut 32, 17; Ps 106, 37). Auch daran durch das Wort *κατείδωλος* sich erinnern zu lassen, ist durch das nach v. 22 von Pl gebrauchte Wort *δεδιδάκμιον-στέρονος* (*ὑμᾶς θεωρῶ*) nahe gelegt cf auch 16, 16—18. Von der heftigen inneren Erregung, in die der Eindruck der massenhaften Heiligtümer Athens ihn um so mehr versetzen mußte, als sie sich bei seinen Gängen durch die Stadt nicht Luft machen konnte, geht die Erzählung v. 17 über zu den Unterredungen und zusammenhängenden Vorträgen zunächst in der Synagoge<sup>47)</sup>. Daß Pl, anders wie in Philippi, Thessalonich und wohl auch Beroea<sup>48)</sup>, in Athen sich auf die sabbathlichen Gottesdienste beschränkte, ergibt sich daraus, daß sofort daneben von den Unterredungen mit Griechen, die Pl zufällig auf der Agora antraf, ausdrücklich bemerkt wird, daß

<sup>45)</sup> Cf die Aufzählung des Pausanias, der von dem Hafen Phaleron (oder Phaleros) und der Hafenstadt Piräus (*Πειραιεύς*, seltener *Πειραιός*) die Stadt betrat, I, 2, 4—3, 5.

<sup>46)</sup> Die Varianten in v. 16 sind teils Freiheiten der Übersetzer, teils sachlich bedeutungslose Änderungen griechischer Abschreiber: *sy*<sup>1</sup> „er aber, wartend in Athen, wurde erzürnt im Geist, da er sah, daß die ganze Stadt voller Götzen war“, ähnlich g vg *Paulus autem cum Athenis eos expectaret, concitabatur (incitabatur vg) spiritus ejus in ipso aspiciente circa idola esse (videns idolatriae deditam vg) civitatem.* — *ABB* 61 137 . . . *θεωροῦντος* abhängig von (*τὸ π.*) *αὐτοῦ*, *DHLP* 58 *θεωροῦντι* abhängig von *ἐν αὐτῷ*.

<sup>47)</sup> Zur Bedeutung von *διαλεγόμεναι* s. oben S. 588 A 23.

<sup>48)</sup> Cf 16, 13; 17, 2. 11 oben S. 587 A 21. 22. Das abweichende Verhalten zu der Synagoge in Athen wird damit zusammenhängen, daß die dortige Judenschaft an Zahl und daher auch an Einfluß auf die heidnische Bevölkerung unbedeutend war. Es fällt auf, daß Herodes Agrippa I, der Enkel Herodes des Gr., im Brief an Caligula (Philo leg. ad Cajum 36) in seiner ausführlichen Aufzählung jüdischer Kolonien zwar Attica und daneben Argos, Korinth, aber nicht Athen nennt, obwohl schon sein Großvater sich durch freigebige Stiftungen unter anderen heidnischen Städten auch in Athen sich beliebt zu machen versucht hatte cf Jos. bell. I, 425; über jüdische Inschriften daselbst s. Schürer I<sup>4</sup>, 391. 724.



sie alltäglich stattfanden. Unter diesen werden v. 18 einige Philosophen von der Schule Epikurs und von der Stoa besonders hervorgehoben. Die Voranstellung der Epikuräer, deren Ethik einem Pl viel weniger Anknüpfungspunkte bot, als die der Stoiker, erklärt sich auch nicht aus Rücksicht auf ein vermeintliches chronologisches Wissen des Lc, das hier überhaupt nicht am Platz gewesen wäre. Denn während der Jahre 306—270, die Epikur in Athen auf einem mitten in der Stadt gelegenen und von ihm zu einer Villenanlage ausgestatteten Grundstück verlebte, lebte auch Zeno, der Stifter der stoischen Schule, in Athen und die längste Zeit als selbständiger Lehrer tätig, zuletzt mit höchsten Ehren von den städtischen Behörden ausgezeichnet, während Epikur sich vom öffentlichen Leben grundsätzlich fern hielt. Die Voranstellung der Epikuräer kann demnach nur besagen, daß einige Leute dieses Kreises es vor allem waren, welche die im folgenden berichtete Begebenheit veranlaßten, daß aber auch einige Anhänger der Stoa sich daran beteiligten. Der Ausdruck *τινὲς δὲ καὶ τ. Ε. κ. τ. Στ.* läßt aber nicht an die Lehrer der einen oder anderen Schule denken, deren kaum jemals mehrere neben einander an derselben Schule tätig waren, wie Lehrer desselben Faches oder derselben Fakultät an unseren Universitäten, sondern Schüler, Studenten. Während in v. 17 Pl als der geschildert war, der die Unterredungen mit allerlei Leuten, die ohne besondere Veranlassung auf der Agora sich einfanden, angeknüpft hat, sind es die v. 18 aus dieser Menge herausgehobenen Philosophen, welche nun ihrerseits mit ihm anknüpfen, ihn angriffen<sup>49</sup>). Ihr Urteil über Pl ist aber bald ein geteiltes. Die Einen sagen in verächtlichem Ton: „Was will (oder was könnte) dieser *σπερμολόγος* sagen“. Die Andern: „Er scheint ein Verkündiger fremder Gottheiten zu sein“, was Lc durch die Bemerkung erläutert, daß Pl die gute Botschaft von Jesus und von der Auferstehung predigte. Ursprünglich ist *σπερμολόγος* nach der Ableitung von *σπέρμα* (*σπέρματα*) *λέγειν* (*συλλέγειν*) Bezeichnung der verschiedenen Arten kleiner Vögel, die sich von aufgelesenen Körnern nähren, im Gegensatz zu den großen Raubvögeln, die sich vom Fleisch geraubter Tiere nähren, daher in der Übertragung auf Menschen Bild der Armen, der bettelhaften Menschen im Gegensatz zu den Reichen<sup>50</sup>). Im späteren Gebrauch scheint es vorwiegend den ungebildeten oder auch geradezu rohen, gemeine Schimpfwörter im Munde führenden Menschen oder auch den lügen-

<sup>49</sup>) *συβάλλειν τινί* von feindlichen Angriffen mit Worten Lc 11, 53 v. 1.; oder auch Waffen Lc 14, 31, etwas anders mit *πρὸς ἀλλήλους* AG 4, 15.

<sup>50</sup>) Plutarch, Demetrius 28, 5 *δουρίθων σπερμολόγων συλλογῆν*, Aristoph. aves 232, 579; Artemid. onirocrit. I, 20; eine reiche Sammlung von Belegen bei Wettstein. Dem entsprechend sy<sup>1, 2</sup> „Worte sammelnd“.

haften Ankläger zu bezeichnen<sup>51</sup>). Diejenigen unter diesen „Philosophen“, die den Pl so nannten, kennzeichneten sich selbst dadurch als *σπερμολόγοι*, obwohl sie im Gefühl ihrer höheren Bildung nur ihrer Geringschätzung des hergelaufenen Gassenpredigers und seiner sonderbaren Lehrweise damit Ausdruck gaben. Es werden dieselben sein, die v. 32 als Spötter bezeichnet werden. Sehr nahe liegt auch die Annahme, daß sie einige Hinweise auf das zukünftige Gericht und die dadurch gebotene, ihnen aber fehlende strenge Sittlichkeit (cf AG 24, 25) als pöbelhafte Beschimpfungen auffaßten. Jedenfalls bewiesen sie ihre Leichtfertigkeit, indem sie darum doch nicht von den Anderen sich trennten, die für das, was sie bis dahin von Pl gehört hatten, ein gewisses Interesse an den Tag legten durch das Urteil, daß Pl scheinbar fremde Gottheiten in Athen einführen zu wollen. Der Plural *ξένων δαιμονίων* gibt jedenfalls keinen Anlaß, in den Worten *ὅτι τὸν Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀνάστασιν εὐηγγελίζετο* die Namen zweier Gottheiten zu finden und demgemäß *ἡ Ἀνάστασις* als Personifikation der von Pl gepredigten und angeblich von ihm wie ein göttliches Wesen neben Jesus dargestellten Auferstehung Christi oder der Totenaufstehung überhaupt aufzufassen<sup>52</sup>). Abgesehen davon, daß man diesen Philo-

<sup>51</sup>) Zu dieser Ableitung cf Plutarch, de Pythias orac. c. 1 p. 394<sup>a</sup> *σπειρόντες λόγους καὶ φερίζοντες κτλ.*, dem entsprechend de cohob. ira 6 p. 456 d *ἀκόλαστα καὶ πικρὰ καὶ σπερμολόγα ῥήματα*, Aristophanis et Menandri compar. 2 p. 853 c *σπερμολογία καὶ φλυαρία ναυτιώδης*, vita Alcib. 36 *ἀνθρώποι ἐκ πότων* (im trunkenen Zustande von Trinkgelage herkommende) *καὶ ναυτικῆς σπερμολογίας*. Demosth. 18, 127: das gerade Gegenteil von einem Aiakos oder Radamanthys oder Minos, den gerechten Richtern in der Unterwelt, ist der gehässige Ankläger Aeschines, nämlich ein *σπερμολόγος, περίτριμμα ἀγορᾶς*. Auffallend ähnlich Philo, legatio ad Caj. 30 *δοῦλω σπερμολόγῳ συντριμματι*. Tatian, or. ad Gr. c. 6 hat jene Worte des Demosthenes, zugleich aber AG 17, 18 im Sinn, wenn er sagt: *δικάζουσιν ἡμῖν οὐ Μίνως ἀλλὰ Παδάμανθους . . . δοκιμασθῆς δὲ ἀπὸ τοῦ ποιητῆς θεοῦ γίνεται. κἂν γὰρ πάντων φληνάφους (leere Schwätzer) καὶ σπερμολόγους νομίσητε, μέλλον οὐκ ἔστιν ἡμῖν, ἐπεὶ τοῦτο τῷ λόγῳ πεπιστευήκαμεν.* — It<sup>2</sup> und alte Hss der vg z. St. *seminator verborum*, vg *seminiverbius*.

<sup>52</sup>) So urteilte schon Chrys. IX, 286; Bengel im Gnomon lehnte dies ab; Baur in seinem Paulus I<sup>2</sup>, 192 erklärte es für unstrittig mit der unglaublichen Begründung, daß Lc dies durch den Artikel vor *ἀνάστασιν* andeute. Ohne diese eignete sich Maaß, Orpheus I, 8 dieselbe Deutung an. Dazu gibt aber die wohlbekannte Tatsache kein Recht, daß Griechen und Römer abstrakte Begriffe personificirt und als Gottheiten verehrt haben. Athen hatte seit dem Doppelsieg des Cimon a. 369 einen Altar der *Εὐσθη* (Plut. Cimon 13, 5; Aristoph. Pax 1020; 970 ff.), Rom einen Tempel der Pax, den Augustus nach der Schlacht bei Actium erbaute (Ovid. Fasti I, 709), Vespasian durch neue Bauten verschönerte (Suet. Vespas. 9); und Horat. carm. saecul. 57 nennt eine lange, übrigens keineswegs vollständige Reihe personificirt und als männliche oder weibliche Gottheiten in Tempeln zu Rom verehrt Gottheiten; nur des Metrus wegen scheint die Concordia zu fehlen. In Athen wie in Elis gab es einen Altar nicht nur des alten Gottes Eros, sondern auch des Anteros Pausan. I, 30, 1; VI, 23, 3;



sophen nicht ohne zwingenden Beweis ein so unglaubliches Mißverständnis der Worte des Pl nachsagen sollte, ist diese Mißdeutung des Textes völlig ausgeschlossen durch das *εὐηγγελίζετο*, statt dessen es, entsprechend dem *δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι*, heißen müßte *εὐαγγελίζεται*, wenn der Satz *ὅτι τὸν Ἰησοῦν κτλ.* eine Fortsetzung der Rede der Philosophen sein sollte. Durch die Wortform allein schon ist dieser Satz als eine Erläuterung des Urteils der Philosophen durch Lc gekennzeichnet<sup>53)</sup>. Diese Zwischenbemerkung des Lc entspricht aber auch genau der Erklärung des Widerspruchs der Sadducäer gegen die apostolische Predigt AG 4, 2 *διὰ τὸ διδάσκειν αὐτοὺς καὶ καταγγέλλειν ἐν τῷ Ἰησοῦ τὴν ἀνάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν*. Der nächste Gegenstand der Predigt sind *τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ* AG 18, 25; 28, 31 cf Lc 1, 1; 24, 19; AG 25, 19; 28, 23. Dazu gehört aber die Auferstehung Jesu als ein so wesentliches Hauptstück, daß ohne diese alles andere, was die Ap. von Jesus zu sagen haben, und auch alle Hoffnung seiner Gläubigen auf ein ewiges Leben hinfällig würde. Darum ist die apostolische Predigt von Anfang an eine Verkündigung der geschichtlichen Erscheinung Jesu, worin aber, da Jesus, was er für die Menschheit sein sollte und wollte, nur als der aus dem Tode zu unsterblichem Leben Erstandene sein kann, auch die Lehre von einer für die ganze Menschheit bestimmten Totenaufstehung inbegriffen ist. Diese ist also nicht ein zweiter Gegenstand der Verehrung neben Jesus, sondern letzter Endzweck der geschichtlichen Erscheinung Jesu. Aber auch der Plural *ξένων δαιμονίων* im Munde der

auch Altäre des *Ἐλεος* (der Barmherzigkeit), der *Φήμη* (= *Fama* der Römer) und der *Ὀρομή* (des Tatendurstes) Paus. I, 17, 1. Wie aber „Philosophen“, die sich noch ein wenig gesunden Menschenverstand bewahrt hatten und einiges Interesse für religiöse Fragen zeigten, durch die Verkündigung des Pl von der Auferstehung des Gekreuzigten und der zukünftigen Auferstehung der verstorbenen Frommen auf den Einfall geraten sein sollten, daß er den Kultus einer Göttin Anastasis einführen wolle, ist unverständlich.

<sup>53)</sup> Wahrscheinlich hat das in D d g und auch in einer Bibel Augustinus fehlende *δι—εὐηγγελίζετο* (Forsch IX, 98f. 367 Erl 34) in A nicht gestanden, sondern ist einer der ziemlich wenigen, erst in B hinzugekommenen Zusätze wie der Name Joël 2, 16 und *ποιητῶν* 17, 28. Der Satz lautet aber so ursprünglich und zugleich unanstößig; er enthält auch eine so schlecht zu entbehrende Erläuterung und ist so früh und weit bis in die Reihe der besten Zeugen für A verbreitet, daß seine Herkunft von Lc nicht zu beanstanden ist. Sehr begreiflich dagegen ist, daß Lc erst in B ihn zugesetzt hat, um den Text für den weiteren Leserkreis verständlicher zu machen. In dem anschließenden Satz v. 19<sup>a</sup> hat D d zwar nicht die genannten Lat., dagegen aber 58 137 sy<sup>2</sup> für sich mit der Erweiterung *μετὰ δὲ ἡμέρας τινὰς ἐπιλαβόμενοι αὐτοῦ ἤγαγον αὐτὸν ἐπὶ τὸν (om D) Ἀρειὸν πάγον πυνθανόμενοι καὶ (cogitantes et ἄ, om cett.) λέγοντες*. Auch der Ausdruck ist hier wieder echt lukanisch. Lc gebraucht *ἐπιλαμβάνεσθαι* in Ev und AG 12 mal, im ganzen übrigen NT nur 6 mal; *πυνθάνεσθαι* Lc 9 mal, sonst im NT 2 mal.

Philosophen findet in der beigelegten Erläuterung des Lc seine Erklärung. Das erste *ξένον δαιμόνιον*, welches Anbetung fordert und bei den Christen findet, ist die leibhaftige Person Jesu (cf AG 7, 59; 9, 14. 21; 22, 16). Ein *ξένον δαιμόνιον* für griechische Hörer ist aber auch der Gott, als dessen Sohn Jesus ihnen gepredigt wird. Denn ihnen, im Unterschiede von den Israeliten, muß der eine allmächtige Gott, der die Welt geschaffen hat, am Leben erhält und ohne Nebenbuhler regiert, erst sehr nachdrücklich verkündigt werden AG 14, 15—18; 17, 24—29 (1 Kr 1, 21 f.; 1 Th 1, 8—10; Rm 1, 18—32). Und wer weiß, ob Pl nicht auch schon von einem neuen Lebensgeist geredet hatte, der von dem auferstandenen Jesus auf seine Gläubigen übergehe (AG 2, 33. 38; 5, 32; 10, 38) und noch etwas anderes sei, als der allen Lebewesen in der Welt als Grund ihres flüchtigen Lebens inwohnende Geist (17, 25). Das wäre ein drittes *δαιμόνιον* in der bisherigen Predigt des Pl.

Diese Urteile der Philosophen sind nicht an ihn gerichtet, also auch schwerlich unmittelbar von ihm gehört worden, sondern nachträglich von Ohrenzeugen ihm und seinen Freunden (cf v. 34) mitgeteilt worden. Es handelt sich aber auch nicht um eine einmalige Disputation und bei dieser Gelegenheit laut gewordenen sehr verschiedenartige Urteile der Philosophen, sondern, wie die *Imperfecta συνέβαλλον* . . *ἔλεγον* zeigen, um Disputationen, die sich während einiger Tage wiederholten. Trotz der Verschiedenartigkeit der während dieser Zeit gelegentlich gefallenen Urteile der Angreifenden über Pl führten sie schließlich zu dem gemeinsamen Handeln und Reden derselben, worüber v. 19 berichtet. Es darf daher v. 19 nicht als Fortsetzung eines in v. 18 begonnenen Berichts über ein einmaliges Gespräch verstanden werden. Nur deutlicher als in B wird dies durch A (s. A 53) gesagt, welcher zu v. 19 mit den Worten übergeht: „Nach einigen Tagen aber faßten sie ihn an und führten ihn auf den Areopag.“ Daß *ἐπιλαβόμενοι αὐτοῦ* nicht im Sinn eines *ἐπιβαλόντες τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτόν* (cf AG 5, 18; 12, 1; 21, 27) von einem tätlichen Angriff in feindseliger Absicht zu verstehen ist, verbürgt schon die völlige Verschiedenheit des Ausdrucks und der durchaus höfliche Ton der begleitenden Worte. Der Eine oder Andere mag seine Hand ergriffen (cf AG 21, 33; 23, 19; Mt 14, 31; Mr 8, 23; Hb 8, 9) oder, wenn Pl im Begriff stand, fortzugehen, auch am Mantel festgehalten haben, um damit die höfliche Anfrage und Bitte dringlicher zu machen, ob es ihnen gestattet sei, von ihm zu erfahren, was diese Lehre, die er vortrage, eigentlich sei; denn Befremdliches sei es, was er ihnen zu hören gebe. Daher (v. 20) wünschen sie zu erfahren, was diese (von ihm vorgetragenen Lehren) sein mögen. Sie schleppen ihn auch nicht gewaltsam zum Areopag, sondern

geleiten ihn dorthin. Von einem *σύρειν* (AG 8, 3; 14, 19; 17, 6) oder einem *ἐλκύνειν* (AG 16, 19) und *ἐλκειν* (AG 21, 30; Jk 2, 6) ist keine Rede. Höchstens ein solches *παραβιάζεσθαι*, wie Pl es von Lydia erfahren hatte (16, 15 cf Lc 14, 23), wandten sie an, wenn auch nicht entfernt in derselben Gesinnung wie jene. Neben diese Bemühungen der Philosophen, wie v. 19 zu ihren verschiedenen Urteilen über Pl, setzt Lc seine erläuternde Bemerkung (v. 21): „Die Athener aber sämtlich<sup>54)</sup> und die vorübergehend (dort) sich aufhaltenden Fremden hatten zu nichts anderem Muße, als etwas Neues zu sagen oder zu hören.“ Der Ausdruck ist ebenso attisch wie die Charakteristik der Selbstbeurteilung der urteilsfähigsten Athener entsprechend. Daß Lc dieses Urteil auf die Fremden ausdehnt, die für längere oder kürzere Zeit der Studien halber sich dort aufhielten, während er zwei Zeilen später (v. 22) dem Pl als Anrede des ganzen Kreises seiner Hörer auf dem Areopag nur ein *ἄνδρες Ἀθηναῖοι* in den Mund legt, erklärt sich nur daraus, daß Lc gehört hatte, was Pl um so weniger zu berücksichtigen hatte, wenn er es nicht wußte, daß nämlich unter jenen Philosophen sich auch einige Auswärtige befanden, die sich dem Lebensstil und der Redeweise Athens angepaßt hatten.

Als Schauplatz der durch v. 18—21 vorbereiteten großen Rede des Pl ist schon v. 19 durch *ἐπὶ τὸν Ἄρειον πάγον ἤγαγον* (*αὐτόν*) und nochmals v. 22 durch *σταθεῖς δὲ Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἄρ. π. ἔφη* anscheinend sehr deutlich bezeichnet. Die Ausleger haben von der ältesten Zeit an als selbstverständlich angesehen, daß darunter der westlich von der Akropolis gelegene und nach mehreren Seiten an die ausgedehnte Agora angrenzende Felsen zu verstehen sei, auf dessen kahlem Gipfel der altherwürdige Gerichtshof gleichen Namens seine Sitzungen zu halten und unter freiem Himmel seine Urteile zu fällen pflegte. Gegen diese Tradition hat aber ein so hervorragender Kenner der Geschichte und Topographie

<sup>54)</sup> *Ἀθηναῖοι πάντες* ist nicht = *πάντες οἱ Ἀθηναῖοι* und ist damit noch nicht erklärt, daß Völker- wie Personennamen bei den Attikern meistens artikellos bleiben Kühner-Gerth I, 598f. Auch die Wortstellung will beachtet sein (cf dagegen AG 22, 15; 26, 4. Es entspricht etwa unserem vulgären „Was rechte Athener sind, die haben sämtlich diese Gewohnheit“). — Zur Sache cf Demosth. 4, 10 ἢ βούλοσθ', εἰπέ μοι, περιτόντες αὐτῶν πυνθάνεσθαι: „λέγεσθαι τι καινόν“; „γένοντ' ἐν τι καινότερον ἢ . . . τέθηκε Φίλωνος“; Theophr. Char. c. 8 *περὶ λογοποιίας*. Auch Plutarch hat offenbar Athen im Sinn, wo er längere Zeit studirt hat, wenn er de curios. 8 eine Menge von neugierigen Fragen den Leuten in den Mund legt, die vom Lande, wo ihnen das Leben zu eintönig verläuft, sich in die Stadt oder zum Hafen drängen. — Das Imperf. *ἤκαιρον*, scheinbar ganz gleichartig dem *ἐνηγγελίζετο* v. 18, erklärt sich doch nur aus lebhafter Vergegenwärtigung des geschilderten Ereignisses (cf ἦν 16, 1, ἦσαν 17, 11) und will ebensowenig sagen, daß die Athener jene Gewohnheit inzwischen abgelegt haben, wie aus dem Präsens *ἔστιν* Jo 5, 2 folgt, daß Jerusalem noch nicht zerstört war, als Johannes schrieb.

Athens, wie E. Curtius, der im Tone größter Anerkennung von der geschichtlichen Treue des ganzen Berichtes in AG 17, 16—33 zu reden wußte, den entschiedensten Widerspruch erhoben und zu beweisen gesucht, daß unter dem Areopag v. 19. 22 nicht der Felsenhügel, sondern der Gerichtshof d. h. das Kollegium der Areopagiten zu verstehen sei, und daß die Verhandlung in der Königshalle (*ἡ βασιλῆος στοά*) am Marktplatz, dem Geschäftslokal des *ἄρχων βασιλεύς*, vor diesem im Beisein von Areopagiten stattgefunden habe<sup>55)</sup>. Der Wortlaut in v. 17 und 22 scheint diese Ansicht nicht zu begünstigen. *σταθῆναι* bezeichnet erstens ein Stillestehen nach vorangegangener Bewegung Lc 24, 17; Mt 2, 9; zweitens das Auftreten dessen, der zu einer Mehrheit reden will AG 2, 14; 5, 20 (cf AG 1, 15; 5, 34 *ἀναστάς*); drittens das Herantreten an einen einzelnen, dem man etwas besonderes sagen will Lc 19, 8; AG 11, 13 (cf Lc 10, 25) auch Gott gegenüber im Gebet Lc 18, 11; viertens das unfreiwillige Hintreten vor dem Richter oder ein Richterkollegium Mt 27, 11. Dort ist es mit *ἐμπροσθεν* verbunden, wie auch da, wo es sich darum handelt, ob einer im Gericht bestehen, gerechtfertigt aus demselben hervorgehen wird Lc 21, 36 cf Judae 24, und für den gegenseitigen Ausgang Lc 19, 27. Dagegen findet sich das im NT so überaus häufige *ἐν μέσῳ* c. gen. niemals von der Stellung eines Angeklagten vor einem Richterkollegium gebraucht, sondern stets in örtlichem Sinn, sei es, daß der Genitiv einen Kreis von Personen<sup>56)</sup> oder wie hier im Singular einen abgegrenzten Raum bezeichnet<sup>57)</sup>. Warum also nicht AG 17, 22 die Felskuppe des Areopags? Das Stehen vor dem Richter wird ja nicht selten auch durch *ἐπὶ* c. gen. ausgedrückt (AG 24, 19. 20. 21; 25, 9. 26; 26, 2; 1 Kr 6, 1; 1 Th 6, 13) und dem entsprechend von dem Hingehen und Hinbringen eines Beschuldigten vor den Richter durch *ἐπὶ* c. acc. Lc 12, 58; 21, 12; 23, 1; AG 9, 21; 17, 6. Dieserhalb könnte also v. 19 dies gemeint sein. Mindestens ebenso selbstverständlich kann aber auch gemeint sein, daß die Philosophen den Pl auf den Areshügel hinaufgeführt haben. Dies entspricht ja, wie jedes Lexikon lehrt<sup>58)</sup>,

<sup>55)</sup> So in beiden oben S. 599 A 44 angeführten Veröffentlichungen von 1891 und 1893. Das Wesentliche schon in der Stadtgeschichte S. 263 A 1 gegen die ältere Ansicht: „Man verwechselt Gericht und Vorverhandlung. Auf der Felskuppe oben war weder zum Reden noch zum Hören der rechte Platz.“

<sup>56)</sup> Lc 2, 46; 22, 27; 24, 36; AG 1, 15 (*ἀναστάς ἐν μ.*); 2, 22; 27, 21 (*σταθεῖς*); 1 Th 2, 7, so auch in bildlicher Rede Lc 10, 3; 8, 7; Ap 1, 13; 5, 6. Nicht ganz dasselbe ist *ἐν τῷ μέσῳ* ohne Genitiv AG 4, 7.

<sup>57)</sup> Lc 21, 21 die Stadt Jerusalem, 22, 55 der Hofraum des Hohenpriesters; Mr 6, 47 das Meer; Ap 22, 2 die Straße.

<sup>58)</sup> Oder auch Kühner-Gerth I, 503 unter III. Daß im NT diese rein örtliche Bedeutung von *ἐπὶ* c. acc. und c. gen. weniger stark vertreten ist (z. B. Lc 4, 9; 5, 19; 6, 48; 15, 5. 20; 23, 33; Mt 10, 27; 24, 3), liegt an

dem allergewöhnlichsten Gebrauch von *ἐπί* in Prosa und Poesie und zugleich der ursprünglichen, stets gebräuchlich und vorwiegend gebliebenen rein lokalen Bedeutung von *Ἄρειος πάγος*<sup>59</sup>). Der von Curtius erhobene Einwand gegen diese Bedeutung des Wortes in v. 19 und 22, daß auf dem kahlen Hügel kein Raum für eine große Versammlung sei, trifft jedenfalls die Erzählung des Lc nicht; denn Lc sagt nichts von einer großen Versammlung, sondern nur von einigen Epikuräern und Stoikern, welche auf dem Markt mit Pl disputirt und eines Tages auf Anregung eines Teils von ihnen ihn dringend, aber höflich eingeladen haben, mit ihnen auf die Felskuppe des Areopags hinauf zu gehen<sup>60</sup>) und dort sich vollständiger über seine neue Lehre auszusprechen. In dem Lärm der Agora war das nicht möglich gewesen. Auf dem Areopag war um so mehr auf die dazu erforderliche Stille zu rechnen, je seltener besucht und menschenleerer diese Felskuppe zu sein pflegte. Befand sich unter den vielleicht zwölf bis zwanzig Hörern seiner Rede, wie nach v. 34 wahrscheinlich ist, ein Mitglied des Areopags, so könnte dieser nichts desto weniger einer der „Philosophen“ gewesen sein oder auch, weil er schon auf der Agora den Pl reden gehört hatte, unterwegs von der Straße oder von seiner Wohnung aus sich angeschlossen haben. Letzteres kann auch von der neben Dionysius genannten Damaris gelten; sie kann aber auch die Frau

dem Überwiegen von *ἐν* und *εἰς* in gleicher Bedeutung z. B. *ἀναβαλεῖν* (*ἀναφέρειν*, *ἀνέχειν*) *εἰς* τὸ ὄρος Mt 4, 8; 5, 1; 14, 23; 15, 29; 17, 1; Lc 6, 12; 9, 28; Jo 6, 3, 15, dazu oppos. *καταβαλεῖν* u. dgl. mit *ἀπὸ* oder *ἐκ* τοῦ ὄρους Mt 8, 1; 17, 9; Lc 9, 37. Andererseits *ἐν τῷ ὄρει* auf dem Berge Jo 4, 20f.; AG 7, 38; 2 Pt 1, 18, seltener auch dafür *εἰς τὸ ὄρος* Mr 13, 3.

<sup>59</sup>) Cf den Sprachgebrauch des Aristoteles in seiner Athen. polit., mit Bestätigungen aus anderen Autoren. Der Gerichtshof heißt 1) *ἡ τῶν Ἀρεοπαγιδῶν βουλή* c. 3, 6; 4, 4; 8, 4; 26, 1; 41, 2 (hier gleich daneben *τὴν Ἀρεοπαγιδῶν βουλήν*), 2) *οἱ Ἀρεοπαγῖται* vom ganzen Kollegium 25, 1 (fünfmal); 27, 1 (Plut. Solon c. 19, 5, cf auch *ἑλισσάται* Aristoph. equ. 255, oder bei uns „die Geschworenen, die Assisen“). Die örtliche Bedeutung tritt zu Tage in 3) *ἡ ἐν Ἀρεοπάγῳ βουλή* c. 8, 2; 23, 1 (Demosth. 59, 30; Plut. Solon 19, 1 u. 5 zweimal; Orig. c. Celsum IV, 67, 4) *εἰσι φόνον δίκαι* . . . *ἐν Ἀρ* . . . *ταῦτα γὰρ ἡ βουλή μόνα (μόνη?) διώξει* c. 57, 3, *τὰ ἐν Ἀρ. γυγνόμενα* 57, 4, 5) *ἡ ἐξ Ἀρ. βουλή* 41, 2; 60, 2 (cf auch 35, 2; 47, 2; Plut. Cimon 10; Solon 19, 3 u. 5 dreimal; Orig. c. Cels. V, 20 u. 23), 6) *ἀναβῆναι εἰς Ἀρ.* 60, 3 (cf Plut. Solon 19, 2 *ἡ ἀνω βουλή*, Demosth. 59, 80 *ἀνέβησαν οἱ ἐνέα ἀρχοντες εἰς Ἀρ.*, § 83 *κατέβη ἐξ Ἀ. ὁ Θεογένης*, Diog. Laert. II, 101 *εἰς Ἀρ. ἀναγθῆναι πάγον*. Wenn Demosth. 26, 5; Plut. Pericl. II, 4 *ἀναβαλεῖν* u. *ἀνέθεῖν εἰς Ἀρ.* das Aufrücken der gewesenen Archonten in die zur Zeit des Aristoteles lebenslängliche Stellung der Areopagiten (Arist. c. 3, 6) bezeichnet, so erklärt sich diese Bezeichnung doch wohl nur aus der ursprünglichen rein lokalen Bedeutung des Wortes Areopag.

<sup>60</sup>) Von der Westseite führte eine, in den Felsen gehauene, noch heute größten Teils erhaltene Steintreppe zu der kahlen Platte der 100 Meter hohen Felskuppe des Areopags hinauf.

oder Mutter eines jener teilweise vermutlich jugendlichen „Philosophen“ gewesen sein (s. oben S. 602). Ebensowenig ist die positive Annahme, daß die Königshalle auf der Agora, die nach Paus. I, 3, 1 rechter Hand am Wege vom Piräus lag, der Schauplatz von AG 17, 22 ff. sei, geeignet die Erzählung des Lc in helleres Licht zu setzen. Allerdings ist es im Verlauf der recht wechselvollen Geschichte des areopagitischen Gerichtshofes vorgekommen, daß der Areopag in der Königshalle, durch einen Strick gegen den Andrang Unberufener abgesperrt, verhandelte<sup>61</sup>). Aber weder auf eine gerichtliche Voruntersuchung in der Königshalle, noch auf eine gerichtliche Hauptverhandlung, die später auf dem Areshügel stattfinden sollte, weist Lc mit der leisesten Andeutung hin. Er sagt nichts von einer bei einem Gericht eingesetzten schriftlichen Anklage, etwa einer *ἀσβέλιας γράφη*, oder einer mündlichen Anzeige, oder der Rede eines Anklägers oder Leitung der Verhandlungen durch einen Vorsitzenden oder Vertagung derselben, weil die Sache noch nicht spruchreif war. Auch in der Rede des Pl, soweit er sie ungestört halten konnte, nicht der leiseste Ton einer Verteidigungsrede und von der Anrede an nicht die geringste Rücksicht auf die Anwesenheit eines Richters oder gar des obersten Gerichtshofes. Und doch versteht sich Lc sehr wohl auf die Wiedergabe solcher Reden, cf 22, 1—21; 24, 2—8; 10—21; 26, 2—23 und auch kürzere Äußerungen von merklicher Wirkung auf höhere Beamte, mit denen es Pl zu tun hatte cf 16, 37; 21, 37—39; 23, 1—3. 6; 25, 8—11. Der Aufgabe, die denkwürdige Rede des Pl auf dem Areopag in ihrem Gedankengang verständlich zu machen, würde der Ausleger in keiner Weise genügen, wenn er sich durch die mancherlei Beanstandungen und Vermutungen, zu denen einzelne Punkte darin, namentlich der v. 23 erwähnte Altar Anlaß gegeben haben, verleiten ließe, das Geschäft der Auslegung durch weitläufige archäologische Untersuchungen zu unterbrechen. Es empfiehlt sich vielmehr, das in dieser Beziehung Notwendige der Auslegung folgen zu lassen.

Ohne auf den einen oder anderen Fremden unter seinen Hörern besondere Rücksicht zu nehmen, beginnt Pl seine Ansprache mit der Anrede (v. 22) *ἄνδρες Ἀθηναῖοι*, womit die Athener seit Jahrhunderten von ihren großen Rednern angedredet zu werden gewohnt waren. Das Erste aber, was er darauf folgen läßt, ist nichts weniger als eine Schmeichelei oder ein Versuch, die Hörer für die Person des Redners freundlich zustimmen, sondern Einleitung eines ziemlich scharfen Angriffs. In unvermeidlich treuer Übersetzung lautet es: „In jeder Beziehung zeigt ihr euch mir als

<sup>61</sup>) Demosth. 25, 23. Ob diese Rede, die erste gegen Aristogiton, echt ist (so z. B. Blaß), oder, wie die Meisten annehmen, unecht, ist für die vorliegende Frage ziemlich unerheblich.

gar zu dämonenfürchtige Leute.“ Pl konnte nicht erwarten, daß die Polytheisten, zu denen er redet, sofort anerkennen werden, daß ihr den Göttern, Dämonen und Heroen gewidmeter Kultus, wie er selbst mit den Juden und Christen jener Zeit urteilte, eine Verehrung böser Geister sei (1 Kr 10, 20f.). In dieser Beziehung war der Begriff, den die Griechen von jeher mit den Worten *δαίμων*, *δαίμωνιον*, besonders auch mit dem Adjektiv *δαίμωνιος* verbanden, ein neutraler. Ursprünglich gilt das auch vom *δεισιδαιμονία*. Während Xenophon noch sagt, daß die *δεισιδαίμονες* keine Menschenfurcht kennen<sup>62)</sup>, begegnet man in der hellenistischen und in der römischen Zeit immer häufiger gegenteiligen Urteilen, am häufigsten bei Plutarch, der nicht nur in seinen Abhandlungen *περὶ δεισιδαιμονίας* und *περὶ Ἰσίδος καὶ Ὀσίριδος*, sondern bei den verschiedensten Anlässen in anderen Schriften die Deisidaimonie viel heftiger bestreitet als ihr äußerstes Gegenteil, die *ἀθεότης* oder *ἀσεβεία*, zwischen denen beiden die *εὐσεβεία* die goldene Mitte innehält. Besonders auch vor ausländischen Kulturen warnt er Männer und Frauen. In der Deisidaimonie erkennt er einen heimlichen Haß gegen Gott oder die Götter, an die man wider Willen glaubt, und vor denen als grausamen Tyrannen man zittert. Sie entnervt den Menschen und ist namentlich eines Soldaten, aber auch jedes gebildeten Mannes unwürdig. Die Zuhörer des Pl, die wenigstens nach ihrem eigenen Urteil Philosophen waren, werden dieses Wort in seinem Munde nicht wesentlich anders verstanden haben. Darum durfte Pl ihnen den Beweis für die Berechtigung dieses scharfen Urteils über die Art ihrer Religiosität nicht schuldig bleiben. Der weitaus größte Teil seiner Rede, soweit man sie ihn ungestört halten ließ, nämlich alles zwischen den Worten *ἀγνοοῦντες εὐσεβείτε* v. 23 und

<sup>62)</sup> Cyrop. III, 3, 58 zur Erläuterung davon, daß die in den Kampf ziehenden Perser in den von Cyrus angestimmten Kriegesgesang *θεοσεβῶς* einstimmen. Auch Agesil. 11, 8 ist *ἀεὶ δεισιδαίμων* ein uneingeschränktes Lob. Dagegen definiert Theophrast char. 16 die *δεισιδαιμονία* als *δειλία πρὸς τὸ δαιμόνιον*. Dazu cf Plut. de superst. 8: „Gott ist eine Hoffnung der Tugend, nicht ein Deckmantel der Feigheit (ὡδ δουλείας πρόβασις)“. Polybius VI, 56 entschuldigt die von ihm so hochgeschätzten Römer wegen ihrer im politischen und im privaten Leben peinlich beobachteten Deisidaimonie damit, daß die Masse des ungebildeten Volkes nicht anders in Ordnung zu halten sei. Bei dieser Gelegenheit schreibt er *καὶ μοι δοκεῖ τὸ παρὰ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις, τοῦτο συνέχειν τὰ Ῥωμαίων πράγματα, λέγω δὲ τὴν δεισιδαιμονίαν*. Cf auch die Urteile IX, 19, 1; X, 2, 9; XII, 24, 5. — Strabo, der XVI, p. 760f. mit einer gewissen Bewunderung von Moses als einem Gegner des ägyptischen, libyschen und hellenischen Bilderkultus redet, beurteilt in demselben Zusammenhang das später aufgekommene jüdische Cerimonialgesetz als eine unerfreuliche Frucht priesterlicher Deisidaimonie. — Plinius ad Traj. 96, 8 nennt in gleichem Sinn den Christenglauben eine *superstitio prava immoedia* und Tacitus ann. XV, 44 eine *exitiabilis superstitio*. — Die Urteile Plutarchs liegen in solcher Masse vor, daß man nicht weiß, was man auswählen sollte.

*τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδῶν ὁ θεὸς κτλ.* v. 30 ist dieser Beweisführung gewidmet. Anknüpfend an eine einzelne der Beobachtungen, deren starken Eindruck auf ihn Le schon v. 16 geschildert hat, und zugleich an die vorhergehende Äußerung eines Teils seiner Hörer<sup>63)</sup>, beginnt Pl (v. 25) mit den Worten: „Hindurchgehend und eure Heiligtümer betrachtend fand ich auch einen Altar, an welchem angeschrieben war ‚seinem unbekanntem Gott‘. Was ihr nun ohne (es) zu kennen, verehrt, dies verkündige ich euch.“ Damit ist das Thema der ganzen Rede ausgesprochen. Die Bedenken, die gegen die Geschichtlichkeit der Tatsache erhoben worden sind, daß es um die Mitte des ersten Jahrhunderts n. Chr. in Athen einen Altar mit der angegebenen Inschrift gegeben habe, würden demnach, wenn sie begründet wären, die ganze Rede als eine geschichtswidrige Dichtung kennzeichnen. Sie sind aber so mannigfaltiger Art, daß ihre Prüfung die Auslegung der Rede in unerträglicher Weise unterbrechen würde. Die Untersuchung der Geschichtlichkeit der Altarinschrift sei daher dem Exkurs VIII vorbehalten. Für die Auslegung selbst aber ist grundlegend die Anerkennung der Echtheit des vorhin übersetzten Textes: *ὁ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβείτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν*<sup>64)</sup>. Die Be-

<sup>63)</sup> *ἀναθεωρῶν* = v. 16 *θεωρῶ*, *καταγγέλλω ὑμῖν* = *καταγγελεύς* v. 18. — Als Objekt zu *διερχόμενος* wird nicht *τὰ σεβάσματα* zu ziehen sein, da im NT nur Gebiete und Räume mit *διερχομαι* im Akk. verbunden werden (AG 15, 3, 41; 16, 6; 18, 23), dagegen Personen, und einzelne Punkte, an denen der Gang vorbeiführt, mit *διὰ* oder *διὰ μέσου* (Lc 4, 30; 11, 24; AG 9, 32; Mr 10, 25). Nur etwa AG 12, 10 ließe sich vergleichen, noch weniger AG 8, 40. Sehr gewöhnlich dagegen ist zu *διερχομαι* das Objekt vom Leser zu ergänzen (Lc 5, 15; AG 10, 38; 11, 19 mit Angabe des Zieles; 13, 14 des Ausgangspunktes), hier also die Straßen und Plätze Athens. — St. *ἀναθεωρῶν* schreibt Clem. Strom. I, 91 in ungenauem Citat (om. auch *καὶ* vor *βωμῶν* und schreibt *ἀνεγέγραπτο*) *ἱστορῶν*, D *διστορῶν*. Genauer Clem. str. V, 82, nur *περιερχόμενος* (*circumambulans* τὸν), aber *ἐπεγέγραπτο*; dafür Orig. in Joh X, 7, 30 *ἐγέγραπτο*, D *ἦν γεγραμμένον*, sinngemäße Rückübersetzung aus d. Das im NT äußerst seltene Plusquamperf. beruht auf Vergegenwärtigung des Augenblicks, in welchem ein Stifter oder Künstler das bedeutsame Bekenntnis der *ἀγνοία* durch Anbringung der Inschrift an diesem Altar ablegte. Cf auch das Imperf. *ἠνείκαρον* v. 21 und oben S. 606 A 54 a. E.

<sup>64)</sup> So *κ\** A\*B D, Orig. in Joh. X, 7, 30; von Lateinern Tert. ad nat. II, 9 (obwohl er die AG nicht citirt cf Forsch IX, 368), Hieron. zu Tt 1, 12 (Vall. VII, 707) d g vg. Gegen Origenes kann Clemens mit seinen ungenauen Citaten (s. vorige A) um so weniger aufkommen, da der Text seiner Strom. auf einer einzigen wenig sorgfältigen Hs beruht. Nach der Zeit des Orig. wird die LA *ὁ-τοῦτον* sich weiter verbreitet haben. Didymus Alex. scheint nur diese zu kennen, wenn er als Beispiel für die Regel in 2 Kr 10, 5 (*ἀιχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ*) folgendes anführt (Mai, Nova patr. bibl. IV, 2, 139): *ὄντα γὰρ τὸ Ἀθήρηον ἀνακείμενον βωμῷ ἐπιγράμμα, ἐμφαινον πολλῶν θεῶν (i. θεῶν) νόημα, ἐκείνας δὲ τὰτα γράφων μετήνεγεν εἰς τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν φήσας: ὁ οὖν ἀγνοοῦντες, εὐσεβείτε, τοῦτον κτλ.* ἀγνοούμενον δὲ πλήθος θεῶν ἐδήλου τὸ ἐπιγράμμα.

zeugung für diesen Text überwiegt die für die maskulinen Formen  $\delta\nu$  . . .  $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron\nu$ , die seit frühen Zeiten dafür eingeführt wurden, erstens dadurch, daß letzterer in bedeutenden alten Hss wie  $\kappa\text{A}$  erst durch jüngere Hände hineinkorrigiert ist. Zweitens entsprechen nur die neutrischen Formen der feinen Zurückhaltung, mit welcher Pl seine Deutung der Inschrift vorträgt. Auch nachdem er an die Stelle des seinen Hörern nach ihrem eigenen tatsächlichen Bekenntnis unbekanntes Gottes den allein wahren Gott als Schöpfer der Welt, als Leiter ihrer Geschichte und Gegenstand der Verehrung aller Monotheisten gestellt hat (v. 24—28) und sich nun wieder der Kritik des polytheistischen Kultus zuwendet, gebraucht er (v. 29) das Neutrum  $\tau\omicron$   $\theta\epsilon\iota\omicron\nu$ . Drittens ist sehr begreiflich, daß man in früher Zeit mehr Gewicht darauf legte, der Gemeinde bei gottesdienstlicher Vorlesung der AG eine von vornherein unzweideutige Bezeugung des lebendigen und offenbar gewordenen Gottes durch Pl zum Gehör zu bringen, als ein geschichtlich treues Bild von der pädagogischen Art der apostolischen Missionspredigt zu geben. Seinen Hörern entgegenkommend zeigt Pl sich gerade darin, daß er die Gottheit, deren verschwommenes Bild der polytheistische Kultus widerspiegelt, mit dem lebendigen Gott seiner Predigt identifiziert, und daß er durch  $\delta$   $\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\beta\epsilon\iota\tau\epsilon$ <sup>65)</sup> die  $\delta\epsilon\iota\alpha\delta\alpha\mu\omicron\nu\iota\alpha$  der Athener als  $\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\beta\epsilon\iota\alpha$ , als eine allerdings noch sehr unvollkommene Art frommer Gottesverehrung würdigt. Der größere Nachdruck liegt trotzdem auf der zugestandenen  $\acute{\alpha}\gamma\gamma\omicron\tau\alpha$  der Heiden von Athen, und diesem Urteil dienen die Sätze (v. 24 f.) zur Begründung: Der Weltschöpfer, der auch ein Herr der ganzen Welt ist, wohnt nicht in Tempeln, die durch (menschliche) Handarbeit hergestellt sind. Darum ist auch der von menschlichen Händen<sup>66)</sup> in solchen Tempeln ausgeübte Gottesdienst, wenn er in der Meinung geschieht, daß Gott seinem Wesen nach irgendeines Dinges bedürfe, dieses Namens nicht wert. Ist es doch Gott selbst vielmehr, der allem, was

Angesichts des Textes  $\delta\text{-}\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$  wäre dies Beispiel wenig glücklich gewählt; viel geeignetere Beispiele wären dann 1 Kr 9, 9; Gl 4, 22 ff.; Eph 4, 8 ff. gewesen. Außer den Korrekturen von  $\kappa\text{A}$  und der Masse der griech. Hss von EHL P an ist  $\delta\text{-}\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$  sicher bezeugt durch sy<sup>1-2</sup> sah kopt.

<sup>65)</sup> Die sonst besonders bei attischen Dichtern nachgewiesene Konstruktion von  $\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\beta\epsilon\iota\nu$  c. acc. auch 1 Tm 5, 4, in demselben Brief  $\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\beta\epsilon\iota\alpha$  häufiger als im übrigen NT, auch AG 3, 12 und  $\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\beta\eta\varsigma$  AG 10, 2. 7 wie sonst  $\sigma\epsilon\beta\acute{\omicron}\mu\epsilon\tau\omicron\varsigma$   $\tau\omicron\nu$   $\theta\epsilon\omicron\nu$  von Proselyten des Tores.

<sup>66)</sup> St.  $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\tau\iota\sigma\mu\omicron\nu$ , eines bei Pl häufigen und wie hier den Gegensatz zu  $\theta\epsilon\iota\omicron\varsigma$  bildenden Wortes (Rm 6, 19; 1 Kr 2, 13; 4, 3; 10, 13; 1 Tm 3, 1 v. l., sonst nur noch 1 Pt 2, 13; Jk 3, 7) haben die Hss von E an durchweg  $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\tau\iota\sigma\mu\omicron\nu$  cf. A 64 a. E. Die orientalischen Versionen dürfen hierfür kaum angeführt werden s. z. B. die Umschreibungen dieses Adjektivs in sy<sup>1</sup>. — Statt  $\zeta\omega\eta\nu$   $\kappa\text{-}\pi\omicron\upsilon\eta\nu$  ist vereinzelt (58 137)  $\pi\upsilon\omicron\eta\nu$   $\kappa\text{-}\zeta\omega\eta\nu$  geschrieben, offenbar nach Gen 2, 7 LXX: Gott haucht dem geformten Leib des Menschen eine  $\pi\upsilon\omicron\eta$   $\zeta\omega\eta\varsigma$  ein, dadurch erst wird er zu einer  $\psi\upsilon\chi\eta$   $\zeta\omega\omicron\upsilon$ .

lebt, Leben und Atem und alle Güter des Lebens gibt. Alle solche örtlich gebundenen und in Opfergaben sich darstellenden Gottesdienste sind von Haus aus nur Sinnbilder und, wenn sie ihren Zwecken eine Zeit lang gedient haben, nur noch Schattenbilder<sup>67)</sup>.

Bis dahin ist der Ton der Rede nicht wesentlich verschieden von dem der Rede, welche Pl an das wenig gebildete, am alten Götterglauben festhaltende Volk und den Priester von Lystra richtete 14, 15—17. Mit v. 26 geht Pl von der Betrachtung des Waltens Gottes im Naturleben der von ihm geschaffenen Welt zu einer weltgeschichtlichen Betrachtung unter religiösem Gesichtspunkt über; und zwar wahrscheinlich ebenso wie v. 24 ( $\delta$   $\theta\epsilon\omicron\varsigma$   $\delta$   $\kappa\omicron\upsilon\iota\eta\varsigma$ ) auch hier (v. 26  $\acute{\epsilon}\pi\omicron\iota\eta\sigma\epsilon\nu$  mit oder ohne  $\tau\epsilon$ ) in einem neuen, mit dem vorigen entweder gar nicht oder nur ganz lose verbundenen Satzgefüge<sup>68)</sup>. Das Verständnis desselben ist in seiner ersten Hälfte nicht wesentlich durch das Urteil über die Schwankungen der Textüberlieferung bedingt. Um so mehr gilt dies von der Fortsetzung in v. 26<sup>b</sup>. Zu übersetzen ist v. 26<sup>a</sup> etwa so: „Er (d. h. der Schöpfer und Erhalter der lebendigen Welt) machte, daß aus Eines (Menschen) Blut<sup>69)</sup> alles Menschenvolk

<sup>67)</sup> Auch der Tempel zu Jerusalem und der jüdische Kultus sind keine Ausnahme von diesen beiden Regeln 2 Sam 7, 5—7; 1 Reg 8, 27; Jes 66, 1 ff.; Micha 6, 6—8; Jer 7, 22 f., Ps 51, 18 f.; Jo 4, 19—24; AG 7, 48; Kl 2, 17; Hb 8, 5; 10, 1—10; 13, 15; Brn 12, 1 f.

<sup>68)</sup> Letzteres geschieht durch das stark bezeugte  $\tau\epsilon$  hinter  $\acute{\epsilon}\pi\omicron\iota\eta\sigma\epsilon\nu$ . Die Zeugen für Auslassung desselben D E d e, Iren III, 12, 9, sy<sup>2</sup>, denen man wohl auch sah kopt beizählen könnte, sind wenig zuverlässig. D begründet hinter  $\pi\upsilon\omicron\sigma\delta\epsilon\delta\omicron\mu\epsilon\tau\omicron\varsigma$ , das eine Zeile für sich bildet, mit  $\delta\upsilon$  einen zur Begründung von v. 25<sup>a</sup> dienenden Satz:  $\delta\upsilon$   $\omicron\delta\tau\omicron\varsigma$   $\delta$   $\delta\omicron\delta\varsigma$   $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\nu$   $\zeta\omega\eta\nu$   $\kappa\alpha\iota$   $\pi\upsilon\omicron\eta\nu$  |  $\kappa\alpha\iota$   $\tau\alpha$   $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$   $\acute{\epsilon}\pi\omicron\iota\eta\sigma\epsilon\nu$   $\acute{\epsilon}\xi$   $\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$   $\acute{\alpha}\lambda\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$  |  $\pi\acute{\alpha}\nu$   $\acute{\epsilon}\theta\eta\upsilon\varsigma$   $\kappa\lambda$ . Die hier wie so oft in D erhaltene Schreibung in Sinnzeilen, beweist, daß  $\kappa\alpha\iota$   $\tau\alpha$   $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$  nicht zu  $\delta\omicron\upsilon\varsigma$  oder  $\delta\alpha\delta\omicron\upsilon\varsigma$ , sondern zu  $\acute{\epsilon}\pi\omicron\iota\eta\sigma\epsilon\nu$  als Objekt gezogen ist, was denn im lat. Irenäus die Schreibung *omnia fecerit, qui fecit ex uno sanguine etc.* veranlaßt hat.

<sup>69)</sup> Der Text von  $\kappa\text{A B}$ , einigen Min., Clem. str. I, 90, 4, sah kopt  $\nu\gamma$   $\acute{\epsilon}\xi$   $\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$  ohne dazu gehöriges Substantiv scheint in Alexandria aufgekommen zu sein, ist aber, da aus dem Zusammenhang nur  $\acute{\epsilon}\theta\eta\upsilon\upsilon\varsigma$  als Ergänzung anzunehmen wäre, was sinnlos wäre, Le nicht zuzutrauen. Der dabei vorausgesetzte Sinn des nicht näher bestimmten Zahlworts hat auch keinen Sprachgebrauch für sich. Rm 5, 15—18 ergänzt sich zu sechs maligem  $\tau\omicron\upsilon$   $\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$  aus dem Zusammenhang von 5, 12—21  $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\tau\iota\sigma\mu\omicron\nu$  (bzw.  $\acute{\alpha}\delta\acute{\alpha}\mu$  oder  $\Upsilon\eta\sigma\omicron\upsilon$   $\chi\omicron$ ). Le 23, 17 ist unecht, und in der Parallelstelle Mt 27, 15; Mr 15, 6 steht  $\delta\acute{\epsilon}\mu\omicron\mu\omicron\nu$  dabei. Ebenso hier  $\acute{\alpha}\lambda\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$  nach DEHL P 58, 61 137 . . . , d e g Iren. lat. III, 12, 9, sy<sup>1-2</sup>, also jedenfalls für A, aber auch für B so gut wie gesichert. Das sachlich mögliche  $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\tau\iota\sigma\mu\omicron\nu$  ist überhaupt nicht überliefert. Wahrscheinlich aber ist hier wie Rm 5, 18 (s. Bd VI, 276. 281) das vorangestellte  $\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$  ein den Begriff  $\acute{\alpha}\lambda\mu\alpha$  näherbestimmender, die Gattung des Blutes bezeichnender Genitiv. Bei dieser Fassung ist der Mangel eines zu  $\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$  gehörigen Substantivs wie  $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\tau\iota\sigma\mu\omicron\nu$  unanstößig. Denn daß der Eine, aus dessen Blut jedes Volk d. h. das ganze Menschengeschlecht entsprossen ist, ein Mensch und nicht etwa ein Affe oder einer

über die ganze Erdoberfläche hin wohne.“ Auch das nächstfolgende *ὁρίσας προσηταγμένους καιρούς*<sup>70)</sup> ist an sich eine wohlverständliche Angabe eines das *ἐποίησεν κατοικεῖν* begleitenden Umstandes. Mit der göttlichen Veranlassung der Besiedelung der ganzen Erde durch das Menschengeschlecht, soll man verbunden denken die gleichfalls von Gott bewirkte Festsetzung bestimmter Zeitabschnitte, in welchen die Ausbreitung und damit die ganze ältere Geschichte des Menschengeschlechtes sich vollziehen sollte und sich vollzogen hat. Da diese göttliche Anordnung der Zeitfolge der epochemachenden Völkerwanderungen selbstverständlich diesen Ereignissen vorangegangen ist (s. A 70), so scheint übersetzt werden zu müssen: „nachdem er die Epochen festgesetzt hatte“, was ja auch dem vorwiegenden Gebrauch des Part. aor. im Nebensatz zu historischen Aussagen entspricht. Unverständlich aber ist das weiter folgende *καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν* sowohl an sich als im Verhältnis zum vorigen Satz und auch zu dem sich anschließenden Infinitivsatz v. 27. *Ὁροθεσία* verhält sich zu *ὁροθετεῖν* nicht anders als *νομοθεσία* zu *νομοθετεῖν* (Rm 9, 4; Hb 7, 11), heißt also Abgrenzung, Absteckung der Grenzen eines Gebietes und ist in diesem

der von Deukalion rückwärts geworfenen Steine sei, war für die gebildeten Zuhörer des Pl selbstverständlich. — Das Blut kommt hier ebenso wie Jo 1, 13 als Träger der zeugenden Kraft und Wirkung in Betracht und der artikellose Singular *αἵματος* war hier ebenso am Platz wie dort in Rücksicht auf die zeugende Tätigkeit des Mannes und die empfangende Mitwirkung des Weibes der artikellose Plural *αἱμάτων* cf Bd IV<sup>3</sup>, 74f. A 67 bis 69. — Die ungewöhnliche Verbindung *πάν ἔθνος ἀνθρώπων* (nur D, nicht *δ ἀνθρώπων*) eigentlich „jedes aus Menschen bestehende Volk“, die sich aus dem uralten Brauch erklärt, auf Bienen, Ameisen, Wandervogel das Wort *ἔθνος* anzuwenden (Homer Ilias 2, 87. 459; Prov 30, 25f.) neigte zur Änderung in *γένος* Clem. l. 1.; alle Lat., auch Iren. lat., sy<sup>2</sup> im Text *κω*, aber am Rand mit syr. Schrift das griech. Wort *γένος* im Plural, sy<sup>1</sup> durch Schreibfehler *κωβ* „die Welt“, wie Lc Mt 1, 21.

<sup>70)</sup> Auch hinter *ἀνθρώπων* ist der Text sehr mannigfaltig überliefert. Korrekter und malischer als *ἐπὶ πάντος προσώπου* κ B A D 61 Clem. I. c. lautet *ἐπὶ πάν τὸ πρόσωπον* E (om τὸ) H L P 58 137, *super omnem (universam) faciem* It<sup>2</sup> vg. — Auch das schwach bezeugte *προσηταγμένους* (D, nicht d) könnte angemessener scheinen, als *προσηταγμένους*. Denn der Plan, nach welchem Gott die in Perioden und Epochen (cf AG 1, 7 *χρόνους ἢ καιρούς*) von der Schöpfung oder der Sintflut an bis zum Weltende verlaufende Geschichte der Menschheit leitet, kann doch nicht anders wie als diesem Wettlauf zeitlich vorangehend vorgestellt werden. Und wer anders als derselbe Gott, der die Welt geschaffen hat (v. 23) und ihre Geschichte leitet (v. 26), sollte „die verordneten Zeitmaße“ (*imperata tempora* d e g, *statuta t. vg*) verordnet haben? Dann sollte man aber auch erwarten, daß die Priorität des Weltgeschichtsplanes vielmehr durch *προορίσας* ausgedrückt und andererseits *τεταγμένους* gebraucht worden wäre s. oben S. 393 A 53 zu *τακτῆ ἡμέρα* 12, 21. In der Tat hat der Lat. e und schon lange vor ihm der Übersetzer des Irenaeus *praeſtiniens* übersetzt, der letztere aber das dadurch überflüssig gewordene Attribut *προσεται.* oder *προσεται.* fortgelassen.

Sinn mehreren Übersetzern des AT's geläufig<sup>71)</sup>. Dabei aber bliebe erstens unerklärt, warum dieses zweite Objekt von *ὁρίσας* im Unterschied von dem artikellosen ersten (*καιρούς*) den Artikel hätte; zweitens warum es im Plural stände, da doch die Festsetzung der Grenzen seitens Gottes ein einmaliger, den Ereignissen vorangegangener Akt ist. Drittens wäre *ὁρίσας—τὰς ὁροθεσίας* in sich selbst eine häßliche Tautologie. Verzichtet man aber auf diese Verbindung, so erscheint *ὁρίσας προσεται. καιρούς* als eine störende Zwischenbemerkung, hinter welcher der Redner wieder zu der vorher erwähnten Tatsache der Besiedelung der ganzen Erdoberfläche durch das anwachsende Menschengeschlecht zurückkehrt. Es mußte der Gedanke, daß die Verbreitung des Menschengeschlechtes auch zeitlich von Gott bestimmt worden sei, entweder vor oder hinter die beiden Aussagen über Gottes Anordnung der örtlichen Entwicklung der Besiedelung der Erde durch die Nachkommen Adams gestellt werden. Alle diese Bedenken schwinden, wenn man die durch D und Irenaeus bezeugte *LA κατὰ τὴν ὁροθεσίαν τῆς κατοικίας αὐτῶν* als ursprünglich anerkennt<sup>72)</sup>. Dadurch wird der Hauptsatz *ἐποίησεν—γῆς* in einer vom AT her wohlverständlichen Weise vervollständigt. Gott hat es bewirkt, daß die von dem einen Menschen, den er unmittelbar geschaffen hat, abstammende Menschheit von der ganzen Erdoberfläche Besitz ergreife (Gen 1, 28f.; 9, 1f.) nach den (von ihm getroffenen) Grenzbe-

<sup>71)</sup> Field, Hexapla p. 114 notirt zu Ex 19, 12 LXX *ἀπορίεις τὸν λαόν*, Symmachus und die übrigen Übersetzer (d. h. Aquila und Theodotion). *ὁροθεσίαις* (v. l. im App. *ὁροθεσίαις*); p. 301 zu Deut 19, 14 LXX (*ὁδὸν μετακινήσεις θύρα τοῦ πλησίον σου, δ) ἔστησαν*, Aqu. *ὁροθετήσαν*, p. 1023 Sach 9, 2 LXX *ἐν τοῖς ὁρίοις αὐτῆς*, Aqu. *ὁροθετήσει ἐν αὐτῇ*. Of auch noch p. 330 zu Deut 32, 8 *ὅτι διεμέριξεν ὁ θς υἱοὺς ἔθνη, ὡς διέκτισεν υἱοὺς Ἀδάμ, ἔστησεν θύρα ἔθνων κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ* Aqu. . . . *ἐν τῇ διορίζειν αὐτὸν υἱοὺς ἀνθρώπων . . . εἰς ψῆφον υἱῶν Ἰσραὴλ* (dies auch im hebr. Text). Die im Vergleich mit *ὁροθετεῖν* überwiegende Bezeugung von *ὁροθετεῖν* entspricht dem fast ausschließlichen Gebrauch von *τὸ ὄριον* (noch häufiger *τὰ θύρα*) neben dem äußerst seltenen *ὁ ὄρος* in der Bibel. Die Angabe des Lexikographen Hesychius *ὁροθεσία—τὰ χωρίζοντα τὴν γῆν* würde, wenn nicht *ὁροθεσία* zu accentuieren ist, ein unerhörtes *τὸ ὁροθέσιον* voraussetzen, beruht aber wahrscheinlich auf dem *ἔστησεν θύρα* der LXX in Deut. 32, 8 und zwar auf einer Mißdeutung desselben nach Analogie des attischen *ὄρους ἰσθμῶν* oder *ὄρισθῆναι* (Demosth. 31, 4 u. 12). Man könnte dann übersetzen: „Grenzsteine setzen“ oder Tafeln mit entsprechender Inschrift anbringen.

<sup>72)</sup> So D (nicht d); Iren. III, 12, 9 *secundum determinationem habitationis eorum*. Daß das nicht, wie so manches in der lat. Übersetzung des Iren. aus Benutzung einer lat. Bibel zu erklären ist, ist dadurch bewiesen, daß alle bisher bekannt gewordenen lat. Bibeln *καὶ τὰς ὁροθεσίας* wiedergeben. Sy<sup>1-2</sup> kopt, minder deutlich auch sah, haben diese Worte wenigstens durch Anwendung eines neuen Verbums hinter *ὁρίσας* von der Verbindung mit diesem gelöst und die Verbindung derselben mit *ἐποίησεν* möglich gemacht.



stimmungen ihrer Ansiedelung (Deut 32, 8). Diese Stelle (s. A 71 a. E.) hat, wie schon Irenäus erkannte (III, 12, 9), offenbar dem Pl diese Vorstellung dargeboten, und er gebraucht deren Ausdruck als einen für ihn selbstverständlichen Begriff, ohne doch damit etwas den Hörern Unverständliches zu sagen. Durch diese Textgestalt erhalten die drei Worte, welche die Regelung auch des zeitlichen Verlaufs oder Besiedelung der Erde durch das Menschengeschlecht aussagen, die Art einer nicht gerade eleganten Einschaltung<sup>73)</sup>, Nur so aber konnte der folgende Infinitivsatz (v. 27) sich anschließen. Denn dieser gibt nicht den Zweck an, zu welchem Gott die räumliche Abgrenzung der Völker oder den zeitlichen Verlauf ihrer Verbreitung über die Erde geordnet hat, sondern den Zweck der ganzen von Gott geleiteten Geschichte der von dem einen Adam abstammenden, aber in eine Vielheit von Völkern mit gesonderten Wohnsitze sich verzweigende Menschheit (cf AG 14, 16; Gen 11, 8), die der in sich vollständige Satz v. 26 beschreibt. Wie verschieden die Wege sein mögen, welche Gott die Völker gehen läßt, gemeinsam ist ihnen allen als Ziel gesteckt, daß sie den Gott<sup>74)</sup>, der die ganze Welt mit Einschluß des Menschen geschaffen hat, belebt, erhält und regiert, suchen in dem Verlangen, ihn zu betasten und zu finden.“ Das zwischen das Suchen und das Finden Gottes gestellte Betasten (*ψηλαφᾶν*) bezeichnet nicht sowohl, wie etwa unser Ausdruck „etwas mit Händen greifen“ einen möglichst hohen Grad sicheren Erkennens, als vielmehr eine Wahrnehmung des Wirklichen ohne völliges Erkennen, vergleichbar

<sup>73)</sup> Cf die schon oben S. 502f. A 42 angeführten Stellen Lc 1, 54f.; 1, 69—74 u. a., auch für den Anschluß eines finalen Infinitivs mit oder ohne *τοῦ*.

<sup>74)</sup> Für B mag als gesichert gelten der Text: *ζητεῖν τὸν θεόν, εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὐροίεν* nach \* A B H L 58 61 137, vg sy<sup>2</sup> sah kopt(?); doch haben E P u. manche min. *κύριον* st. *θεόν*, und sehr frei sy<sup>1</sup>: „daß sie Gott suchen und aufspüren (*ἐραυρήσειαν*? cf das Substantiv desselben Stammes 1 Kr 2, 10 sy<sup>1</sup> für *τὰ βάθη τοῦ θεοῦ*) und von seinen Geschöpfen her ihn finden möchten.“ Diesen Zeugen gegenüber stehen mit *θειον* statt *θεόν* und nachher *αὐτό* D d g Iren III, 12, 9; Clem. str. I, 91. Unter einander aber sind sie auch abgesehen von gleichgültigen Kleinigkeiten (D *ψηλαφῆσαιον* . . . *ευροίαν*, Clem. *ευροίαν* so cod., *ευροίεν* [av] emend. Stählin) nicht sehr einig. D *μαλιστα* (ohne jede andere Bezeugung) *ζητεῖν τὸ θεῖον εἶναι, εἰ ἀραγε ψηλ. αὐτοῦ ἢ εὐρ.*, Clem. *ζητεῖν τὸ θ. εἰ ἀρα ψηλ. ἢ εὐρ.*, Iren. lat. *quaerere illud quod est divinum, si quomodo tractare possint illud aut invenire*, wesentlich ebenso d g. Nimmt man an, daß in D *τί* vor *τὸ θεῖον* angefallen ist, so würde dies einigermaßen durch sy<sup>2</sup> bestätigt, der in den Text von sy<sup>2</sup> d. h. ohne Änderung des darin vorausgesetzten *τὸν θεόν* und *αὐτόν* vor *καὶ εὐροίεν* einschleibt: „wer es ist“. Eine sichere Entscheidung über Text A scheint noch nicht möglich. Sachlich angemessener ist im Unterschied von v. 23<sup>b</sup> und 29, wo in Rücksicht auf den polytheistischen Kultus das Objekt der religiösen Verehrung neutrisch benannt ist, hier der maskulinische Ausdruck *τὸν θεόν* . . . *αὐτόν*.

dem Betasten, womit der Blinde sich von dem Vorhandensein der für ihn unsichtbaren Körper vergewissert. Gott sehen kann kein Sterblicher während seines irdischen Lebens<sup>75)</sup>, wohl aber macht sich der Schöpfer und Erhalter der Welt und Lenker ihrer Geschichte durch dieses sein Wirken wahrnehmbar<sup>76)</sup>, so daß sie ihn wohl zu finden vermöchten, wenn es ihnen mit dem Suchen Gottes ein Ernst wäre. Während dieses Wahrnehmens und Findens Gottes durch *ἄρα* oder *ἄρα γε* an sich als das zu erwartende Ergebnis der durch die Natur und die Geschichtsleitung vermittelten Kundgebung Gottes bezeichnet wird, läßt die Form der indirekten Frage (*εἰ* c. optat.), in welche die Folgerungspartikel eingefügt ist, doch zugleich es als sehr fraglich erscheinen, ob das naturgemäß zu Erwartende auch wirklich eingetreten sei<sup>77)</sup>. Aber nicht hierauf liegt der Nachdruck, sondern auf der von der Schöpfung her allen Menschen dargebotenen Möglichkeit, durch ein aufrichtiges Verlangen nach Gott zu einem Finden Gottes zu gelangen. Das zeigt die nachträgliche Apposition zu *τὸν θεόν* (bzw. *αὐτόν*): *καὶ γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἐνός ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα* d. h. „ihn zu finden, da er ja (oder der ja) nicht fern von einem jeden von uns ist“<sup>78)</sup>. Dies wird weiter bestätigt durch den schon v. 25 gestreiften Gedanken des alles Lebendige stetig belebenden Wirkens Gottes in der Welt. Was aber dort nur vorausgesetzt war, die ununterbrochen fortdauernde Gegenwart Gottes in der von ihm geschaffenen Welt, das wird hier mit besonderer Beziehung auf das Menschengeschlecht ausgesprochen mit den Worten (28<sup>a</sup>): „denn in ihm leben wir und

<sup>75)</sup> Ex 33, 20; Jo 1, 18; 1 Jo 4, 12; ebenso Pl 1 Tim 1, 17; 6, 16.

<sup>76)</sup> Cf AG 14, 17 und Rm 1, 19f., wo der scheinbare Selbstwiderspruch *τὰ ἀόρατα αὐτοῦ . . . καθοράται* dadurch gelöst wird, daß eine durch Anschauung der Werke Gottes vermittelte Wahrnehmung Gottes beschrieben wird. Daß diese natürliche Offenbarung des übernatürlichen Gottes durchweg erfolglos geblieben ist, sagt Pl Rm 1, 21f. und noch deutlicher 1 Kr 1, 21. Der Ausdruck „Gott suchen“ im AT überaus häufig, besonders vom Gebet, aber auch in weiterem Sinn (2 Sam 21, 1; Ps 27, 8; 34, 5; 119, 2, 10; Jes 51, 1; 55, 6; Jer 29, 13), im NT abgesehen von dem Citat Rm 10, 20 aus Jes 65, 1, nur Ähnliches Mt 7, 7 = Lc 11, 9; Mt 6, 33 (cf Zeph 2, 3; Lc 12, 31); Rm 2, 7.

<sup>77)</sup> Durch diese Verbindung nähert sich *ἄρα* der Bedeutung des Fragwortes *ἄρα*, welches im NT überall (AG 8, 30; Lc 18, 8; Gl 2, 17) einen starken Zweifel an der Wirklichkeit ausdrückt und in der Erwartung einer verneinenden Antwort gebraucht wird.

<sup>78)</sup> So nach LA *καὶ γε* B H L P 59 61 137, *καὶ γε* D leicht durch Vertauschung von *Γ* mit *Τ* entstanden, *quidem* d, *et quidem* e Aug. (Forsch IX, 100), „weil er auch nicht ferne ist“ sy<sup>1</sup>. Das gleichfalls stark bezeugte *καίτοι* A E (nicht e s. vorher) Clem. oder *καίτοιγε* κ, *quamvis* g vg Iren (+ *etiam*) würde jedenfalls, mag man „obgleich“ oder „und doch“ übersetzen, einen Gegensatz zur Findbarkeit Gottes ausdrücken (cf AG 14, 17; Jo 4, 2; Hb 4, 3 cf dazu Riggenbach S. 100 A 60), was hier sinnlos wäre. Zu *καὶ γε* cf Lc 19, 42; AG 2, 18 und dazu Bd III<sup>3</sup>, 636 A 43 und hier oben S. 110 A 62.

bewegen wir uns und sind wir.“ Gott ist das Element, in welchem der Mensch lebt, wie der Fisch im Wasser, und außerhalb dessen er alsbald verschmachten müßte und unfähig würde zu jeder eigenen Bewegung. Und Gott ist auch der das ganze Dasein der Menschen umschließende Raum oder Ort. Pl als Jude und als Christ kann sich mit seinen heidnischen Zuhörern als ein Mensch wie sie (AG 14, 15) um so leichter in diesen Erkenntnissen zusammenschließen, da es ein in den Urkunden der Wortoffenbarung des einen lebendigen Gottes von Gen 1, 3; 2, 7 an bezeugter<sup>79)</sup> und in der jüdischen Lehrüberlieferung fortlebender Gedankenkreis ist, in dem er sich damit bewegt. Andererseits aber war auch unter den polytheistischen Völkern von jeher der Glaube an ein räumlich unbeschränktes Walten der Götter in der ganzen Welt vorhanden, ein Glaube, welcher in den höher gebildeten Kreisen der letzten Jahrhunderte teils zu einer pantheistischen Weltanschauung, teils zu monotheistischer Vorstellungs- und Ausdrucksweise geführt hatte. Hierauf weist Paulus nun auch ausdrücklich hin zur Bestätigung zwar nicht der letzten Aussage für sich (v. 28<sup>a</sup>), wohl aber der ganzen Darlegung des innigen Zusammenhanges der Gottheit mit der ganzen Menschheit in v. 25<sup>b</sup>—28<sup>a</sup>: indem er v. 28<sup>b</sup> fortfährt: *ὡς καὶ τινες τῶν κατ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήχασιν· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐμίεν*“. In A hat das Wort *ποιητῶν* noch nicht gestanden, ist aber ebenso wie der Name des Propheten Joël 2, 16 (s. oben S. 107) von B beigefügt und allgemein verbreitet worden<sup>80)</sup>. Trotz der Mehrheit von Dichtern, auf die Pl sich bezieht, war es begrifflich, daß die Alten sich meistens mit der Angabe begnügten, daß der Vers dem Lehrgedicht des Aratus mit dem Titel *Φαινόμενα* entnommen sei, in dem allein der von Pl citirte halbe Hexameter buchstäblich so lautend zu lesen ist<sup>81)</sup>. Nur Aratus<sup>82)</sup>, ein Landsmann

<sup>79)</sup> Ps 104, 29f. Mit dem dritten der Sätze in v. 28<sup>b</sup> berührt sich am nächsten Jer 23, 23f.; Ps 139, 7—10, obwohl es sich an diesen Stellen wie anderwärts z. B. Jer 51, 53 nicht um die Erkennbarkeit des unsichtbaren Gottes, sondern um die Unentrinnbarkeit des heiligen und die hochfahrenden Menschen richtenden Gottes handelt. In dieser Beziehung ist noch verwandter das zum Gottesnamen gewordene Wort *עֵינַי* und dessen Erklärung in Bereschith rabba par. 68 zu Gen 28, 1 mit Benutzung von Ex 33, 21 und des synonymen *עֵינַי* (Wohnung) Deut 33, 27; Ps 90, 1. Cf ferner Philo de profugis 14; de somn. I, 11, letztere Stelle nachklingend bei Hermas, mand. 1; Theoph. ad Autol. II, 3 ed. Otto p. 52 s. auch unten A. 89. 90.

<sup>80)</sup> Die ältesten Zeugen für den Zusatz sind Clem. str. I, 91, 4; Orig. tom. X, 7, 30 in Jo, sah kopt, auch sy<sup>2</sup>, «B etc., von den Lat. niemand vor vg, om. D d g, Iren. lat. III, 12, 9, Ambr., Ambrosiaster, Pacianus, Aug. Gegen die Ursprünglichkeit zeugt auch sy<sup>1</sup>: „einer von euren Gelehrten“. Nur Schreibfehler ist *ἡμᾶς* st. *ὑμᾶς* B 137 kopt.

<sup>81)</sup> Unter den Schriftstellern ist Clemens A. der Erste, der ihn citirt. Die Scholien des cod. ad. (s. v. d. Goltz S. 44. 112) und sy<sup>3</sup> am Rande von sy<sup>2</sup> nennen nur den Aratus. Am Rand des cod. H steht neben und vor Aratus sonderbar genug Homer; in umgekehrter Ordnung nennt dieselben

des Pl, sofern er in der cilicischen Küstenstadt Soloi um 310 a. Chr. geboren ist († um 240), seine Familie aber wahrscheinlich aus dem nahegelegenen Tarsus dorthin übergesiedelt war, muß ein vielseitig begabter Mann gewesen sein, nach der Mannigfaltigkeit seiner Beschäftigungen zu urteilen, als Astronom und Mediciner, als Hofdichter bei dem macedonischen König Antigonus Gonatas, als Herausgeber der homerischen Epen im Auftrag des syrischen Königs Antiochus I Soter; ferner in Athen, wo er sich Jahre lang aufhielt, als Schüler eines Peripatetikers, alsdann des Stiflers der stoischen Schulen Zeno, beiläufig auch als Privatlehrer der Mathematik tätig. Dort hat er auch seine *Phaenomena* gedichtet, die sofort von dem dort mit ihm befreundet gewordenen Callimachus von Kyrene in einem Epigramm gefeiert wurden und Jahrhunderte lang in der ganzen mit griechischer Bildung überzogenen Welt in hohem Ansehen standen, gelegentlich wohl auch von Astronomen wegen ihrer Fehler in den astronomischen Angaben angefochten, von andern wieder verteidigt, vielfach kommentirt wurden und schon vor der Zeit der Rede des Pl von Cicero und dem Caesar Germanicus ins Lateinische übersetzt worden waren. Schon um 160 a. Chr. hatte der alexandrinische Jude Aristobul in seinem, dem König Ptolemaeus Philometor gewidmeten Werk die ersten 9 Verse der *Phaenomena* des Aratus beifällig sich angeeignet<sup>83)</sup>, darunter auch den halben Vers, auf dessen Anführung Pl sich beschränkt hat. Daß Pl diese Worte ebenso wie die 1 Kr 15, 33; Tt 1, 12 angeführten Dichtertexte nicht als „geflügelte Worte“ irgendwo aufgefangen, sondern aus eigener Lesung geschöpft hat, ergibt sich schon daraus, daß er sich auf einige (*τινές*), also doch wohl auf mehr als zwei Dichter berufen kann, die wesentlich dasselbe gesagt haben. Dasselbe ergibt sich aus dem zusammenhängenden Text der *Phaenomena*<sup>84)</sup>. Das Prooimion v. 1—18 beginnt und schließt mit folgenden Worten, die in prosaischer Übersetzung etwa so wiedergegeben werden mögen: (v. 1—7) „Mit Zeus laßt uns beginnen; ihn sollen wir Männer nie ungenannt lassen. Voll von Zeus sind alle Straßen, alle Marktplätze der Menschen, voll auch das Meer und die Häfen. Allenthalben bedürfen des Zeus wir alle; sind wir ja auch sein

Ps.-Euthalius ed. Zacagni p. 424. Didymus Al. de trin. III, 18 (Migne 39 col. 880) fügt dem von Pl citirten Halbvers des Aratus noch hinzu die andere Hälfte desselben Hexameters: *ὁ δ' ἦπιος ἀνδρόποισιν*.

<sup>82)</sup> Cf den reichhaltigen Artikel von Knaack bei Pauly-Wissowa II, 391—399, dazu Arati *Phaenomena* ed. Maass 1893. Das Epigramm des Callimachus auf Aratus in der Ausg. von Meineke 1861 p. 98 nr. XXVII u. p. 280.

<sup>83)</sup> Eus. praep. evang. XIII, 12, 6 cf XI, 3; XII, 2 und zur Echtheitsfrage Schürer III<sup>4</sup>, 512—522.

<sup>84)</sup> Eine nicht üble metrische Übersetzung gab J. H. Voss zur Seite des griech. Textes in „Des Aratos Sternerscheinungen u. Wetterzeichen, übersetzt u. erklärt“, Heidelberg 1824.



Geschlecht. Er aber, gütig gegen die Menschen, zeigt (ihnen) Glück verheißende Zeichen und regt die Völker zur Arbeit an, indem er sie mahnt, an den Lebensunterhalt (zu denken). — (v. 14—18) Ihm huldigen sie (die Männer) immer zuerst und zuletzt. Sei begrüßt, Vater, du großes Wunder, du großer Traum für die Menschen; du selbst bist auch unser Ahnengeschlecht. Seid begrüßt, ihr freundlichen Musen allesamt. Zeiget mir, der ich von den Sternen zu sagen begehre, wie sich's gebührt, den ganzen Gesang“. Wer sieht nicht, daß Pl außer den fünf von ihm wörtlich angeführten Worten des Aratus auch noch andere damit verbundene Aussagen desselben im Gedächtnis hat und sich zu eigen macht! Die Worte *πάντη δὲ θεοῦ χειροῦμεθα πάντες* (v. 4) und die breite Schilderung der gütigen Fürsorge Gottes für den Lebensunterhalt der Menschen (Ar. v. 5—13), zwischen welchen die von Pl angeführten Worte stehen, entsprechen der Aussage des Pl (v. 25) von dem keiner menschlichen Pflege bedürftigen, vielmehr allen Menschen alles zum Leben Erforderliche spendenden Gott. Ebenso entspricht dem von Pl unmittelbar vor sein Citat gestellten *ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν* die Ausführung des Ar. v. 2—4<sup>a</sup> über die alle Orte, wo Menschen verkehren und sich bewegen, füllende Gegenwart Gottes. Der zweite Dichter, den Pl im Auge hat, ist Kleantes, der nach dem Tode Zenos 32 Jahre lang Leiter der stoischen Schule in Athen war<sup>85</sup>). Gleich im Eingang seines berühmten Hymnus auf Zeus<sup>86</sup>) sagt Kleantes, indem er betend zu seinem Gott aufschaut und sich mit der ganzen Menschheit, ja dem Wortlaut nach sogar mit allen sterblichen Wesen, die auf Erden leben und kriechen, zusammenfaßt: *ἐκ σου γὰρ γένος ἔσμεν, ἐνδὸς μίμημα λαχόντες μόνον, ὅσα ζῶει τε καὶ ἔσται θνήσκει ἐπὶ γαῖαν*. Man begreift darnach wohl, daß der Jude Philo den Kleantes neben Zeno und anderen Philosophen in höchsten Tönen preist<sup>87</sup>), und daß Pl an ihn mitgedacht hat, aber der Fassung desselben Gedankens durch Aratus den Vorzug gab, weil er eine Anbetung des obersten Gottes der Griechen, wie Kleantes sie ausspricht, doch nicht in den Mund nehmen

<sup>85</sup>) Cf Susemihl, Gesch. der griech. Liter. in der Alexandrinerzeit I, 62. Da Kleantes a. 232/231 a. Chr. im Alter von 99 Jahren gestorben ist, also erheblich älter als Aratus war, ist schon deshalb wahrscheinlich, daß Aratus von ihm den bei beiden beinahe gleichlautenden Ausspruch entlehnt hat und nicht umgekehrt.

<sup>86</sup>) Fragm. philos. Graec. ed. Mullach I, 151 v. 4f. Das ganze Gedicht führt eine rein monotheistische Sprache. Erst am Schluß werden einmal die Götter genannt, aber nicht als Gegenstände der Verehrung, sondern als Wesen, die ebenso wie die Menschen nichts Höheres zu tun haben, als beständig ein gemeinsames Loblied zu singen.

<sup>87</sup>) Philo de prov. II, 48, lat. von Aucher nach der armen. Übersetzung, ed. Richter vol. VIII, 69. Anderwärts de corrupt. mundi § 18 nennt er ihn neben Chrysippus.

mochte. Einen dritten Dichter, auf welchen er hier Bezug genommen hat, lernen wir durch den Nestorianer Ischodad kennen. In seinem Kommentar zur AG<sup>88</sup>) bemerkt dieser nach einigen Mitteilungen aus Ephraim und dem „Ausleger“ d. h. Theodor von Mopsuestia über den Altar des unbekanntes Gottes, folgendes zu c. 17, 28: Das „in ihm leben wir und bewegen wir uns und sind wir“ und das „auch einige von den Weisen unter euch haben gesagt: von ihm ist unser Geschlecht usw.“, beides hat Paulus von einigen Dichtern unter den Heiden genommen (entlehnt). In bezug auf das „in ihm leben wir usw.“ haben die Kreter als wahr ausgesagt von Zeus, der ein Tyrann war, „daß er von einem wilden Eber zerissen und begraben worden ist, und siehe sein Grab ist bei uns bekannt“. Daher hat Minos, der Sohn des Zeus eine Lobrede (oder Loblied) über seinen Vater gemacht und darin gesagt: „Ein Grab haben sie dir erbaut, o Du Heiliger und Erhabener! Die Kreter, die Lügner, die bösen Tiere, die faulen Bäume! Denn Du bist nicht tot für immer; Du bist lebendig und stehst (fest)<sup>89</sup>). Denn durch dich leben und bewegen wir uns und sind wir“. Daher hat der selige Paulus von Minos das Wort hergenommen. Denn wiederum das (Wort) „von Gott ist unser Geschlecht“ hat Paulus von Aratus hergenommen, der geschrieben hat über Gott und die 7 (Planeten) und über die 12 (Sternbilder des Zodiakus)“. — Hierauf läßt Ischodad eine ziemlich genaue Übersetzung von v. 1—6 der Phaenomena des Aratus folgen, geht sodann mit den Worten „er ordnet alles Sichtbare und Unsichtbare“ über v. 7—13 hinweg und schließt in freierem Anschluß an v. 14—16: „Darum beten wir alle ihn an und preisen ihn. Heil Dir, unser wunderbarer Vater“. — Hierauf schließt Ischodad diese ganze Erörterung mit den Worten: „Und auch Platon und andere sagen, daß die Seelen vom Geschlecht Gottes sind“.

Ischodad nennt den Dichter nicht mit Namen, nach dessen Gedicht er den Zeussohn Minos, den sagenhaften König und Gesetzgeber Kretas redend einführt. Wir wissen aber durch Diogenes Laert. I, 112, daß es ein aus 4000 Verszeilen bestehendes Gedicht „über Minos und Radamanthys“ gegeben hat, als dessen Vf Epi-

<sup>88</sup>) S. oben S. 5. Ich übersetze den syr. Text von p. 39, 17 an, cf engl. Übersetzung p. 29, auch die Einleitung von Harris p. XII ff. und Expositor, Okt. 1906 und April 1907 über die teilweise mit Ischodad übereinstimmenden Ausführungen in dem noch ungedruckten nestorianischen „Hortus oder Paradisus deliciarum“.

<sup>89</sup>) Die Worte p. 40, 3 *ἔσται ἡμεῖς ἐν αὐτῷ* bedeuten nicht „Du bist lebendig und auferstanden“ (oder „aufgestanden“) wie M. D. Gibson p. 29 Z. 9 übersetzt, was *ἔσται* erfordern würde und ebenso sehr mit der Denkweise des Dichters als dem durch Chrysostomus uns aufbewahrten Wortlaut des Originals zwar nicht genau desselben, aber eines bald darauf folgenden Verses unverträglich wäre s. folgende Ann. Cf dagegen S. 618 A 79.

menides, der kretische Dichter und Prophet, der Zeitgenosse Solons galt. Das Citat Ischodads wird durch Chrysostomus bestätigt, welcher in einer Homilie zu AG 17, 28 (opp. IX, 290) die Sache nur flüchtig berührt, gleichfalls den Namen des Dichters verschweigt und sich mit *ὁ ποιητῆς ἐκεῖνος* begnügt, dagegen aber zu Tt 1, 12 nicht nur wesentlich dasselbe berichtet, wie Ischodad, sondern es auch in willkommener Weise ergänzt. Nachdem er den Epimenides als den Dichter des von Pl dort angeführten Verses genannt und die Inschrift auf dem Grabdenkmal des Zeus mitgeteilt hat, fügt er auch noch 1 1/2 Hexameter bei, die Epimenides im weiteren Verlauf gedichtet hat<sup>90</sup>). Daß Ischodad, oder der ältere Ausleger, den er ausgeschrieben haben mag<sup>91</sup>), ebenso wie Chrys. aus dem „Minos“ des Epimenides geschöpft hat, wird keines weiteren Beweises bedürfen. Es fragt sich aber, wie sich dazu die andere Überlieferung verhält, die statt dessen ein anderes Gedicht des Epimenides unter dem Titel *χρησμοί* oder *περὶ χρησμῶν* als Quelle des von Pl Tt 1, 12 citirten Verses anführt. Der älteste nachweisbare Zeuge für diese Ansicht ist unter den Lateinern Hieronymus<sup>92</sup>), unter den Griechen Sokrates hist. eccl. III, 16 a. E. Die

<sup>90</sup>) Chrys. vol. XI, 744: *Οἱ Κοῖτες τάρον ἔχουσι τοῦ Διὸς ἐπιγράφοντα (? ἐπιγράφοντες?) τοῦτο· „ἐνταῦθα Ζῶν κείται, ὃν Δία κληρονομοῦναι“. διὰ ταύτην οὖν τὴν ἐπιγραφὴν ὁ ποιητῆς ψεύστας τοὺς Κοῖτες κοιμαδῶν, προῖδων πάλιν ἐπάγει, αἰῶν ἄλλων τὴν κοιμαδίαν· „καὶ γὰρ τάρον, ὃ ἄνα, οἴο | Κοῖτες ἐτεκλήρωτο· οὐ δ' οὐ θάνατος, ἔσσι γὰρ αἰεῖ. Diese letzten Worte „Du aber starbst nicht, denn Du bist immer“ bestätigen die syrische Wiedergabe des gleichbedeutenden Verses s. vorige Ann. — Erst später p. 745 kommt Chrysostomus auch auf AG 17, 28 und auf Aratus als den Dichter in v. 28<sup>v</sup> zu sprechen, aus dessen Phaenomena er v. 2f. abkürzend citirt.*

<sup>91</sup>) Daß er weder dem Ephraim noch dem Theodor folgt, ergibt sich erstens daraus, daß beide kurz vorher syr. p. 28, 15; 29, 1 von Ischodad genannt sind. Zweitens berührt sich Theodor zu Tt 1, 12 (Comm. in NT ed. Swete II, 242f.) zwar in der Abweisung heidnischer Polemiker mit Chrysostomus, nennt aber weder Vf noch Titel der Dichtung, aus welcher Pl geschöpft habe. Auch Ephraim zu derselben Stelle (Comm. in epist. Pauli ed. Mekithar. Venet. 1893 p. 271) zeigt nur völlige Unkenntnis der Quelle des Pl. Theodoret (Comm. in ep. Pauli ed. Noesselt p. 701) berührt sich zwar mit Chrys. und Ischodad in bezug auf das Grab des Zeus, macht aber irrtümlich den Callimachus zum Dichter des davon handelnden Gedichtes s. folgende Ann.

<sup>92</sup>) Hieron. zu Tt 1, 12 Vall. VII, 706: *Dicitur autem iste versiculus in Epimenidis Cretensis poetae „oraculis“ reperiri; nachher nochmals quia „de oraculis“ scipserit atque responsis. . . . Denique ipse liber „oraculorum“ titulo praenotatur.* — Zu Gl 4, 24 Vall. VII, 471 beiläufig über Tt 1, 12: *Hic versus heroicus Epimenidis poetae est, cujus et Plato et ceteri scriptores veteres recordantur.* Die Vergleichung dieses Satzes mit dem Schlußwort Ischodads (s. oben S. 621) stellt doch wohl außer Zweifel, daß Hieron. aus der gleichen Quelle wie Ischodad geschöpft hat, daß also sein *cujus* auf *versus heroicus* und nicht etwa auf *Epimenides* sich zurückbezieht. Allerdings hat Plato gelegentlich (legg. I p. 642d; III, 677d) den Epimenides mit Hochachtung erwähnt, wie viele andere Griechen nach Plato es getan

leicht hingeworfene Bemerkung des Letzteren erweckt wenig Vertrauen, wenn man bei demselben daneben liest, daß Pl durch den Spruch 1 Kr 15, 33 sich als Kenner der Dramen des Euripides (!) ausweise. Hieronymus aber sagt zu Tt 1, 12 so deutlich wie möglich, daß er das Buch nicht selbst eingesehen hat. Nur den Titel desselben wagt er mit Bestimmtheit anzugeben. Daß darin der Tt 1, 12 angeführte Hexameter zu finden sei, hat er nur von anderen sagen hören. Daß es ein dem Epimenides zugeschriebenes Buch unter jenem Titel gegeben hat, ist unanfechtbar. Was aber Hieronymus und Sokrates darüber hinaus haben sagen hören, ist offenbar nur eine Kombination aus den beiden Tatsachen, daß Pl den Dichter jenes Verses einen kretischen Propheten genannt hat, und daß der Kreter Epimenides nicht nur als einen Propheten sich ausgeben, sondern auch ein Buch über Orakelsprüche, also über prophetische Aussprüche verfaßt hat. Über den Inhalt dieses Buches wissen wir sogut wie nichts<sup>93</sup>). Dagegen wissen wir durch die sich gegenseitig ergänzenden und bestätigenden Angaben des Chrys. und des Isch. doch einiges über das angebliche Werk

haben, z. B. Aristoteles im ersten erhaltenen Satz seiner Polit. Athen. und Plut. de Solone 12. Er war eine so berühmte sagenumwobene Gestalt, daß jeder Schulknabe von ihm gehört und gelegentlich seinen Namen in den Mund genommen haben muß. Darum wäre die Bemerkung, daß auch Plato und andere alte Autoren ihn erwähnt haben, mehr als nichtssagend gewesen. Wenn aber Hieron. behauptet, daß unter anderen Plato den Tt 1, 12 citirten Vers des Epimenides citirt habe, so hat er auch hier wie so oft seine Quelle sehr flüchtig gelesen und falsch wiedergegeben. Nach Ischodad und nach dem Befund aller auf uns gekommenen Werke Platons hat dieser nicht den die Kreter herabsetzenden Vers des Epimenides citirt, geschweige denn diesen als ein Wort aus dessen „Orakelsprüchen“ angeführt, sondern hat einen mit dem Wort des Aratus verwandten Gedanken ausgesprochen. — In der epist. 70, 2 als Magnum bemerkt Hieronymus zu Tt 1, 12 nur noch: *cujus heroicis (versus) hemistichium postea Callimachus usurpavit.* Auch dies ist irreführend geredet. Callim. ed. Meineke p. 1f. hymn. in Jovem v. 8—9 hat nicht nur *κατὰ Θῆρας, γαστέρες ἀργαί,* sondern auch noch einen folgenden halben Hexameter ausgestoßen, so daß an *Κοῖτες δὲι ψεύονται* sich unmittelbar das auch von Chrys. (s. A 90) citirte *καὶ γὰρ τάρον, ὃ ἄνα, οἴο* anschließt und zu einem einzigen Hexameter zusammenschließt, welchem dann bei Callim. wie bei Chrys. der Hexameter *Κοῖτες — εἰσὶ γὰρ αἰεῖ* folgt. Athenagoras suppl. c. 30 (ed. Schwartz p. 40, 24ff.) citirt unter namentlicher Berufung auf Callimachus, dessen 2 Verse, doch ohne die drei Schlußworte. Der Ausdruck, womit Chrys. zu den Worten *καὶ γὰρ τάρον κτλ.* übergeht (*προῖδων πάλιν ἐπάγει*) beweist, daß Chrys. aus guter Quelle schöpft, und daß diese Fortsetzung nicht unmittelbar auf die Benennung der Kreter als Lügner gefolgt ist. Die ungenauen Angaben des Ps. Euthalium (Zacagni p. 546. 567) bringen keine weitere Aufklärung.

<sup>93</sup>) Kern in Pauly-Wissowa VI, 176 rechnet zu dieser Schrift nach Diogenes L. I, 115 eine von Epimenides gehörte Stimme vom Himmel und die Vorhersagung einer Niederlage der Lacedämonier. Die Angabe des Suidas ed. Schmidt p. 435: „Er (Epimenides) schrieb vieles in Versen und in Prosa über gewisse Mysterien und Reinigungen und andere rätselhafte Dinge“ läßt der Phantasie freiesten Spielraum.



des Epimenides, aus welchem Pl Tt 1, 12 einen Vers angeführt hat. Es war ein in Hexametern verfaßtes Gedicht, in welchem Minos, der Sohn des Zeus in schärfstem Ton den lügenhaften Kretern, die behaupten, daß Zeus bei ihnen begraben sei, entgegentritt unter anderem auch den Tt 1, 12 angeführten Satz ausspricht und als Zeuge für die ewige Lebendigkeit seines Vaters eintritt. Es kann nicht wohl ein anderes Gedicht sein, als das, dessen Titel Diogenes Laertius I, 112 mit *περὶ Μίνω καὶ Ραδάμανθυρος* angibt, und dessen Umfang er auf nahezu 4000 Hexameter schätzt, was der Verszahl der ersten 8 Bücher der Odyssee gleichkommt<sup>94</sup>). Schwieriger zu beantworten ist die Frage, ob Ischodad mit seiner zuversichtlichen Behauptung Recht behalten soll, daß auch der Satz AG 17, 28<sup>a</sup> (*ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν κτλ.*) in dem mit dem abgekürzten Titel „Minos“ bezeichneten Buch enthalten sei, also von Epimenides herrühre. Buchstäblich genau kann diese Angabe freilich nicht sein; denn der Satz ist weder ein Hexameter noch in der gemischten Sprache des Epim. geschrieben<sup>95</sup>). Andererseits versteht sich aber auch von selbst, daß Pl hier, wo er noch nicht

<sup>94</sup> Die Annahme von Diels „Die Fragmente der Vorsokratiker“ II, 1 (2. Aufl. 1907) S. 493 in der Überschrift u. A 1), daß der Tt 1, 12 citirte Vers der Theogonie des Epim. entnommen sei, „die nach dem Inhalt auch *Χρημοί* genannt“ wurde, ist nicht erst durch den 1913 erschienenen Kommentar Ischodads und die längst bekannte Rede des Chrys. (s. oben S. 622) widerlegt, sondern beruht, wenn ich recht sehe, auf einer gründlichen Mißdeutung der Aufzählung einiger dem Epim. zugeschriebenen Werke bei Diog. L. I, 112. Sie beginnt mit den Worten: *ἐποίησε δὲ Κορυθαίων καὶ Κορυθαίωντων γένεσιν καὶ Θεογονίαν ἔπη πενταμισθία*. Damit sind nicht zwei Werke nach Titel und Umfang beschrieben, sondern ein einziges, ebenso wie im folgenden Satz, zu dem ein nochmaliges *ἐποίησε* zu ergänzen ist, mit der Angabe „Schiffsbau der Argo und Jasons Fahrt zu den Kolchern 6500 Verszeilen“. Es widerspricht nicht nur der überall bei Griechen, Lateinern und Syrern beobachteten Regel solcher stichometrischer Schriftenverzeichnisse (cf in Kürze m. Grundriß der Kanongesch. S. 81–86), sondern auch dem Zweck solcher Verzeichnisse, daß darin zwei selbständige Schriften zusammengefaßt und nur die Gesamtsumme ihrer Zeilenzahl angegeben sein sollte, mag es sich um prosaische oder poetische Schriften handeln. Hier sind, wie schon das Wort *ἐποίησε* und das zweimal mit der Ziffer verbundene *ἔπη* beweist, zwei mit einem untrennbaren Doppeltitel überschriebene poetische Werke genannt. Denn *ἔπη* bedeutet bekanntlich schon bei den alten Attikern regelmäßig Verszeilen und gewöhnlich Hexameter. Unmittelbar dahinter geht Diogenes, der gleich darauf *ποιηταὶ* und *συγγραφεῖς* unterscheidet, mit *συνέγραψε δὲ καὶ καταλογάδην* zu einem Prosawerk über, welches den Titel führt „über Opfer und Staatsverfassung auf Kreta“. Endlich kommt er mit einem neuen *περὶ* wieder zu einem poetischen Werk über „Minos und Radamanthys bis zu 4000 Hexametern (*εἰς ἔπη τετραμισθία*)“. Davon ist selbstverständlich zu unterscheiden der nachträglich noch von Diogenes erwähnte, uns nicht erhaltene Brief an Solon, *περιέχοσα πολιτείαν, ἣν δικάζει Κρητὸν Μίνωσ*.

<sup>95</sup> S. das Citat des Chrys. oben S. 622 A 90: *ἔσαι* ist lesbisch, *σαο* altjonisch-homerisch, *ἀει, ἀνα, θάνας* allgemein dichterisch.

wie v. 28<sup>b</sup> einen Dichter citirt, sondern in eigener Person redet, die sprachliche und metrische Form eines ihm schon hier vorschwebenden Dichterwortes abstreifen durfte. Auch Ischodad oder vielmehr sein Gewährsmann konnte diese Umformung sich aneignen und den Spruch trotzdem dem Epim. zuschreiben, wenn bei diesem nur ein sachlich damit übereinstimmender Vers zu lesen war. Aber auch Pl konnte, wenn er diesen bei Epim. gelesen hatte, trotz seiner Umformung desselben durch seine Erinnerung daran mit veranlaßt werden, beim Übergang zu dem Halbverse des Aratus bzw. des Kleantes sich auf eine Mehrheit von Dichtern zu berufen.

Wahrscheinlich ist zu den Dichtern, auf die Pl AG 17, 28 sich beruft, auch noch ein gewisser *Τιμαγένης* zu rechnen. Denn in der armenischen Catene zur AG wird dem Chrys. ein Scholion zu AG 17, 28<sup>b</sup> zugeschrieben, worin er bemerkt: „Dies ist in der Tat gesagt von den Dichtern Themgianos (= Timagenes) und Aratos“<sup>96</sup>). Als Beispiel eines rohen Spottes führt Plutarch einen offenbar aus einer Komödie entlehnten Vers eines, wie es scheint in der vorhandenen Literatur sonst nicht erwähnten Timagenes an<sup>97</sup>). Die Dorbheit dieses Verses schließt nicht aus, daß derselbe Dichter auch fromme Verse gemacht hat, und brauchte den Ap. ebenso wenig zu hindern, bei dieser Gelegenheit sich an ein Zeugnis des Timagenes für die Gottverwandtschaft des Menschen zu erinnern, wie er sich durch Anführung eines moralischen Urteils in Form einer Zeile Menanders (1 Kr 15, 33) oder des halben Hexameters aus den Phaenomena des Aratus zu allem bekannt hat, was diese Dichter geschrieben haben. Die für AG 17, 28 in Betracht gezogenen Dichter würden der Zeit nach wahrscheinlich so zu ordnen sein: Epimenides, Kleantes, Aratus, (Callimachus), Timagenes. Von da aus ergibt sich auch die Bedeutung von *τιμὰς τῶν καθ' ἡμᾶς* ohne (A) oder mit (B) folgendem *ποιητῶν*. Dichter sind

<sup>96</sup> So nach Fr. Conybeare, Amer. Journ. of Philol. XII, 167, welcher mit Recht bemerkt, daß dies einer der vielen Beweise für die Existenz eines in Vergleiche mit dem gedruckten griech. Text vollständigeren Textes der Homilien des Chrys. zur AG sei. Auch die Voraussage des so gut wie unbekannt Timagenes vor den berühmten Aratus spricht dagegen, daß hier ein späterer, etwa gar vom armenischen Übersetzer herrührender Zusatz vorliege. Der Name ist vielmehr ein weiterer Beweis dafür, daß in der antiochenischen Exegetenschule, zu deren Erben auch Ischodad gehörte, Nachforschungen nach der von Pl gelesenen und in seinen Reden und Briefen berücksichtigten heidnischen Literaturwerken angestellt und fortgepflanzt wurden.

<sup>97</sup> Quaest. conviv. II, 1, 13 p. 634 *ὅσον τὸ τοῦ Τιμαγένοιο πρὸς τὸν ἄνδρα τῆς ἐμεταίης*; „κακῶν γὰρ ἄρχεις τῆνδε μούσαν εἰσάγων“. Daß dies einer Komödie entnommen ist, wird auch dadurch bestätigt, daß c. 12 a. E. von *ἔνοι τῶν κομικῶν* und beispielsweise von Aristophanes die Rede ist. Einen anderen Timagenes nennt Strabo als ungläubwürdigen Historiker IV, 188 und neben dem bekannteren Megasthenes XV, 711.

sie alle. Sehen wir aber von Timagenes ab, von dem wir zu wenig wissen, sind sie sämtlich keine geborenen Athener, sondern haben sich nur zeitweilig in Athen aufgehalten. Kleantes und Aratus sind ausgesprochene Stoiker. Zu den Philosophen, welche den Hörerkreis des Pl bildeten (17, 18), wenn auch einige andere Personen sich dazu eingefunden haben (17, 34), deren Geistesrichtung und Bildungsgrad wir nicht kennen, konnte auch Epimenides gerechnet werden. Wenn das von dem Komiker Timagenes sicherlich nicht gilt, so spricht doch nichts dagegen, daß Pl in Rücksicht auf die anwesenden Epikureer auch auf eine Komödie Bezug genommen hat, die ihrem Gedankenkreis vermutlich näher lag, als die Gedichte der ausgesprochenen Stoiker Kleantes und Aratus. Nach alledem heißt *καθ' ὑμᾶς* hier nicht „bei euch Athenern“, sondern „bei euch Philosophen“. Aus den beiden in v. 28 verbundenen Ideen, aus der Anerkennung der alle Menschen und Lebewesen überhaupt umspannenden und belebenden Gegenwart Gottes in der Welt und der Gottebenbildlichkeit des Menschen, folgert Pl ein neues Urteil über die Unzulänglichkeit des Kultus auch der gebildeten Hellenen mit den Worten (v. 29): „Als solche nun, die Gottes Abkömmlinge sind, dürfen wir nicht meinen, daß die Gottheit gleichartig sei einem (Stück) Gold oder Silber oder Stein, einem Bildwerk menschlicher Kunst und Überlegung“. In wenigen Städten der griechisch-römischen Welt drängte sich dem Besucher aus der Fremde auf Straßen und Plätzen, in Hallen und Tempeln eine solche Überfülle von Götterbildern auf, wie in Athen, und einem Pl, der nicht anders wie die alten Propheten (z. B. Jes 44, 9—20) über diese Verirrung der Gottesverehrung dachte (Rm 2, 22; 1 Kr 12, 2), mußte es als ein unerträglicher Selbstwiderspruch erscheinen, daß Männer, die in den Schriften ihrer Dichter und Philosophen so entschiedene Zeugnisse für die Geistigkeit und Allgegenwärtigkeit des einen lebendigen Gottes besaßen, stumme Götzenbilder ihre *σεβάσματα* sein ließen (cf v. 23). So kann er denn auf sein erstes Urteil, welches dahin lautete, daß die Religion und der Kultus seiner Zuhörer durch eine von ihnen selbst nicht zu leugnende Unwissenheit verdunkelt sei, zurückgreifen<sup>98</sup>) und von der Kritik zu der eben dort bereits angekündigten positiven Verkündigung übergehen mit den Worten (v. 30): „Über die Zeiten der Unwissenheit hinwegsehend<sup>99</sup>) meldet daher Gott in der Gegen-

<sup>98</sup>) Selbst die Satzform *τοὺς μὲν οὖν πλ.* v. 23 weist ebenso wie das *γένος οὖν ἐπάροχοντες* Θεοῦ v. 29 auf das *ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εἰσεβέετε* v. 23 zurück.

<sup>99</sup>) St. *περιδόν* hat nur D *παριδόν*, offenbar nach Sir 28, 7 *παριδε ἀγνοῶν* (Fehlritte des Nächsten nachsichtig beurteilen, stillschweigend verzeihen); 30, 11 (dem Vater als Erzieher der Kinder gilt das Gebot) *ὡς παριδὴς τὰς ἀγνοίας αὐτῶν*, was Blaß u. Hlg. bevorzugen, weil *ἐπεροῶν*, *ἐπεριδεῖν* = verachten hier unpassend sei. Dies ist aber nicht die ursprüng-

wart allen Menschen an allen Orten, daß sie anderen Sinnes werden sollen in Anbetracht dessen, daß er einen Tag festgesetzt hat, an welchem er die Welt in Gerechtigkeit richten wird durch einen Mann, den er (dazu) bestimmt hat, allen Menschen Bürgschaft leistend, indem er ihn von den Toten erweckte“. Es könnte befremden, daß Pl beim Übergang zur göttlichen Offenbarung in Christus und zur ev. Geschichte sofort mit der Auferstehung Jesu beginnt. Aber auch abgesehen davon, daß schon in den vorangegangenen Disputationen diese Tatsache besonders bedeutsam hervorgetreten war (v. 18), ist der Gedankengang ein sehr natürlicher. Wenn durch die nachgewiesene Unhaltbarkeit der Religiosität und des Kultus der Zuhörer an sich schon die Aufforderung zu einer Sinnesänderung gerechtfertigt erscheint, so erhält sie doch, wie auf allen früheren Stufen der Offenbarungsgeschichte, so auch in den Anfängen der christlichen Heidenmission ein besonderes Gewicht durch die Ankündigung eines jedem Menschen nahe bevorstehenden Gerichtes Gottes (cf Lc 3, 3 ff.; AG 13, 24 f.; 19, 4; Hb 6, 1 f.). Der Gedanke des Gerichtes aber ruft von selbst die Frage nach dem Richter hervor. Daß alle Menschen von einem Menschen sollen gerichtet werden, war ein den Hörern sehr geläufiger Gedanke. Aber die mythologische Form, in welcher dieser Gedanke unter ihnen einheimisch war, veranlaßte den Ap. sofort zu bezeugen, daß der Mann, dem der Gott des Ev.'s das Gericht übertragen habe, nicht wie Minos und Radamanthys (s. oben S. 624) ein Nebelgebilde aus grauer Vorzeit sei, sondern ein jüdischer Mann, kaum älter als sein Verkündiger, der vor einigen Jahren von seinen Volksgenossen in der Blüte der Jahre hingerichtet wurde, jetzt aber durch seine Abgesandten als der vom Tode auferstandene Retter und Richter aller Menschen von Land zu Land ausgerufen wird. Aber gerade diese unverhohlene Verkündigung der Rückkehr eines kürzlich Getöteten in ein volles Menschenleben ruft bei einem

liche oder gar einzige Bedeutung von *ἐπεριδεῖν*. Gen 42, 11 LXX bezeichnet es die Versagung des Mitleids mit der Not des Nächsten; Plut. inst. Laconica 42 a. B. die Nichtbeobachtung der Gesetze; Epict. III, 2, 7; IV, 1, 167 nicht beachten, nicht für sein Handeln maßgebend sein lassen; Jos. ant. II, 146 das Nichtstrafen kleiner und großer Versündigungen im Gegensatz zu zorniger Bestrafung. So hier — *ἀπαγγέλλειν* (s. B d g vg) weniger feierlich als *καταγγέλλειν* (AG 3, 24; 4, 2; 13, 5, 38; 17, 13, 23 cf v. 18 *καταγγελέως*) oder *κηρύσσειν* (8, 5; 10, 37; 28, 31). Dagegen *ἀπαγγέλλειν*, bei Lc im Ev 11 mal, in AG 16 mal, immer nur von schlichter Meldung. Das viel stärker bezeugte *παπαγγέλλει* „er gebietet“ will eine Erleichterung sein. — *ἐν ἀνδράσι* = *δὲ ἀνδρός*, auch bei Lc nicht ganz selten (z. B. Lc 1, 51; 11, 15—20; AG 1, 5), besonders passend, wo es sich um einen persönlichen Vertreter oder Mittler handelt cf AG 13, 39, noch gleichartiger 1 Kr 6, 2. — *πίστιν παρέχειν* nach klass. Gebrauch wie oben übersetzt, nicht etwa „den Menschen die Gnade während, daß sie sich bekehren dürfen“.



Teil der Hörer lauten Spott hervor (cf 1 Kr 1, 23 f.; AG 26, 8). Sie stören und unterbrechen dadurch die Rede des Ap.'s, und auch die übrigen, die nachdenklicher gestimmt sind, meinen für diesmal auf eine Fortsetzung der Rede verzichten zu müssen und erklären sich nur bereit, den Ap. ein anderes Mal über diesen Gegenstand wieder reden zu hören<sup>1</sup>). Es liegt nahe, diese verschiedene Stellungnahme ebenso wie die schon zu Anfang der Verhandlung v. 18 zu Tage getretene, wenn auch nicht ausschließlich, auf den Unterschied der Epikureer und Stoiker zurückzuführen. Das Schlußwort (v. 33) „Und so ging Pl aus ihrer Mitte fort“ entspricht dem Anfang (v. 19). Wie er nicht seinerseits die Zusammenkunft auf dem Areopag veranlaßt, sondern dem beinah gewaltsamen Drängen der „Philosophen“ nachgegeben hatte, so diene ihm jetzt die Uneinigkeit derselben dazu, daß er unbehelligt den Schauplatz verlassen konnte. Die groß angelegte Rede ist ein Bruchstück geblieben. Die Mißdeutung derselben seitens der seichten Aufklärer des 18. Jahrhunderts als eines Musterbeispiels für den Anfangsunterricht im Christentum hat Lessing meisterhaft geißelt<sup>2</sup>). Schon gegen Ende des 2. Jahrhunderts hat, wenn ich recht sehe, der Vf der katholischen Paulusakten eine zweite Predigt des Pl in Athen erdichtet, in welcher der Ap. an den Beispielen des Codrus und des Lycurgus gezeigt haben soll, daß ohne die Selbstaufopferung der Könige die Befreiung der Völker nicht zu Stande komme, um dadurch den Anstoß der Philosophen an der Predigt vom gekreuzigten und auferstandenen Jesus zu überwinden<sup>3</sup>). Es bedarf keiner dichtenden Phantasie, um sich vorstellig zu machen, wie und worüber Pl in den folgenden Tagen, wo immer er Gelegenheit fand, sich mit Heiden zu berühren, zu solchen geredet hat. Die Andeutungen über die Art der Missionspredigt vor Nichtjuden und die ausführlicher dargestellten Beispiele in der AG (8, 5. 12. 32—35; 10, 34—43; 11, 20; 13, 48; 14, 15—17) sowie die Briefe des Pl geben die nötigen Anhaltspunkte dafür. Daß Pl nach der Verhandlung auf dem Areopag noch einige Tage in Athen verweilte<sup>4</sup>) und Gelegenheit gehabt hat, wiederholt und

<sup>1</sup>) v. 32  $\kappa\alpha\iota$  A B +  $\kappa\alpha\iota$  vor  $\pi\acute{\alpha}\lambda\iota\upsilon$ , E  $\pi\acute{\alpha}\lambda\iota\upsilon$   $\kappa\alpha\iota$ , was die Verbindung von  $\kappa\alpha\iota$  mit  $\acute{\omicron}\nu\tau\omicron\varsigma$  fordert. Mit Voranstellung von  $\pi\epsilon\acute{\rho}\iota$   $\tau\acute{\omicron}\upsilon\tau\omicron\upsilon$  vor  $\pi\acute{\alpha}\lambda\iota\upsilon$  daselbe H L P 58 (61 ist defekt) 137 sy<sup>1-2</sup>. Daher  $\kappa\alpha\iota$   $\acute{\omicron}\nu\tau\omicron\varsigma$  als Einleitung von v. 33 wahrscheinlich ursprünglich. — Zu  $\acute{\epsilon}\xi\eta\lambda\theta\epsilon\upsilon$   $\acute{\epsilon}\kappa$   $\mu\acute{\epsilon}\sigma\sigma\upsilon$   $\acute{\alpha}\delta\iota\omega\upsilon$  cf AG 23, 10, ähnlich auch Lc 4, 30 und die ausführlichere LA Jo 8, 59 s. Bd IV<sup>3</sup>, 432 A 57.

<sup>2</sup>) Im 59. der „Briefe, die neueste Literatur betreffend“, Ausg. von W. v. Maltzahn Bd. VI, 238—243.

<sup>3</sup>) Cf M. Rh. James, Textes and studies II, 4 (1893) p. 56. Die Sache kann hier nicht weiter verfolgt werden.

<sup>4</sup>) In diese Zeit fällt die Ankunft des Silas und Timotheus in Athen und die Rücksendung des letzteren nach Macedonien 1 Th 3, 1—5.

anhaltend zu predigen, ergibt sich schon aus den Worten (v. 34): „Einige Männer aber hingen ihm an und wurden gläubig“. Der Ausdruck  $\kappa\omicron\lambda\lambda\eta\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\varsigma$   $\acute{\alpha}\nu\tau\omega$  zumal nach dem Text A 14, 4 bedeutet eine durch fortgesetzte Predigt des Pl bewirkte Anhänglichkeit an seine Person im Gegensatz zu nur vorübergehender Berührung mit ihm, womit die meisten, wenn nicht alle jene „Philosophen“ sich begnügten, nachdem sie ihre anfängliche Neugierde befriedigt hatten. Unter den beharrlichen Hörern des Ev's werden ein Areopagit Dionysius, Mitglied des so benannten Gerichtshofes und eine nicht näher charakterisirte Frau Namens Damaris genannt, aber, wie das folgende  $\kappa\alpha\iota$   $\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\sigma\iota$   $\acute{\omicron}\nu$   $\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\iota\varsigma$  zeigt, nur als Beispiele. Für die Beantwortung der Frage, warum aus dieser größeren Zahl die zwei mit Namen Genannten hervorgehoben werden, ist nicht unwesentlich die Feststellung des Textes, an dem ziemlich viel herumkorrigirt worden ist<sup>5</sup>). Lc, der überhaupt mit Namen einzelner Personen, die mit den Ap. in nähere Beziehung getreten sind, sehr sparsam ist (cf z. B. 3, 2; 8, 27; 13, 13—15, 21; 16, 16—17, 33), führt sie in der Regel bei ihrer ersten namentlichen Erwähnung mit einem  $\tau\iota\varsigma$  als den Lesern bis dahin mehr oder weniger unbekannt ein (5, 1; 8, 9; 9, 10. 33. 36; 10, 1; 16, 1. 14; 18, 2. 24; 20, 9; 21, 16). Darnach müßte man aus der am stärksten bezeugten LA mit dem Artikel vor  $\lambda\omicron\epsilon\omicron\pi\alpha\gamma\iota\tau\eta\varsigma$  schließen, daß Dionysius eine in weiteren christlichen Kreisen bekannt gewordene Persönlichkeit gewesen sei. Sowohl die ganz vereinzelte Tilgung des Artikels als die Einfügung eines  $\tau\iota\varsigma$  in Texten, die auch sonst an Willkür oder Nachlässigkeit leiden (s. A 5), würden nur beweisen, daß die Voraussetzung des von Lc gewählten Ausdrucks nicht bei allen Lesern und Abschreibern der Folgezeit zutraf. Etwa 100—120 Jahre nach dem

<sup>5</sup>) In D d sind hinter  $\lambda\omicron\epsilon\omicron\pi\alpha\gamma\iota\tau\eta\varsigma$  die Worte  $\kappa\alpha\iota$   $\gamma\iota$   $\nu$   $\delta\alpha$ . (eine Zeile von 20 Buchst.) ausgefallen; das folgende  $\epsilon\nu\sigma\chi\eta\mu\omega\upsilon$  ist kein passendes Attribut zu  $\lambda\epsilon$  und könnte durch Mr 15, 43 ( $\epsilon\delta\acute{\omicron}\chi\eta\mu\omega\upsilon$   $\beta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\tau\eta\varsigma$ , nicht so Lc 23, 50) nicht gerechtfertigt werden, erfordert vielmehr vorangehende Nennung einer Frau cf AG 13, 50; 17, 12. Auch  $\epsilon\kappa\omicron\lambda\lambda\eta\theta\eta\sigma\alpha\upsilon$  in D (nicht d) ohne folgendes  $\kappa\alpha\iota$  vor  $\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\sigma\iota\omega\upsilon$  ist sinnlos und kann daher nicht durch  $\gamma\sigma\upsilon$ <sup>1</sup> (hingen ihm an und glaubten) geschützt werden. — Der beste Zeuge für  $l\tau^1$  (cod. h) om.  $\kappa\omicron\lambda\lambda$ .  $\kappa\alpha\iota$  und schreibt *Damaris*, vielleicht eine bewußte „Emendation“, da *Damaris* m. W. als Eigenname sonst nicht nachgewiesen ist (Hier. de nom. hebr. ed. Lagarde p. 68, 15 *Damaris silens capit* ist natürlich kein Ersatz dafür), wohingegen *Damaris* nicht nur Substantiv Hb 9, 13, sondern auch Eigenname ist s. Pape-Benseler 3. Aufl.; Thes. 1. 1. Onom. III, 23. Da in syr. wie hebr. Schrift  $\tau$  und  $\gamma$  sehr leicht vertauscht werden, schrieb Thomas Heracl. an den Rand mit griech. Schrift *δαμαρις*. Ferner setzt  $l\tau^1$  mit wenigen griech. Minuskeln *multi* vor *ceteri cum eis* und mit D ( $\tau\iota\varsigma$ ) d (*quis* =) *quidam* hinter *Dionysius*. Dies könnte Text A sein. Der herrschende Text hat dafür  $\delta$  und nur cod. B weder  $\delta$  noch  $\tau\iota\varsigma$ ; wobei aber zu bedenken ist, daß die alten Versionen in solchen Fällen meistens keine Entscheidung bringen können.

Aufenthalt des Pl in Athen erwähnt der Bischof Dionysius von Korinth in einem Mahnschreiben an die Gemeinde von Athen als eine ausgemachte Sache, daß der von Pl für den Christenglauben gewonnene Areopagit Dionysius als erster Bischof von Athen bestellt worden sei<sup>6)</sup>. Dionysius von Korinth sagt nicht, daß Pl ihn als Bischof eingesetzt habe, was zu sagen einem Bischof um 160 nach Analogie von Stellen wie AG 14, 23 (cf Clem. I Cor. 44; Iren. III, 3, 4) nahe genug gelegen hätte. Die Angabe kann auch dadurch nicht verdächtigt werden, daß erst einige Jahrzehnte nach dem Tode des Pl und des Pt in den europäischen Gemeinden ein monarchischer Episkopat zur Ausbildung gekommen ist (s. oben S. 508f.). Dionysius von Korinth hat nach dem kurzen Auszug des Eusebius die äußere Geschichte wie die innere Entwicklung der Gemeinde von Athen in seinem Brief besprochen, und der maßvolle Anachronismus, der in den Worten liegen mag *Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης . . . πρῶτος τῆς Ἀθήνησι παροικίας τὴν ἐπισκοπὴν ἐγκρατεῖοστο*, tut der wesentlichen Glaubwürdigkeit dieser zuversichtlichen Angabe keinen Eintrag. In Athen wie in Korinth muß damals als sichere Tatsache gegolten haben, daß der Areopagit Dionysius unter den Presbytern der Gemeinde von Athen während der ersten Jahre ihres Bestandes eine führende Stellung eingenommen habe. Der neben ihm genannten Damaris, die durch das wahrscheinlich in *A* ihr gegebene Attribut *ἐσχήμων* als eine nach Stand und Vermögen ansehnliche Persönlichkeit gekennzeichnet ist (s. A 5), mag eben dies auch in der christlichen Gemeinde zu einer einflußreichen Stellung mit verholten und ihr Gedächtnis der christlichen Nachwelt erhalten haben<sup>7)</sup>. Von der Bildung einer Gemeinde, vom Vollzug der Taufe an den gläubig gewordenen Athenern und von Einsetzung eines Gemeindevorstandes schweigt *Lc*, ebenso von einem Erfolg der Vorträge des Pl in der Synagoge (v. 17) und von dem zeitweiligen Aufenthalt des Silas und des Timotheus in Athen während der Zeit der dortigen Missionstätigkeit des Pl (1 Th 3, 1—3, 6). Groß kann der Ertrag derselben nicht gewesen sein. Dies beweist mehr als das Schweigen des *Lc* die verzagte Stimmung, in welcher Pl ohne seine Mitarbeiter von Athen her nach Korinth kam, die gleichzeitig vorgenommene Änderung

<sup>6)</sup> Nach Eus. h. e. IV, 23, 3, auch III, 4, 11. Aus diesen Stellen schöpfte der Vf von const. apost. VII, 46, 3, aus diesem wieder ein Scholion ohne Lemma hinter einem kürzeren aus Chrysost. p. 295<sup>v</sup> bei Cramer III, 300, 28f. mit der Zudichtung, daß Pl den Dionysius als Bischof bestellt habe, und mit gleichzeitiger Berufung auf die nach der Mitte des 5. Jahrhunderts unter dem Namen des Dionysius Areopagita der Apostelzeit erdichteten Schriften. Ebenso Maximus Confessor s. Funk, Didasc. et const. apost. vol. II, 18.

<sup>7)</sup> Cf AG 9, 36—42; 12, 12; 16, 14f. 40 (s. oben S. 574f. 586); 18, 2. 18 cf auch Röm 16, 1—3. 6 (Bd VI, 604. 607); Phl 4, 2f.

seiner Lebenshaltung und seiner Lehrweise, die völlige Enthaltung von jedem solchen Versuch, wie er ihn in Athen gemacht hatte, durch Anknüpfung an die Gedankenwelt des gebildeten Griechentums dem Ev Eingang zu verschaffen und die Beschränkung seiner Vorträge innerhalb und außerhalb der Synagoge auf die Verkündigung Jesu Christi, des Gekreuzigten und Auferstandenen (1 Kr 2, 1—5; 15, 1—12).

#### 10. Die Gründung der Gemeinde von Korinth c. 18, 1—17.

Ohne als Ertrag seiner Arbeit in Athen so, wie in den 3 macedonischen Städten, denen er vorher das Ev gebracht hatte, eine geordnete Gemeinde zurückzulassen, auch ohne durch äußere Gewalt oder Gefahr dazu genötigt zu sein, scheidet Pl von Athen und reist, zum ersten Mal seit Beginn seiner Missionsreisen ohne Begleiter und Mitarbeiter nach Korinth. Das bedeutet ein Zurückweichen<sup>8)</sup> nach einem gewagten Schritt, dessen Erfolg nicht den Hoffnungen entsprach, die ihn dazu ermutigt hatten. Die unge wohnte Vereinsamung während der ersten Zeit seines Aufenthalts in Korinth vor dem Eintreffen seiner Genossen (v. 5 cf 1 Th 1, 1; 2 Kr 1, 19) wird mit dazu beigetragen haben, ihn in die verzagte Stimmung zu versetzen, die er 1 Kr 2, 1—5 zu so beweglichem Ausdruck bringt und auch 1 Th 3, 6—10 in der Beschreibung der Freude über die Rückkehr des Timotheus nachklingen läßt. Nach allen sehr mannigfaltig überlieferten Textformen<sup>9)</sup> ist das

<sup>8)</sup> *A ἀναχωρήσας δὲ ὁ Παῦλος ἀπὸ τῶν Ἀθηνῶν* (Forsch IX, 101. 305) drückt dies besonders deutlich aus. Zu *ἀναχωρεῖν* mit *ἀπὸ* = sich zurückziehen cf AG 23, 19; 26, 31; Jo 6, 15 (v. 1.), sehr häufig Mt, meist mit Angabe des Zieles (*eis*), aber auch mit *ἐκεῖθεν* Mt 12, 15; 14, 13. Synonym ist auch *ἀποχωρεῖν* mit *ἀπὸ* *Lc* 9, 39; AG 13, 13. Auch *B μετὰ ταῦτα χωροσθεῖς ἐκ τῶν Ἀθηνῶν* ist nicht unlukanisch cf AG 1, 4; 18, 2 mit *ἀπὸ*, cf auch *ἀποχωρήσασθαι* mit *ἀπὸ* AG 15, 39. Die Einsetzung von *ἐκ* statt *ἀπὸ* in v. 1 diente dazu, die Eintönigkeit der Wiederkehr von *χωρ. ἀπὸ* in v. 2 zu beseitigen.

<sup>9)</sup> Der hauptsächlich auf It<sup>1</sup>sy\*sy<sup>3</sup> gegründete Text *A* von v. 2—4 (Forsch IX, 101. 305. 369) lautet, soweit er von *B* oder doch von den gewöhnlichen Drucken abweicht, so: *καὶ εἶδεν . . . Ἰταλίας ὅνν Προικίλλη γυναικὶ ἀπὸ τοῦ καὶ ἠσπάσατο αὐτοῦς, οὗτοι δὲ ἐξῆλθον ἀπὸ τῆς Ρώμης διὰ τὸ τεταχέναι Κλαύδιον Καίσαρα πάντας τοὺς Ἰουδαίους χωρήσασθαι ἀπὸ τῆς Ρώμης, οἱ καὶ κατόκησαν εἰς τὴν Ἀχαΐαν. ὁ δὲ Παῦλος ἐγνωρίσθη τῷ Ἀκύλα διὰ τὸ δμοφυλον καὶ δμοτερον καὶ ἐμεινεν παρ' αὐτῶν καὶ ἠργάζετο. Durch Änderung der breiten volkstümlichen Erzählung von *A* (*καὶ εἶδεν . . . καὶ ἠσπάσα . . . οὗτοι δὲ . . . οἱ καὶ . . . ὁ δὲ Παῦλος . . .*), dazu das doppelte *ἀπὸ τῆς Ρώμης* neben *ἀπὸ τῆς Ἰταλίας*) in eine einzige Periode hat *B* keine stilistische Besserung erreicht und an Anschaulichkeit eingebüßt. Zu *Καίσαρα* s. oben S. 379 zu 11, 28. Durch *κατόκησαν* wird erst deutlich, daß es sich nicht um einen vorübergehenden Aufenthalt fremder Reisender, sondern eine Niederlassung am neuen Wohn-*



Erste, was Lc von Pl in Korinth erzählt, daß er einen gewissen Juden Namens Aquila, der von Geburt aus der Landschaft Pontus an der Südküste des schwarzen Meeres stammte, und dessen Gattin Priscilla, die beide kürzlich aus Italien nach Korinth übergesiedelt waren, fand und in deren Wohnung Quartier nahm. Dies setzt voraus, was ja ohnehin selbstverständlich ist, daß er mit der Absicht und in der Hoffnung, in dieser großen Stadt sich eine längere Zeit seinem Predigtberuf widmen zu können, vor allem ein hierfür geeignetes Quartier suchte (cf oben S. 369 f. zu 11, 25 f., auch 9, 11; 12, 12; 17, 6). Seinem bis dahin strenge innegehaltenen Grundsatz entsprach es, daß er ein jüdisches Haus suchte und wählte. Viel ausführlicher als in B wird dies in A beschrieben. Statt des schlichten *προσηλθὼν αὐτοῖς καὶ διὰ τὸ ὁμοτέχρον εἶναι ἔμεινεν παρ' αὐτοῖς καὶ ἠργάζοντο* schrieb A: (v. 2) „Pl aber begrüßte sie . . . (v. 3) Pl aber machte die Bekanntschaft des Aquila, weil er gleichen Stammes und gleichen Handwerks (mit ihm) war und nahm Wohnung bei ihm und arbeitete“ d. h. er beteiligte sich von da an regelmäßig an der Handwerksarbeit seines Hauswirts. Das gemeinsame Handwerk der beiden Männer wird durch *σκηροποιός* „Zeltmacher“<sup>10)</sup> für Leser der neueren Zeiten nicht recht

ort handelt of 1, 19; 2, 5; 7, 2. 4. — Zu *ἐγνωρίσθη*, das hier keinen griech. Zeugen für sich hat (cf 7, 13 = sich zu erkennen geben, sich mit jemand bekannt machen. Daß im NT das entsprechende *γνωρίσμος* nicht vorkommt, sondern durch *γνωστός* ersetzt wird (Lc 2, 44; 23, 49), ist gleichgiltig. Auch *διδάσκαλος*, hier nur durch sy<sup>3</sup> bezeugt, sonst im NT nicht vorhanden (cf aber das gegensätzliche *ἀλλόδατος* AG 10, 28. — *ἔμεινεν* für B anscheinlich bezeugt, wie auch die Lat. zwischen *mansit* und *manebat* schwanken, wurde leicht dem folgenden *ἠργάζετο* assimiliert, daher festzuhalten. Auch sy<sup>1</sup> (über den Tschd. unrichtiges angibt) unterscheidet hier das Tempus beider Verba. Pl nahm eines Tages bei Aquila sein Quartier und arbeitete von da an andauernd in dessen Wohnung.

<sup>10)</sup> Cf Pr. RE XV (1904) S. 70, 45–71, 9. Zu der dort angegebenen Literatur ist seither hinzugekommen die stark umgearbeitete 2. Aufl. von Blümner's Technologie und Terminologie der Gewerbe u. Künste bei Griechen u. Römern I (1912), sowie kleinere Bemerkungen von Nestle in Preuschen's Ztschr. f. ntl. Wiss. 1910 S. 241 und von Grosheide in den holländ. Theol. Studien 1917 S. 241. Eigentümlich verläuft die Geschichte des Textes und der Deutung im Abendland. Das genau entsprechende *tabernaculorum artifices* bei August. de opere mon. c. 19, 22 (dasselbe Rufinus als Übersetzer des Orig. zu Rm 16, 3 mit dem Zusatz *hoc est sutores*, also Schuster) ist ein jüngerer Versuch bestimmter Deutung. Der älteste bei den Lat. (cod. h) ist *artificis lectarii* (cf *faber lectarius* Thes. I. I. VI, 10, 69 Anfertiger von Sophas, Bettmatratzen). Schließlich siegte (vg e s. Wordsworth) im Sing. also auf Pl bezogen: *erat autem (al. enim) scenofactoriae artis*. Der Ausfall dieses Satzes in D dg wird mit dem völligen Ausfall des v. 4 in ältesten Hss der vg (fuld. am.) zusammenhängen, obwohl dg und D, wie so manchmal in Abhängigkeit von d, den v. 4 enthalten. Jedenfalls handelt es sich um ein nur abendländisches Verderbnis. — Im Orient hat man *σκηροποιός* durchweg, wie Rufinus und wahrscheinlich schon Origenes, durch *σκηροποιός* (Sattler, Schuster, überhaupt Leder-

deutlich gemacht und durch Luthers „Teppichmacher“ schwerlich richtig bezeichnet. Die Annahme, daß Aquila und Pl Tuchweber oder genauer ausgedrückt Verfertiger von Tuchen, die zur Herstellung von Zelten sich eignen, gewesen seien, empfahl sich manchen Auslegern besonders dadurch, daß *cilicium* bei den Römern einen der Überlieferung nach zuerst in Cilicien, dem Heimatland des Pl, aus Ziegenhaaren hergestellten, vielleicht auch hauptsächlich aus den cilicischen Häfen ausgeführten rauhaarigen Lodenstoff bezeichnete, der unter anderem auch von den „Skeniten“ genannten Beduinen zur Herstellung ihrer Zelte verwendet wurde<sup>11)</sup>. Aber daraus ergibt sich doch noch keine Synonymik von *σκηρή* und *cilicium*. Der so genannte Stoff wurde auch zu verschiedensten anderen Gegenständen als zu Zelten verwendet, und Zelte fertigte man durchaus nicht regelmäßig, sondern nur ausnahmsweise aus dem sogenannten *cilicium*. Zweitens gibt die Geburt des Pl in der cilicischen Stadt Tarsus keinen Anlaß zu der Vermutung, daß er als ein *Κίλιξ τῷ γένει* bei der Wahl eines Handwerks der Fabrikation von sogenanntem cilicischen Gewebe den Vorzug gegeben habe, ein Motiv, das für den *Πορτιζὸς τῷ γένει*, in dessen Werkstatt er eintrat, nicht vorhanden war. Dazu kommt, daß Pl nur seine Kinderjahre in Tarsus, seine Knabenjahre dagegen bis zum Junglingsalter im Hause seiner in Jerusalem verheirateten Schwester und sodann im Lehrhaus Gamaliels verlebt hat s. unten zu c. 22, 3; 23, 16. Seine Erlernung eines Handwerks, wie sie bei den Rabbinen-

arbeiter) gedeutet. So bezeichnet Theodoret wiederholt neben den Fischern unter den älteren Aposteln den Pl als den *σκηροποιός* (de graec. aff. curat. Migne 83 col. 945. 947. 1053) und erläutert dies col. 718 durch die Beschreibung des Schuhmachers, der das Leder zurechtschneidet, die Teile über einen hölzernen Leisten spannt und zusammennäht. Anders meint es auch Chrys. (Cramer Cat. III, 302) nicht, wenn er ihn einen *σκηροποιός* nennt und dies so ausmalt: *ἐπὶ σκηροποιεῖν ἐστὶν δέματα ἔρραττε*. Er stand bei der Arbeit in der Werkstätte oder an einem Arbeitstisch, wo er Tierhäute zusammennähte. Wenn der Lebensbeschreiber des Bischofs Porphyrius von Gaza (Marci diac. vita Porph. ed. soc. phil. bonn. 1895 p. 9f.) von diesem sagt, er habe in Nachahmung des Pl sich dem Handwerk des *σκηροποιός* gewidmet, dabei Felle gewaschen und zusammengenäht (*πλύνων βέσσας καὶ ὄρατων*), so mag das an sich eine richtige Beschreibung der Arbeit des Porphyrius sein, paßt aber nicht ganz auf Pl in Korinth. Denn in einer Industrie- und Handelsstadt wie Korinth wird es nicht an Gerbereien und Lederhandlungen gefehlt haben, und ein Sattler nicht nötig gehabt haben, das Reinwaschen der Tierhäute zu besorgen, was Sache des Gerbers ist. Auch sy<sup>1</sup>, der, den Pl mit Aquila zusammenfassend, das Textwort durch die pluralische Form *σκηροποιῶν* wiedergibt, drückt damit *σκηροποιός* aus; denn *σκηροποιῶν* ist nichts anderes als das lat. *lorarius* von *lorum* = Riemen, Zügel, Peitsche. — Ischodad p. 40, 14 bemerkt, selbstverständlich ohne Rücksicht auf das ihm unbekanntes griech. Textwort: „Das sind nicht, wie etliche sagen, Anfertiger von Sätteln, sondern von Gürteln, Leibbinden und Zügeln.“

<sup>11)</sup> Cf Plin. nat. hist. VI, 143; VIII, 203. Reichste Stellensammlung auch aus kirchlicher Literatur in Onomast. zum Thesaurus I. lat. p. 437.

schülern üblich war<sup>12)</sup>, kann also nur in Jerusalem stattgefunden haben. Drittens aber würde eines Pharisäers Sohn und ein Rabbinenschüler nicht das in diesen Kreisen verachtete Gewerbe eines Webers oder, wenn man auch vom Waschen und Reinigen der zu verwendenden Stoffe geredet hat, das eines Walkers oder gar eines Gerbers gewählt haben<sup>13)</sup>. Der Gerber Simon in Joppe, bei dem Pt einkehrte AG 10, 6, war ohne Frage ein Jude (cf AG 10, 28), aber kein Rabbi. Beides gilt auch von Jason, dem Hauswirt des Pl in Thessalonich, der wie Pl ein *σκηνοποιός* gewesen sein muß, wenn anders Pl in dessen Haus an den Werktagen und manchmal sogar bei Nacht sein Handwerk betrieben hat cf 1 Th 2, 9; 2 Th 3, 8. Es bedurfte dazu keines künstlichen Webstuhls oder gar der Gruben für Walkerei oder Gerberei, sondern eines größeren Tisches und weniger Handgeräte. Es werden die mit den Kulturverhältnissen des Orients vertrauten Ausleger und Übersetzer der ersten Jahrhunderte Recht behalten, die den Pl für einen Lederarbeiter, sei es einen Schuster oder, was allein dem Textwort *σκηνοποιός* entspricht, für einen Sattler erklärten, der aus fertigem Leder durch Zuschneiden und Nähen Zelte herstellte.

Aus der Hausgenossenschaft mit dem jüdischen Ehepaar erwuchs sehr bald eine völlige Gemeinsamkeit des Glaubens, was Le als selbstverständliche Voraussetzung des andauernden Zusammenwohnens nicht einmal nötig fand, als neues Ereignis zu erwähnen. Die Gleichheit des Handwerks hatte den Ap gerade in dieses Haus geführt; aber nachdem es ihm gelungen war, seine Hauswirte für seinen Glauben zu gewinnen, entwickelte sich daraus alsbald ein Zusammenarbeiten der drei für die Ausbreitung des Ev's. Die Hausfrau ist nicht davon ausgeschlossen, sondern tritt sogar in den Vordergrund. Während 18, 2, wo es sich um die erste Bekanntschaft und um das Handwerk handelt, an dem die Frau nicht beteiligt war, der Name des Mannes voransteht, ändert sich die Folge der Namen auch abgesehen von v. 18, womit es eine besondere Bewandnis hat, in v. 26 und wiederum Rm 16, 3, wo der Mit-

<sup>12)</sup> Delitzsch, Handwerkerleben zur Zeit Jesu, 1868 S. 29. 73—76. Zu Mischna, Pirke aboth I, 10 oder II, 2 citiren die Herausgeber des Traktates mit deutschen Noten (Ewald-Winer S. 15; Strack S. 12; Hoffmann S. 329) den Ausspruch des R. Jehuda ha-nasi: „Wer seinen Sohn nicht ein Handwerk lehrt, ist wie einer, der ihn Räuberei lehrt“.

<sup>13)</sup> Rieger, Technologie und Terminologie der Handwerke in der Mischna I. Teil (1894) S. 25. 89f., auch Delitzsch a. a. O. S. 43. 44, der jedoch, ohne einen Ausgleich mit der volkstümlichen Schätzung der verschiedenen Handwerke bei den Juden zu versuchen, daran festhält, daß Pl „nicht ein Zeltschneider, sondern ein Zelttuchwirker war“. Luthers Übersetzung (cf auch 2 Sam 7, 2) wirkt auch bei den Gelehrten immer noch nach. Chr. G. Barth von Kalw schrieb hierauf fußend unter ein von ihm selbst gezeichnetes Bild Schleiermachers den Vers: Die Schleier waren mir zu dünn, ich ging zum Teppichweber hin.

arbeiterschaft dieser Leute mit Pl im Dienst der Mission gedacht wird, ebenso 2 Tm 4, 19, wo Pl von Rom aus dem Timotheus in Ephesus einen Gruß an die damals in Ephesus lebenden Eheleute aufträgt, steht der Name Priscilla vor dem ihres Gatten. Nur 1 Kr 16, 19, wo Pl einen zwar herzlichen, aber doch feierlichen Gruß (*ἀσπάζεται ὑμᾶς ἐν κυρίῳ*) von deren Haus und ganzer Hausgemeinde an die Gemeinde von Korinth zu bestellen hat, weist er dem Namen des Hausherrn schicklicher Weise die erste Stelle an. Das geistig regsamere und daher auch wohl dem Ap. innerlich näherstehende Glied des kleinen Kreises war Priscilla. Die Vertreibung der Juden aus Rom durch Kaiser Claudius, welche das Ehepaar veranlaßt hatte, nicht nur Rom, sondern auch Italien (v. 2) zu verlassen, steht nicht in Widerspruch mit der judenfreundlichen Politik, die dieser Kaiser im Gegensatz zu seinem Vorgänger Caligula vom Antritt der Regierung an (Januar 41) in Gunsterweisungen gegen Herodes Agrippa (Jos. ant. XIX, 5, 1; 6, 1; Dio Cass. 60, 8, 2) und durch Toleranzedikte für die Juden in Alexandrien und in allen Teilen des Reichs mit Einschluß Italiens bekundet hatte (Jos. ant. XIX, 5, 2 u. 3). Denn in diesen Edikten hatte er die Juden auch ermahnt, von dem Recht zu ungehinderter Ausübung ihres Gottesdienstes einen bescheidenen Gebrauch zu machen und ihrerseits jedes Anstoßes zu Tumulten sich zu enthalten (I. I. § 285. 290). Aus Rom hätte er schon in diesem Jahre die dort stark angewachsene Judenschaft am liebsten ausgewiesen, unterließ es aber, sicherte auch den römischen Juden die volle Freiheit der Religionsübung zu und begnügte sich mit dem strengen Befehl, alles tumultuarische Treiben zu vermeiden<sup>14)</sup>. Wann es zur Verbannung sämtlicher Juden aus Rom kam, läßt sich nur nach der Zeit des Prokonsulats des Gallio (s. unten zu v. 12) bestimmen<sup>15)</sup>. Die Tatsache erwähnt Sueton (Claudius 25), indem er vom Kaiser Claudius unter vielen anderen charakteristischen Handlungen ohne Angabe des Jahres berichtet: *Judeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit*. Daß Chrestus eine Verkleidung von Jesus Christus ist, erkannte schon der Spanier Orosius, der im Anschluß an seine irriige Zeitangabe über die Austreibung der Juden diese Worte Suetons mit der Änderung von Chresto in Christo

<sup>14)</sup> So nach Dio Cass. 60, 6, 6 zu a. 41: *οὐκ ἐξήλασε μὲν, ἀπὸ δὲ δὴ πατρίῳ βίῳ γρομένους ἐκέλευσε μὴ ἀναθροῖζεσθαι*. Durch den ersten negativen Satz deutet Dio Cass. an, daß ihm die später erfolgte Austreibung der Juden aus Rom wohl bekannt, obwohl uns keine Angabe darüber von seiner Hand erhalten ist. Über die Bedeutung von *ἀναθροῖζεσθαι* s. Einl II<sup>3</sup>, 646 n. 5.

<sup>15)</sup> Die Angabe des Orosius hist. VII, 6, 14 anno ejusdem (sc. Claudii) nono (= 42) *expulsos per Claudium urbe Judaeos Josephus refert* ist falsch nicht nur in bezug auf Josephus als angeblichen Gewährsmann, sondern auch in bezug auf das Jahr, wie weiter unten zu zeigen ist.



anführt. Andererseits bestätigt Tacitus (ann. XV, 44), welcher den Namen des Gekreuzigten richtig *Christus* schreibt, daß das Volk in Rom dessen Verehrer *Chrestianos* nannte, was uns durch älteste christliche Zeugen und, wenn nicht alles täuscht, durch den Antiochener Lc bestätigt wird, der AG 11, 26 bezeugt, daß die Benennung der Christgläubigen als *Χρηστιανοί* zuerst unter der Bevölkerung seiner Vaterstadt aufgekommen sei<sup>16</sup>). Der Aussage Suetons, daß die Juden auf Anstiften eines gewissen Chrestus unaufhörlich tumultuirten, kann demnach nichts anderes als Tatsache zu gründe liegen, als daß in der römischen Judenschaft anhaltende, die Ordnung und Ruhe der Hauptstadt gefährdende Streitigkeiten stattfanden zwischen denen, welche Jesus, von dem sie gehört hatten, für den Messias, den verheißenen König Israels erklärten (cf AG 17, 7), und anderen Juden, welche dieses beharrliche Bekenntnis mit ebenso großem Eifer und nicht nur mit Worten und Gründen, sondern auch mit Tätlichkeiten bestritten. Mögen unter den Juden, die in folge dessen von dem Verbannungsdekret betroffen wurden, viele gewesen sein, die unentschieden zwischen den streitenden Parteien standen, so mußten doch alle aus Rom ausgetriebenen Juden mit dem Gegenstand der Streitigkeiten und dem Anlaß der andauernden Unruhen einigermaßen bekannt geworden sein. Dies gilt also auch von Aquila und Priscilla; auch sie müssen schon in Rom von dem vor zwei Jahrzehnten in Palästina als Lehrer aufgetretenen, von seinen Verehrern als Messias ausgerufenen und vom römischen Statthalter zum Tode verurteilten Jesus und von der wachsenden Ausbreitung seiner Partei gehört haben (cf AG 28, 22; 2, 10; Lc 24, 18 f.); und es ist undenkbar, daß Pl, als er mit ihnen bekannt wurde, nicht alsbald sollte auf den Anlaß ihrer Flucht aus Italien und den Zweck seiner Reise nach Korinth zu reden gekommen sein. Aber von irgend welcher Kenntnis der ev Predigt oder gar Hinneigung zum Christenglauben bei dem Ehepaar, welche dann für Pl ein Grund gewesen wäre, sich bei ihnen in Quartier zu legen, hätte Lc nicht schweigen können. Dies war lediglich durch die Gleichheit der Nationalität und des Gewerbes veranlaßt; aber die aus Rom mitgebrachte persönliche Berührung mit der durch Jesus in das jüdische Volk hineingebrachten Bewegung und der Scheidung der Geister (Lc 2, 34 f.; 12, 49—52) wird doch mitgewirkt haben zu der raschen Entscheidung der Hauswirte des Pl für den Glauben und die eigentliche Berufsarbeit ihres Hausgenossen.

In Athen hatte Pl darauf verzichtet, durch Handarbeit sein tägliches Brot zu verdienen, was ihm durch die von Philippi geschickten Geldmittel ermöglicht oder doch erleichtert war (s. oben

<sup>16</sup>) S. oben S. 372—376 und über das Mißverständnis Suetons s. Bd VI, 8f.

S. 597). In Korinth hielt er zumal in der ersten Zeit mit der größten Peinlichkeit darauf, von den Hörern seiner Vorträge sich keinerlei Entgelt geben zu lassen und durch eigene stetige Arbeit in Handwerk die Kosten seines Unterhaltes zu bestreiten. Während er aber in den Briefen an die Gemeinde von Thessalonich, wo er es auch schon so gehalten hatte, dies als ein Vorbild für alle Christen (1 Th 4, 11 f. cf 2, 9; 2 Th 3, 7—12), in der Rede AG 20, 33—35 besonders für die Gemeindevorsteher hinstellt, stellt er dasselbe Verhalten gegenüber der Gemeinde von Korinth vorwiegend unter den Gesichtspunkt eines freiwilligen Opfers zu dem Zweck, die Wirkung seiner Predigt auf die Hörer zu erleichtern und seine Missionsarbeit gegen jeden Verdacht der Gewinnsucht zu schützen (1 Kr 4, 12; 9, 6—18; 2 Kr 11, 7—12; 12, 13—18). Es ist nicht nur die gedemütigte und verzagte Stimmung, in der er von Athen nach Korinth kam (1 Kr 2, 1—5), was ihn zu solcher Verschiedenheit der Lebenshaltung und des Auftretens in diesen beiden Städten bewog, sondern auch die Rücksicht auf den grundverschiedenen Charakter dieser zwei ersten Städte Griechenlands. Nachdem Korinth während des Jahrhunderts seit der barbarischen Verwüstung und Plünderung durch den Consul Mummius (146 v. Chr.) bis zur Ansiedelung einer Kolonie römischer Veteranen und Freigelassenen mit dem Namen *Laus Julia Corinthus* durch Caesar nur ein Schattenbild seiner früheren Blüte gewesen war; hat die Stadt sich in dem hierauf folgenden Jahrhundert bis zur Ankunft des Pl wieder an Volkszahl und Bedeutung für den Weltverkehr sehr gehoben. Seit a. 27 v. Chr., in welchem Augustus Griechenland mit Epirus und Thessalien als selbständige Provinz unter dem Namen Achaia von Macedonien abgetrennt und dem Senat überlassen hatte, war sie auch der Amtssitz des Prokonsuls dieser Provinz und behielt diese Stellung nach einer Unterbrechung unter den Kaisern Tiberius und Caligula (a. 15—40) und in den ersten Regierungsjahren des Claudius, bis dieser (a. 44) das frühere Verhältnis wiederherstellte<sup>17</sup>). Für die Eigenart der Stadt hatte es wohl noch mehr zu bedeuten, daß die dort von altersher betriebenen Kunsthandwerke wiederauflebten, und vor allem, daß der überseeische Großhandel zwischen den Häfen der kleinasiatischen und syrischen Küste einerseits und Rom, Italien und dem ganzen Abendland andererseits seinen Weg nach wie vor hauptsächlich über Korinth nahm. Die Unvollkommenheit der antiken Schifffahrt, teilweise auch die unausrottbare Seeräuberei brachte es mit sich, daß man ein häufiges Anlaufen von Häfen ausgedehnten Fahrten auf offener See vorzog. An der Ostseite des Isthmus von Korinth lag die Hafenstadt Kenchreä (*Κενχρεαί* oder *Κεργε*. AG 18, 18; Rm 16, 1),

<sup>17</sup>) Dio Cass. LX, 24, ohne Jahresangabe Sueton Claudius 25.

etwas weiter nördlich an der schmalsten Stelle des Isthmus der Hafenplatz Schoonus (*Σχοινοῦς*), von wo der sogenannte *διολκος* nach dem an der Westseite des Isthmus liegenden Lechaeum (*τὸ Λέχαιον*) führte, ein etwa 7 km langer Landweg, auf welchem ganze befrachtete Handelsschiffe durch Maschinen von Hafen zu Hafen hinübergezogen wurden (Thuc. III, 15). Zu der Hast des geschäftlichen Treibens kam eine arge Sittenlosigkeit in dieser „Stadt der Aphrodite“. Bei erster Gesinnung hatte Korinth keinen guten Ruf<sup>18)</sup>. Wenn schon die ansässige Bevölkerung des wiedererstandenen Korinths eine buntgemischte war, so kann man sich leicht vorstellen, was für ein Gewirre aus allen Teilen der Mittelmeerländer von verschiedenen Sprachen, Religionen, Sitten und Unsitten an diesem Stapelplatz des Welthandels zusammendrängte, und wie wenig der erste Eindruck, den Pl von alle dem empfing, darnach angetan war, sein ohnehin bekümmertes Gemüt mit Mut zu erfüllen und mit der Hoffnung, daß dort ein christliches Gemeindegemeinschaften leben, wie er es z. B. 1 Tm 2, 1—7 zeichnet, gedeihen werde. Es fehlte aber doch nicht die jüdische Kolonie (Philo leg. ad Caj. 36) und die Synagoge, welche ihm auf dieser zweiten wie auf der ersten Missionsreise überall, wo er eine solche vorfand, als erste Predigtstätte diente. Dort wird er auch zuerst mit dem Aquila bekannt geworden sein, ehe er ihn in seiner Wohnung besuchte und begrüßte (s. oben S. 631 A 9).

Über seine Predigtstätigkeit in der Synagoge berichtet A v. 4 wiederum in nicht eben gewählten Worten, doch aber lebensvoller als B: „Indem er an jedem Sabbath die Synagoge besuchte, hielt er Vorträge und ließ dabei den Namen des Herrn Jesu einfließen, überzeugte aber nicht nur Juden, sondern auch Griechen“<sup>19)</sup>.

<sup>18)</sup> Sehr verbreitet war lange Zeit das Sprichwort: *οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐς Κόρινθόν ἐσθ' ὁ πλοῦς* Strabo VIII, 376; Horat. epist. I, 17, 36; Gell. noct. Att. I, 8. An dem Wege von Korinth nach Kenchreae lag das Grab der berühmten Hetäre Laïs, nahe bei einem Tempel der Aphrodite, näher nach Kenchreä hin das Grab des Diogenes (Pausan. II, 2, 4). Wer sich nach Athen zurücksehnt, denkt zunächst an einen Freund, den er dort zurückgelassen, wer in Korinth sein möchte, an ein Weib nach Epict. II, 16, 36. — Bekanntlich war nach der Zeit Alexanders d. Gr. die Verehrung fremder, morgenländischer Gottheiten in die griechisch-römische Welt mit Macht eingedrungen. Aber Korinth scheint die anderen griechischen Städte hierin übertroffen zu haben. Ein Heiligtum der Isis befand sich am Hafen von Kenchreä, zwei Tempel derselben mit Hainen (*τεμένη*) auf dem Wege zur Akropolis, wovon einer der *Ἱσὶς Πελωγία*, der andere der *Ἱσὶς Αἰγυπτία* geweiht war, daneben auch zwei solche Tempelbezirke des Serapis. Auch der phöniciische Gott Melkart, der sonst gewöhnlich mit Herakles identifiziert wurde, hatte unter dem Namen *Μελικάρτης* einen Altar in dem nahen Kromyon nach Paus. II, 1, 2 cf I, 44, 7f.; Lucian de saltat. 42.

<sup>19)</sup> Über den Ausfall von v. 4 in besten Hss der vg s. Wordsworth z. St. Nach Ddlt<sup>1</sup> (von *ἐπιθεῖς* an auch *g prov tepl*) sy<sup>3</sup> (Forsch IX, 101, 306) lautet er so: *εἰσπορευόμενος δὲ εἰς τὴν συναγωγὴν κατὰ πᾶν σάββατον διελέγετο*

Was 17, 2 ausführlich geschildert ist, in Anbetracht aber der Einrichtung der Synagogengottesdienste und der in der AG aufbewahrten Proben der pädagogischen Predigtweise des Pl sich von selbst versteht, hat Pl im Anschluß an den vorher verlesenen Schriftabschnitt die seinen Zuhörern neue ev Verkündigung durch Hinweis auf die atl Verheißung eines Messias und Erlösers vorichtig<sup>20)</sup> vorbereitet, und es gelang ihm nicht nur unter seinen Volksgenossen, sondern auch unter den „gottesfürchtigen“ Heiden nach und nach einige zum Glauben an die neue Botschaft zu führen. Daß unter den Besuchern der Synagoge und denen, die sich bekehren ließen, hier wie 13, 16. 43; 14, 1; 17, 4. 12 die Proselyten zweiten Grades ausdrücklich erwähnt werden, fällt nur dadurch auf, daß im Bericht über Athen 17, 17. 34 davon nicht die Rede war, und dies entspricht einem wesentlichen Unterschied der beiden Städte. Die Athener übertrafen die Korinther, ebenso wie die in Athen studierenden Fremden die aus allen Ländern herstammenden Matrosen in den Häfen und auf den Straßen Korinths, bei weitem an hellenischer Bildung und nationalem Selbstgefühl (cf 1 Kr 1, 26—28). Aber gerade in Korinth, nicht in Athen, hatte die jüdische Religionslehre der Predigt des Ev's den Boden bereitet, und in Korinth entstand in kurzer Zeit eine zahlreiche Christengemeinde, mit welcher Pl von da an in lebhaftem Briefverkehr stand<sup>20)</sup>. Der Anfang dieser bedeutenden Entwicklung war jedoch ein recht bescheidener. Der Artikel bei *ἐν τῇ συναγωγῇ* (v. 4, *ἡ εἰς τὴν συναγωγὴν*) und nochmals v. 7 in der Ortsangabe *οἴκτι συνομοροῦσα τῇ συναγωγῇ* beweist, daß es damals in Korinth nur eine einzige Synagoge gab. Dieser schwerlich anfechtbaren Beobachtung<sup>21)</sup>

*ἐπιθεῖς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, ἐπειθεν δὲ οὐ μόνον Ἰουδαίους ἀλλὰ καὶ Ἕλληνας. Zu διαλέγεσθαι cf S. 574 A 86 zu 16, 13; S. 588 A 23 zu 17, 17. — ἐπιθεῖμι im NT sonst nicht, aber klassisch in der Bedeutung „einschieben, einfließen“.*

<sup>20)</sup> Zu den erhaltenen 2 Korintherbriefen kommt, um von modernen Hypothesen abzusehen, der nicht erhaltene dritte, der Zeit nach erste (1 Kr 5, 11), der dem Vf der Paulusakten Anlaß zur Erdichtung einer Korrespondenz zwischen Pl und dieser Gemeinde gab, und in der syrischen Kirche als „dritter Korintherbrief“ mehr als ein Jahrhundert lang dem NT einverleibt war. Briefe des Pl an die Athener sind weder erhalten noch erdichtet worden.

<sup>21)</sup> Ebenso im pisd. Antiochien, Ikonium, Beroea, Athen 13, 14; 14, 1; 17, 10. 17. Auch in Thessalonich gab es nur eine Synagoge, mag man 17, 1 *συναγωγῇ* mit oder ohne Artikel lesen; denn im letzterem Fall ist dort im Gegensatz zu Amphipolis und Apollonia, genau genommen auch von Philippi (16, 13) gesagt, daß es dort eine Synagoge gab, im anderen Fall, daß in Thessalonich die Synagoge vorhanden war, welche von den in demselben Bezirk Zerstreuten gelegentlich besucht wurde s. oben S. 586 f. Von allen diesen Stellen und so auch von 18, 4. 10 gilt, daß das singularische *ἡ συναγωγῇ* und die Abwesenheit eines Sondernamens oder sonstiger Kennzeichnung der einzelnen Synagoge unzweideutig ausdrückt, daß an dem betreffenden Orte keine andere vorhanden war, cf auch Mr 1, 21, Lc 4, 16.



scheint die vor etwa 20 Jahren in Korinth ausgegrabene, von Deißmann nach einem im Museum zu Korinth genommenen „Durchdruck“ abgezeichnete und weiteren Kreisen zugänglich gemachte Hausinschrift zu widersprechen, welche die Existenz einer „Synagoge der Hebräer“ in Korinth bezeugt<sup>22</sup>). Aber Deißmanns Vermutung, daß dies dieselbe Synagoge sei, in der Pl in der ersten Zeit seines dortigen Wirkens predigte, ließe sich nur durch die weitere Annahme — und auch so kaum — aufrechterhalten, daß *συναγ. Ἑβραίων* gleichbedeutend sei mit *συναγ. τῶν Ἰουδαίων* AG 13, 5 (im Plural); 14, 1; 17, 1. 10 (A) cf 17, 17; Ap 2, 9; 3, 9, oder mit anderen Worten, daß *Ἑβραῖοι* hier nicht die hebr. oder aram. Sprache, sondern die jüdische Abstammung und Religion bedeute. Dem widerspricht aber erstens der Sprachgebrauch des NT's. Außer Frage steht zunächst, daß *Ἑβραῖοι* im Gegensatz zu *Ἕλληνας*, den griechisch redenden Juden, die der Muttersprache treu gebliebenen Juden bezeichnet (AG 6, 1; 9, 29). Nicht anders bei Pl; denn an den beiden einzigen Stellen, wo er den Namen gebraucht (2 Kr 11, 22; Phl 3, 5) und auf sich anwendet, bezeichnet er daneben seine echt jüdische Herkunft und sein treues Festhalten an der väterlichen Religion durch andere Worte. Es bleibt also für *Ἑβραῖος* mit und ohne den Beisatz *ἕξ Ἑβραίων* kein anderer Sinn, als daß in seinem Elternhaus auch in der Diaspora die hebräische d. h. aramäische Sprache gesprochen wurde und ihm bis zum Tode geläufig geblieben ist cf AG 21, 40; 22, 2; 26, 14. Von den 11 bisher durch Inschriften in und bei Rom bezeugten jüdischen Synagogen<sup>23</sup>) hatte eine den Namen *συναγωγῆς Ἑβραίων*, wie auch die übrigen sämtlich teils nach Personen wie Augustus und Agrippa, teils nach dem Stadtteil, worin sie lagen, wie nach dem Campus Martius und der Subura, teils nach dem Stand ihrer Besucher als Kalkbrenner und als Haussklaven oder in Rom geborene Leute (*vernaculi*) bezeichnet sind und selbständig organisirten Gemeinden

Dagegen drückt Le deutlich aus die Vielheit der Synagogen in Jerusalem AG 6, 9 (cf Epiph. de mens. 14; Pilger von Bord., Itin. Hieros. ed. Geyer p. 22, 17), in Damaskus 9, 2. 20. In Alexandrien gab es sehr viele nach Philo in Flacc. c. 7; leg. ad Caj. 20, darunter eine „größte und ansehnlichste“, nach Tosefta Sukka 6 ed. Zuckerm. 193, 20 ff. wie eine Basilica (בסיקה) mit doppelter Säulenhalle gebaute.

<sup>22</sup>) Deißmann, Licht vom Osten, 2. u. 3. Aufl. 1909 S. 9. Die erhaltenen Worte sind mit Einschluß des ersten bis auf einen schrägen Strich zerstörten Buchstabens: (A)ΓΙΠΠΕΡ. Durch briefliche Mitteilungen an Deißmann hat Hiller v. Gärtringen die Wiedergabe der Inschrift als genau bestätigt und „als äußerste Grenzen der Entstehungszeit“ vermutungsweise „die Jahre 100 v. Chr. bis 200 n. Chr.“ angegeben. Die jüdische Theaterinschrift aus Milet, deren Schrift mit der korinthischen Synagogeninschrift besonders ähnlich gefunden wird, ist gleichfalls chronologisch noch nicht bestimmt. S. Deißmann S. 336: „wohl zweifellos aus der Kaiserzeit“.

<sup>23</sup>) Cf N. Müller, Die jüdische Katakomba am Monte Verde zu Rom (1912) S. 106f., besondere S. 109f.; Schürer (1909) III<sup>4</sup>, 81 ff.

als Bethäuser dienten. Nach allem, was über diese Hebräer in Rom und ihre Synagoge für und wider verhandelt worden ist, darf es nicht mehr bezweifelt werden, daß diese darum so hießen, weil sie in ihren Gottesdiensten nach Möglichkeit an ihrer Muttersprache festhielten. Zweitens hätte es den Grundsätzen des Pl widersprochen, wenn er eine Synagoge der Hebräer in diesem Sinn des Wortes in Korinth gefunden und sie zur Predigtstätte gewählt hätte. Denn seit seiner Bekehrung war ihm mehr als einmal die Heidenwelt als Hauptziel seiner Predigtstätigkeit zugewiesen (AG 9, 15; 22, 21; Gl 2, 16). Eine Synagoge mit aram. Sprache des Gottesdienstes hätte ihm aber nicht als Brücke zur Predigt an die Heiden dienen können. Daß die korinthische Synagoge eine solche nicht war, zeigen auch die ausschließlich griechischen und römischen Namen ihrer Vorsteher und Besucher<sup>24</sup>). Drittens ist zu bedenken die verhältnismäßige Seltenheit und die eigenartige Anwendung von *Ἑβραῖοι* statt *Ἰουδαῖοι*, d. h. im Sinne der Nationalität oder der Religion in der nichtchristlichen, aber auch in der christlichen Literatur. Im NT ist es, wie gesagt, überhaupt nicht zu finden. Josephus gebraucht es so beinahe regelmäßig, wo er von der Zeit der Patriarchen, Moses, Josuas und der Richter redet (ant. lib. I—V; bell. IV, 8, 3) und in bezug auf seine eigene Zeit von Palästina als dem „Erbland der Hebräer“ (bell. V, 4, 3), von der Sprache, Schrift und Literatur (auch *ἑβραϊζέειν*, *ἑβραϊστέειν*). An der ersten Stelle aber, wo es bei ihm vorkommt, bezeichnet er es als den ursprünglichen und altentümlichen Namen, den man (die übrigen Völker) den Juden gab<sup>25</sup>). Auch Strabo, der die Juden seiner Zeit nie anders als *Ἰουδαῖοι* und Palästina mit einer einzigen Ausnahme (p. 776) nicht Palästina, sondern Judaea nennt (737 in. 749. 760. 763. 765), sagt doch einmal ausdrücklich im Gegensatz zu der Zeit, da sie aus Ägypten nach Palästina wanderten, daß sie zu seiner Zeit Juden genannt werden<sup>26</sup>). Eine Ausnahme von dieser Regel ist es auch nicht, wenn die sibyllinischen Bücher in ihrer bewußt altentümlichen Sprache neben *Ἰουδαῖοι* (IV, 127;

<sup>24</sup>) Aquila, Priscilla, Crispus (AG 18, 8; 1 Kr 1, 14, da auch ein Cajus), Titius Justus (AG 18, 7), Sosthenes (18, 17; 1 Kr 1, 1), Stephanas (1 Kr 1, 16; 16, 15—18), wahrscheinlich sind dazu auch Fortunatus und Achaicus 1 Kr 16, 17 zu rechnen. In den jüdischen Inschriften in Rom finden sich doch manche hebr., auch aram. Namen s. Müller a. a. O. S. 100 ff.: Benjamin, Bar-ič, Jakob, Joses, Judas (3 mal), Rebekka, Eusabbatis (= ios), Sabatis (auch Sabbatis), Sabbas, Sabbatios, Samuel, Sara, Simon, Titia Anna.

<sup>25</sup>) Ant. I, 6, 4 an den Namen *Ἑβραῖος* in der Genealogie Gen 10, 21. 25 ἀγ' οὐ τοὺς Ἰουδαίους ἀρχῆθεν ἐξήλουν. Daneben tritt von der Zeit Josephs in Ägypten an zum ersten Mal ant. II, 9, 1 Ἰσραηλίται, am häufigsten in der Königszeit, aber niemals in bell. und c. Apion., *Ἑβραῖοι* nur ganz vereinzelt in bell., neben regelmäßigem *Ἰουδαῖοι*, nur letzteres in c. Ap.

<sup>26</sup>) Strabo p. 760 τοὺς προγόνους τῶν νῦν Ἰουδαίων λεγόμενων. Cf p. 736 οἱ ἰδίως ἐπὶ τῶν νῦν λεγόμενοι Σύροι.

V, 249) einige Male abwechselnd mit *Ἰσραήλ* auch *Ἑβραῖοι* gebrauchen (I, 344. 360—366; V, 161). Das Gleiche gilt von dem Test. XII patr., die nur in der Geschichte von Joseph in Ägypten *Ἑβραῖοι* (test. Josephi c. 12, 2 u. 3; 13, 3), niemals *Ἰουδαῖοι* und zahllos häufig *Ἰσραήλ* gebrauchen. Ehe man es unternimmt, die Deutung des Ausdrucks *συναγωγή Ἑβραίων* auf die Sprache des Gottesdienstes der in dem so benannten Gebäude sich sammelnden Gemeinde anzuzweifeln, sollte man sich bemühen, aus Inschriften, Papyri oder aus nichtchristlichen Schriftstellern Belege dafür beizubringen, daß Griechen und Römer oder gar Juden der Zeit von 100 v. Chr. bis 200 n. Chr. sich selbst oder sich unter einander Hebräer genannt hätten, nur um damit die Nationalität und die Religion der so Genannten zu bezeichnen<sup>27</sup>). Anders verhält es sich mit dem christlichen Sprachgebrauch. In Folge einer durch geschichtliche Tatsachen bedingten Veränderung des Begriffs von *Ἰουδαῖοι*, die wir bis in die ersten Anfänge der christlichen Literatur verfolgen können, erfuhr auch der Gebrauch des Namens

<sup>27</sup>) Sonderbar ist allerdings, daß Pausanias Palästina überall „das Land der Hebräer“ nennt IV, 35, 9; V, 5, 2; 7, 4; VI, 24, 8; VIII, 16, 4 cf I, 5, 5; X, 12, 9. Es muß das aus einer älteren Quelle genommen sein, die wie Josephus und einmal Strabo (s. oben im Text vor A 26) im Rückblick auf die Urzeit des jüdischen Volkes Palästina als das von dem zu ihrer Zeit Juden genannten Volk in Besitz genommene Land bezeichnen. — Philo beobachtet, soviel ich sehe, genau denselben Wechsel zwischen dem Gebrauch von „Hebräer“ und „Juden“, wie Josephus. Eusebius als Christ nennt den Philo ein über das andere Mal einen Hebräer Praep. ev. VII, 12, 13; 13, 7 (neben Aristobul, den er VIII, 8, 6 mit dem jüdischen Dichter Eleazar in *ἀνδρῶν τὸ γένος ἀνάσσειν Ἑβραίων* zusammenfaßt); VII, 20, 9; h. e. II, 4, 3, aber in den umfangreichen, von Eusebius aus Philos Schriften mitgeteilten Abschnitten findet sich dieser Gebrauch von *Ἑβραῖοι* nicht. — Plutarch, der so wenig über die Juden zu sagen weiß und sie überall mit diesem Namen nennt (cf die Sammlung von Reinach, *Textes d'auteurs Grecs et Romains relatifs au Judaïsme 1895* p. 136—150), macht nur ein einziges Mal eine Ausnahme, wo es sich darum handelt, ob es richtig sei, zur Erklärung geheimnisvoller jüdischer Gebräuche (*τοῖς Ἑβραίων ἀπορρήτοις*) griechische Mythen von Dionysos und Adonis heranzuziehen (Quaest. conv. IV, probl. 6, 1 p. 671<sup>c</sup>). Das ist ein Rückblick in die Zeit der mosaischen Gesetzgebung cf die Erwähnung der Ägypter I. I. p. 670 a. d. f. — Die seleucidischen Könige und ihre Beamten (2 Mkk 9, 19; 11, 16, 24, 27) und die römischen Machthaber seit der Makkabäerzeit (2 Mkk 11, 34) und in der Kaiserzeit (von C. Jul. Cäsar an gerechnet Jos. ant. XIV, 10, 2—26; XVI, 6, 2—7), nennen das jüdische Volk in Palästina und die jüdischen Gemeinden der Diaspora in ihren Erlassen sowohl in der Anrede, als wo sie von ihnen zu reden haben, nie anders als *Ἰουδαῖοι*. Cf auch das von einem Juden aufgezeichnete Gespräch einer jüdischen Gesandtschaft mit Kaiser Trajan aus dem J. 116 (ed. Wilcken in *Hermes* 1892 S. 464—480 nach dem pariser Papyrus 68; nochmals Reinach p. 218f.), worin beiderseits nur *Ἰουδαῖος* im Singular und Plural gebraucht wird und zwar 7 mal. Nicht anders von den lateinischen Schriftstellern, Prosaikern wie Dichtern, von Cicero bis zu den Script. hist. Aug. s. Reinach p. 237 bis 351.

*Ἑβραῖοι* in der christlichen Gemeinde eine unverkennbare Veränderung. Selbstverständlich hörte Pl nach seiner Bekehrung nicht auf, bei Teilung der ganzen Menschheit in Juden und Hellenen (Gl 3, 28; Rm 1, 16; Kl 3, 11; 1 Kr 1, 22. 24) sich als ein Glied des jüdischen Volkes zu fühlen (Rm 9, 24; 1 Kr 12, 13), und wenn er einmal (Gl 2, 15 cf Rm 9, 3 *κατὰ σάρκα*) sich mit Pt und anderen Christen zusammenfassend schreibt *ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι*, so beschränkt er dadurch den Begriff keineswegs auf die angeborene Nationalität, sondern betont gleichzeitig den damit gegebenen Gegensatz der Religion und der Lebenssitte (Gl 2, 14—16; 1 Kr 5, 1; Eph 2, 11; 1 Th 4, 5). Er tut dies auch damit, daß er in seinem Bekenntnis zur Universalität des durch Christus gebrachten Heiles häufig genug *ἔθνη* anstatt *Ἕλληνες* setzt (Rm 3, 29; 9, 24; 1 Kr 1, 23). Aber der Riß zwischen der großen Masse des jüdischen Volkes und den christgläubigen Juden, den die Kreuzigung des Erlösers durch die jüdische Obrigkeit und der Unglaube der weit überwiegenden Mehrheit des Volkes hervorgerufen hat, war doch zu tief, als daß er sich noch zum tatsächlichen Judentum bekennen konnte. Sein Judentum als Religion und Gebundenheit an das mosaische Gesetz gehörte seiner Jugend und der Zeit an, da er ein Verfolger der christlichen Gemeinde war (Gl 1, 13f. *ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ*). Er konnte ebenso gut sagen, daß er nicht mehr ein Jude sei (1 Kr 9, 19—21; Rm 7, 6), wie er von den Heidenchristen sagt, daß sie ehemals Heiden waren (1 Kr 12, 2), womit auch gesagt ist, daß sie es jetzt nicht mehr sind. So konnte es kommen, daß *οἱ Ἰουδαῖοι* ohne jeden Zusatz, ähnlich, wie bei uns „die Juden“ im Munde der Christen mit Einschluß der christgläubigen Israeliten eine Bezeichnung der dem Christenglauben ablehnend oder geradezu feindselig gegenüberstehenden Israeliten wurde. So 1 Th 2, 14f.; 2 Kr 11, 24 cf Tt 1, 14, ebenso in der AG<sup>28</sup>) und in den Evv (z. B. Mt 23, 15), besonders im 4. Ev<sup>29</sup>). Man konnte den Juden, die schon zu Lebzeiten Jesu dessen Verehrer in den Bann getan hatten (Jo 9, 22; 12, 42), diesen Namen, den sie sich selbst und alle Völker ihnen geben, nicht rauben. Wohl aber konnte man bezeugen, daß sie

<sup>28</sup>) AG 9, 22. 23 von den Juden in Damaskus im Unterschied von den Juden in Palästina, aber auch in ausschließendem Gegensatz 9, 19 zu den Christen von Damaskus. Cf ferner AG 12, 3. 11; 13, 45. 50 (als ob nicht vorher v. 43 auch von Juden, die sich bekehrten gesagt wäre). Ebenso 14, 4 (trotz der Scheidung zwischen gläubigen und ungläubigen Juden 14, 1. 2); 17, 5; 18, 12. 14. 28; 19, 33; 21, 27; 26, 2.

<sup>29</sup>) Cf hiezu Bd IV<sup>5</sup>, 36. Johannes nennt *οἱ Ἰουδαῖοι* nicht nur das jüdische Volk in seinen Sitten und Bräuchen, die den heidenchristlichen Lesern erklärt werden müssen 2, 6; 19, 40 oder das durch seine Obrigkeit vertretene Gemeinwesen 1, 19; 2, 18. 20; 7, 1. 11. 13, sondern auch die kritisch oder feindlich Jesu gegenüberstehende Religionspartei 3, 25 (neben Jüngern des Täufers und Jüngern Jesu); 6, 41f. 52; 8, 48—59; 10, 24—39; 20, 19.



desselben unwürdig geworden seien (Rm 2, 17—29; Ap 2, 8 f.; 3, 9), und man tat dies mit um so größerer Zuversicht, weil Jesus selbst (Jo 8, 31—59 cf Mt 8, 11 f.; Lc 13, 28) seinen Jüngern, die ja teilweise schon aus dem Munde ihres ersten Meisters ähnliches gehört hatten (Mt 3, 9; Lc 3, 8), hierin vorangegangen war. Je mehr man sich aber daran gewöhnte, vom Judentum und Christentum als zwei sich gegenseitig ausschließenden Religionen und Lebenshaltungen zu reden<sup>30)</sup>, um so mehr stellte sich sowohl bei den jüdischen Christen, die sich ihrer jüdischen Herkunft nicht schämten, als bei den Heidenchristen, welche jene als Mitchristen anerkannten und Anlaß hatten von ihnen zu reden, das Bedürfnis heraus, für die aus dem jüdischen Volk hergekommenen Christen statt des verhassten Namens „Juden“ einen ebenso kurzen Ersatz zu haben statt eines umständlichen Zusatzes zu den mancherlei Benennungen sämtlicher Christen<sup>31)</sup>. Dazu eignete sich aber *Ἑβραῖοι* vorzüglich, weil es einerseits aus der Zeit der Patriarchen und des Moses stammte, wo von einem feindlichen Gegensatz zwischen Judentum und Christentum nicht die Rede sein konnte, und weil er andererseits doch wieder modern war als Benennung der treu an ihrem Volkstum hängenden Israeliten, die darum auch an ihrer Muttersprache festhielten und alles Hellenische d. h. auch alles Heidnische ablehnten. Die von der katholischen Kirche abgesonderten Judenchristen nannten die christliche Urgemeinde unter ihrem Bischof Jakobus, der zugleich der Bischof der Bischöfe, das Oberhaupt der Gesamtkirche gewesen sein sollte, „die Kirche der Hebräer in Jerusalem“<sup>32)</sup>. Das aramäisch geschriebene *Ev*, welches der konservativste Zweig des Judenchristentums in ausschließlichem Gebrauch hatte, wurde allgemein *εὐαγγέλιον καὶ Ἑβραίων* genannt. Derselbe Name wurde aber auch auf ein von einer anderen judenchristlichen Partei bevorzugtes griechisch geschriebenes *Ev* übertragen. Wie sehr die Beziehung auf die Sprache vielfach zurücktrat, beweist der schon im 2. Jahrhundert aufgekommene Titel des Hebräerbrieves (*πρὸς Ἑβραίους*). Wenn Clemens Al. einen seiner Lehrer, den er in Palästina kennen gelernt hat, einen „Hebräer von Haus aus“, oder einen „geborenen Hebräer“ nennt<sup>33)</sup>, so kann

<sup>30)</sup> Besonders kräftig ausgedrückt von Ignatius, wo er von *Ἰουδαϊσμός* und *Χριστιανισμός* handelt Eph. 8, 1; 10, 1. 3; Philad. 6, 1, trotz Anerkennung der Tatsache, daß Juden und Heiden gleichberechtigte Glieder „an dem einen Leibe der Kirche Jesu Chr.“ seien. Von den Apologeten nennt keiner die Hebräer. Aristides teilt das Menschengeschlecht in Barbaren und Griechen, Juden und Christen (ed. Seeberg in Forsch V, 335. 391 f. c. 9. 14).

<sup>31)</sup> Die AG wechselt zwischen folgenden Namen: *μαθηταί, ἀδελφοί*, (cf 1 Pt 5, 9 *ἀδελφότης*) *ἄγιοι, επικαλούμενοι τὸ ὄνομα Ἰησοῦ* (9, 14. 21 cf 2, 21; 1 Kr 1, 2), *Χριστιανοί* (11, 26; 26, 28, cf 1 Pt 4, 16).

<sup>32)</sup> Clem. Rom. hom. XI, 35; Clem. ep. ad. Jac. inser. vor den Homilien.

<sup>33)</sup> Strom. I, 11, 2 *Ἑβρ. ἀνέκασεν*. Anderwärts gebraucht er *Ἑβρ.*, wo

man zweifeln, ob er ihn damit als einen vom Judentum zum Christentum übergetretenen oder als einen von der Kindheit an der hebr. Sprache kundigen Mann bezeichnen will. Wahrscheinlicher ist doch das letztere. Denn wo er von Bekehrung der Juden zum Christenglauben redet (z. B. str. II, 2, 1), gebraucht er *Ἰουδαῖος*, und dagegen ließ er sich durch den von ihm vorgefundenen Titel des Hebräerbrieves zum Glauben an die ungläubliche Hypothese verleiten, daß dieser Brief, weil an Hebräer gerichtet, Übersetzung eines hebr. Originals sei (Eus. h. e. VI, 14, 2). Voraussetzung dabei ist, daß der Hebräer, der zu Hebräern redet, sich der hebr. Sprache bedienen wird. Dies ist aber auch die ursprüngliche Bedeutung des Namens *Ἑβρ.* in der Anwendung auf jüdische Christen seitens dieser selbst und ihrer Mitchristen. Wir finden sie, wie bereits S. 227 f. nachgewiesen wurde, mehr als ein Jahrhundert früher, als die zuletzt angeführten Beispiele für das Schwanken des Begriffs *Ἑβρ.*, bereits in den Briefen des Pl: 2 Kr 11, 22 (cf den ganzen Abschnitt 11, 1—23) und Phl 3, 2—6. Nach letzterer Stelle waren die so benannten und sich selbst mit Vorliebe so nennenden Leute Vollblutjuden nach Geburt, Beschneidung, Muttersprache und Lebenshaltung, Wanderlehrer christlichen Bekenntnisses, welche von Palästina ausgehend die durch die Missionsarbeit des Pl und seiner Gehilfen begründeten, vorwiegend heidenchristlichen Gemeinden heimsuchten und für ihr pharisäisches Christentum (cf AG 15, 1—5 mit Phl 3, 5) zu gewinnen suchten, so daß Pl auch solche Gemeinden, zu denen sie noch nicht gekommen waren, wie die zu Philippi, im voraus vor ihnen zu warnen nötig fand. Es waren nicht immer dieselben Personen, auch je nach Umständen gebieterischer oder bescheidener in ihren Forderungen, aber doch Angehörige derselben Grundrichtung. Zur Zeit der ersten Ankunft des Pl in Korinth hatten sie, wie wir aus dem Gl sehen, in den südgalatischen Gemeinden bereits große Unruhe hereingebracht; und aus dem 2 Kr sehen wir deutlicher als aus dem 1 Kr, mit welchen Mitteln und wie gefährlichem Erfolg diese „Hebräer“ in der Zwischenzeit zwischen dem ersten und dem zweiten Aufenthalt des Pl in Korinth die Einheit der dortigen Gemeinde unterwühlt haben. Sie geberdeten sich als Apostel Christi und Verkündiger des *Ev*'s Jesu von mindestens dem gleichen Anrecht auf solche Titel wie Pl (2 Kr 11, 4. 13). Sie beriefen sich aber auch auf die älteren Ap. und in erster Linie auf Pt<sup>34)</sup> (1 Kr 1, 12; 3, 22; 2 Kr 11, 5; 12, 11 cf Gl 1, 18; 2, 9. 11—14). Während nun aber dieser Ap. im ganzen NT entweder

er von der jüdischen Sibylle redet protr. 70, 1; 71, 4, und von den jüdischen Königen bis zum babylonischen Exil strom. I, 121, 3 und von der nachfolgenden Restauration strom. I, 124, 3. Einmal strom. I, 21, 3 erlaubt er sich sogar, in einem Citat aus 1 Kr 1, 22 *Ἰουδαῖοι* durch *Ἑβραῖοι* zu ersetzen.

<sup>34)</sup> Die Textüberlieferung schwankt nur Gl 1, 18, wo *Πέτρος* wahrscheinlich ursprünglich s. Bd IX<sup>2</sup> S. 68 A 84.

Simon (auch Symeon) oder Petrus (z. B. 1 Pt 1, 1) oder Simon Petrus genannt wird (so auch 2 Pt 1, 1), haben jene in Korinth aufgetretenen „Hebräer“ den von Jesus ihm verliehenen neuen Namen (Jo 1, 42; Mt 16, 17 f.) in der aram. Originalform im Munde geführt und auch ihre Anhänger zu dieser Ausdrucksweise angeleitet. So nach 1 Kr 1, 12; 3, 22; 9, 5; 15, 5 und in diesem Brief nie anders. Im Gl nennt Pl den Pt da, wo er ihn von seinem eigenen Standpunkt aus zu erwähnen Anlaß hat (2, 7. 8) Petrus, wo er ihn vom Standpunkt der von ihm bekämpften hebräischen Eindringlinge aus betrachtet (2, 9. 11. 14), Kephas. Obwohl im 1 Kr die ausdrückliche Bestreitung der Apollosleute einen viel breiteren Raum einnimmt als das, was gegen die Kephasleute gerichtet ist, so erkennt man doch an dem drohenden Warnungsruf, womit 16, 22 das Anathema über jeden, der keine Liebe zu dem Herrn hat, bekräftigt wird, an der Anrufung des zum Gericht kommenden Herrn in den aramäischen Worten: *Marana tha*<sup>35)</sup>, daß die Sorge um weitere Erfolge jener von Palästina zugewanderten Hebräer die schwerere war. Sie vor allem sollen sich gesagt sein lassen, was der Hebräer Pl ihnen in ihrer gemeinsamen Muttersprache hier sagt. Die Hellenen und die Hellenisten in der Gemeinde, die das bei der Verlesung des Briefes nicht verstanden, werden es sich von jenen alsbald haben dolmetschen lassen, und außer den Petrusleuten wird es gewiß noch etliche einheimische Hebräer in der Gemeinde gegeben haben. Zur Zeit des 1 Kr war es noch nicht zu einer Separation gekommen. Aber schon damals sah Pl es als unvermeidlich an, daß die in Worten und Handlungen zu Tage tretenden Spaltungen zur Bildung von Sondergemeinschaften führen werden (11, 18 f.). In der Zwischenzeit zwischen 1 Kr und 2 Kr ist diese Gefahr gewachsen. Nun erst nennt Pl diese Hebräer Pseudapostel und Satansdiener, denen er das Gericht ankündigen muß (2 Kr 11, 13—15), und noch hat er keine Gewißheit darüber, daß die Gemeinde selbst sich dieser Zerstörer ihrer Einheit erwehren und ihm ein scharfes Einschreiten ersparen wird (13, 1—10). Daß die dunkle Ahnung (1 Kr 11, 19) ihn nicht getrogen hat, daß es in folge der fortgesetzten Wühlerei der Petrusleute und schließlich doch gegen den Willen derselben wirklich zur Bildung einer Sondergemeinde in Korinth vielleicht erst nach seinem Tode gekommen ist, beweist die in Korinth gefundene Inschrift *συγαγωγῆ Ἐβραίων*, welche vorstehende Abschweifung vom Text der AG notwendig gemacht hat<sup>36)</sup>.

<sup>35)</sup> D. h. „unser Herr, komm“! cf Didache XII apost. 10, 6 (zwischen *ωσαννα* und *αλλη* gestellt). Zur sprachlichen Erklärung s. Einl I<sup>3</sup> 216 cf auch ebendort S. 8. 204. Was in der Didache in bezug auf das Kommen des Herrn im Abendmahl gesagt ist, ist 1 Kr 16, 22 eine Anrufung des Herrn als des zukünftigen Richters cf 1 Kr 4, 4 f. auch 3, 17.

<sup>36)</sup> Daß diese hebräische Sondergemeinde die Zerstörung Jerusalems

Einen Wendepunkt in der Arbeit des Pl zu Korinth bezeichnet nach den Andeutungen des Lc (v. 5 f.) die Ankunft des Silas und des Timotheus, ohne deren Begleitung er nach Korinth wie vorher nach Athen gekommen war (s. oben S. 597 zu 17, 15). Aus der Zeit vorher stammt wahrscheinlich der Gl, aus der Zeit gleich nachher der 1 Th (s. Exc. V). Die Unvollständigkeit des Berichts über Pl in Athen (s. oben S. 628 ff.) bringt es mit sich, daß wir nicht sicher entscheiden können, ob Timotheus, der ebenso wie Silas dem Ap. von Macedonien nach Athen nachgereist, dann aber wieder nach Macedonien zurückgeschickt worden ist (1 Th 3, 1—5 cf Einl I<sup>3</sup>, 150 f.), nach Ausrichtung dieses Auftrags von Macedonien nach Athen und von dort mit dem von Pl dort zurückgelassenen Silas nach Korinth gereist ist, oder ob Silas bereits vor Ankunft des Timotheus von Athen nach Korinth abgereist und vor ihm in Korinth angekommen ist. Letztere Annahme wird durch 1 Th 3, 6 begünstigt, wonach Silas zusammen mit Pl der Empfänger der günstigen Nachrichten des Timotheus über den erfreulichen Zustand der macedonischen Gemeinden war. Und die Zusammenfassung der beiden Gehilfen AG 18, 5 wie auch 2 Kr 1, 19 in dem summarischen Bericht des Lc spricht nicht dagegen, wenn nur wenige Tage zwischen der Ankunft des Silas und der des Timotheus in Korinth verstrichen sind. Sie trafen den Ap. ganz von seiner Predigt in der jüdischen Synagoge in Anspruch genommen<sup>37)</sup>, als deren hauptsächlichster Inhalt die Bezeugung Jesu als des Messias oder die Verkündigung des dem jüdischen Volk verheißenen und in Jesus erschienenen Erlösers bezeichnet wird. So nach B. Stark abweichend schreibt A:<sup>38)</sup> „Hernach (später erst) kamen hinzu (zu Pl und seinen Hauswirten) sowohl Silas als auch Timotheus. Und als wieder einmal (eines Tages oder Sabbaths) viel geredet wurde und Schriftstellen ausgelegt wurden, (v. 6), widersprachen einige Juden und lästerten. Da schüttelte Pl sein Obergewand aus und sprach zu ihnen: Euer Blut (komme) über euch! Rein

überdauert haben sollte, ist wenig wahrscheinlich. Die Spaltungen und Unruhen, gegen welche der Brief des Clemens Rom. an die Korinther um a. 95 ankämpft, enthalten keine Andeutung von der Existenz einer judenchristlichen Gemeinde neben der heidenchristlichen Gemeinde, an die er gerichtet ist. Daß und warum ich der Hypothese von H. Appel „Der Hebräerbrief ein Sendschreiben des Apollos an Judenchristen der korinthischen Gemeinde“ 1918, nicht zustimmen kann, wird aus obiger Erörterung erhellen.

<sup>37)</sup> Zu *αυτίεζο* c. dat. nach klass. Sprachgebrauch cf Lc 4, 38; AG 28, 8; Mt 4, 24 von schwerer Krankheit ergriffen, gleichsam eingeeignet, an freier Bewegung gehindert (dasselbe anders ausgedrückt Lc 13, 16) oder auch aus Bett gefesselt AG 28, 8, auch von Angst beengt Lc 8, 37, ohne Dativ von beängstigender Sorge Lc 12, 50, mit *ἐξ τινος* Phl 1, 23. — *διαμαρτύροσθαι* Lc 16, 28, in der AG 9 mal, sonst nur noch 5 mal im NT.

<sup>38)</sup> Cf Forsch IX, 101. 306 mit den Erl. S. 161. 369 f. Der im wesent-



gehe ich jetzt von euch hinweg zu den Heiden“. Weniger fein stilisiert, aber ohne Frage lebensvoller, volkstümlicher als in *B* ist hier alles erzählt. Der letzte Satz in seiner präzisierenden Fassung und mit seinem *νῦν* anstatt des *ἀπὸ τοῦ νῦν* . . . *πορεύσομαι* vergegenwärtigt uns das Bild des Ap., der bei diesen letzten Worten bereits zur Ausgangstür der Synagoge schreitet. Das Ausschütteln seines Gewandes<sup>39)</sup> versinnbildlicht Ablehnung jeder Lebensgemeinschaft, die eine gewisse Gleichheit der Gesinnung voraussetzt und zugleich eine Mitverantwortlichkeit für das Verhalten und das Ergehen des Anderen einschließt. Dieses letztere Moment kommt in dem Ausruf zum deutlichen Ausdruck: *τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν*. Das Blut versinnbildlicht die gewaltsame Tötung eines Menschen, die nicht ungerächt bleiben soll an dem, der sie verschuldet hat (Gen 9, 5 f.), sei es der, welcher durch eigene Schuld, zu grunde geht, oder welcher mit seiner Hand die Ermordung der Seele eines Anderen ausführt, oder auch der, welcher versäumt hat, den Getöteten zu warnen und zu schützen. Die Schuld an dem Verderben, dem Pl die das Ev von sich stoßenden und Jesus lästernden Juden anheimfallen sieht, wälzt er auf ihr Haupt und erklärt sich mit einem gegensätzlich betonten Ich (*ἐγώ*) für rein an dieser Schuld, wenn er nicht erst in Zukunft und von jetzt an, sondern in dieser Stunde für immer die Synagoge verläßt

lichen auf It<sup>1</sup> und sy<sup>3</sup> beruhende, in It<sup>1</sup> am reinsten erhaltene, in D noch stärker wie in sy<sup>3</sup> durch Mischung mit *B* verderbte, in d ganz sinnlos gewordene Text *A* lautet wahrscheinlich so: *Τότε ἐπῆλθον ἀπὸ τῆς Μακεδονίας ὁ τε Σιλᾶς καὶ ὁ Τιμόθεος, καὶ πάλιν πολλοὺ γινόμενον λόγον καὶ γράφων διεσκηρευμένον ἀνέλεγον Ἰουδαῖοι τινες καὶ ἐβλασφήμουν. Τότε ἐκτιναξάμενος τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ ὁ Παῦλος εἶπεν πρὸς αὐτούς· τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν· καθαρὸς ἐγὼ ἀφ' ὑμῶν νῦν εἰς τὰ ἔθνη πορεύσομαι.* Der Sing. *πολλοῦ γιν.* λόγον (nach D *πολλοῦ δὲ λόγον γενομένου* (sic), d *multoque verbo facto*) verdient den Vorzug vor *πολλῶν γενομένων λόγων* (so noch Forsch S. 306); denn erstens ist der Sing. ebenso AG 15, 32; 20, 2 cf 20, 7 gebraucht (AG 2, 40 dagegen *ἑτέροις λόγοις πλείοσι*) und zweitens entstand der Plur. leicht durch Assimilation an das folgende *γράφων διεσκηρευμένον*. Alles ist hier lukanisch sowohl in *B* (zu *διεσκηρ.* Lc 24, 27) als in *A*, oder auch dem *A* eigentümlich im Unterschied von *B* wie das gehäufte *τότε* anstatt Anknüpfung durch Participsalsatz mit *δέ* u. dgl. elegantere Konstruktionen v. 5. 6. 9 cf 2, 14. 37; 10, 23; 12, 11; 13, 43; 14, 20; 18, 5. 6. 9; 19, 9. 15; 22, 27. 29. Im Sinn von „nun erst, später erst“ hier 18, 5 wie 12, 11; 14, 20. — Zu *ἐπέροσθαι* cf 14, 19, außer 18, 5 in beiden Büchern des Lc noch 7 mal, sonst im NT nur noch 2 mal.

<sup>39)</sup> Cf das ähnliche, aber nur in den Mund des Wanderers auf der staubigen oder schmutzigen Straße passende Gleichnis Lc 10, 10f.; AG 13, 51; Mt 10, 14. — Zu *τὸ αἷμα κτλ.* cf Lev 20, 9—16; Ez 3, 18; 33, 4—8; Mt 27, 24f.; AG 5, 28. — Ich würde nicht die selbstverständliche Bemerkung wagen, daß *καθαρὸς* nicht im Sinn unseres Adverbiums „rein“ in Verbindungen wie „rein gar nichts, rein äußerlich“ gefaßt werden kann, wenn ich nicht einst einen als Schriftsteller bekannten Theologen, der mit christlichen Hospizen üble Erfahrungen gemacht hatte, hätte diesen Anspruch des Pl hierauf anwenden hören.

und zu den geborenen Heiden unter seinen Hörern geht, ganz im Sinn von 13, 46 s. auch die atl Stellen in A 39. Auch die Ausführung dieses Schrittes wird in *A* nur vollständiger als in *B* (v. 7) beschrieben. Während *B* nur sagt, daß Pl „von der Synagoge hinweg sich in das an die Synagoge anstoßende Haus eines gewissen Titus Justus eines „Gottesfürchtigen“ (d. h. eines Proselyten) begab“, und es dem Leser überläßt sich selbst zu sagen, daß dieses Haus von da an die Stätte seiner fortgesetzten Predigt war, sagt *A*, daß er sich von Aquila hinwegbegab und hinging in das Haus dieses geborenen Heiden, aber regelmäßigen Besuchers der Synagoge, was dann durch den selbständigen Satz ergänzt wird, daß dieses Haus an die Synagoge anstieß<sup>40)</sup>. Daß Pl gleichzeitig mit der Verlegung seiner Predigtstätigkeit in das Haus des Justus auch sein bisheriges Quartier in der Wohnung Aquilas aufgab, ist, wie man aus v. 18. 21. 26; 1 Kr 16, 19; Rm 16, 3; 2 Tm 4, 19 sieht, keineswegs dahin zu verstehen, daß der Abbruch der Beziehungen zu die Synagoge an sich auch zu einem ebensolchen Bruch zwischen Pl und Aquila geführt habe. Zur Erklärung dient schon einigermaßen, daß Pl in seinem Verkehr mit den Heiden und den Proselyten, denen er sich von jetzt an widmen wollte, durch sein Wohnen bei dem jüdischen Ehepaar, das ohne Zweifel an den jüdischen Lebensformen festhielt (cf v. 18), in der freien Bewegung gehemmt gewesen wäre. Hatte sich Pl in Korinth bis dahin den Juden als Jude dargestellt, so galt es nunmehr, den gesetzlosen Heiden ein frei vom mosaischen Gesetz lebender Evangelist zu werden (1 Kr 9, 19—22). Mit der Übersiedelung in das Haus des Justus war selbstverständlich auch gegeben, daß Pl an den Wochentagen nicht mehr in der Werkstätte des Aquila arbeitete. Dies aber war ihm möglich, ohne den Hörern seiner Predigt Opfergaben für seinen und seiner Gehilfen Unterhalt abzufordern, weil, wie wir beiläufig durch 2 Kr 11, 9 cf Phl 4, 15 f. erfahren, Silas und Timotheus aus Macedonien, vor allem aus der Gemeinde zu Philippi reichliche Geldmittel zur unbehinderten Fortsetzung des Missionswerkes nach Korinth mitgebracht hatten. Der neue Hauswirt des Pl, in dessen Haus zugleich die willigen Hörer des Ev's sich versammelten, wird, wenn er neben dem Cognomen Justus den Gentilnamen Titus führte, Nachkomme eines der römischen Freigelassenen gewesen sein, die um d. J. 45 v. Chr. als Kolonisten nach Korinth verpflanzt worden waren<sup>41)</sup>.

<sup>40)</sup> Nach It<sup>1</sup> d (wonach auch D wiederherzustellen ist) und 137 (der aus *B* *ἐκεῖθεν* vor *ἀπὸ* einschleibt) schrieb *A*: *καὶ μεταβὰς ἀπὸ τοῦ Ἀκύλα ἀπῆλθεν εἰς οἰκίαν τινὸς Ἰουδαίου* (ohne *Τιτίου* davor, nach It<sup>1</sup> auch ohne *ὀνόματι*). *ἢν δὲ ἡ οἰκία αὐτοῦ οἰκοδομοῦσα τῇ συναγωγῇ.*

<sup>41)</sup> Über die Anlage der Kolonie s. oben S. 637. Über das Geschlecht der Titus, das zuerst im J. 133 v. Chr. sicher bezeugt ist, s. schon oben S. 403. Bis zum Jahre 48 n. Chr. sind bei Pauly RE. VI, 208 ff. 25 An-

Die Entlastung, die für Pl mit dem Umzug in das Haus dieses Proselyten verbunden war, erwies sich alsbald auch durch einen gesteigerten Erfolg seiner Predigt sowohl auf Glieder der jüdischen Gemeinde, als auf die heidnische Bevölkerung. Genannt wird v. 8 nur der Synagogenvorsteher Crispus samt seinem ganzen Hause<sup>42)</sup>, andere Juden werden sich ihm angeschlossen haben. Der entschiedene Abbruch der Beziehungen zur Synagoge, zu welchem Pl durch die Lasterungen eines Teils der Judenschaft (v. 6 *τινές*) genötigt war, drängte andere Juden, die bis dahin ein offenes Ohr für seine Predigt in der Synagoge gehabt hatten, auch ihrerseits zur Entscheidung. Allzuvielen werden es nicht gewesen sein. Wenn die Mehrheit der Juden gläubig geworden wäre, würde nicht völlig von ihnen geschwiegen und nicht von den Korinthern, worunter in diesem Zusammenhang nur nichtjüdische Einwohner verstanden werden können, gesagt sein, daß ihrer viele in folge Anhörens

gehörige dieser Gens in höheren militärischen Stellen und bürgerlichen Ämtern nachgewiesen. Der Name des Geschlechts ging bekanntlich in der Regel bei der Emancipation auf die freigelassenen Sklaven desselben über. — Die Verwechselung dieses Titius mit den antiochenischen Heidenchristen und Gehilfen des Pl Titus (Gl 2, 1—3; 2 Kr 2, 13; 7, 6 ff.; Tt 1, 1) wäre einem Lateiner, der auch von Titius wie von Titus den Genit. Titi bildete (It<sup>2</sup> vg) eher zu verzeihen gewesen als den Griechen, bei denen sie gelegentlich vorkommt Cramer, Cat. III, 307; VII, 83. Die größere Häufigkeit des Praenomen Titus im Vergleich mit dem Namen Titius erklärt es, daß sy<sup>1</sup> *טיוס* schrieb (übrigens ohne folgendes *יוסוס*, was auch in sah fehlt). Anders irrt sy<sup>2</sup> mit der Übersetzung: „das Haus eines Menschen, dessen Name war Titios, des Justus“ (*טיוסוס*, soll heißen „Sohn des Justus“). Cf Forsch IX, 146 ff. zu AG 13, 1 f. und S. 307 zu 13, 7. — Das lat. *Justus* war nur bei den Juden ein ziemlich gebräuchlicher Beiname cf AG 1, 23; Kl 4, 11; Justus von Tiberias Jos. vita § 36—42. 336 ff.; ein Leibwächter des Josephus vita § 347; ein Sohn des Josephus § 5. 427; mehr als 3 Männer dieses Namens (*טיוסוס*) in Talmud jer. und Midrasch bei Jastrow im Lexikon. Wahrscheinlich hat Titius Justus den Beinamen seit seinem Anschluß an die Synagoge als „gottesfürchtiger“ Besucher und Nachbar der Synagoge angenommen.

<sup>42)</sup> Durch 1 Kr 1, 14 erfahren wir, daß Crispus zu den wenigen korinthischen Christen gehörte, die Pl eigenhändig getauft hat. Da Le keine nötige Veranlassung hatte, das zu erwähnen und andererseits von Crispus und seinem ganzen Hause sagt, daß sie gläubig wurden, versteht sich von selbst, daß die ganze Familie und zwar gleichzeitig getauft wurde cf 10, 44—48; 16, 15. 33. Andere Juden mögen später dem Beispiel des Synagogenvorstehers gefolgt sein. Daß aber die jüdisch geborenen Mitglieder in der von Pl gegründeten Gemeinde zu Korinth nur eine kleine Minderheit bildeten, ist aus 1 Kr 8, 1—13; 10, 1—32; 12, 1—4 klar. — Sowohl nach A (v. 8 D d lt<sup>1</sup> *ὁ δὲ ἀρχισυνάγωγος Κρίσπος ἐπίστευσεν εἰς τὸν κύριον κτλ.*) als nach B (*Κρίσπος δὲ ὁ ἀρχισ. ἐπιστ. τῷ κυρίῳ κτλ.*) ist anzunehmen, daß die Synagoge in Korinth nur einen einzigen Vorsteher, dieses Titels hatte (cf dagegen oben S. 427 zu 13, 15), daß also der v. 17 als *ὁ ἀρχισυνάγωγος* bezeichnete Sosthenes der Nachfolger des Crispus war. Lucanisch ist sowohl *πιστεύειν τῷ κυρίῳ* oder *ἰεῶ* (AG 5, 14; 16, 34 s. auch folgende A) als *π. εἰς τὸν κύριον* (10, 43; 14, 23), außerdem auch *π. ἐπὶ τὸν κ.* AG 11, 17; 16, 31.

der Predigt gläubig wurden und sich taufen ließen<sup>43)</sup>. Dazu kommt, daß aus beiden Korintherbriefen mit voller Deutlichkeit der überwiegend heidenchristliche Charakter der dortigen Gemeinde hervorleuchtet (s. A 42). Auf die drohende Gefahr einer Störung in seiner so glücklich fortschreitenden Predigt wird Pl v. 9—10 durch ein Wort des ihm in einer nächtlichen(?) Vision erscheinenden Jesus vorbereitet: „Fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht; denn ich bin mit dir, und niemand wird Hand an dich legen, dich zu schädigen, denn ich habe ein großes Volk in dieser Stadt“<sup>44)</sup>. In der Tat blieb Pl während seines ganzen Aufenthalts zwar nicht unangefochten, aber doch unbeschädigt und in seiner Lehrtätigkeit ungehindert (cf 28, 30). Die Dauer seines gesamten Wohnens und Wirkens in Korinth betrug nach v. 11: 18 Monate, wie die in Thessalonich 17, 2: 3 Wochen (s. oben S. 587), wo ebenso wie hier eine genauere Zeitangabe vorliegt als 19, 8. 10 und wohl auch 20, 31 und 28, 30. Ob man mit A hinter *ἐκάθισεν* ein *ἐν Κορίνθῳ* und hinter *διδάσκων* ein *αὐτοῦς*, oder nach B hinter *διδάσκων* ein *ἐν αὐτοῖς* für das ursprüngliche hält, ist für den Sinn gleichgültig; denn letzteres hat im vorangehenden Satz keine andere Unterlage als die Worte *ἐν τῇ πόλει ταύτῃ*<sup>45)</sup>. Dadurch ist ausgeschlossen, daß die 18 Monate die Dauer nur des ferneren Verbleibens des Pl nach Empfang der ermutigenden Offenbarung und Verheißung Jesu oder seit der Ankunft des Silas und des Timotheus oder seit der Übersiedelung des Pl in das Haus des Titius Justus bezeichne. Denn in Korinth gesessen und gelehrt hatte Pl vom ersten Tag seiner Aufnahme in Aquilas Wohnung (v. 3—4), und auch die Unmöglichkeit, sich für einen der drei durch nichts angedeuteten, an sich möglichen Anfangspunkte der Zeitrechnung zu entscheiden, beweist, daß nur die Dauer des gesamten ersten Aufenthaltes in Korinth gemeint sein kann.

<sup>43)</sup> A auch hier wortreicher: *καὶ πολλοὶ τῶν Κορινθίων ἀκούσαντες (oder ἀνοήσαντες) ἐβαπτίζοντο πιστεύοντες τῷ ἰεῶ διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου (ἡμῶν nur D) Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Der Wortstellung nach gehört *διὰ τοῦ ὀν.* zu *πιστεύοντες* (cf 1 Pt 1, 21), nicht zu *ἐβαπτίζοντο*, wozu auch *διὰ τοῦ ὀν.* anstatt *ἐν τῷ ὀν.* (2, 38; 10, 48) oder *εἰς τὸ ὀν.* (19, 5; 1 Kr 1, 13; Mt 28, 19) wenig passen würde.

<sup>44)</sup> A (lt<sup>1</sup> cf A sy<sup>1</sup>) *τότε εἶπεν* (A sy<sup>1</sup> *εἶπεν δὲ*) *ὁ κύριος τῷ Παύλῳ ἐν ὄραματι*, B *εἶπεν δὲ ὁ κ. δι' ὄραματος ἐν νυκτὶ τῷ Π.* Auch für B ist *ἐν νυκτὶ* nicht sicher überliefert, weil es teils vor *δι' ὄρ.* steht (s B), teils zwischen *ὄρ.* und *τῷ Π.* (ELP 58137 etc.), teils hinter *Παύλῳ* (D d g). Es dürfte aus 23, 11 herübergenommen und dann auch nicht an ein Traumgesicht, sondern wie 23, 18—21 an einen ekstatischen Zustand bei Tage zu denken sein. — Zu *ἐπιθήσεται* v. 10 wird *τὰς χειρὰς* zu ergänzen sein, im Sinn von *ἐπιθήλλει τὰς γ.* 4, 3; 5, 18; 12, 1. A hat im folgenden v. 11 das vollständige *ἐπέθηνον αὐτῷ τὰς χειρὰς* in gleichem Sinn geschrieben.

<sup>45)</sup> Cf das *ἐν αὐτοῖς* 8, 5; 25, 8. Wie ein ferneres Verbleiben in der anwachsenden Christengemeinde auszudrücken gewesen wäre, sieht man v. 18.



Das *καθίσας* aber bildet den Gegensatz zu einem einmaligen oder mehrmaligen Verlassen des Ortes (cf Lc 24, 29 = AG 1, 4). Wenn wir also in späterer Zeit (2 Kr 1, 1) von einer „in ganz Achaia“ ausgebreiteten Christenheit neben der Ortsgemeinde von Korinth hören, so erfahren wir dadurch, daß Silas und Timotheus, die an der Gründung dieser Provinzialkirche mit Pl gearbeitet haben (2 Kr 1, 19), nicht wie Pl in Korinth sitzen geblieben sind, sondern inzwischen als selbständige Missionare an anderen Orten der Provinz erfolgreich gepredigt haben. Mit v. 11 ist das Ende des ersten korinthischen Aufenthaltes des Pl erreicht, über dessen einzelne Momente bis dahin (v. 1—10) in chronologischer Folge berichtet war. Ehe aber zu dem Bericht von der Abreise des Pl (v. 18) fortgeschritten wird, schiebt Lc die Erzählung von einem Ereignis ein, welches einerseits später fällt als die letzte vorher (v. 9—10) berichtete Tatsache und andererseits um einen beträchtlichen Zeitraum der Abreise des Pl von Korinth vorangegangen ist. Eine Episode kann man die Erzählung v. 12—17 nur insofern nennen, als v. 11 bereits eine bis zu der erst v. 18 berichteten Abreise des Pl sich erstreckende Zeitangabe gemacht war. Abgesehen von diesem flüchtigen Vorgriff setzt sich die v. 1—10 begonnene Erzählung in v. 12—17 und darüber hinaus in deutlicher chronologischer Ordnung fort. Die Verhandlung vor Gallio hat einige Zeit später stattgefunden als das visionäre Erlebnis des Pl und die darin enthaltene Weissagung, die vor dem Richterstuhl des Prokonsuls ihre Erfüllung gefunden hat. Und es kann nach Abweisung der jüdischen Ankläger durch Gallio wiederum ein beträchtlicher Teil der 18 Monate verstrichen sein, ehe Pl Korinth verließ<sup>46)</sup>. Auch weiterhin wird von Lc die Zeitfolge genau innegehalten, und wenn einmal der Hauptstrom der Ereignisse eine Weile verlassen und eine Nebenlinie eine Strecke weit verfolgt wird (18, 24—28), wird die Wiederaufnahme des Fadens der Haupterzählung deutlich angezeigt (19, 1). Es fehlt auch nicht an Andeutungen der Zeitfolge und Zeitdauer der einzelnen Vorgänge und Zustände (18, 19 A; 20, 23). Bei Berücksichtigung der damaligen Verhältnisse des Reiseverkehrs, besonders auch der Schifffahrt (s. unten zu 27, 9), läßt sich die relative Chronologie der in c. 15, 36—19, 1 dargestellten Ereignisse mit ziemlicher Sicherheit herstellen. Einen festen Stützpunkt für Herstellung der absoluten Chronologie dieses Abschnittes und überhaupt des ganzen Erzählungsstoffes zwischen 12, 23 und 23, 24, bieten uns die Worte, womit

<sup>46)</sup> *ἡμέρα ἰκανή* v. 18 bezeichnet 9, 23 einen Zeitraum von 3 Jahren (s. oben S. 329 A 16); AG 27, 7 u. 9 wechselt dieser Ausdruck mit *ἰκανὸς χρόνος*; auch AG 9, 43 cf 10, 6 ff. handelt es sich nicht um einen mehrtägigen Besuch (cf *ἡμέρα τινὲς* 10, 48; 24, 24), sondern um ein andauerndes *καθελεῖν* in einer Stadt.

Lc den Bericht von dem tätlichen Angriff der korinthischen Judenschaft auf Pl einleitet (v. 12): *Γαλλίωνος δὲ ἀρθυπάτου ὄντος τῆς Ἀχαΐας*<sup>47)</sup> nicht an sich schon, sondern erst im Lichte einer 1909 im Gebiet von Delphi aufgefundenen Inschrift, die einen in der Zwischenzeit zwischen dem 25. Januar und dem 1. August 52 an Gallio als Prokonsul von Achaja gerichteten Erlaß des Kaisers Claudius verewigen sollte. Was die vielseitigen Bemühungen um die Verwertung dieser Urkunde für die Chronologie des Pl noch nicht zum Ziel hat kommen lassen, ist nicht der verstümmelte Zustand der Inschrift, über deren hiefür entscheidende Ergänzungen vielmehr unter den Sachverständigen Einstimmigkeit besteht, sondern der Mangel an sorgfältiger Auslegung des Berichts der AG. Während der Text und die Deutung der Inschrift einem Exkurs vorbehalten bleibt<sup>48)</sup>, muß die bereits

<sup>47)</sup> A (Forsch IX, 102. 177. 308) abweichend von B: *Γαλλίωνος δὲ ἀρθυπάτου ὄντος τῆς Ἀχ. ἀπέστησαν ὁδοῦναι. οἱ Ἰουδ. καὶ συνελκόμενοι μεθ' ἑαυτῶν περὶ τοῦ Παύλου ἐπέθηκαν αὐτῷ τὰς χεῖρας καὶ ἤγαγον (αὐτὸν?) πρὸς τὸν ἀρθυπάτου.* (v. 13) *καταβοῶντες καὶ λέγοντες, ὅτι παρὰ τὸν νόμον οὗτος πείθει τοὺς ἄνθρ. κτλ.* — Zu ἀπέστησαν cf 5, 17; 6, 9. Das ἐπέθηκαν τὰς χεῖρας, sonst von segnerischem Handanlegen 6, 6; 8, 17 ff.; 28, 8, wird auch hier nicht ein so gewaltsames Verfahren wie *ἐπιβάλειν* κ. ζ. (4, 3; 5, 18; 12, 1; 21, 27; Lc 20, 19; 21, 12) bezeichnen, sondern ein mittleres zwischen dem, was 16, 19 und dem, was 17, 19 berichtet ist s. oben S. 605, auch unten S. 657 A 57.

<sup>48)</sup> Excurs V „Zur Chronologie der AG“. Dort auch über die wichtigere neuere Literatur zur delphischen Inschrift. — Da noch immer die Neigung nicht ausgestorben ist, dem Lc oder den von ihm ausgeschrieben Quellen willkürliche Erfindung geschichtlicher Tatsachen nachzusagen, ist hier kurz ein zweites inschriftliches Zeugnis für den Prokonsulat Gallio's in Achaja anzuführen. Ich gebe die bei Platäa in Bötien gefundene Inschrift nach Corp. Inscr. Graec. Graeciae septentr., vol. I = Inscr. Gr. Megaridis, Oropiae, Boeotiae ed. Dittenberger (1893) p. 288 nr. 1676. Ich setze zunächst Dittenbergers Ergänzungen in Klammern und teile die Zeilen durch |: *η πολις Πλαταιων Δου[λιων Ιου] | νιον Γαλλιονα Αχιαιων[ου] | πατρον τον εαυτης ευεργ[ου] | ε[τη]ν. Über die Verschreibung des Namens *Annaeus* s. Dittenbergers Note. Deißmann, Paulus (1911) S. 177 setzt in seiner Transkription ohne Grund *των* vor *Πλατ.*, ergänzt aber richtig hinter den Namen *[ανθρ.]πατρον*. Denn als Consul in Rom hätte Gallio schwerlich Gelegenheit gehabt, sich als Wohltäter von Platäa zu erweisen, um so mehr als Prokonsul. Dazu kommt die Raumverteilung. Z. 1 faßt mit Einschluß der selbstverständlichen Ergänzungen 24 Buchst., Z. 2 nur 20 mit *πατρον*, 23 mit *ανθρ.]πατρον*, Z. 3 allerdings nur 19 B., aber mit den ganz an den rechten Rand der 4. Zeile herangerückten und dadurch als überschließende Ergänzung der 3. Zeile gekennzeichneten 4 letzten Buchst. *ε[τη]ν* wieder 23. Oder ist vielleicht *ετ* Anfang von *-ετει* hinter dem die Jahreszahl zerstört ist, und dagegen in Z. 3 *ευεργ[ετη]ν* zu lesen, so daß diese also doch 23 Buchst. enthielt? — Das Jahr dieser Inschrift kennen wir nicht und ebensowenig das Jahr von Gallions Konsulat. Daß er einmal *consul (suffectus)* gewesen, diese Voraussetzung seines Prokonsulats ist auch durch Plin. nat. hist. XXXI. 62 und durch eine pompej. Wachstafel (C. I. Lat. IV nr. XLV) bezeugt. Er muß es viel früher gewesen sein als sein jüngerer Bruder, Seneca, der a. 56 Consul, aber niemals Prokonsul geworden ist.*

im wesentlichen gegebene Auslegung des Berichtes hier noch ergänzt und gegen verhängnisvolle Mißdeutungen und Schlußfolgerungen sichergestellt werden.

Deißmann, der sich um die Ermittlung und bildliche Darstellung des Wortlauts der Inschrift erfolgreich bemüht hat, erklärt es in seinem „Paulus“ S. 173 als „für ihn zweifellos“, daß AG 18, 12 von Gallio als dem „neuen Prokonsul“ oder von dessen „Amtsantritt“ oder vom „Beginn des neuen Prokonsulates“ die Rede sei, und fährt dann S. 174 fort: „Wenn nun der Claudiusbrief an Delphi innerhalb des Zeitraums von (Ende 51 oder wahrscheinlicher von) Anfang 52 bis 1. Aug. 52 verfaßt ist, und Gallio damals im Amte war, so hat er den Prokonsulat im Sommer (nominell 1. Juli?) 51 n. Chr. angetreten“, woraus dann weiter gefolgert wird, daß „Pl, der bis dahin (d. h. zum Amtsantritt des Gallio „im Sommer 51“) rund 18 Monate in Korinth gearbeitet hatte, in den ersten Monaten des J. 50 nach Korinth gekommen ist und Korinth im Spätsommer des J. 51 verlassen hat.“ Um mit dem letzten Stück dieser Beweisführung zu beginnen, so wurde oben S. 651 bereits gezeigt, daß „18 Monate“ keine runde Zeitangabe ist, und daß damit nicht die Dauer der Arbeit des Pl in Korinth bis zur Verhandlung vor Gallio, sondern die Dauer des gesamten Aufenthaltes des Pl in Korinth angegeben ist. Das Ergebnis, daß Pl etwa im Febr. oder März in Korinth angelangt sei, erscheint schon darum unannehmbar, weil damit gegeben wäre, daß er, der in seinem bisherigen Leben keinen nördlicher gelegenen Punkt als das pisd. Antiochien besucht hatte, die ganze 2. Missionsreise, die ihn in viel kältere Landstriche führte, ungläublicher Weise, im Winter gemacht haben sollte. Daß auch die Abreise von Korinth nicht in den August oder September fallen kann, wird sich zu 18, 21 zeigen. Das zeitliche Verhältnis des von Lc nicht erwähnten<sup>49)</sup>, sondern v. 12 nur vorausgesetzten Amtsantrittes Gallio's zu der Ankunft des Pl einerseits und der Anklage der Juden andererseits ist von Lc nicht näher angegeben. Es fehlt ein Ausdruck wie das *προσφάτως* v. 2, wodurch die Gerichtsverhandlung nahe an die Abreise des Pl von Korinth herangerückt würde, und die Zeitangabe v. 18 läßt an einen ziemlich weiten Abstand denken s. oben S. 651 f. In bezug auf das Zeitverhältnis der Ankunft des Gallio zu der Ankunft des Pl steht nur das Eine fest, daß Pl um eine beträchtliche Zeit vor Gallio sich in Korinth niedergelassen hat. Im umgekehrten Fall mußte, wenn nicht schon in v. 1 oder 4 die Sachlage, die Pl in Korinth in dieser Hinsicht vorfand, gekennzeichnet war, in v. 12 statt dessen, was wir dort lesen, in einem selbständigen Satz und mit deutlichen Worten ausgedrückt werden, daß zur Zeit der unmittelbar vorher wie der gleich nachher berichteten Ereignisse Gallio als Prokonsul in Korinth saß. Wie Lc dies unmißverständlich ausgedrückt hätte, kann man c. 11, 19 f. (cf 11, 25); 12, 1 (cf 11, 30); 13, 1 (cf 11, 19 f.; 12, 25; 13, 3 ff.); 19, 1 sehen. Statt dessen gibt er ohne jede Andeutung eines Rückblicks auf vorher berichtete Tatsachen<sup>50)</sup>

<sup>49)</sup> Daß das durch *ἀνθυπάτου ἔντος* oder nach A *ἀνθυπατεύοντος* nicht ausgedrückt sei, hat Deißmann im Widerspruch mit der dreimaligen Versicherung seiner gegenteiligen Überzeugung schließlich selbst ausgesprochen. Das fehlende Partic. aor. zu *εἶναι* konnte durch *γενομένου* oder nach 25, 1 durch *ἐπιβάντος τῆ ἐλαρχείᾳ* ersetzt werden. Unmöglich wäre auch nicht *ἀνθυπατεύοντος* in dem Sinn eines sogen. ingressiven Aoristes, wie er besonders häufig von Verben auf *εἶναι* zur Bezeichnung des Eintrittes in ein Amt, einen Stand oder Zustand dient cf Kühner-Gerth I, 155 f. Im NT so *βασιλεύσαι* Lc 19, 14, 27; 1 Kr 4, 8 Ap 11, 17; 19, 6, auch *πιστεύσαι* = gläubig werden, sehr häufig in AG von 2, 44 an.

<sup>50)</sup> Cf dagegen Lc 3, 1, wo mit *ἡγεμονεύοντος Πιλάτου* in Verbindung

nur an, daß der Angriff der Juden auf Pl zu der Zeit stattfand, als Gallio Prokonsul von Achaja war. Unannehmbar aber ist die Behauptung von Deißmann und derer, die ihm blindlings gefolgt sind, daß Gallio in der Mitte des Sommers, um den 1. Juli 51 sein Amt angetreten habe; denn es steht in Widerspruch mit den damals geltenden kaiserlichen Anordnungen. Nachdem schon Tiberius im J. 17 n. Chr. angeordnet hatte, daß alle Provinzialstatthalter vor dem 1. Juni Rom und Italien verlassen und auf ihren Posten sich begeben sollten (Dio Cass. 57, 14, 5), verschärfte Claudius, der Achaja mit Epirus und Thessalien als prokonsularische Provinz dem Senat überlassen hat (Suet. Claudius c. 25; Dio Cass. 60, 24, 1), schon im J. 42 die Verfügung des Tiberius dahin, daß sie schon vor dem 1. April dahin abzureisen hätten (Dio Cass. 60, 11, 6), was er dann im J. 43 wiederum dahin ermäßigte, daß dies schon vor Mitte April geschehen solle (Dio Cass. 60, 17, 3). Als Grund für diese Bestimmung wird an den 3 angeführten Stellen von Dio C. angegeben, daß viele Ernannte über Gebühr lange in Rom und in Italien verweilten und ihren Vorgängern die Rückkehr dahin unmöglich machten.<sup>51)</sup> Da die Verfügungen für sämtliche Statthalter gleichlautend waren, so ergibt sich, daß sie je nach der Entfernung der ihnen zugewiesenen Provinz zu sehr verschiedenen Zeitpunkten dort eintrafen. Nächst Sicilien und Sardinien war Achaja am schnellsten zu erreichen. Während z. B. der jüngere Plinius nach glücklicher Seefahrt bis Ephesus erst am 17. September seine Provinz Bithynien erreichte (Ep. ad Traj. 17<sup>a</sup>), konnte Gallio, selbst wenn er bis zum äußersten ihm gesetzten Termin zögerte, von Brundisium aus den korinthischen Hafen Lechaion noch vor dem 1. Mai erreichen. Daß er erst im Juni oder gar Juli dort angekommen sein sollte, ist kaum glaublich; wahrscheinlich ist er schon im April, wenn nicht noch früher in Korinth eingetroffen. Da wir nun durch das inschriftlich bruchstückweise erhaltene, an irgend einem Tage zwischen dem 25. Januar und dem 1. August des J. 52 abgefaßte Schreiben des Claudius an die Stadtgemeinde von Delphi wissen, daß Gallio um dieselbe Zeit Prokonsul von Achaja war, und außerdem durch die von dem damals regierenden Kaiser wenige Jahre vorher erlassene Verordnung zu der Annahme genötigt sind, daß Gallio allerspätestens gegen Ende April, wahrscheinlich aber schon etwas früher nach Korinth gereist und noch im April dort eingetroffen ist, so ergibt sich auch, daß dies der April des J. 52 gewesen ist. Die drei bis vier Monate bis zum 1. Aug. desselben Jahres sind mehr als ausreichend, um die wenigen Tatsachen, welche die delphische Inschrift uns an die Hand gibt, unterzubringen. Claudius erwähnt in seinem Schreiben einen Bericht „seines Freundes und Prokonsuls von Achaja L. Junius Gallio“ über Streitigkeiten in und um Delphi und scheint zu verfügen, daß es in der strittigen Sache auch fernerhin bei den früher getroffenen Verfügungen sein Bewenden haben soll. Daraus folgt nicht einmal, daß Gallio selbst schon die kurze Reise von Korinth nach Delphi gemacht hatte, als er seinen Bericht nach Rom schickte. Es können auch Abgesandte aus Delphi den neu angekommenen Statthalter in Korinth begrüßt und über Streitigkeiten und Unruhen in ihrer Heimat ihm Vortrag gehalten haben mit dem Ersuchen, den Kaiser um Entscheidung zu bitten. Daß Gallio schon im Früh-

mit dem unmittelbar vorher angegebenen 15. Jahr des Tiberius nur gesagt ist, daß Pilatus in jenem Jahr, wie schon lange vorher Prokurator war (cf Bd III<sup>3</sup> 174 f.), oder AG 8, 4 u. 19, 1 (cf 8, 1).

<sup>51)</sup> Cf Marquardt, Röm. Staatsverw. I<sup>2</sup>, 523 f. 535 f. Die an die Verfügung des Tiberius mit einem „scheint“ und „wahrscheinlich“ von Mommsen, Staatsrecht II<sup>3</sup> 1, 255 f. angeknüpften Bemerkungen über den 1. Juli als einen „Normaltermin“ sind ohne Bedeutung für eine chronologische Feststellung des Amtsantrittes der Statthalter.



jahr 51 als Prokonsul in Korinth angetreten sei, also 2 Jahre hintereinander dieses Amt innegehabt habe, wäre eine durch nichts zu beweisende Annahme, wenn auch einzelne Fälle solcher Verlängerung des grundsätzlich einjährigen Prokonsulats unter Claudius vorgekommen sein mögen<sup>52</sup>). Die chronologischen Aufstellungen in Einl II<sup>3</sup>, 639—656 und Prot. RE. XV, 62—68, die vor Entdeckung der Inschrift von Delphi veröffentlicht wurden, sind durch dieselbe in bezug auf den Amtsantritt des Gallio korrigiert worden. Pl ist nicht im Herbst 52, sondern schon im Herbst 51 nach Korinth gekommen und hat Korinth 18 Monate später, im Frühjahr 53 verlassen, ziemlich gleichzeitig mit Gallio, der etwa 6 Monate später als Pl dorthin gekommen war. Die Verhandlung vor seinem Richterstuhl, die ihm zu einer nicht unrühmlichen Stellung in der Geschichte des Verhältnisses von Staat und Kirche verholfen hat, fand in einem der Monate Mai—Juli 52 statt. Diese Rückdatierung um ein Jahr erstreckt sich auf sämtliche in AG 13, 4—18, 1 berichteten Ereignisse und bedeutet eine Verkürzung der in 13, 1—3 vergegenwärtigten Periode im Leben des Pl. Nach der Rückkehr des Pl und des Barn von der Kollektenreise sind diese nicht, wie ich früher annahm, 5½, sondern nur 4½ Jahre und im ganzen nicht 6½, sondern 5½ Jahre gemeinsam in Antiochien als Lehrer tätig gewesen, bis sie im Frühjahr 49 (nicht 50) ihre erste Missionsreise antraten.

Lucius Junius Gallio, wie ihn im J. 52 Kaiser Claudius nach der delphischen Inschrift und Dio Cass. LX, 35 nennen, führte diese Namen<sup>53</sup>) erst in folge seiner Adoption durch den römischen Rhetor L. Junius Gallio, einen Freund seines Vaters, während er bis dahin den Namen L. Annaeus Novatus geführt hatte. Er war der älteste, um a. 3 n. Chr. zu Corduba geborene Sohn des älteren L. Annaeus Seneca, eines in Rom rhetorisch geschulten Advokaten, dessen zweiter Sohn der mit dem Vater völlig gleichnamige stoische Philosoph, Dichter, Prinzenzieher und Staatsminister Seneca war. Dazu kam noch ein dritter Sohn mit Namen M. Annaeus Mela (oder Melas), dessen Sohn mit dem Cognomen Lucanus ein namhafter Dichter wurde. Zu den in dieser von Haus aus wohlhabenden, dem ritterlichen Stande angehörigen Familie erblichen Talenten scheint auch eine besondere Begabung für das Geldwesen gehört zu haben. Der Vater des Dichters Lucanus war ganz Finanzmann, und der Philosoph Seneca verstand es, die Jahre, während deren er der Gunst des Claudius sich erfreute, und seine Machtstellung unter Nero zur Ansammlung eines riesengroßen Vermögens zu benutzen, so daß seine Ankläger Anlaß zu der Frage fanden, welcher Philosophen Lehren er damit in die Tat umsetze<sup>54</sup>). Von Gallio

<sup>52</sup>) Wenn dahin die Worte des Dio Cass. 60, 25, 6 zum J. 45 über Claudius in bezug auf die Provinzialstatthalter zu deuten sind: καίτοι καί ἐπὶ δύο ἔτη πάλαι ἔσθ' αὐτῶν ἄρχεῖν. Vorher § 4 von denselben οὐδενὶ ἀρχὴν ἐπ' ἀρχῆν παραγοῖμα ἐδίδου. Es handelt sich aber um die vom Kaiser zu besetzenden ἀρχοντές πῶς ἔθρουε, Achaja aber hatte Claudius schon im J. 44 dem Senat überlassen Dio Cass. 60, 24, 1 cf Suet. Claud. 25.

<sup>53</sup>) So auch Tac. ann. XV, 73 nur ohne das Pränomen Lucius. eine Vermischung des ursprünglichen mit dem durch Adoption erlangten späteren Namen gibt Plin. n. hist. XXXI, 62 Annaeus Gallio.

<sup>54</sup>) Tac. ann. XIII, 42 cf Dio Cass. 61, 10, 3f.

ist derartiges nicht überliefert und literarisch hat er sich nicht hervorgetan. Darin aber gleichen sich diese Brüder, daß sie von schwächerer Gesundheit<sup>55</sup>), aber auch nicht von starkem Charakter waren. Letzteres zeigte sich beim Tode des Claudius, indem Seneca für Nero die Leichenrede auf seinen Vorgänger verfaßte, gleichzeitig aber auch durch seinen „Ludus de morte Claudii“ in Prosa und Versen den toten Kaiser verhöhnte, sowie darin, daß Gallio hieran anknüpfend eine frivole Bemerkung machte. Dem Dio Cassius, der sie uns aufbewahrt hat und witzig findet<sup>56</sup>), wird niemand beitreten wollen. Alle drei Brüder haben, von Nero dazu gezwungen, mit Selbstmord geendigt. An diese Tatsachen zu erinnern, schien nicht ohne Wert für die Würdigung der Erzählung des Lc.

Auch hier ist die Darstellung in A ohne den geringsten sachlichen Widerspruch eine lebensvollere als in B. Die Erzählung beginnt in A v. 12 (s. oben S. 653 A 47): „Als aber Gallio Prokonsul von Achaja war, erhoben sich die Juden einmütig und nachdem sie eine Beratung über Pl gepflogen hatten<sup>57</sup>), legten sie Hand an ihn und führten ihn zum Prokonsul, riefen und sprachen: Dieser beredet die Menschen gegen das Gesetz Gott zu verehren.“ Selbstverständlich verstehen die Vertreter der jüdischen Gemeinde unter dem Gesetz, mit dem eine öffentliche Verkündigung wie die des Pl unverträglich sei, nicht etwa das mosaische Gesetz und stellen an den römischen Richter nicht die lächerliche Forderung, daß er sich als einen Wächter über die pünktliche Beobachtung dieses Gesetzes erweise. Eine solche Torheit hätte wenigstens deutlich ausgesprochen werden müssen cf Jo 19, 7. Sie berufen sich vielmehr auf das für alle Richter und für alle Bürger und Untertanen des römischen Reiches geltende Gesetz. Ihre Anklage unterscheidet sich von derjenigen in AG 17, 5—7 nur dadurch, daß die Juden von Thessalonich ausdrücklich auf den Kern des Ev's, auf die Predigt von Jesus als dem Messias und von

<sup>55</sup>) Nach Plin. nat. hist. 31, 62 hat Gallio *post consulatum* infolge eines Blutsturzes eine Reise nach Ägypten gemacht, nicht um dort längeren Aufenthalt zu nehmen, sondern wegen der heilsamen Wirkung einer längeren Seefahrt. Davon wird zu unterscheiden sein, was Seneca epist. 104 von seinem Bruder sagt, den er *dominus meus* nennt, daß er von Achaja aus, wo dieser vom Fieber ergriffen wurde, sofort ein Schiff bestieg, mit dem Ausruf, daß dies eine Krankheit nicht des Körpers, sondern des Ortes sei.

<sup>56</sup>) Tac. ann. XIII, 3 cf Dio Cass. 61, 3, 1. Das Spottgedicht auf Claudius s. in Fr. Haase's Ausg. des Seneca I, 264—275. Den griech. Titel ἀπολογίζοντως (Verwandlung in einen Kürbis), eine Parodie auf ἀποθέωσις (Versetzung unter die Götter) gibt Dio Cass. 60, 35 und stellt daneben den frivolen Witz des Gallio.

<sup>57</sup>) Zu *συλλέγειν* in diesem Sinn cf AG 25, 12; Lc 22, 4; zu *καταβαῖν* von lauter Klage oder Anklage cf Ex 5, 15; Deut 24, 15, im NT nur *βοᾶν* in gleichem Sinn AG 17, 6; 25, 24.

seiner Königsherrschaft als unverträglich mit dem Gehorsam gegen den Kaiser und die kaiserlichen Verordnungen hinweisen. Beide male setzen die Juden voraus, daß die jüdische Gottesverehrung im ganzen Reich eine *religio licita* sei, und dazu waren sie seit dem Regierungsantritt des Claudius völlig berechtigt s. auch oben S. 635 zu 18, 2. Ganz anders reden die antisemitisch gesinnten römischen Bürger in Philippi 16, 20f. oben S. 578. In der Erwartung, daß unmittelbar nach der Rede des Wortführers der Juden<sup>58)</sup> der Prokonsul ihm das Wort erteilen werde (cf 24, 10), schickt Pl sich bereits an, eine Verteidigungsrede zu halten, als Gallio jede weitere Behandlung der Sache durch die an die Kläger gerichtete Erklärung abschneidet (14f.): „Wenn es sich um eine gesetzwidrige Handlung oder böse Pflichtversäumnis<sup>59)</sup> handelte, o Juden<sup>60)</sup>, würde ich vernünftiger Weise euch anhören. Wenn aber (wie ich sehe) Streitfragen wegen Lehre und Namen und des bei euch geltenden Gesetzes vorliegen, so sehet ihr selbst zu (wie ihr damit fertig werdet). Ich will über diese Dinge nicht Richter sein“. Die letzte Handlung dieses Richters besteht nach weit überwiegender Bezeugung darin, daß er die Kläger von der Bühne, auf welcher er zu Gericht saß (*βῆμα* cf Jo 19, 13), hinwegtreibt (v. 16), was er selbstverständlich nicht eigenhändig, sondern nur durch seine Likatoren ausführen konnte. Vielleicht war es die Empfindung, daß ein so gewaltsames Verfahren nicht zu der überlegenen Ruhe der vorangehenden Worte passe, oder auch der Mangel an anderen Beispielen für *ἀπελαύνειν* im NT, was wenige abendländische Zeugen zu der Änderung in *ἀπέλυσεν* veranlaßte<sup>61)</sup>. Schwieriger zu entscheiden ist, ob v. 18 *πάντες* (s AB vg) oder *Ἕλληνες* (It<sup>1</sup>) oder was für *A* glänzend

<sup>58)</sup> An dem feindseligen Geschrei beteiligen sich alle unter Führung des Synagogenvorstehers Sosthenes zum Gerichtsort gekommenen Juden, das daneben genannte *λέγειν* war im wesentlichen Sache des Wortführers Sosthenes, wenn auch einzelne seiner Begleiter noch Nachklänge hinzufügen mochten cf AG 25, 7.

<sup>59)</sup> Im Gegensatz zu *ἀδίκημα*, der bewußten Verletzung des Rechtes, bezeichnet *ῥαδιουργία* zwar auch ein tadelnswertes Verhalten und hier mit dem Attribut *πονηρόν* ein sehr tadelnswertes, aber doch mehr aus Nachlässigkeit und Leichtfertigkeit hervorgehendes. Lucian in der Schrift *περὶ τοῦ μὴ ῥαδίως πιστεῖν διαβολῆ* c. 20 zählt dazu Täuschung, Lüge, Meineid, beharrliches oder zudringliches Bitten und Unverschämtheit.

<sup>60)</sup> Die Occidentalen haben sämtlich *ἄνδρες* zwischen *ὃ* und *Ἰουδαίῳ* cf 27, 21 *ὃ ἄνδρες*, der Jude zu Juden *ἄνδρες Ἰσραηλῆται* 13, 16; 21, 28, nicht *Ἰουδαίῳ*. Luther übersetzt launig „lieben Juden“. — *ἀνεχέσθαι* das Lästige sich gefallen lassen, von lästigen Personen Lc 9, 41; Eph 4, 2; Kl 3, 13, besonders aber auch von solchen Reden 2 Kr 11, 1. 19; 2 Tm 4, 3; Hb 13, 22. — Zu *ὄψεσθε αὐτοί* cf Mt 27, 24 auch im Munde eines römischen Richters, der die Verantwortung für etwas ablehnt.

<sup>61)</sup> So Dd(?) It<sup>1</sup> 2 vg (s. Forsch IX, 103. 309) im NT sehr häufig von freundlicher Verabschiedung Lc 9, 12; 14, 4; AG 13, 3; 15, 33, oder Freisprechung. Mit *ἀπελαύνειν*, das im NT nur hier steht, cf *ἐκβάλλειν* Lc 19, 45; 20, 12. 15; AG 7, 58; 13, 50; 16, 37.

bezeugt und namentlich durch die orientalischen Versionen bestätigt ist, beides zugleich als ursprünglich zu gelten habe<sup>62)</sup>. Wäre *πάντες* allein echt, so könnte man, da von der Anwesenheit heidnischer Zuhörer im Zusammenhang nicht die geringste Andeutung vorliegt, annehmen, daß der große Haufe von Juden, welche unter Führung des Sosthenes vor dem Tribunal erschienen waren, sofort beim Herauskommen des Sosthenes über diesen ihren kürzlich erst zum Vorsteher gewählten Volksgenossen hergefallen seien und, etwa in Unzufriedenheit über seine Ungeschicklichkeit und Unentschlossenheit, womit er als ihr Wortführer ihre Sache vertreten hatte, ihn mißhandelt haben. Daß dies von äußerster Unwahrscheinlichkeit sei, sollte niemand leugnen. Es wird also vielmehr *πάντες οἱ Ἕλληνες* nicht nur für *A*, sondern auch für *B* echt sein. Der große Auflauf der Judenschaft hat auch eine große Anzahl von griechischen Einwohnern, nicht gerade aus den gebildeten Ständen, sondern zumeist Pflastertreter und Eckensteher, wie sie 17, 5 (*ἄνδρας ἀγοραίων κτλ.*) 8 (*τὸν ὄχλον*) gekennzeichnet sind, angelockt, die dann bis zu der offenen Halle, in der das *βῆμα* des Prokurators stand, vordrangen (s. vorhin S. 658) und über den Führer der von dort weggewiesenen Juden herfielen. Gallio hat es noch wahrgenommen, aber sich in keiner Weise darum bekümmert. Das war kein Beweis von Mut und strengem Pflichtgefühl des berufenen Wächters der öffentlichen Ordnung in der Provinz und zumal in deren Hauptstadt, seinem ständigen Amtssitz. Dies gibt *A* besonders deutlich zu verstehen, indem er statt *καὶ οὐδὲν τούτων τῷ Γαλλίῳ ἐμελεν* (oder *ἐμελλεν*) in *B* schreibt: *καὶ Γαλλίῳ ὑπεκρίνετο μὴ ἰδεῖν*<sup>63)</sup>. Das stimmt zu dem Charakterbild des Mannes, welches die heidnischen Schriftsteller von ihm geben. Mit einem Sergius Paulus (13, 6—13) oder dem Prokurator Festus (25, 1—27, 1) läßt er sich nicht entfernt vergleichen.

Die weitere Entwicklung der jungen korinthischen Gemeinde war von da an eine von außen ungestörte. Nicht nur einzelne

<sup>62)</sup> Forsch IX, 309. Ganz unmöglich ist Ephraims Ausdeutung von *Ἕλληνες* ohne *πάντες* durch den Zusatz *οἱ πιστεύοντες* bei *Ἕλληνες*. Daß die durch Pl zum Glauben geführten Heiden (cf v. 8. 10) durch so rohe Gewalttätigkeit ihren Glauben bezeugt haben sollten, stünde mit dem Ev, das Pl ihnen gepredigt hatte, in unversöhnlichem Widerspruch. Ebenso wenig glaubhaft ist die von Chrysostomus IX, 298 nicht im Text, sondern nur in der Auslegung flüchtig gestreifte, deutlicher von Amm. (Cramer III, 305f.) und einigen Minuskeln vertretene LA *πάντες* (oder *πάντες οἱ*) *Ἰουδαίῳ* (s. oben im Text), zumal wenn nach *A* der Verhandlung vor Gallio eine Besprechung der jüdischen Gemeinde vorangegangen ist, von welcher Sosthenes nicht ausgeschlossen gewesen sein kann, sondern zum Wortführer gewählt worden sein muß.

<sup>63)</sup> S. die ausführliche Erörterung des Textes von v. 17 Forsch IX, 309. Dort auch über die Verbindung von *τοῖς ἀδελφοῖς* mit *προσμεῖνας* statt mit *ἀποταξάμενος* in v. 18. Weniger klar ist, wie die Varianten *ἐξέπλει, ἐπλευσεν, ἐξέπλευσεν* auf *A* und *B* zu verteilen sind.



Stellen wie 1 Kr 4, 7—13, sondern das in beiden an sie gerichteten Briefen sich widerspiegelnde Gesamtbild ihrer Zustände beweist dies. Noch eine Reihe von Monaten konnte Pl ungestört an ihr weiterarbeiten (v. 18 s. oben S. 652). Wenn es heißt, daß er diese Zeit lang bei den Brüdern verblieb (s. A 63), ist dies selbstverständlich nicht zu deuten als eine Beschränkung auf gottesdienstliche Gemeinschaft mit den Gläubigen (cf 15, 32; 16, 40) und Verzicht auf fortgesetzte Missionspredigt im Hause des Titius Justus. Nur Mißdeutung des Wortes in v. 6 könnte dazu verleiten, alle bis dahin noch ungläubig gebliebenen Juden vom Kreise der Hörer dieser Verkündigung des Ev's ausgeschlossen zu denken (s. oben S. 648 A 39). Ein Beispiel der fortgesetzten, auch unter den Juden von Korinth nicht völlig vergeblichen Missionspredigt ist Sosthenes, der nicht nur im Amt des Synagogenvorstehers, sondern auch als Beispiel der Bekehrung von Juden in leitender Stellung zum Christenglauben ein Nachfolger des Crispus geworden ist, wenn anders der Bruder Sosthenes, den Pl 1 Kr 1, 1 gewissermaßen zum Mitverfasser dieses Briefes macht, mit dem Synagogenvorsteher dieses Namens, der als Ankläger des Pl von heidnischen Händen Schläge erhalten hat, dieselbe Person ist. Dies ist aber nicht zu bezweifeln. Er gehört nicht wie Crispus zu den von Pl eigenhändig getauften Christen 1 Kr 1, 14—16; wir wissen auch nicht, ob Pl selbst oder ein anderer Prediger des Ev's (cf AG 18, 28) aus dem Synagogenvorsteher einen Bruder des Pl und der korinthischen Christen gemacht hat. Mit Sicherheit aber ist aus 1 Kr 1, 1 zu erschließen, daß Sosthenes eine den Korinthern nicht nur wohlbekannte, sondern auch durch ihre Taten oder Leiden für die korinthische Gemeinde bedeutsame Persönlichkeit war, wie etwa Timotheus (2 Kr 1, 1 cf 1 Kr 4, 17; 16, 10f.). Alles stimmt also zusammen, die Identität des Sosthenes von 1 Kr 1, 1 mit dem Sosthenes von AG 18, 17 zu erweisen, und setzt aufs neue bei völligem Mangel von Anzeichen einer literarischen Abhängigkeit der AG von den Briefen des Pl deren sachliche Übereinstimmung in helles Licht. — Nach Ablauf der 18 Monate seines Wirkens in Korinth (s. oben S. 651) verabschiedet Pl sich im März<sup>64</sup> des J. 53 für eine Reihe von Jahren von der dortigen Gemeinde und

<sup>64</sup>) S. oben S. 656. Anstatt des Frühjahrs dürfen wir als Zeit der Abreise den März ansetzen. Denn das von Apulejus metam. XI, 8ff. ausführlich beschriebene Fest der Eröffnung der Schifffahrt, das sogen. *Isidis navigium*, das in Kenchreae, aber auch überall in der Welt an einem feststehenden Kalendertag gefeiert wurde (Lact. instit. I, 11, 21), fiel nach Vegetius de re milit. IV, 39, 4 ed. Lang (*ex die igitur tertio idus Novembres usque in diem sextum idus Martias maria clauduntur*) auf den 10. März (nicht, wie man mehrfach angegeben findet, auf den 5. März). Für die Dauer der Seefahrt von Korinth aus sei auch auf m. Skizzen 3. Aufl. S. 9 u. 382 A 6 verwiesen.

tritt mit Priscilla und Aquila eine Seereise von der Hafenstadt Kenchreä nach dem Osten an. Als Ziel derselben stand ihm von vornherein Syrien fest. Wenn man dabei zunächst geneigt sein möchte, an einen Seehafen wie Seleucia oder Berytus oder Tyrus als Endpunkt der Schifffahrt zu denken, so zeigt sich doch bald nachher, daß diesmal wie auch in einem vergleichbaren späteren Fall (21, 2ff.) vielmehr Palästina, Cäsarea und Jerusalem das Hauptziel der Reise war. Daß sie trotzdem als eine Seefahrt nach Syrien bezeichnet wird, erscheint hier noch natürlicher, als 21, 3, weil Pl diesmal in der Tat erst in der syrischen Hauptstadt seiner Reise ein Ende machte, indem er erst dort einen längeren Aufenthalt nahm (18, 23 *χρόνον τινά*). Als eine erste Station auf dem Wege hatte er Ephesus ins Auge gefaßt und darin war es begründet, daß er das jüdische Ehepaar bis dorthin mit sich nahm. Zugleich wird dadurch der Zweck seines vorläufig nur ganz kurzen Aufenthaltes in Ephesus ersichtlich. Das Haus des Aquila sollte ihm in Ephesus wie während der ersten Monate in Korinth als Wohnstätte und Arbeitsstelle dienen, was alles aus der unmittelbar folgenden Erzählung deutlich wird. Aber erst nach Angabe des letzten Zieles der Reise bemerkt Lc in einem zweiten selbständigen, durch *ἐξέπλεον* oder *ἐπλευσαν* (s. A 63) zu ergänzenden Satz, daß Priscilla und Aquila mit ihm reisten, um an den Namen Aquila die Bemerkung anzuknüpfen, daß dieser vor der Abfahrt in Kenchreä seinen Kopf scheren oder, wie wir zu sagen pflegen, seine Haare schneiden ließ, was dann noch dadurch erklärt wird, daß er ein auf diesem Wege zu erledigendes Gelübde (auf sich) hatte<sup>65</sup>). Schon durch diese Anordnung der Sätze, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen läßt, ist die schon in der alten griechischen Kirche auftauchende Meinung ausgeschlossen, daß Pl es sei, der das Gelübde getan und in Kenchreä eingelöst habe. Anstatt des umständlichen und nachträglichen *καὶ ὁν ἀπὸ τῶ κτλ.* würde Lc *ὁν Πρισκ. κ. Ἀκ.* vor *ἀποταξάμενος* oder *ἐξέπλει* oder hinter *συρίαν* geschrieben haben. Auch die Nachstellung des Aquila hinter seine Frau gegen die natürliche umgekehrte Stellung (s. v. 2 u. 20) erklärt sich an dieser Stelle doch nur aus der Absicht, an den Namen des Aquila die folgende, nur auf ihn, schwerlich auch auf seine Gattin (cf 1 Kr 11, 6) passende Aussage *χειράμενος κτλ.* anhängen zu können. Das Gelübde bezog sich auf den Nasiräat und selbstverständlich nicht auf einen lebenslänglichen wie derjenige

<sup>65</sup>) *εὐχή* und *εὐχεσθαι* in LXX u. NT ganz selten (z. B. Prov 15, 8. 29; Jk 5, 15f.) Gebet, wofür regelmäßig *προσευχή*, *-εσθαι*, sondern Gelübde (*ῥῆς*) AG 21, 23, ähnlich Rm 9, 3, oder Wunsch AG 26, 29; 27, 29; 3 Jo 2; 2 Kr 13, 9, nur mit *πρὸς τὸν θεόν* 2 Kr 13, 7 = *προσεύχεσθαι*. — Die Verbindung mit *ἔχειν* wird AG 21, 23 durch *ἐφ' ἑαυτῶν* noch deutlicher gemacht und ergibt die Vorstellung einer Obliegenheit als einer auferlegten Last bis zur Einlösung des Gelübdes.

Simsons und Joh. des Täufers<sup>66)</sup>, sondern einen von vornherein auf einen bestimmten Zeitraum beschränkten, worüber Num 6, 1—21 genaue Vorschriften gegeben sind. Besonders auch beim Antritt von Reisen, die mit Gefahren verbunden waren, scheint es üblich gewesen zu sein, solche Gelübde für die Dauer der Reise auf sich zu nehmen<sup>67)</sup>. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß Aquila schon bei der durch das Edikt des Claudius ihm aufgezwungenen Abreise von Italien das Gelübde getan hatte, bis zu seiner dauernden Niederlassung an einem anderen, für sein Geschäft geeigneten Ort als Nasiräer zu leben. Seit seiner engen Verbindung mit Pl konnte er Korinth nicht als einen solchen ansehen; denn den Ap. nötigte sein Beruf, seinen Wohnsitz von Ort zu Ort zu verlegen, und solange wie in Korinth, hatte er sich noch auf keiner Station aufgehalten. Es ist daher wahrscheinlich, daß Aquila während des ganzen Aufenthaltes in Korinth das Leben eines Nasiräers fortgesetzt, damit aber in Kenchreä Schluß gemacht hat, weil Pl mit ihm verabredet hatte, in Ephesus, wohin der Sinn des Pl schon seit langer Zeit stand (s. zu 16, 6), als sein Hausgenosse für längere Dauer sich niederzulassen.

Nach der nur den Aquila betreffenden Zwischenbemerkung setzt sich der Bericht über die Reise des Pl fort. Es mag mit der Unsicherheit in der Auffassung der Bemerkung über die Einlösung des Nasiräatsgelübdes zusammenhängen, daß die sogen. besten Hss den Satz (v. 19) mit *κατήνησαν δὲ* beginnen und dann doch mit *κακείνους κατέλιπεν αὐτοῦ* in den Singular verfallen. Wahrscheinlich ist das durch Hss und Versionen stark bezeugte *κατήνησε δὲ* auch in *B* ursprünglich, statt dessen *A* *καταντήσας δὲ εἰς Ἐφεσον* schreibt, darauf aber den in *B* durch *καί* angeknüpften Satz fortläßt, der in *A* durch eine stark abweichende Darstellung überflüssig gemacht ist. Daß durch die Kürzung in *B* der Gang der Ereignisse einigermassen verdunkelt ist, zeigt die Auslegung von v. 20—22; 19, 1 nach beiden Texten. *A*<sup>68)</sup> schreibt (19): „In

<sup>66)</sup> Jdc 13, 4—7. 13. Daß vom Täufer Lc 1, 15; Mt 11, 18 nur die Enthaltung von berauschendem Getränk erwähnt wird, begründet keinen wesentlichen Unterschied vom lebenslänglichen Nasiräat. Anderwärts (Mt 3, 4; 9, 14; Lc 7, 33) wird seine Lebenshaltung durch andere Züge gekennzeichnet und der Enthaltung vom Wein nicht gedacht.

<sup>67)</sup> M. Nasir I, 6 (Sagt einer): „Ich will Nasiräer sein, von hier bis zu dem Orte X, so schätzt man ab, wieviel Tagereisen es sind von hier bis zum Orte X.“ Darnach bemißt sich dann die Dauer seiner Verpflichtung, sie hört aber schon früher auf, wenn er schon früher am Ziel anlangt. Darüber wie ein in der Diaspora bleibender Nasiräer den gesetzlichen Vorschriften über die an den Tempel gebundenen kostspieligen Opfer bei der Einlösung des Gelübdes nachkam, finde ich keine hinreichend deutlichen Angaben cf. z. B. Nasir III, 6 s. übrigens unten zu 21, 23.

<sup>68)</sup> Der Text von *A* (s. Forsch IX, 310): (19) *καταντήσας δὲ εἰς Ἐφεσον, τῷ ἐπιόντι σαββάτῳ εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν διελέχη*

Ephesus angelangt, begab er sich am nächstfolgenden Sabbath in die Synagoge und redete zu den Juden. (20) Da aber diese ihn baten, für eine längere Zeit bei ihnen zu verweilen, willigte er nicht ein, (21) sondern verabschiedete sich von ihnen mit den Worten: Ich muß durchaus das bevorstehende Fest in Jerusalem feiern, werde aber wieder zu euch zurückkehren, wenn es Gottes Wille ist. Und er fuhr (zu Schiff) von Ephesus ab. Den Aquila aber ließ er in Ephesus (bleiben), er selbst aber gelangte, von Ephesus abgefahren (22), nach Cäsarea“ usw. Im Vergleich mit *A* bietet *B*, wie so oft, einen stilistisch tadelloseren Text, aber lukanisch ist das, was *A* allein bietet, ebensosehr wie das, was er mit *B* gemein hat<sup>69)</sup>. Aber auch sachlich betrachtet, ist die Erzählung unverdächtig. Ist Pl im März nach Ephesus gekommen, so kann das bevorstehende Fest nur das Passa sein, wozu auch das *ποιεῖν* vorzüglich paßt (s. A 69 a. E.). Keinerlei Ähnlichkeit des Ausdrucks mit 20, 16 läßt den Verdacht aufkommen, daß hier eine Nachbildung des ähnlichen späteren Falles vorliege. Im wirklichen Gespräch bedurfte das Fest keiner genaueren Bezeichnung<sup>70)</sup>, und der Erzähler hatte keinen Anlaß, eine solche zuzufügen, da Pl dieses Fest gar nicht in Jerusalem gefeiert hat. Aus demselben Grunde war es auch überflüssig, vielleicht auch zu weitläufig zu erklären, was dem Ap. den dringenden Wunsch eingefloßt hatte, wieder einmal Jerusalem zu besuchen und eines der jüdischen Hauptfeste dort mitzufeiern, wozu es dann doch nicht gekommen

*τοῖς Ἰουδαίοις.* (20) *Ἐρωτῶντων δὲ αὐτῶν ἐπὶ πλείονα χρόνον μεῖναι παρ' αὐτοῖς, οὐκ ἐπένευσεν,* (21) *ἀλλὰ ἀπετάξατο αὐτοῖς εἰπὼν· δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱερουσόλυμα, πάλιν δὲ ἀνακλιθῆναι τοῦ θεοῦ θέλοντος. καὶ ἀνήχη ἀπὸ τῆς Ἐφέσου. Τὸν δὲ Ἀκύλαν εἶπασεν ἐν Ἐφέσῳ, αὐτὸς δὲ ἀνενεχθεῖς (22) κατήνησεν εἰς Καισάρειαν καὶ ἀναβὰς καὶ ἀποπάρουσθαι εἰς Ἐφεσον. Eine offenbare Nachbildung dieses Textes von v. 20—21<sup>a</sup> findet sich Clem. recogn. I, 15 (sehr verwischt Clem. hom. I, 13) *urget tamen professionem, dicens se diem festum religionis suae, qui immineret, omnimodis apud Iudaeam celebraturum.**

<sup>69)</sup> Zu v. 19 cf 20, 15 *τῇ ἐπιόσῃ κατήνησάμεν κτλ.* Im NT hat nur Lc in der AG *ἡ ἐπιόσα* 5 mal mit und ohne *ἡμέρα* von dem unmittelbar folgenden Tag. Hier wahrscheinlich „an dem auf die Ankunft folgenden Tage, der ein Sabbath war“, nicht gleichbedeutend mit *τῷ ἐρχομένῳ* (oder *ἐρχομένῳ*) *σαββάτῳ* 13, 44 im Gegensatz zu dem vorangehenden Sabbath. — Zu *διελέξατο* s. A 19 zu 18, 4. — Zu *ἀποπάρουσθαι* v. 21 cf v. 18 (2 Kr 2, 13). — *πάντως* ganz so 21, 22; 28, 4; Lc 4, 23. — Zu *ποιεῖν τὴν ἑορτὴν* Mt 26, 18; Num 9, 2—14; Deut 16, 1; Esra 6, 19 vom Passa, ähnlich aber auch AG 18, 23; 20, 3 vom Verleben einer begrenzten Zeit. — Zu *εἰς* vor *Ἱερ.*, statt dessen man *ἐν* erwarten könnte cf AG 2, 5; Lc 4, 23.

<sup>70)</sup> Cf Mt 26, 5; Jo 11, 56. Aber auch in der Erzählung begegnet uns *ἡ ἑορτή* ohne Namen, wo die Angabe des bestimmten Festes weit zurückliegt cf Jo 4, 45 im Rückblick auf 2, 13, 23.



ist. Daß es sich nicht um Geschäfte oder Verpflichtungen handelte, die keinen Aufschub oder Erlaß gestatten, zeigt das „wenn Gott will“, womit seine Rede schließt; denn diese Bedingung<sup>71)</sup>, nur auf die versprochene Rückkehr nach Ephesus und nicht auf den ganzen Reiseplan zu beziehen, wäre unnatürlich. Sehr entbehrlich ist, wie so manches in *A*, das hinter ἀνήχθη ἀπὸ τ. Ἐφ. als Bezeichnung der Abfahrt d. h. der Fahrt vom Land auf die hohe See (cf 13, 13; 16, 11; 20, 13) in *A* so bald folgende αὐτὸς δὲ ἀνερχομαι, ist aber doch nicht leere Tautologie, sondern eine nach dem Zwischensatz natürliche Wiederaufnahme des gleichartigen Wortes, wie sie sonst etwa durch ἀναρχομαι οὖν ausgedrückt wird. Mit dem ἀναβάς endlich (nach *A* mit καὶ davor), was wie ein drittes Synonymon zu ἀνάγεσθαι und ἀναφάσθαι aussehen könnte, wird die Landung am Ziel vergewärtigt, welche auch wir ein ans Land Steigen nennen<sup>72)</sup>. Nachdem Pl in Cäsarea gelandet und die Gemeinde begrüßt hatte, ging er d. h. reiste er auf dem Landwege nach Antiochien<sup>73)</sup>. Die von hervorragenden Exegeten wie Grotius und Bengel vertretene und noch immer nicht ausgestorbene Meinung, daß das nackte Wort ἀναβάς eine Reise nach Jerusalem bezeichne, und daß die Gemeinde von Jerus. es sei, die Pl begrüßt habe, erscheint einer ruhigen Erwägung als eine der merkwürdigsten Verirrungen. An keiner der zahlreichen Stellen der beiden Bücher des Lc und des ganzen NT's, wo von einer Festpilgerfahrt nach Jerus. die Rede ist, fehlt der Name der Stadt oder der Name eines Festes, das man wie das Passa nur in Jerus. feiern konnte z. B. Jo 7, 1—10. Wenn man den Mangel jeder Näherbestimmung in *A* durch die weit zurückliegende Erwähnung Jerus.'s notdürftig erklären will, so dient dies doch nicht zur Entschuldigung des stark bezeugten Textes von *B*, in welchem Jerus. seit 16, 4 nicht wieder erwähnt war und dagegen das ergänzungsbedürftige ἀναβάς unmittelbar auf den Namen Cäsarea folgt. Aber auch für *A* läßt sich die unentbehrliche Ergänzung nur diesem Namen entnehmen,

<sup>71)</sup> Wenn man sie nach Jk 4, 15 *conditio Jacobaea* nennt, sollte man nicht vergessen, daß sie auch für Pl maßgebend war 1 Kr 4, 19 cf auch 2 Kr 1, 15—23 und das schöne Scholion des Amm., fälschlich dem Chrys. zugeschrieben Cramer III, 309, aber auch p. 444.

<sup>72)</sup> Cf ἀναβαίνειν vom Steigen aus dem Wasser ans Land AG 8, 39; Mt 3, 16; Jo 21, 11 (auch 21, 9 v. 1.); Ap 13, 1. Bei einer Landung im Hafen nach der Seefahrt ist das Aussteigen aus dem die Reisenden vom Schiff zu Strande überführenden Kahn ein Emporsteigen zu dem höher als das Wasser des Hafens und der Kahn liegende Ufer.

<sup>73)</sup> Das wesentlich richtige Verständnis vertritt schon Cassiodor (Complexiones ed. Sc. Maffei p. 178): *Inde Paulus egrediens descendit Caesaream, ubi salutavit congregationem ecclesiae: post Antiochiam est profectus.*

zumal wenn man sich erinnert, daß *καταντῶν* (ἀντῶν, ὑπαντῶν) genau genommen ein sich Begegnen, in Sicht kommen und bekommen bedeutet<sup>74)</sup>. Ebenso unannehmbar ist die Voraussetzung, daß ἡ ἐκκλησία jemals eine ohne Zusatz verständliche Benennung der Muttergemeinde gewesen sei. Wo sie nicht durch den Namen ihres Wohnsitzes von anderen Gemeinden unterschieden wird (AG 8, 1; 11, 22), ergibt sich diese notwendige Ergänzung mit Sicherheit aus dem Zusammenhang: 12, 1 aus 11, 29 f.; 13, 1 *A* aus 12, 25; 15, 22 aus 15, 1—4, ebenso wie in bezug auf die Gemeinde von Ephesus 20, 17. 28 aus 20, 16. Wie soll man sich ferner die Sehnsucht des Pl nach einer Passafest in Jerus. erklären, wenn Lc nichts weiter von der Erfüllung dieses Wunsches zu erzählen weiß, als daß er die dortige Gemeinde begrüßt habe? Daß der Wunsch des Ap.'s nicht in Erfüllung gegangen ist, ersehen wir mit völliger Deutlichkeit aus 19, 1 *A*; aber auch der stark verkürzte Text *B* von 18, 19—19, 1 läßt keine andere Deutung zu. Anstatt, wie er von Anfang der Reise an beabsichtigt und sehnlich gewünscht hatte, von Cäsarea nach Jerus. zu reisen, begnügt er sich mit einer Begrüßung der Gemeinde von Cäsarea und reist von dort alsbald auf dem Landwege nach Antiochien. Als er im J. 38 nach Cäsarea kam (AG 9, 30), war es auch nur Durchgangspunkt, und es gab dort noch keine Christengemeinde. Sie entstand aber bald darauf (AG 10, 1—11, 18 cf 15, 7), und es verstand sich für ihn und die Christen jener Zeit von selbst, daß sie, wohin immer ihre Wege sie für kurz oder lang führten, eine etwa vorhandene Christengemeinde nicht unbegrüßt bleiben dürfe cf 15, 3; 21, 4. 7. 16; Rm 16, 1; 1 Kr 16, 15 f.; 3 Jo 3—10. Das Haus des Evangelisten Philippus und dasjenige des Hauptmanns Cornelius wird er bei dieser Gelegenheit kennen zu lernen nicht versäumt haben<sup>75)</sup>. Aber ein längerer Aufenthalt in Cäsarea ist nicht angedeutet und ein Grund dazu kaum zu ersinnen. In Antiochien dagegen, wohin er sich hierauf begab, nahm er einen längeren Aufenthalt (v. 23<sup>a</sup>). Obwohl Ausdrücke wie das hier vorliegende *ποιήσας χρόνον τινά* eine sichere Schätzung nicht ermöglichen, so gibt doch die Vergleichung mit ähnlich lautenden Zeitangaben desselben Schriftstellers einen gewissen Anhalt<sup>76)</sup>. Nicht nur einige

<sup>74)</sup> AG 28, 13 bedeutet *καταντῶσαμεν εἰς Πήγον* nicht den Eintritt der Reisenden in die Stadt, sagt vielleicht nicht einmal, daß das Schiff in den Hafen eingelaufen ist.

<sup>75)</sup> AG 10, 24: 44—48; 21, 8. Wahrscheinlich hat auch die Überlieferung über Zakchaeus (Lc 19, 1—10) als ersten Bischof von Caesarea einen geschichtlichen Kern s. Bd III<sup>3</sup>, 619.

<sup>76)</sup> Cf S. 652 A 46 zu 18, 18. An sich gibt *χρόνος* im Vergleich mit *ἡμέραι*, beides mit oder ohne Attribute, eher die Vorstellung einer längeren Dauer z. B. 15, 33 cf auch *χρονίζεω* (Lc 1, 21 vielleicht von 1/2 Stunde) Mt 25, 5 f. von einer halben Nacht, Lc 12, 45 von Jahr und Tag). Das im

Tage, sondern mindestens eine Reihe von Wochen, vielleicht mehrere Monate wird Pl sich in Antiochien Ruhe gegönnt haben, wie er es auch nach seiner ersten Missionsreise getan hatte (14, 28; 15, 35f.). An keinem Ort hatte er seit seinem Eintritt in den Missionsdienst annähernd solange gelebt und so tiefe Wurzeln geschlagen wie dort. Neu gestärkt wird er etwa gegen die Mitte des Sommers 53 seine unterbrochene Reise nach Ephesus wieder aufgenommen haben. Er wählt aber nicht den kürzesten Weg, benutzt nicht eine Schiffsgelegenheit, um vom syrischen Seleucia nach Attalia oder einem anderen pamphyllischen Hafen z. B. Side zu fahren, was nicht ungesagt bleiben konnte, sondern wählt diesmal den Landweg durch den östlichen Teil Ciliciens, der ihn dann etwa über Tyana und den Tattasee, zuletzt durch das Galaterland und Phrygien an die Westküste Kleinasiens bei Ephesus führte. Nach dem, was oben zu 16, 6 ausgeführt wurde, wo dieselben zwei Landschaftsnamen erwähnt sind, braucht nicht noch einmal bewiesen zu werden, daß *τὴν Gal. χώραν* nicht die Provinz Galatien, sondern das vor 3 Jahrhunderten von galatischen Stämmen besetzte Land bedeutet<sup>77)</sup>. Dabei will aber erstens bedacht sein, daß der sehr kurz gehaltene Bericht große Wegstrecken übergeht und die Angabe der zuletzt von Pl durchzogenen Landschaften durch *καθ' ἑξῆς* einleitet, also auf die ununterbrochene Folge der beiden Gebiete ein Gewicht legt (cf Lc 1, 3; AG 11, 4), so daß der aufmerksame Leser darauf hingewiesen wird, daß die Reise im Vergleich mit 16, 6 in umgekehrter Richtung verlaufen ist. Zweitens ist nicht zu verkennen, daß zu dem artikellosen *Φρυγίαν* unmöglich der Artikel vor *Γαλατικὴν* *χ.* mitbezogen werden kann, also die Meinung ausgeschlossen ist, daß ganz Phrygien, also diesmal, wie nach 16, 6 auch die phrygischen Städte Ikonium und das sogenannte pisidische Antiochien von Pl besucht worden seien. Dazu stimmt es, was drittens zu beachten ist, daß nicht Gemeinden<sup>78)</sup>, sondern die Jünger, die Pl vorfand, als das Objekt der stärkenden Einwirkung des durchreisenden Ap.'s genannt werden, was um so mehr ins Gewicht fällt, als andererseits durch *πάντες* betont wird, daß Pl aller

Vergleich mit *χρόνον τινά* mehrsagende *ἐπὶ πλείονα χρόνον* v. 20 mag den Wunsch ausdrücken, daß Pl wie in Korinth (v. 11) und vollends in Ephesus (20, 31) mehr als ein Jahr lang verweilen möge.

<sup>77)</sup> S. oben S. 560f., mit ausführlicherer Begründung besonders gegen Ramsay's Aufstellungen Einl I<sup>3</sup>, 133—136; II, 346. 356 A 8. Der Text lautet in A mit Ausnahme eines einzigen Wortes ebenso wie in B: *διεσχόμενος καθ' ἑξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν ἐπιστρεφίζων* (B *σηφίζων*) *πάντας τοὺς μαθητάς*.

<sup>78)</sup> Cf den übrigens ganz gleichförmigen Satz 15, 41; auch 16, 5; Rm 1, 11; 16, 25; 1 Th 3, 2. 13. Wenn 14, 22 statt der Gemeinden die Jünger genannt werden, so geschieht es doch in einem Zusammenhang, wo auf den erst im Werden begriffenen Zustand jener Gemeinden hingewiesen wird 14, 23, ähnlich 15, 32 „die Brüder“ cf 15, 3 u. 41.

Jünger, die er im Galaterland und in dem diesmal besuchten Teil Phrygiens fand, sich seelsorgerlich annahm. Lc nennt 19, 1 Leute, die noch keine christliche Taufe empfangen hatten, *μαθητάς* und zeigt an diesem Beispiel, wie Pl alle Bekenner des Namens Jesu ohne Unterschied in ihrem Glauben zu stärken und zu fördern verstand. Es bestätigt sich nur, daß Pl bei seiner vorigen Reise durch Kleinasien (16, 6) in diesen Gegenden nicht gepredigt und jedenfalls keine Gemeinden gestiftet hat. Schon als Christenverfolger suchte und fand er über die Grenzen Palästinas hinaus solche zerstreute Jünger (9, 2. 10. 19. 30). Gemeinden wie die von Damaskus und von Rom, von „Pontus, Galatien, Kappadocien und Bithynien“ (1 Pt 1, 1) haben überhaupt keine Stifter gehabt, sondern sind dadurch entstanden, daß der Weltverkehr, an dem die Christen jener Tage aus Neigung oder Not vollsten Anteil nahmen, christgläubige Personen und ganze Familien hierhin und dorthin führte<sup>79)</sup>, deren Glaube dann durch Wort und Wandel auf ihre fremde Umgebung ansteckend wirkte. Die Jünger, die Pl diesmal in dem Galaterland und in dem westlich daran anstoßenden Teil Phrygiens hier und da antraf, mögen aus sehr verschiedenen Anlässen und zu verschiedenen Zwecken aus dem südlichen Teil der Provinz Galatien und den dort von Pl gegründeten Gemeinden zugewandert sein. Wir brauchen sie uns weder als Missionare von Beruf vorzustellen, noch als Handelsleute der Art, wie sie Jakobus (Jk 4, 13) zurechtzuweisen sich gedrungen fühlte, sondern als Christen, die auch auf Reisen und beim Wechsel des Wohnsitzes ihren Glauben nicht verleugneten.

Ehe Lc von der Ankunft des Pl in Ephesus als dem Schluß der Reise erzählt, schiebt er v. 24—28 einen Bericht ein über ein zwischen den ersten kurzen Aufenthalt des Pl in Ephesus (v. 19—21) und seine Rückkehr dorthin (19, 1) fallendes Ereignis, welches von größerer Bedeutung für die Weiterentwicklung der Gemeinde von Korinth, als für die Gründung der Gemeinde von Ephesus werden sollte. Das gilt von dem Eintritt des Apollos in den Kreis der durch die Predigt des Pl der Kirche zugeführten Personen. Daß dieser als ein gewisser Jude mit Namen Apollos und ein geborener Alexandriner eingeführt wird, will nicht sagen, daß Theophilus oder der weitere Leserkreis der Ausgabe B von diesem Manne noch nie etwas gehört hatten<sup>80)</sup>. Es ist vielmehr

<sup>79)</sup> Man denke an Onesiphorus und sein Haus 2 Tm 1, 16—18 (s. oben S. 489 ff.), an Alexander und Rufus Mr 15, 21; Rm 16, 13 (Einl II<sup>3</sup>, 247. 257), Phöbe Rm 16, 1 (Bd VI, 604f.), die Leute der Chloë 1 Kr 1, 11, das Haus des Stephanas 1 Kr 1, 16; 16, 15—18, den entlaufenen Sklaven Onesimus Phlm 10—19; Kl 4, 9 usw.

<sup>80)</sup> Dies würde schwerlich passen auf eine Reihe von Stellen, wo genau die gleiche Formel vorliegt: 5, 34 Gamaliel, 7, 58 A Saulus = Pl, 8, 9 Simon Magus, 10, 1 Cornelius, 18, 2 Aquila, eher wohl 5, 1; 9, 10;



die Fremdheit dieser Person in dem Kreise, in den sie jetzt eintritt, was den Erzähler, der die Ereignisse vor seinem Auge vorüberziehen sieht, dazu veranlaßt, den neu Eintretenden der Gesellschaft gleichsam vorzustellen. Wie der Name seiner Vaterstadt (zu τῷ γένει cf. v. 2), so sagt auch sein Eigenname Ἀπολλῶς, der zwar nicht mit dem Namen des Gottes Apollo zu verwechseln, aber doch von demselben abgeleitet ist<sup>81)</sup>, daß er ein Hellenist war. Durch ἀνήρ

19, 9 A; 19, 14; 24, 1; 27, 1. Barnabas wird 4, 36 als ein bereits vor dem dort vorgestellten Moment hervorragendes Mitglied der Gemeinde anders eingeführt. Aus anderen Gründen Kaiser, Könige, hohe Beamte und sonstige Würdenträger 11, 28; 12, 1; 18, 12; 23, 2; 24, 27; 25, 13; 28, 7.

<sup>81)</sup> Die Form des Namens ist von den Griechen, spätestens im 4. Jahrh., viel früher in anderer Richtung von den alten Übersetzern übel behandelt worden. Abzulehnen ist 1) Ἀπελλῆς. So hier u. 19, 1 (aber nicht 1 Kr 1, 12; 3, 3—6. 22; 4, 6; 16, 12; Tt 3, 13) s\* kopt. Amm. bei Cramer III, 311, 1. 7. 13, ferner Didymus Alex. 1. l. p. 304, 31 ff., der zwar Ἀπολλῶς im Text zu haben scheint, aber dazu bemerkt, daß manche behaupten, daß dieser Apollon identisch sei mit Apelles, dem Bischof von Korinth (!), den Pl 1 Kr 16, 12 u. 3, 6 erwähne. Diese Hypothese gefällt ihm so gut, daß er den Apollon p. 312, 18 ohne weiteres Apelles nennt. Zu Grunde liegt diesem verworrenen Gerede die bescheidene Frage des Origenes (Delarue IV, 682), ob der Ἀπελλῆς Rm 16, 10 mit dem Ἀπολλῶς identisch sei. Die Vertauschung dieser beiden Namen könnte jedenfalls nicht entschuldigt werden durch Berufung auf Ἀπελλῶν, die dorische Form von Ἀπολλῶν cf. Fick, Griech. Eigenn. 2. Aufl. S. 438. Hieronymus schaukelt in seiner Weise hin und her, in nom. hebr. interp. ed.<sup>2</sup> Lagarde 100, 15 zu AG 18, 24 Apelles = congregans eos, dagegen p. 109, 11 zu 1 Kr 1, 12 Apollo = miraculum sive congregans eos cf. auch 114, 24 zu Tt 3, 13. — Verwerflich ist aber 2) auch die Vertauschung von Ἀπολλῶς mit Ἀπολλῶν, die sich bei den lat. Übersetzern von Anfang an bis zu Cassiodor findet, von Hieronymus geduldet und angeeignet wurde (s. schon vorhin neben Apelles), daher auch durchs Mittelalter hindurch bis in Luthers Übersetzung sich fortgeschleppt hat und noch von Bengel in seiner deutschen Übersetzung von 1753 an allen Stellen beibehalten wurde. In echt griech. Urkunden sucht man diesen bösen Fehler vergeblich. Die griech.-lat. Codd. der Paulusbrieve wie G (Boerner), der überall (1 Kr 1, 12; 3, 4—6. 22; 4, 6; 16, 12) durch alle Casus hindurch Ἀπολλῶ als indeclinabel gebraucht, nur Tt 3, 13 Ἀπολλῶνα, darüber lat. zuerst Apollo, daneben aber noch Appolonem. Auch sah AG 18, 24; 19, 1 (die übrigen Stellen fehlen) nur Ἀπολλῶ, ebenso sy<sup>1</sup> an allen Stellen ܐܦܘܠܘܢ, erst sy<sup>2</sup> ܐܦܘܠܘܢ. — Daß ein Jude den Namen des griech. Gottes als Eigennamen geführt haben sollte, ist undenkbar. Dagegen gibt D 18, 24 (19, 1 fehlt im Text A der Name) mit Ἀπολλῶνιος (d. Apollonius) die vollständige Form des Namens, aus welcher der Kurzname Ἀπολλῶς regelrecht gebildet ist, wie Λουκῆς aus Λουκῆρός cf. Bd III<sup>3</sup>, 734—737; s. auch die griech. Akten des Märtyrers Apollonius aus der Zeit des Commodus (so genannt von Eus. h. e. V, 21, Rufinus, Hieron. v. ill. 42), welche diesen beharrlich Ἀπολλῶς nennen, als Apostel bezeichnen und ihn in wörtlichem Anknüpfung an AG 18, 24 mit dem ntl. Apollon identifizieren cf. die Ausg. von Klette S. 92f. Apollonius ist ein in Ägypten überaus häufiger Name, aber auch die Form Apollon, wie die Indices der zahlreichen Papyrusbände zeigen. Lc deklinirt 18, 24 nom. Ἀπολλῶς, (19, 1 acc. Ἀπολλῶ), Pl 1 Kr 1, 12; 3, 4; 16, 12 gen. Ἀπολλῶ; Tt 3, 13 acc. Ἀπολλῶν. In den berl. ägypt. Urk. wechselt die Deklination zwischen gen. Ἀπολλῶ nr. 295, 7; 367<sup>a</sup>, 23 und gen. Ἀπολλῶτος, dat.

λόγιος wird er als ein Meister der Redekunst<sup>82)</sup> und schwerlich nach dem abgeleiteten Sinn des Wortes als ein Gelehrter bezeichnet; denn in letzterem Fall würde δυνατός ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς d. h. „hervorragend in Kenntnis und Auslegung der hl. Schriften“ (cf. zu δυνατός Lc 24, 19; AG 7, 22) nicht hinter κατήτησεν ἐν Ἐφ. gestellt, sondern durch καί oder τε καί ohne ὢν unmittelbar mit λόγιος verbunden sein. Neben die rednerische Begabung, die in Alexandrien durch rhetorische Schulung ausgebildet worden war, tritt selbständig seine jüdisch theologische Bildung als ein Zweites, was ihn befähigte als Wanderlehrer umherzuziehen und in den Synagogen der griechischen Diaspora aufzutreten (cf. Mt 23, 15; Jo 7, 35; AG 13, 5). So war es, wie die Imperfeka in v. 25 zeigen, seit einiger Zeit seine Gewohnheit; erst mit den Worten (v. 26) οὗτος τε ἤρξατο παρρησιάζεσθαι ἐν τῇ συναγωγῇ geht Lc zu seinen Vorträgen in der Synagoge zu Ephesus über. Eine dritte Voraussetzung seiner Aufsehen erregenden Lehrtätigkeit und was sie von den Vorträgen anderer Rabbinen unterschied, war dies, daß er eine gewisse Kunde vom „Wege des Herrn“ d. h. von der christlichen Lehre<sup>83)</sup> mitbrachte. Dies befähigte ihn, feurigen Geistes, wie er war, mit Freimut diese Lehre in seinen Vorträgen zu verkündigen und auch die Tatsachen der Geschichte Jesu mit Genauigkeit wiederzugeben. Das Einzige was ihm fehlte, um als ein christlicher Missionsprediger gelten zu können, war, daß er nur von der Taufe des Johannes, also nicht auch von der kirchlichen

Ἀπολλῶτι; nr. 449, 1 Ἀπολλῶτι (korrigirt in Ἀπολλῶς); nr. 532, 14; 775, 16; 811, 1.

<sup>82)</sup> Cf. Ἐρωτῆς λόγιος s. oben S. 471 A 80 zu 14, 12. Ebenso verbreitet in der Literatur ist die Bedeutung „gelehrt“. Jos. bell. V, 291. 295 gebraucht z. B. οἱ λόγοι abwechselnd mit ἱερογραμματεῖς = Schriftgelehrte im Gegensatz zu ἄπειροι u. ἰδιῶται, wo es sich um die Deutung von Vorzeichen handelt. Cf. ant. I, 165f. II, 76 von den ägyptischen Priestern, die von Abraham Arithmetik und Astronomie gelernt haben.

<sup>83)</sup> So v. 25, dafür v. 26 τὴν ὁδὸν entweder ohne Zusatz wie 9, 2 (B); 19, 9. 23; 24, 22, oder mit τοῦ θεοῦ oder, was ganz unwahrscheinlich ist, mit κυρίου ohne Artikel, oder mit anderen unzweideutigen Zusätzen 22, 4; 24, 22 von der christlichen Lehre. S. oben S. 321f. — ἦν κατηχημένος hier wie Lc 1, 4 von einer Kunde, die ein ἀκριβέστερον ἐπίθεσθαι zu ihrer Ergänzung bedarf, um zum Glauben zu führen, nicht die kirchliche, auf die christliche Taufe vorbereitende Unterweisung s. Bd III<sup>3</sup>, 58. — Zu ζέων τῷ πνεύματι cf. Rm 12, 11. — Zu τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ cf. Lc 24, 19; AG 28, 23. 31. — Das in der griech. Bibel unerhörte und jedenfalls sehr seltene ἀπολαλεῖν, welches D allein hier gebraucht (ἀπελάλει statt ἐλάλει) ist auch in dg durch eloquebatur wiedergegeben, ein Wort, das in der vg beider Testamente nur AG 2, 4 und zwar als Übersetzung von ἀποθῆγγεσθαι vorkommt. Es bezeichnet die rückhaltlose, laute Verkündigung. So auch ἀπολαλεῖν an der einzigen Stelle, die in Stephan. Thes. angeführt wird, Lucian, Nigrinus 22 von Teilnehmern an nächtlichen Gastereien: πῶσα μὲν ἐμπαρόντες, πῶσα δὲ παρὰ γνώμην ἐμπύοντες, πῶσα δὲ ὄν οὐκ ἐρῶν ἀπολαλήσαντες!

Taufe wußte, also jedenfalls eine solche auch nicht empfangen hatte. Hieraus ergibt sich, daß es damals in Alexandrien noch keine Christengemeinde gegeben hat<sup>81</sup>). Was jedermann aus dem Text *B* ohnehin herausliest, hat *A* durch ein hinter ἦν *κατήχημένος* gestelltes ἐν τῇ πατρίδι vollends deutlich gemacht, daß nämlich Apollos in Alexandrien die Kunde von den Taten und Reden, dem Tode und der Auferstehung Jesu empfangen hatte, die ihn zu einem feurigen Verkündiger eben dieser Tatsachen und des darauf gegründeten Christenglaubens gemacht hat. Auch von Johannes und seiner Taufe hat er dort, was ja auch selbstverständlich ist, im Zusammenhang der ev Geschichte gehört. Er war also nicht ein Schüler des Täufers gewesen und schwerlich auch von einem solchen auf dessen Namen hin getauft worden. Es müssen in der letzten Zeit vor dem ersten christlichen Pfingstfest von Palästina nach Alexandrien gewisse Bekenner Jesu oder dahin zurückgekehrte Festpilger (Jo 12, 20; Lc 24, 18; AG 2, 10) dortigen Volksgenossen gegenüber von dem in Jesus erschienenen Messias gesagt und diese ihre Überzeugung ihnen mitgeteilt haben, ohne daß es darum zur Bildung einer geordneten Christengemeinde kam. Daß Apollos in Alexandrien mit der Johannistaufe getauft worden sei, ist weder gesagt noch wahrscheinlich. Wir erfahren auch nicht, ob er in Ephesus von Aquila oder später erst in Korinth die kirchliche Taufe empfangen hat. Als ihre nächste Aufgabe erkannten Priscilla und Aquila (oder nach *A* Aquila und Priscilla), da sie den fremden Rabbi so freimütig von Jesus reden hörten, die Lücken in seiner Erkenntnis des „Weges des Herrn“ auszufüllen, die sie in seinen Vorträgen bemerkten. Zu diesem Zweck suchten sie näheren Verkehr mit ihm (v. 26), der zu beiderseitiger Zufriedenheit ausgefallen sein muß. Denn als Apollos den Wunsch aussprach, seine Reise nach Griechenland fortzusetzen, ermutigten sie ihn dazu und versahen ihn mit einem Empfehlungsbrief an die dortigen Jünger (v. 27<sup>a</sup>). Angesichts dieses Textes entsteht die Frage, wie der eben noch der Belehrung durch christliche Handwerksleute bedürftige, aber rhetorisch und rabbinisch gebildete Apollos auf den Gedanken kam, auch in Griechenland zu predigen. Die Antwort gibt uns *A*: „Einige Korinther, die sich vorübergehend in Ephesus aufhielten und ihn (in der Synagoge predigen) gehört hatten, baten ihn, mit ihnen in ihre Heimat zu reisen. Nachdem er aber seine Zustimmung gegeben hatte, schrieben die Epheser an die Jünger in Korinth, daß sie den Mann

<sup>81</sup>) Das Gegenteil könnte auch durch die in ihrem Kern vielleicht echte Überlieferung nicht bewiesen werden, daß Barnabas in früher Zeit (etwa in Begleitung des Marcus von Cypern her AG 15, 39) nach Alexandrien gekommen sei cf Einl I<sup>3</sup>, 308 A 5; II, 118f.

freundlich aufnehmen möchten; der (denn auch) nach Griechenland reiste und viel (heilsames oder nützlich) beitrug in den Versammlungen“. Mit dem letzten Satz und bis zum Schluß des Kapitels trifft *A* in der Sache wieder mit *B* zusammen, ohne doch im Ausdruck seine Selbständigkeit zu verleugnen<sup>85</sup>). Worin der Segen bestand, welchen das kürzere Verweilen des Apollos in Griechenland stiftete, sagte *Lc* mit den Worten (v. 28): „Denn kraftvoll widerlegte er die Juden, indem er öffentlich vortrug und durch die Schriften bewies, daß Jesus (der) Christ sei“<sup>86</sup>). Die Empfehlung der Epheser d. h. vor allem der mit der Gemeinde von Korinth so enge verbundenen Hauswirte des *Pl* und anderer durch sie für das Ev gewonnenen Bewohner von Ephesus<sup>87</sup>) führte den Apollos zunächst nach Korinth.

<sup>85</sup>) Forsch IX, 311 hauptsächlich nach D d sy<sup>3</sup>: ἐν δὲ τῇ Ἐφέσῳ ἐπιδηοῦντές τινες Κορινθιοὶ καὶ ἀκούσαντες αὐτοῦ παρεζάλλον διελέγειν οὖν αὐτοῖς εἰς τὴν πατρίδα αὐτῶν. συναπανεύσαντες δὲ αὐτοῦ οἱ Ἐφέσιοι ἔγραψαν τοῖς ἐν Κορίνθῳ μαθηταῖς, ὅπως ἀποδέξωνται τὸν ἄνθρωπον ὃς ἐπιδημήσας εἰς τὴν Ἀχαΐαν πολὺν ἀνεβάλετο (-βάλετο D) ἐν ταῖς ἐκκλησίαις. In Einzelheiten bestätigen diesen Text It<sup>2</sup> (It<sup>1</sup> fehlt) z. B. mit εἰς τὴν Ἀχαΐαν vor πολὺν, so daß er wie D sy<sup>3</sup> zweimal Achaja nennt; ferner alle Lat. gegen D mit *contulit* = *ανεβάλετο*. Für die Bedeutung dieses im NT sonst nicht vorkommenden Med. „einen Beitrag liefern, Nutzen stiften“ bringt Wettstein zahlreiche klass. Beispiele, teilweise mit εἰς τὴν οὐσίῳν τινός auch in negativen Sätzen (οὐδέν) oder damit gleichbedeutenden Fragen. Diesen Sinn gibt *B* deutlicher: *ανεβάλετο πολὺν τοῖς πεπιστευκόσιν διὰ τῆς χάριτος*. Zu ἐν ταῖς ἐκκλ. nicht zu verwechseln mit ταῖς ἐκκλ. cf 1 Kr 11, 18; 14, 19, 28; AG 19, 32, 39, 40; Hb 2, 12.

<sup>86</sup>) Die Herstellung des Textes von *A* und *B* ist hier besonders schwierig. Die Erörterung Forsch IX, 311f. genügt nicht. Das sonst in der Literatur unerhörte *διακατέλεγγεν* kann nach Analogie von *διελέγγεν* und *κατέλεγγεν* nur ein doppelt verstärktes *ἐλέγγεν* sein und bedeutet hier im Med., wie *διελέγγεσθαι* Micha 6, 8 LXX (von Gott *διελεγγήσεται μετὰ τοῦ Ἰσραήλ*) mit jemand rechten zu dem Zweck, ihn von seiner Schuld zu zu überführen. Sogut wie *διαλέγεσθαι* c. dat. AG 17, 2, 17; 18, 19; 20, 7, daneben aber auch mit *πρός τινα* AG 24, 12; Mr 9, 34 konstruiert wird, kann auch *διελέγγεσθαι* zwischen Dat. und *μετά τινος* wechseln. Es braucht daher *ταῖς Ἰουδαίοις* (so hier von den Griechen und D, und zwar vor statt hinter *διακατηλ.*) nicht als Assimilation an die Lat. (*Judaeos convincebat* oder *revincebat*) verdächtigt zu werden. Symmachus zu Job 40, 2 (al. 39, 32) *διελεγγόμενος* (LXX *ἐλέγγων*) θεόν. Für *A* *διαλεγόμενος καὶ* hinter *δημοσίᾳ* durch D d 58 137 um so sicherer bezeugt, weil in der langen Wortfolge *διακατ. δημ. διαλεγ. (ἐπι) δεῖκνός διὰ* ein mit *δι-* anfangendes Wort besonders leicht ausfiel, wohingegen das nur durch E e bezeugte *καὶ κατ' οἶκον* zwar sehr nahe lag, aber auch der Entlehnung aus 20, 20 verdächtig ist. — Zu *εἰστόνος* wie Lc 23, 10 und regelmäßig bei den Medicinern von Hippokrates bis Galenus (s. Hobart 241) kraftvoll oder wirksam, nicht heftig oder eifrig. — *διαλέγεσθαι* könnte an sich auch hier wie so oft in der AG ohne Zusatz die Ansprache bezeichnen, aber auch mit *καὶ ἐπιδεικνός διὰ τ. γραφ.* enge verbunden, auf τὸν Ἰησοῦν εἶναι τὸν Χριστόν (so *A*) sich beziehen.

<sup>87</sup>) Die Benennung der Christen in Ephesus als *οἱ Ἐφέσιοι* ohne Rücksicht auf die geringe Zahl derselben im Vergleich mit der gesamten Bevölkerung der großen Stadt neben *τινὲς Κορινθιοὶ* und *τοῖς ἐν Κορίνθῳ*



Es ist aber bezeichnend für die Geistesart und den Weitblick dieses Mannes, daß er sofort die christlichen Gemeinden und die jüdischen Synagogen in der ganzen Provinz Achaja, zu der damals auch Thessalien und Epirus gehörten, als Arbeitsfeld für seine Tatkraft in Angriff nahm. Wir haben an Athen und Beröa und die ohne persönliche Mitarbeit des Pl durch Silvanus und Timotheus in Griechenland gegründeten Gemeinden zu denken (2 Kr 1, 1. 19; 10, 13—16 s. oben S. 652). Die Andeutungen der AG, zumal nach der breiteren Darstellung in A entsprechen dem Bilde des Apollos, das uns die Briefe des Pl widerspiegeln (1 Kr 1, 12—3, 22; 4, 6; 16, 12; Tt 3, 13).

### 11. Die dreijährige Arbeit des Paulus in Ephesus c. 19, 1—20, 1.

Nach der Unterbrechung des Reiseberichtes durch die Erzählung von dem, was sich in der Zwischenzeit zwischen dem ersten flüchtigen Aufenthalt und der Niederlassung des Pl in Ephesus daselbst zugetragen hat (18, 24—28), wird 19, 1 die Ankunft des Ap.'s an seinem neuen Arbeitsplatz berichtet und in doppelter Weise zeitlich bestimmt. Sie fiel in die Zeit, nachdem Apollos Ephesus wieder verlassen und sich nach Korinth begeben hatte; und sie bildete den Schluß der Durchreise der höher d. h. landeinwärts liegenden Landstriche durch Pl<sup>85)</sup>. Mit *διελθόντα τὰ ἀνωτερικὰ μέρη* wird deutlich an das *διερχόμενος κτλ.* 18, 23 wiederangeknüpft und zugleich die dortige Angabe über den Reiseweg (s. oben S. 666) bestätigt. Auch die gut bezeugte Variante (NAE) *κατέλθειν* st. *ἔλθειν* oder auch *διελθεῖν* vor *εἰς Ἐφεσον* entspricht der Anschauung, daß der aus dem Innern des Festlandes zur Meeresküste führende Weg bergab führe. In diesem Punkte stimmen A und B ziemlich genau überein. Übrigens bietet A hier einen bei Griechen, Syrern und Lateinern gut bezeugten, stark abweichenden Text. Auf 18, 21 f. zurückgreifend, gibt er hier Antwort auf die dort unbeantwortet gebliebene Frage, warum Pl seine Absicht eines Festbesuches in Jerusalem aufgegeben hat und statt dessen in Cäsarea umgekehrt, zunächst nach Antiochien und später von dort

*μαθητῆς* entspricht der Redeweise des Pl 2 Kr 6, 11; Phl 4, 15; Gl 3, 1. noch stärker Rm 15, 26; 2 Kr 9, 2.

<sup>85)</sup> Aristoteles nach seinem Schüler Klearch bei Jos. c. Apion. I, 22 (§ 180) sagt in bezug auf die Reise eines Juden in denselben Gebieten *ἐκ τῶν ἄνω τόπων εἰς τοὺς ἐπιθαλαττίους ὑποκαταβαίνων*. Cf Diod. Sic. XX, 57, 4. Nach Iren. ep. ad Flor. bei Eus. h. e. V, 20, 5 lag Smyrna *ἐν τῇ κάτω Ἀσίᾳ*. Cf auch Pionii Vita Polycarpi I, 6 f. (s. folgende A) von einer Reise des Pl nach Smyrna: *ἐν τῆς Γαλατίας κατεῖπεν κατήνησεν εἰς τὴν Ἀσίαν*.

durch das Galaterland und Phrygien nach Ephesus zurückgekehrt ist. Er gibt die nötige Aufklärung mit den Worten: „Da aber Pl nach seinem eigenen Plan nach Jerusalem reisen wollte, sagte ihm der Geist, er solle nach Asien zurückkehren“. Darauf in den Text B wieder einmündend, fährt er fort: „Nachdem er aber die (oben 18, 23 genannten) landeinwärts gelegenen Gebiete durchzogen hatte, kam er nach Ephesus“<sup>86)</sup>.

Das Erste, was von seinem Tun in dieser Hauptstadt der Provinz Asien gesagt wird, ist daß er sich mit dort vorhandenen Jüngern in Verbindung setzt, wie er es nach 18, 23 auf der Reise durch das Innere Kleinasiens überall getan hatte. Daß auch an dieser Stelle das durch nichts näher bestimmte *μαθητῆς* christgläubige Menschen bedeutet, wird sofort durch die Frage des Pl (v. 2) „Empfingt ihr hl. Geist, als ihr gläubig wurdet?“ außer Frage gestellt. Der Text gestattet es nicht, sie Johannesjünger zu nennen. Ihre Antwort: „(Nein) sondern wir haben nicht einmal gehört, ob es heiligen Geist gibt“ kann nicht bedeuten, was der Wortlaut zu sagen scheint, daß hl. Geist für die so Redenden ein leeres Wort ohne jede entsprechende Realität sei. Dies wäre unverträglich mit der verehrungsvollen Stellung dieser Leute sowohl zu Jesus als zum Täufer. Denn nach aller Überlieferung hat Jesus ebenso wie der Täufer mehr als einmal vom hl. Geist als einer realen Kraft geredet, und haben beide Gottesmänner nach dem Urteil aller ihrer Verehrer, getrieben vom hl. Geist, geredet und gehandelt. Die Meinung kann also nur dieselbe sein, welche der Evangelist Jo 7, 39 in Deutung eines Wortes Jesu ebenso kühn ausdrückt (s. Bd IV<sup>5</sup>, 400), daß nämlich die schon von den atl Propheten, zuletzt vom Täufer und von Jesus verheißene Ausgießung eines neuen Lebensgeistes über alle Glieder des Volkes Gottes noch nicht stattgefunden habe cf AG 1, 4 f.; 2, 16 f. 33. 38. Deutlicher als die 5 Buchstaben *ἐστίν* in B drücken denselben Gedanken die 15 Buchstaben *λαμβάνουσι τινες* aus, welche A an

<sup>86)</sup> Cf Forsch IX, 104 f. 312. 337 Erl 37. Die Hauptzeugen sind D d, It<sup>1</sup>, sy<sup>3</sup>, Efraim (armen. Catene, also sy<sup>2</sup>, da sy<sup>1-2</sup> mit B gehen). Dazu kommt ein gewisser Pionius in seiner Vita Polycarpi c. 1, 2, am bequemsten zugänglich in Funk's Patr. apost. II, 315 f. in freier Umdichtung und nicht ohne ältere Quellen und mit einer großen Zahl von Anklängen an die AG, besonders an c. 18—20 s. z. B. unten zu 20, 29. Es ergibt sich als Text A: *Θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν πορεύεσθαι εἰς Ἐφεσον, εἶπεν αὐτῷ τὸ πνεῦμα ὑποστρέφειν εἰς τὴν Ἀσίαν. διελθὼν δὲ (oder καὶ διελθὼν) τὰ ἀνωτερικὰ μέρη ἐργεῖται (oder ἦλθεν) εἰς Ἐφεσον καὶ εὗρων τινες μαθητῆς εἶπεν αὐτοῖς κτλ.* Die Vergleichung mit anderen Stellen, wo von Änderung des anfänglichen Reiseplanes die Rede ist: 16, 7 (19, 21); 20, 3. 16 (20, 22) zeigt nur die gleiche Unterordnung der Pläne des Pl unter Gottes Willen, Fügung oder Kundgebung (1 Kr 4, 19; 16, 7; 2 Kr 1, 15—24; Rm 1, 13; 15, 22—32), aber nicht die Spur einer verdächtigen Nachbildung in 19, 1 A.



deren Stelle bietet. Bisher haben diese „Jünger“ noch nicht einmal gehört, daß es in der Gegenwart Menschen gibt, an welchen jene alte Verheißung in wahrnehmbarer Weise sich erfüllt. Vom ersten christlichen Pfingstfest und von den später auch außerhalb Jerusalems vorgekommenen, damit verwandten Erscheinungen (AG 8, 17 f.; 9, 17 f.; 10, 44 ff.; 11, 28; 13, 1 f.; 15, 8; Gl 3, 2—5; 1 Th 5, 19 f.) fehlt diesen „Jüngern“ jede Kunde. Da sie aber doch sich zu Jesus bekennen und, was Pl entweder gehört hat oder als selbstverständlich voraussetzt, im Zusammenhang damit einer Taufe sich unterzogen haben, ist die weitere Frage, veranlaßt: woraufhin sie denn getauft worden seien<sup>90</sup>). Die Antwort *εἰς τὸ Ἰωάννου βάπτισμα* ist nicht im Sinn von *εἰς τὸ ὄνομα Ἰωάννου*, eine Vertauschung, die im ntl Sprachgebrauch keinerlei Stütze findet, sondern kann nur sagen wollen, daß der Mann, welcher den so Redenden die Taufe erteilt hat, sich für das Recht oder die Pflicht zu dieser Handlung darauf berufen hat, daß Johannes einst so getauft hat oder, wenn die Taufe etwa 20—25 Jahre früher stattfand, daß er noch mit Taufen beschäftigt war cf Jo 3, 22—36. Es liegt der Gedanke zu grunde, daß an dem Gottesreich, dessen nahe bevorstehendes Kommen der Täufer verkündigte, nur teilhaben könne, wer sich der Taufe unterziehe, welche Johannes im Auftrag Gottes predigte und vollzog, und daß daher bis zu der Aufrichtung oder Offenbarung des Gottesreiches das Taufn, wie es Johannes übte, fortzusetzen sei. Genau scheinen aber auch über den Täufer diese Leute nicht unterrichtet zu sein, da Pl nötig findet ihnen zu sagen (v. 4): „Johannes taufte eine (mit einer) Taufe der Sinnesänderung, indem er zum Volke sagte, daß sie an den nach ihm Kommenden, das heißt an Jesus glauben sollten“. Dieser wahrscheinlich für B als ursprünglich anzusehende Text mit *τὸν Ἰησοῦν* oder das gleichfalls gut bezeugte *Χριστόν* mit *Ἰησοῦν* dahinter oder *τὸν Ἰησοῦν* davor sagt deutlicher, als das bloße *Χριστόν*, was sie nicht wußten oder vergessen hatten, daß nämlich Johannes nicht nur wie die atl Propheten von dem zukünftigen Messias geredet, sondern auch auf die Person Jesu als den bereits vorhandenen König des Gottesreiches und unter dem Bilde einer Taufhandlung auf ihn als den Spender hl. Geistes hingewiesen hatte, welchen er mit seiner Wassertaufe nicht mitzuteilen im Stande sei<sup>91</sup>). Was alles diese, um mit Lc 7, 29 zu reden, „mit der Johannistaufe Getauften“ von Pl zu hören bekommen haben, läßt sich nicht aus v. 3—4 ablesen, wohl aber müssen wir aus Stellen wie Kl 2, 11 f. schließen, daß Pl nicht unterlassen haben kann daran zu erinnern,

<sup>90</sup>) Zu βαπτίζειν (-εοθαί) εἰς τι 4, 5 cf AG 8, 16; 1 Kr 1, 13; Rm 6, 3 εἰς τὸ ὄνομα Ἰ. Χρ., Lc 3, 3 εἰς ἄγρευν ἁμαρτιῶν.

<sup>91</sup>) Nicht nur nach Jo 1, 19—36; 3, 28—32; 10, 41, sondern auch nach Lc 3, 15 f.; AG 13, 24 f. cf 1, 5; 10, 37 f.

daß Jesus eine fortgesetzte Anwendung der Johannistaufe seinen Jüngern untersagt (Jo 3, 22 cf 4, 1—3) und dagegen die in seiner Gemeinde von Anfang an geübte, nach Inhalt und Form von jener verschiedene kirchliche Taufe angeordnet habe cf Mt 28, 19 und das nicht von Marcus geschriebene, aber durch persönliche Jünger Jesu verbürgte Wort Mr 16, 16. Die nächste Wirkung der Belehrungen des Pl, die schwerlich auf einen Tag, geschweige denn auf eine Stunde beschränkt blieben, zeigte sich darin, daß die Hörer sich auf den Namen des Herrn Jesus taufen ließen<sup>92</sup>). Dazu kam aber (v. 6), daß in folge der sich anschließenden Handauflegung des Pl der hl. Geist über sie kam und sie teils in „Sprachen“ teils prophetisch redeten<sup>93</sup>). In der, abgesehen von der Vorantstellung der Mitteilung des Geistes vor die Taufe, gleichartige Stelle c. 10, 44—46; 11, 15 wird nur das sogenannte Zungenreden erwähnt, worin auch die Lobpreisung Gottes (10, 46) inbegriffen ist. Hier tritt die prophetische Rede hinzu, welche von Pl (1 Kr 12, 10; 13, 1—2; 14, 2—33) als ein wesentlich verschiedenes Charisma von dem der Glossolie unterschieden wird. Indem Lc nachträglich (v. 7) noch bemerkt, daß die Männer, an denen diese Wirkungen des Geistes sofort eintraten, insgesamt ungefähr 12 waren, beweist er aufs neue seine Gewissenhaftigkeit in der Wiedergabe der Tatsachen, die er nicht selbst miterlebt hat, sondern

<sup>92</sup>) Hinter ἀκούσαντες δὲ hat A *τοῦτο*, B *ταῦτα*. Hinter Ἰησοῦ A + *Χριστοῦ εἰς ἄγρευν ἁμαρτιῶν* nach starker Bezeugung s. Forsch IX, 105, 312. Die Tilgung in B scheint nicht nur dem Zweck der Kürzung zu dienen, sondern sollte auch den Schein beseitigen, daß damit der Taufe des Johannes jede sündenvergebende Wirkung abgesprochen sei, cf dagegen Lc 3, 3; Mr 1, 4, andererseits auch AG 2, 38. Durch das passive bzw. reflexive *εἰς βαπτισθῆσαν* neben der Handauflegung als einer Handlung des Pl (v. 6) ist angezeigt, daß Pl das Taufn seinen Gehilfen überließ cf 1 Kr 1, 15—17 mit AG 16, 15, 33. An den letzteren Stellen war ohne Frage Silas, hier Aquila der Täufer.

<sup>93</sup>) Ob *χειρας* mit oder ohne *τάς* oder *χειρα* zu lesen und wie diese Varianten auf A u. B zu verteilen, ist nicht sicher, ebensowenig, ob hinter *Παύλου* A + *ἐδθῆως*. Dagegen (was Forsch IX, 313 im Apparat übersehen ist cf auch S. 104 f.) ist für A gesichert *ἐπέπεσον* (cf 10, 44; 11, 15 cf 8, 16) statt *ἦλθεν* B. Dagegen ist eine auf den Orient beschränkte Glosse zwar alt, aber dem A nicht zuzutrauen, nach sy<sup>3</sup> etwa so zurückzübersetzen: *ἐλάλον δὲ γλώσσας ἐτέρας καὶ ἐνόουν αὐτὰς ἐν ἑαυτοῖς, ὥστε καὶ ἐσημνεῖν αὐτὰς ἐν ἑαυτοῖς*. Das ist erstens eine Interpolation aus 1 Kr 14, 5, 27 über Dolmetschung der glossolalischen Aussagen durch den Zungenredner selbst oder einen anderen, und zweitens durch Eintragung eines *ἐτέρας* hinter *γλώσσας* aus AG 2, 4, 6, 8, 11, eine nach AG 10, 46 wie nach dem beinahe einstimmigen Zeugnis der Hss und Versionen auch 19, 6 von Lc geradezu ausgeschlossene Verwechslung von Pfingstwunder und Zungenreden s. oben S. 102—106. Durch die Übereinstimmung der AG 10, 46; 19, 6 ausgesprochenen Anschauung von der Glossolie mit 1 Kr 14 ist um so sicherer begründet, daß entweder Pl selbst oder seine mit der korinthischen Gemeinde von Anfang an so innig verwachsenen Hauswirte die Zeugen sind, von denen Lc die Erzählung 19, 1—6 empfangen hat.

der Überlieferung von Augenzeugen verdankte. Pl selbst oder Aquila, oder wer sonst ihm diese Geschichte erzählt hat, konnte keine bestimmtere Zahlangabe machen. Zugleich ergibt sich daraus, daß der Zahl 12 keinerlei symbolische Bedeutung zuzuschreiben ist. Dagegen darf πάντες nicht überhört werden. Es entspricht ganz dem πάντας τοὺς μαθητάς 18, 23 und will sagen, daß Pl nach seiner Ankunft in Ephesus ebenso wie auf der Reise durch das innere Kleinasien als eine seiner Berufsaufgaben angesehen hat, die zerstreuten Häuflein von „Jüngern“ d. h. die Bekenner Jesu als des Christis, die bis dahin noch nicht in Zusammenhang mit der allgemeinen Kirche Christi standen, in ihrem Glaubensleben zu „befestigen“. Als ein unentbehrliches Mittel dazu erkennt er es, die Lücken ihrer Kenntnis der mit der Predigt und Taufe des Johannes begonnenen religiösen Entwicklung auszufüllen. Als seine hauptsächlichste Aufgabe galt ihm nach wie vor, da wo das Ev bis dahin noch nicht gepredigt worden war, den Heiden wie den Juden der Diaspora das Ev, wie er es verstand, zu predigen und dadurch Ortsgemeinden zu stiften, die als lebendige Glieder des einen Leibes Christi sich fühlen und betätigen sollten und konnten<sup>94</sup>). Im Vergleich damit war die Förderung der zurückgebliebenen Bekenner des Namens Jesu, die er hier und da vorfand, eine Nebensache. Das sagt auch das hier wiederkehrende πάντες mit der Zahl dahinter. Der äußere Ertrag seiner diesbezüglichen Bemühungen in Ephesus war vergleichsweise ein geringer: insgesamt war es nur ein Dutzend Menschenseelen, denen er zu einem volleren Heilsbesitz verhelfen konnte. Aber wie er bei der Predigt in den Synagogen an die auch ihm heiligen Schriften, die dort gelesen wurden, und bei den Heiden an die bei ihnen sich zeigenden Spuren eines Verlangens nach Gotteserkenntnis anknüpfte, so würde er seine Pflicht versäumt haben, wenn er die Weiterführung des Werkes Gottes in den Seelen der noch außerhalb der Kirche Christi stehenden Menschen nicht der Mühe wert gefunden hätte.

Auf die zweiteilige Erzählung von der in dieser Richtung geleisteten Arbeit des Aquila und der Priscilla an Apollos (18, 24—28) und des Pl an den 12 namenlosen Männern (19, 1—7) läßt Lc 19, 8—40 eine Schilderung der Hauptarbeit des Pl in Ephesus folgen. Damit ist nicht gesagt, daß Pl die Synagoge erst besucht habe, nachdem seine Verhandlungen mit den 12 Männern

<sup>94</sup>) Lc zeigt überall Anteilnahme an den Nebenschöflingen des Judentums und des werdenden Christentums z. B. Lc 7, 2—10; 9, 49 f. 52—56; 17, 15—19; AG 8, 9—13. 27—39; 10, 1 ff.; 13, 6—12; 19, 14—16 und eine sichtliche Freude an Schlichtung der Streitigkeiten und Herstellung der Einheit unter allen „Anbetern des Namens Jesu“. — Die Fortwirkung des von Johannes dem Täufer gegebenen Anregungen neben der apostolischen Kirche z. B. unter den Samaritern (s. oben S. 305 ff.) und bei Hemero-baptisten, Mandäern usw. gehört nicht in die Auslegung der AG.

zum Ziel geführt hatten. Er wird den ersten Sabbath nach seiner Ankunft nicht ungenutzt gelassen haben cf 13, 14; 14, 1 (A); 16, 13; 17, 1 f. Der Text B verläuft so: (8) „Er ging in die Synagoge und trat freimütig auf, 3 Monate lang vortragend und überredend in bezug auf die das Königreich Gottes betreffenden Dinge<sup>95</sup>). (9) Als aber einige sich verhärteten und (der Wahrheit) den Gehorsam verweigerten, die (christliche) Lehre vor der (versammelten) Menge lästernd, sagte er sich von ihnen los, sonderte die Jünger ab und hielt drei Monate lang täglich Vorträge in der Schule des Tyrannus. (10) Dies geschah aber 2 Jahre lang, (mit dem Erfolge) daß alle Bewohner Asiens das Wort Gottes hörten, Juden sowohl als auch Griechen“. Neben anderen minder bedeutenden Abweichungen<sup>96</sup>) gibt A von v. 9<sup>e</sup> und 10 folgenden lehrreichen Text: „täglich Vortrag haltend in der Schule eines gewissen Tyrannus<sup>97</sup>) von der fünften Stunde bis zur zehnten. Dies geschah aber zwei Jahre lang, bis alle Bewohner Asiens die Worte des Herrn Jesus hörten<sup>98</sup>), Juden sowohl als auch Griechen“. In den Stunden, während deren Pl das Schullokal des Tyrannus für seine täglichen Vorträge benutzen konnte, d. h. nach der im gemeinen Leben überall im römischen Reich

<sup>95</sup>) In v. 8 hat A *ὁ Παῦλος* vor *εἰς τὴν συν.* und hinter diesem *ἐν δυνάμει μεγάλης*, beinah ebenso 4, 33. — Zu *διαλεγόμενος* ohne jede Näherbestimmung von Vorträgen cf 18, 4 u. oben S. 588 A 23. — Zu *τὰ περὶ τ. β.*, in A aber auch cod. B ohne *τά* cf einerseits 28, 23 *πειθῶν περὶ Ἰησοῦ*, und *διαμαρτυρούμενος τὴν βιω. τ. θ.*, andererseits 23, 31 *διδάσκων τὰ περὶ τοῦ κτλ.*

<sup>96</sup>) In v. 9 hat A die nachlässigere Satzbildung *τινὲς μὲν οὖν αὐτῶν ἐσκληρόνοντο . . . τότε ἀποστάς κτλ.*, ferner nochmals wie v. 7 *ὁ Παῦλος* gesetzt, außerdem noch *τῶν ἐθνῶν πλήθος*. Letzteres ist selbstverständlich von den sogen. „gottesfürchtigen“ Nichtjuden zu verstehen, welche regelmäßige Besucher der Synagoge waren, hier wie 13, 48 als *τὰ ἔθνη* bezeichnet.  
<sup>97</sup>) Statt *Τυράννου* (ein nicht ganz seltener Name z. B. Jos. ant. XVI, 314) hat D (nicht so d) *Τυραντίου* (z. B. Jos. bell. II, 531). Auch an den ähnlich lautenden Namen des weltbekannt gewordenen Grammaticus und Büchersammlers *Τυραντίου* aus Amisos wird man erinnert, dessen Vorträge Strabo (XII, 548; XIII, 609) gehört hat.

<sup>98</sup>) Cf 20, 35; häufiger der Singular *ὁ λόγος τοῦ κυρίου* vom ganzen Ev: 8, 25; 13, 49; 15, 35 f., noch öfter *ὁ λ. τοῦ θεοῦ*: 4, 31; 6, 2; 8, 14; 11, 1; 13, 5. 7; 17, 13. Der Text schwankt zwischen *τοῦ κυρίου* und *τοῦ θεοῦ* 12, 24; 13, 48; 16, 32. In diesen verschiedenen Wortverbindungen ist die Bedeutung des Genitivs die gleiche. Gott oder Jesus ist nicht der Gegenstand, sondern der Verkündiger dieses Wortes. Jesus ist der Evangelist, durch welchen Gott geredet hat AG 10, 36; Lc 4, 18—21; Hb 2, 3, ein Prophet mächtig auch durch sein Wort Lc 24, 19, fortwirkend in der apostolischen Predigt, zu der er sich durch Wunderwirkungen bekennt und fortlebend in der dadurch gesammelten Gemeinde als sein gnädiges Wort AG 20, 32 (cf 14, 3); Kl 3, 16. Aber auch die einzelnen Worte, die er einst geredet hat, leben fort im Munde der Ap. und im Gedächtnis der Gemeinde. So nach A hier und nach allen Zeugen 20, 35 Cf 1 Kr 7, 10. 12. 25; 11, 23—25; 1 Th 4, 15.



üblichen Stundenrechnung<sup>99)</sup> von 11 Uhr Vormittags bis 4 Uhr Nachmittags, stand der Lehrsaal des Schulmeisters (*γραμματιστής*) leer, der seinen Unterricht in den 4 oder 5 Morgenstunden zu halten pflegte. Der sogenannte Ambrosiaster<sup>100)</sup>, ein im griechischen Orient und in Rom gleich heimischer Lehrer um 380, sagt in seinem Kommentar zu 2 Kr 11, 23 offenbar in Rücksicht auf diese Stelle der AG nach A, von Pl: *Hic enim a mane usque ad quintam horam victum manibus quaerebat et ita exinde usque ad decimam horam disputabat publice tanto labore, ut contradicentibus suaderet.* Dieser Ausleger hat offenbar in Erinnerung an das Selbstzeugnis des Pl (AG 20, 31) über seine Handwerksarbeit, die er auch in Ephesus unausgesetzt betrieben habe, diese dem Lebensunterhalt dienende Beschäftigung des Ap's den Vormittagsstunden von 6 bis 11 U. zugewiesen, weil die Zeit zwischen 11 und 4 U. Nachmittags für die Lehrvorträge in der Schule des Tyrannus bestimmt war. Dies entsprach aber einer weitverbreiteten Sitte<sup>1)</sup>. Übrigens

<sup>99)</sup> S. Bd IV<sup>5</sup>, 131 A 37; S. 236. 732 zu Jo 1, 39; 4, 6; 19, 14.

<sup>100)</sup> Ambrosii opp. ed. Bened. II, append. p. 202 cf p. 203 zu AG 20, 31. Nach den letzten Untersuchungen G. Morin's über die Person des Ambrosiaster (Revue Bénéd. Janv. 1914 p. 1—34) halte ich für sicher, daß er der antiochenische Bischof Euagrius, der Übersetzer der athanasianischen Vita Antonii ist.

<sup>1)</sup> Cf Graserger, Erziehung und Unterricht im klass. Altertum II, 244—250, besonders die Schlußsätze S. 248. Mit Sonnenaufgang, nicht selten noch früher hatten die Schüler sich im Schulhaus einzufinden. Aeschines adv. Tim. 9—12 ed. Bläß p. 20f.; Mart. epigr. IX, 68, 1—4; XII, 57, 5; Iuven. sat. VII, 215—241. Mag bei den Satirikern einige Übertreibung vorliegen, so wird doch der Wirklichkeit entsprochen haben, wenn in einem Epigramm der griech. Anthologie (s. Graserger II, 249) gesagt wird, daß 6 Arbeitsstunden am Tage eine ausreichende Arbeitslast für einen Schulmeister seien. Benndorf in seiner anregenden Übersicht über die Geschichte von Ephesus (Forschungen in Ephesus herausgeg. von der österr. archäol. Ges. Bd I [1905] S. 98) überschätzt die scheinbaren oder auch wirklichen Ausnahmefälle, wenn er zu AG 19, 9 bemerkt, daß Tyrannus „der Sitte gemäß zweimal täglich, in der Morgenfrühe und des Nachmittags Unterricht erteilte, so daß sein Lokal in der Zwischenzeit leer stand und sich zu beliebigen Unterredungen . . . empfahl“. Die Zeit von 5 oder 6 U. bis 11 U. Vormittags ist doch nicht die Morgenfrühe. Und wie wäre es vorzustellen, daß der Lehrer und die Schulfugend zweimal am Tage sich mit den dazu gehörigen Utensilien im Lehrsaal eingerichtet hätten, während in der Zwischenzeit zwischen dem zweimaligen Schulbesuch eine Versammlung mit ganz anderen Zwecken und Bedürfnissen dasselbe Lokal stundenlang in Anspruch genommen hatte. Wir wissen aus AG 18, 5 A; 20, 7—9; 28, 23, wie schwer es dem Pl wurde, mit seinen *διαλέξεις* ein Ende zu finden. — Lucian in seinem Parasites c. 61 (*καὶ σοὶ λοιπὸν ὅποτε οἱ παῖδες ἀγίζομαι ἕως καὶ μετ' ἄριστον μαθησόμενος τὴν τέχνην*) entlehnt wohl aus dem Schulunterricht den bildlichen Ausdruck, spricht aber mit diesen Worten doch nur als das letzte der unvernünftigen Zugeständnisse, die der übereifrige Schüler des Parasiten diesem Lehrer der *τέχνη παρωσιτικῆ* (s. c. 1 derselben Schrift) macht, dieses törichte Gelübde aus. — Anders verhält es sich mit einem der griechisch-lateinischen Schülergespräche (mir

will die Zeiteinteilung der zweifachen Arbeit des Pl selbstverständlich nicht so verstanden werden, daß in dem Augenblick, in welchem Tyrannus mit seinen Schülern den Hörsaal verließ, Pl mit seinen Hörern denselben betreten habe, oder ob als Pl von Morgens 6 bis Nachmittags 4 U. ohne Pause und leibliche Erquickung zuerst in Leder gearbeitet und hernach etwa ebensoviel Stunden lang geredet hätte. Die Teilung des Tages in diese zwei Teile kann nur den Sinn haben, daß Pl sich bei der Verabredung mit Tyrannus, schwerlich ohne Anerbietung einer Miete, ausbedungen hatte, daß ihm dessen Hörsaal täglich von 11 U. Vormittags bis 4 U. Nachmittags zur Benutzung freigehalten werde. Auch die Angabe, daß Pl diese Vorträge täglich hielt, ist *cum grano salis* zu deuten. Sie bildet nur den Gegensatz dazu, daß die während der ersten 3 Monate in der Synagoge gehaltenen Vorträge regelmäßig auf die Sabbathe und auch ausnahmsweise nur auf einzelne bestimmte Wochentage fielen s. oben S. 587. Immerhin war es eine gewaltige Arbeitsleistung des Pl in geistiger und körperlicher Beziehung, durch welche die Gemeinde von Ephesus gestiftet wurde, und der Erfolg war ein außerordentlich großer. Als Beweis dafür wird (v. 10) zunächst angeführt, daß es durch die zweijährige Predigtstätigkeit des Pl in der Schule des Tyrannus schließlich dahin kam, daß die Bewohner von ganz Asien im engsten Sinne dieses Namens (s. oben S. 561) ohne Unterschied zwischen der griechischen Mehrheit und der jüdischen Minderheit von dem Wort oder (nach A) von den Worten Jesu hörten. Das bedeutet selbstverständlich nicht eine Bekehrung der gesamten Bevölkerung der Provinz zum Christenglauben, aber doch mehr als die Verbreitung einer unbestimmten Kunde von einer aus dem Judentum hervorgegangenen Sekte, deren Sendlinge neuerdings in der Landeshauptstadt aufgetreten seien. Einerseits ist zu berücksichtigen, daß der Ausdruck für die Ausbreitung des

nur bekannt durch U. v. Willamowitz, Griech. Lesebuch Text II, 401f.). Vor Sonnenaufgang aufgestanden, begleitet von einem Diener, der ihm seine Schreibtäfelchen, Schulranzen und Schreibstift trägt, geht der sehr tugendhafte Schüler, ohne ein Frühstück eingenommen zu haben, zur Schule. Nach Erledigung der verschiedensten Schularbeiten werden die Schüler nach Hause geschickt, um dort das Frühstück (*εἰς ἄριστον*) einzunehmen. Nach dem Frühstück kehrt der Schüler sofort wieder zur Schule zurück, und der Lehrer, den er lesend dort antrifft, eröffnet die Fortsetzung des Unterrichts mit den Worten: „Fangt wieder von vorne an“. Die Einzelheiten der Beschreibung des Unterrichts zeigen, daß es sich um eine ein-klassige Elementarschule handelt. Es mag dahingestellt bleiben, ob viele Schüler dieser Stufe bis 11 Uhr nüchtern dem Unterricht mit Spannkraft haben folgen können. Offenbar aber paßt die Schilderung nur auf eine Kleinstadt, in der die Wohnhäuser sämtlicher Schüler und das Schulgebäude so nahe bei einander lagen, daß während einer ganz kurzen Pause, die der Lehrer auf seinem Lehrstuhl mit Lesen zubringt, die Schüler ihr erstes Frühstück bei Vater und Mutter einnehmen können. Auf eine Großstadt wie Ephesus paßt das alles nicht.

Ev's überall im NT nicht mit der Trockenheit statistischer Berechnung behaftet, sondern von dankbarem Optimismus getragen ist (cf z. B. AG 8, 14; Rm 15, 19. 23; Kl 1, 6; 1 Tm 3, 16). Andererseits ist die Darstellung der gesamten Wirksamkeit des Pl in Eph. und von Eph. aus, abgesehen von den zwei einzelnen Szenen v. 13—16 und 23—41, offenbar eine sehr summarische. Es fehlt v. 10 ein Ausdruck wie das *ἐκείθεν* 18, 11. Es läßt sich beweisen, daß Pl während jener zwei Jahre, schon vor Abfassung seines uns erhaltenen 1 Krbriefes einmal einen kurzen Besuch in Korinth gemacht hat (2 Kr 2, 1; 12, 14. 21; 13, 1 f.) und etwas später einen jetzt verlorenen allerersten Brief an die Korinther geschrieben hat (1 Kr 5, 11 cf Einl I<sup>3</sup>, 187 f. 192 f. A 12—14). Es wird sich endlich zu v. 22 und 26 zeigen, daß Pl gegen Ende dieser Zeit, auch außerhalb von Eph., was sein Standquartier blieb, an anderen unweit von Eph. gelegenen Orten gepredigt hat<sup>2)</sup>. Außerdem ist eine Reihe von Männern zu nennen, von denen mit mehr oder weniger Sicherheit gesagt werden kann, daß sie während jener Zeit bei der Evangelisierung der Provinz Asien mitgewirkt haben: Epaphras (Kl 1, 7; 4, 12), Tychicus (AG 20, 4; Eph 6, 21; Kl 4, 7; 2 Tm 4, 12; Tt 3, 12), Onesiphorus (2 Tm 1, 16—18; 4, 19 s. oben S. 489 f.); Marcus (Kl 4, 10; 1 Pt 5, 13), vielleicht auch Silvanus (1 Pt 5, 12) und Timotheus, die schon in der Provinz Achaja von Korinth aus, wo Pl seinen Wohnsitz genommen hatte, selbständig das Ev gepredigt haben s. oben S. 652. Von alle dem schweigt Lc. Wenn er 20, 20 von seinem Predigen und Lehren sagt, daß er es öffentlich und in einzelnen Häusern (*δημοσίᾳ καὶ κατ' οἴκους*) betrieben habe, so bezieht sich ersteres auf die dreimonatliche Predigt in der Synagoge und die nachfolgenden Vorträge im Lehrsaal des Tyrannus. Zu beiderlei Versammlungen hatte jedermann freien Zutritt, während die nebenhergehende Unterweisung entweder in der Wohnung, die er mit Aquila

<sup>2)</sup> Der im Kanon *πρὸς Ἐφεσίου* überschriebene Brief ist nicht an die Ortsgemeinde von Ephesus gerichtet, sondern ein Rundschreiben, das durch Tychicus über Ephesus zunächst nach Kolossä überbracht wurde (Eph 6, 21; Kl 4, 7) und zu weiterer Verbreitung nach Laodicea, Hierapolis und anderen von Pl noch nicht besuchten Städten an die inzwischen dort entstandenen Gemeinden (Kl 2, 1; 4, 13—17 cf 1, 6—9; Eph 1, 15; 6, 21 f.) bestimmt war. Während 1 Pt 1, 1 nur eine Mehrheit von Gemeinden in der Provinz Asien voraussetzt, erfahren wir durch Polyc. ad Phil. 11, 3, daß zu Lebzeiten des Pl in Smyrna noch keine Gemeinde existierte. In der Ap (1, 4, 11) ist von den in den Briefen des Pl erwähnten Gemeinden nur die von Laodicea genannt. Dazu kommen die von Ephesus, Smyrna, Pergamon, Thyatira, Sardes, Philadelphia. In den Briefen des Ignatius kommen hinzu die in Magnesia a. Mäander und Troas (Ign. ad Philad. 11, 2; Smyrn. 12, 1; ad Polyc. 8, 1 cf AG 20, 6). Im Verlauf des 2. Jahrhunderts überragt diese Landeskirche alle übrigen an kirchlicher und literarischer Regsamkeit, zumal wenn man ihre nach dem Westen ausgewanderten Söhne, wie Irenäus, hinzurechnet.

und Priscilla teilte, oder in anderen Privatwohnungen den für den Glauben Entschiedenen und nach weiterer Belehrung Verlangenden diente<sup>3)</sup>. Aber die Missionspredigt wagte sich auch auf die Straße und öffentliche Plätze. Dies ist die Voraussetzung der v. 11—17 berichteten Einzelheiten. An die weite Verbreitung der Kunde vom Ev durch die Predigt des Pl wird mit *τέ* als eine Ergänzung angeschlossen (v. 11): „Außerordentliche<sup>4)</sup> Wunder tat Gott durch die Hände des Pl“. Anstatt aber das eine oder andere Werk dieser Art zu berichten, geht Lc sofort (v. 12) zu einer höchst auffallenden Folge derselben über. So gewaltig war die Wirkung der Wundertaten, daß schließlich ganz ähnlich, wie in folge der Heilungstaten des Pt (5, 14 f.), „Schweißtücher oder eine Art von Taschentüchern<sup>5)</sup> von der Haut des Pl auf die Kranken gelegt wurden, und die Krankheiten von ihnen wichen und die bösen Geister ausfuhren“<sup>6)</sup>. Die handelnden Personen sind selbstverständlich die Angehörigen der Kranken cf 5, 16; Lc 5, 18. Pl erscheint völlig unbeteiligt an diesem Heilverfahren. Es wird den Angehörigen der Kranken gelungen sein, von Priscilla, der Hauswirtin des Pl sich das eine oder andere Kopftuch oder Schnupftuch

<sup>3)</sup> Cf das Nebeneinander der Predigten im Tempel und der Gottesdienst in den Häusern der Gläubigen AG 2, 46 und 2, 42.

<sup>4)</sup> Zu *ὄδ τὰς τυχούσας* cf 28, 2 *δυνάμεις μεγάλας*. Als das die Wirkung der Predigt auf die noch nicht Glaubenden verstärkende Mittel werden die Heilungen ebenso betont 3, 1 f. 16; 4, 12. 30; 8, 6 f. 13.

<sup>5)</sup> Amm., der bei mehrjährigem Aufenthalt in Rom Lateinisch gelernt haben muß, bemerkt in seiner Bescheidenheit bei Cramer III, 316, 31 bis 317, 5 zu den beiden lat. Wörtern, die Lc hier gebraucht, *sudaria* und *semicinctia* (so vg, andere Lat *semicincta* cf Forsch IX, 106 u. Wordsworth): „Beides halte ich für leinwandartige Gegenstände; die Schweißtücher werden auf den Kopf gelegt, die Semikinthen aber halten die Leute in den Händen, welche keine Taschentücher (*oraria*) tragen können, wie die, welche die den Konsuln zustehenden Talare oder bis zu den Knien reichende (Gewänder) tragen, um die Feuchtigkeiten des Gesichtes abzuwischen wie Schweißtropfen, Speichel, Thränen und dergleichen“. Die *sudaria* wurden in der Art eines Turbans um den Kopf gebunden, zum Schutz wohl mehr gegen den Sonnenbrand als gegen die Kälte, bei begrabenen Leichen auch wohl das Gesicht damit zugedeckt Jo 11, 44; 20, 7. Das Wort auch Lc 19, 20. Die *semicinctia* (cf *zeiria* Jo 11, 44; *δρόνια* Jo 20, 6) waren schmale Binden oder Gurten; Martial 14, 153 als Gürtel über der *tunica* dienend; Petron. Satyr. c. 94 (ed.<sup>2</sup> Burmann p. 587 f.) als Strang für den, der sich erhängen will s. auch Wettstein. — Statt *ἀπογράφειν B εἰσγράφειν A*, wenn nicht urspr. beides durch „und“ verbunden nach sy<sup>1, 2</sup>. — *ἀπὸ τοῦ ἡρωῶτος αὐτοῦ, a corporis ejus* lt<sup>2</sup> vg sy<sup>2</sup> nur freie Übersetzung; „von den Kleidern an seinem Leibe“ sy<sup>1</sup>, am sonderbarsten der lat. r *ex usibus ejus* cf 20, 34 cf Forsch IX, 106. 109.

<sup>6)</sup> *ἀπαλλάττειν ἀπὸ τινος* Lc 12, 58 von einem lästigen Feind befreit werden, ähnlich Hb 2, 15. Die hiesige Konstruktion ist jedoch ebenso klassisch (Thucydides, Plato) und auch den Medicinern geläufig. Unter den 15 von Hobart p. 47 beigebrachten Belegen sind 2 aus Hippoc. Vet. med. 15 (*ὅταν . . . ἀπαλλαγῆ ὁ πυρετός*) u. Morb. mul. 616 zutreffend.



für ganz vorübergehenden Gebrauch zu verschaffen. Auch ein Urteil des Pl teilt Lc ebensowenig mit, als er selbst eins fällt. Nach dem sehr andersartigen Fall AG 14, 14 läßt sich nicht bestimmen, wie es gelautet hat. Aber wie immer es gelautet haben mag, vor dem sofortigen und wiederholten Erfolg müßte es verstummt sein cf Lc 5, 17; 8, 43—48; Mr 5, 30.

Eine weitere, vom Willen des Pl unabhängige Folge seiner Heiltätigkeit war (v. 13f.) der Versuch jüdischer Zauberer, die schon vorher die Heilung Kranker, besonders auch Besessener geschäftsmäßig betrieben hatten, durch Anwendung der Formel „Ich beschwöre euch bei dem Jesus, den Pl predigt“ ihre Praxis zu heben. Wir wissen aus Lc 11, 19 = Mt 12, 27, daß auch Angehörige der pharisäischen Partei in Palästina sich mit Versuchen der Heilung Besessener durch Beschwörungen befaßten. Hier sind es Angehörige der hohepriesterlichen Aristokratie, die von Stadt zu Stadt ziehend in den Großstädten der Diaspora dasselbe Geschäft betreiben. Da von einem Hohenpriester Skeuas bei Josephus und in anderen jüdischen Quellen nichts verlautet, wird er niemals dieses Amt verwaltet haben, sondern nur einer der vielen Männer „hohepriesterlichen Geschlechtes“ (s. oben S. 163f. zu 4, 5f., auch 5, 17) gewesen sein. Seine außerhalb Palästinas sich herumtreibenden Söhne, die sich nach Art solcher Leute mit Vorliebe in die vornehmen Kreise einzuführen trachteten, werden es verstanden haben, mit dem Hinweis darauf, daß sie Söhne des jüdischen Hohenpriesters Skeuas seien, Eindruck zu machen s. oben S. 419. Während v. 13 von einer größeren Zahl jüdischer Exorcisten gesagt ist, und dem entsprechend zwar der einzelne Exorcist redend eingeführt (*ὁρχίζω*), daneben aber doch durch *ὑμᾶς* die sämtlichen von ihnen behandelten Fälle zusammengefaßt werden, wird von den Söhnen des Skeuas v. 14 zwar zunächst gesagt, daß sie auch dieses Geschäft betrieben, sofort aber in stilistisch nicht eben geschickter Weise zu einem einzelnen Fall der Ausübung ihrer Kunst übergegangen. Und zwar gilt dies von B noch vielmehr, als von der breiteren Ausführung in A<sup>7</sup>). Diese lautet (v. 14): Unter welchen (Exorcisten) auch 7 Söhne eines gewissen Priesters Skeuas dasselbe tun wollten, welche die Gewohnheit hatten,

<sup>7</sup>) S. Forsch IX, 314. Ddsy<sup>3</sup>: ἐν οἷς (καὶ + D) υἱοὶ (+ ἐπὶ τὰ sy<sup>3</sup>) Σκευᾶ τινος ἱερέως ἠθελήσαν (θέλοντες sy<sup>3</sup>) τὸ αὐτὸ ποιῆσαι, (οὔτινες τὸ + sy<sup>3</sup>) ἔθος εἶχον (εἶχαν D) τοὺς τοιοῦτους ἐξουκίξειν, καὶ εἰσελθόντες πρὸς τὸν δαιμονιζόμενον ἠρξάντο επικαλεσθαι τὸ ὄνομα λέγοντες· παραγγελλόμεν σοι ἐν Ἰησοῦ, ὃν Πάβλος κηρύσσει, ἐξελεῖν (D ἐξελθ. κηρ.). (15) Τότε ἀποκριθὲν (ἀπεκρίθη D, + δὲ sy<sup>3</sup>) τὸ πνεῦμα τὸ πονηρὸν εἶπεν αὐτοῖς κτλ. Das Fehlen von ἐπὶ in Dd, aber auch anderen Lateinern (s. Forsch IX, 107) ist wahrscheinlich zu erklären aus Rücksicht auf das scheinbar damit unverträgliche *ἀμφοτέρων* v. 16 oder, wenn urspr. lateinisch, als zufälliger Ausfall von *septem* vor *sceuae* und von da in D eingedrungen.

solche (Kranke) zu beschwören, und nachdem sie bei dem Besessenen (in dessen Wohnung) eingetreten waren, begannen den Namen (Jesu) anzurufen mit den Worten: Wir gebieten dir in dem (Namen des) Jesus, den Pl predigt, auszufahren. (15) Da antwortete der böse Geist und sagte ihnen: „von Jesus weiß ich, und den Pl kenne ich; wer aber seid ihr“. Die stilistische Form dieser Erzählung ist unbeholfen. Aber durch die Kürzung in B ist der Übergang von der allgemeinen Aussage über das Treiben der jüdischen Exorcisten in Eph. (v. 13) und der Aussage über die Söhne des Skeuas, welche sich an diesem Treiben zu beteiligen pflegten (*ἦσαν . . . ποιοῦντες* v. 14), zu einem durch keine Silbe angekündigten Einzelfall (v. 15) von äußerster Härte. — Während in v. 15 der böse Geist, den die Exorcisten angeredet hatten, als das die Persönlichkeit des Kranken unterdrückende Ich Antwort gibt, tritt v. 16 der vom Dämon beherrschte Mensch mit überlegener Körperkraft handelnd ein<sup>8</sup>). Der Mensch, in welchem der böse Geist war, also noch nicht ausgefahren war (cf dagegen Lc 8, 35. 38), sprang auf die Exorcisten los, wurde ihrer aller Herr und überwältigte sie, so daß sie nackt und verwundet aus jenem Hause flohen. Ist an der Echtheit von *ἀμφοτέρων* schon wegen des anscheinenden Widerspruchs mit der Zahl 7 nicht zu zweifeln, so sollte man sich andererseits auch nicht länger gegen die Tatsache sträuben, daß der Gebrauch von *ἀμφοτέροι* im Sinn des Plurals „diese wie jene“ oder „die genannten Personen insgesamt“ vom 2. Jahrhundert n. Chr. an längst urkundlich nachgewiesen ist<sup>9</sup>). Wenn es nicht schon im 1. Jahrhundert in der Umgangssprache ebenso gebräuchlich gewesen wäre, könnte ja auch niemand erklären, wie Lc dazu gekommen wäre, es in diesem Sinne zu gebrauchen.

Durch die schimpfliche Niederlage der jüdischen Exorcisten

<sup>8</sup>) Cf die dem Lc (Ev 8, 28—39) im Unterschied von Mt 8, 28ff.; Mr 5, 1ff. eigentümliche feinere Darstellung des Übergangs von völliger Unterdrückung des Selbstbewußtseins und eigenen Willens solcher Kranken zum Erwachen cf Bd III<sup>3</sup>, 351ff. — A hat nach D 53 und allen Lat. *ἐναλλόμενος εἰς αὐτοὺς ὁ ἀνθρώπος* statt *ἐγαλλόμενος* (oder *ἐγαλου.*) ὁ ἀνθρ. ἐπ' αὐτοὺς, sodann *κρητιεύσας* D st. *κατακρητιεύσας* oder *κατεκρητιεύσας* B. — *ἀμφοτέρων* D 137 s ABlt<sup>2</sup> (auch d *utrisque*) vg, griech. am Rande von sy<sup>2</sup> (also wohl von sy<sup>3</sup> geschrieben), *ἀδίων* H LP 58 sy<sup>1</sup>, *πάντων* sy<sup>2</sup>.

<sup>9</sup>) Greek Papyri of the brit. Mus. vol. II, 221 nr. 336 vom J. 167 n. Chr., wo von 5 mit Namen angeführten Männern gesagt wird: *ἀμφοτέροι ἱερεῖς θεοῦ κόνις κτλ.* In der Ann. dazu beruft sich Kenyon auf einen Aufsatz von Bury in Class. Review XI, 393, worin nachgewiesen ist, daß derselbe Gebrauch bei späten Byzantinern öfter zu finden sei. In zwei jüngeren Genfer Papyri ed. Nicol. 67, 5 u. 69, 4 (mir nicht zugänglich) ist *ἀμφοτέροι* von 4 Personen gebraucht cf Ramsay im Expositor VIII, 426, Herwerden, Supplem. Lex. I<sup>3</sup>, 98. Dazu kommt die sahid. Version in v. 15 mit *super eos septem* und die der Deutlichkeit wegen eingeführten Surrogate *πάντων* in sy<sup>2</sup> und *ἀδίων* in sy<sup>1</sup> u. vielen griech. Hss s. vorige Ann.



hatte der Herr bewiesen, daß er seine Gemeinde gegen den Mißbrauch seines Namens zu schützen wisse und zugleich das Gewissen geweckt in bezug auf jede Beteiligung an Zauberei und Gebrauch von Zaubermitteln. Als eine besondere Folge des Ereignisses, das unter der heidnischen wie der jüdischen Bevölkerung sofort Furcht und Bewunderung erregte (v. 17), stellte sich heraus (v. 18), daß viele für den Christenglauben gewonnene Epheser aus eigenem Antrieb hingingen und (wahrscheinlich in einer Gemeindeversammlung) ihre Versündigungen (in dieser Hinsicht) bekannten und laut verkündigten, und (v. 19) daß eine beträchtliche Zahl von denen, die an solchen Zauberkünsten sich beteiligt hatten, die Zauberbücher, die dabei zur Verwendung kamen, öffentlich verbrannten und den hohen Preis, um den sie dieselben erworben hatten, berechneten, wobei sich schließlich die Summe von 50 000 Drachmen oder Denaren ergab<sup>10)</sup>. Es waren die altberühmten *Ἐγεία γραμματα*<sup>11)</sup>,

<sup>10)</sup> Zum Text von v. 18 *ἤρασαντο* auch *sy*<sup>1, 2</sup> (cf Lc 3, 12; Mt 3, 7): *ἤρασαντο* *sy*<sup>3</sup>. — v. 19 *κατέκαιον* (was ebensowenig wie das *ἔρασαντο* v. 18 an einem Tag erledigt war): *κατέκαιον* E, *combusserunt* It<sup>2</sup> vg, dagegen d (= D) *g combussabant*. — Zu *μυριάδας πέντε* ergänzt sich *δραχμῶν* oder, da dies Wort im NT nur ein einziges Mal (Lc 15, 8f.) vorkommt, das damit gleichwertige *δηνάρῳν*, das bei allen Evy u. in der Ap, im ganzen 15 mal dafür gebraucht und von It<sup>2</sup> vg (*denariorum quinquaginta milia*) geradezu in den Text gesetzt ist. Das masc. *denarius* sc. *nummus* wird griech. *τὸ δηνάριον* sc. *νόμισμα*. Zu übersetzen wäre: „sie berechneten die Preise derselben (der Bücher) und fanden an Geld 50000 Denare“. Eine gewisse Vorstellung des realen Wertes gibt, daß der Tagelohn eines Gartenarbeiters in Palästina nach Mt 20, 2 einen Denar betrug, ein Fläschchen edelsten Nardenöles auf 300 Denare geschätzt wurde (Mr 14, 5; Jo 12, 5), und ein verwundeter Reisender für 2 Denare mehrere Tage in einem Gasthof verpflegt werden konnte (Lc 10, 35). Cf auch Bd I<sup>4</sup>, 412 A 48; 688 A 44; III<sup>4</sup>, 433 A 12; IV<sup>6</sup>, 502 A 12. Der Münzwert (Silberwert) von 50000 Denaren betrug in der Zeit von Augustus bis Septimius Severus nach der Tafel bei Marquardt, Röm. Staatsverw. II<sup>2</sup>, 73: 35082 Mark.

<sup>11)</sup> Hesych. Lex. ed. M. Schmidt II, 240 sagt von diesen: „Sie waren in früher Zeit (*πάλαι*) vorhanden, später aber haben manche Betrüger anderes hinzugefügt“, gibt dann einige Beispiele von der Geheimsprache der alten und echten *Ἐγεία γραμματα* und zwar dieselben, die schon lange vor ihm Clem. strom. V, 45, 2 angeführt hatte, und schließt *ταῦτα οὐκ ἐστὶν ἐν αἰσῶναι*. Der älteste Schriftsteller, bei dem sie erwähnt werden, wäre nach Wettstein's reicher Sammlung Menander, wenn dessen Citat: „Menander in Puerō (*παιδίον*?) apud Suidam“ sich nachweisen ließe. In seinem Artikel *Μενανδρος* citirt Suidas ed. Bekker p. 703 überhaupt keine einzelne Komödie, und im Artikel *Ἐγεία γραμματα* p. 451 erzählt er nur, daß Croesus auf dem Scheiterhaufen Zauberkünste daraus angeführt habe, und daß ein Milesier einen Epheser, der ein solches Zauberbüchlein um den Nacken gehängt trug, im Ringkampf zu Olympia nicht bezwingen konnte, bis jenem das Zaubermittel, das zum Vorschein kam, weggenommen wurde. Auch in Koerte's Ed.<sup>2</sup> major der Menandrea (1912) finde ich nur p. 113 v. 92—94 des Kitharista etwas über Ephesus, von einem der Artemis durch freigebreuene Jungfrauen dargebrachten Opfermahl. — Der älteste Schriftsteller zur Sache wäre somit vorläufig der jüngere Zeitgenosse des Lc, Plutarch, der in seinen Quaest. conviv. VII, 5, 4 (Moral. p. 706 E) über

deren Preis abhing einerseits von der Gewinnsucht der Gaukler, die sich mit der Anfertigung solcher Zauberbücher beschäftigten, andererseits von der Macht des Aberglaubens über die Käufer derselben. Die Angabe des Lc entzieht sich daher völlig jeder vernünftigen Kritik. — Die Erzählung schließt v. 20 mit einem auffallend mannigfaltig überlieferten Satz. Im Vergleich mit dem Text unserer ältesten Hss (A B) *ὅπως κατὰ κράτος τοῦ κυρίου ὁ λόγος ἠῤῥξανεν καὶ ἴσχυεν*, den ich mit I bezeichne, erscheint der weit verbreitete Text (II) mit der Stellung von *τοῦ κυρίου* (H L P<sup>80</sup>, meiste min, sy<sup>2</sup> kopt) oder *τοῦ θεοῦ* (E It<sup>2</sup> vgsah?) hinter *ὁ λόγος* als eine bequeme Erleichterung, verdächtig auch schon wegen des Schwankens zwischen *θεοῦ* und *κυρίου*, was doch beides gleich

den Gebrauch der *Ἐγ. γρ.* seitens der Magier in der Behandlung Besessener spricht, die er wie die *Ἐνν οἱ δαιμονιζόμενοι* nennt. So auch Lc zwar nicht hier, aber Lc 8, 36. — Es folgen dann weiter Marc Aurel in seinen Selbstbetrachtungen XI, 26; Clem. Al. strom. I, 73, 1; V, 45, 2. Was Clemens an letzterer Stelle wörtlich übereinstimmend mit Hesychius aus diesem Schriftstück mitteilt, und Hesychius für das einzige Alte und Echte daran von den späteren Fälschungen unterscheidet, nämlich 6 wunderliche Ausdrücke mit ihrer Deutung (z. B. *Ἰασιον* = *τὸ σκότος*) ist keineswegs alles, was in den *Ἐγεία λεγόμενα γραμματα* zu lesen war. Schon die andere Anführung derselben bei Clemens weist auf ganz andersartigen Inhalt hin, Marc Aurel l. l. hat in den *Ἐγ. γρ.* die Vorschrift gelesen, man solle immer wieder eines der Alten gedenken, welche Tugend bewiesen haben. Mit jenen Buchstabenspielen hat jedenfalls AG 19, 19 nichts zu schaffen. Denn jene 6 Wortdeutungen ließen sich bequem auf einen Pergamentsstreifen von 2 em Breite und 6 cm Länge schreiben, Lc aber redet von *βιβλίοι*. Und wer würde für einen Zettel, den jeder Besitzer eines solchen ohne Mühe und Kosten in zahllosen Exemplaren herstellen und verbreiten konnte, große Summen gezahlt haben? Auch was Plutarch l. l. erzählt, bliebe unter jener Voraussetzung unverstündlich und weist uns vielmehr auf jene Zauberbücher hin, von denen Wessely in den Denkschr. der kaiserl. Akad. d. Wiss. Philos.-hist. Kl. Bd 36 (Wien 1888), 2. Abt. S. 27—208 eine größere Zahl herausgegeben und erörtert hat. In einem großen ägyptischen Papyrus zu Paris werden unter anderem zahlreiche Rezepte zur Austreibung von Dämonen mitgeteilt z. B. S. 75 v. 1227 mit der Überschrift *πράξεις γενναίου ἐκβαλλούσα δαιμονας*, darin auch Worte, die der Magier hinter dem Besessenen stehend sprechen soll, unter anderem v. 1233 *Ἰησους π χριστος, ἡ πνευμα, ἐν ἰωω Σαβαωθ . . .* v. 239 *ἐξορκίζω σε δαιμον*. Es folgen mehrere Phylakterien mit besonderen Inschriften v. 1253, 1268 mit einem „nicht schnell zu erkennenden Namen der Aphrodite“, v. 1275 *πρακτικὴ παντὰ ποιούσα*, derselbe v. 1331 mit *διναμις* vor *παντὰ*. In einem mit *προς δαιμονιάζομενος* überschriebenen Abschnitt v. 3007 folgt 3019 *σορκίζω σε κατὰ τὸν θεὸν τῶν Ἐβραίων Ἰησὺν ἰαθὸν ἰαθὸν ἰαθὸν κτλ.* In wilder Unordnung setzen sie v. 2980—3060 Namen wie Isis Osiris Ammon Israel Salomo Jeremia Erzengel Jordan Giganten. Es wechseln gutgriechische, koptische, hebräische Worte und völlig sinnlose Zusammenstellungen von Buchstaben und mystische Zeichen. Den besten Kommentar zu AG 19, 13—16 liefern diese Exorcismen; und selbst der befremdliche Ausdruck v. 18f. *τὰς πράξεις* u. *τῶν τὰ περίεργα πραξάντων* findet hier massenhafte Belege wie z. B. S. 103 v. 2358 *φυλακτικῶν τῆς πράξεως . . . πρακτικῶν*. Cf den reichhaltigen Index unter *πράσιον* u. seinen Derivaten.

passend wäre cf 4, 31; 6, 2. 7; 8, 14 einerseits und 8, 25; 15, 35. 36; 19, 10 andererseits. Text I aber ist nicht unzweideutig. Es fragt sich, ob τοῦ κυρίου zu κατὰ κράτος oder zu ὁ λόγος gehört. Die Voranstellung von τ. κυρ. vor ὁ λ. würde stark betonen, daß in dem vorliegenden Fall nicht sowohl die eifrige Predigt des Pl, als vielmehr des Herrn eigenes Wort es gewesen sei, was eine bedeutende Förderung erfahren habe. Aber ist denn das Wort Jesu an den vorhin angeführten Stellen etwas von der apostolischen Predigt verschiedenes und überhaupt zu unterscheidendes? Zweitens ergäbe sich eine kaum erträgliche Tautologie zwischen dem selbständigen κατὰ κράτος und dem zweiten Prädikat ἰσχυρεν, oder wäre etwa ein anderes „Erstarken“ als ein „kraftvolles“ denkbar? Überdies wäre durch die beispiellose Voranstellung von τ. κυρ. oder τ. Θεοῦ vor ὁ λόγος der unklare Gedanke auch noch sehr undeutlich ausgedrückt. Text I ist also nach der natürlichen Wortfolge so zu übersetzen: „So (wie v. 11—19 geschildert) entsprechend der (in offenkundigen Wundertaten und inneren Wirkungen auf die Bevölkerung der Stadt und die Herzen der Gläubigen sich offenbarenden) Kraft des Herrn wuchs und erstarkte das Wort“. Das jeder Näherbestimmung entbehrende ὁ λόγος zur Bezeichnung der apostolischen Predigt ist echt lukanisch AG 4, 4; 6, 4; 8, 4; 10, 44; 11, 19; 14, 25; 17, 11, und κατὰ κράτος τ. κ. zur Bezeichnung der sowohl äußerlich als innerlich sich offenbarenden göttlichen Kraft, als des Maßstabes, wonach ihre Wirkung bemessen sein will, findet Eph 1, 19; Kl 1, 11 seinesgleichen<sup>12)</sup>. Neben Text I, der für B als ursprünglich gelten darf, und seiner unannehmbaren angeblichen „Verbesserung“ gibt es noch einen originellen Text III, der durch sy<sup>1</sup> und D zwar sehr unvollkommen überliefert ist, doch aber in seiner Wurzel vielleicht auf A zurückzuführen ist. Sy<sup>1</sup> wäre griechisch so wiederzugeben: καὶ οὕτως κατὰ (τὸ?) κράτος (τὸ?) μέγα ἰσχυρεν καὶ ἡβξανεν ἢ πλῆσις τοῦ Θεοῦ. Die Freiheiten, die sy<sup>1</sup> so vielfach aus der ältesten Gestalt der syrischen AG herübergenommen hat, wird sowohl καὶ als μέγα als Ersatz für τοῦ κυρίου zuzurechnen sein. Viel schlimmer zugerichtet und durch Mischung mit Text I entstanden ist, was Dd bietet: οὕτως κατὰ κράτος ἐἰσχυρεν καὶ ἢ πλῆσις τοῦ Θεοῦ ἡβξανε καὶ ἐπλήθυνε. Durch Ausstoßung von τὸ vor und τοῦ κυρίου hinter κράτος ist doch wieder die in II nachgewiesene Tautologie hereingebracht. Die Vorstellung aber vom Wachsen und Erstarken des Glaubens der Gläubigen ist wie so vieles in der AG besonders dem Pl geläufig 2 Th 1, 3; 2 Kr 10, 15 einerseits und 1 Kr 16, 13; 2 Kr 1, 22; Kl 2, 5 andererseits.

<sup>12)</sup> Cf auch κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος 1 Pt 1, 3; Num 14, 19; Ps 69, 17 oder κατὰ τὴν δικαιοσύνην σου Ps 35, 24; 1 Reg 8, 32.

Auf alles 19, 1—20 über die Wirksamkeit des Pl in Ephesus Berichtete, also wohl auch auf die Zeitangaben in v. 19, 8 und 10 zurückblickend wird v. 21 ein bestimmter Zeitpunkt ins Auge gefaßt, auf welchen dann v. 23 (κατὰ τὸν καιρὸν ἐξεῖρον) ein ausführlich zu berichtendes Ereignis verlegt wird. Die Worte ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα besagen nicht, wie wenn ἐπληρώθη dastände (cf 7, 23; 9, 23), daß die v. 10 angegebenen 2 Jahre ihrem Ende sich zuneigten, sondern daß sie abgelaufen waren (cf 24, 27). Wenn daher v. 22 gesagt wird, daß Pl nach Absendung zweier Freunde noch eine Zeit lang in Asien zurückblieb, so ist dieser Zeitraum den 2 Jahren (v. 10) hinzuzufügen und nicht zu kurz zu bemessen. Das an sich dehnbare ἐπέσχεν χρόνον, das aber immer eine gewisse, der Erwartung nicht entsprechende Dauer ausdrückt, läßt sich in diesem Falle noch näher bestimmen. Als Pl den 1 Krbrief in Eph. schrieb (1 Kr 16, 8), hatte er den Timotheus bereits nach Korinth geschickt (4, 17), setzte aber voraus, daß dieser später dort eintreffen werde, als der Brief (16, 10). Gegenüber seinen Widersachern in Korinth, die redeten, als ob er überhaupt nicht dorthin zu kommen wäge, drohte er wohl mit seiner baldigen Herkunft (4, 18f.). Aber bis dahin sollte noch vielerlei geschehen. Bis zu dem Pfingstfest will er auf alle Fälle in Eph. bleiben, weil er dort noch beste Aussicht auf eine erfolgreiche Wirksamkeit hat, andererseits aber auch dem Einfluß vieler Widersacher seines Werkes entgegenwirken muß. Er will aber die Rückkehr des Timotheus, wie man nach dem Zusammenhang verstehen muß, noch in Eph. erwarten (16, 10f.) und hält es für möglich, daß er selbst erst im Herbst nach Korinth kommen und den Winter dort zubringen werde (16, 5f.). Insofern ist diese von ihm erwogene Möglichkeit zur Wirklichkeit geworden, als Pl die zweite Hälfte des folgenden Winters in Griechenland und ohne Frage großen Teils in Korinth sich aufgehalten hat (AG 20, 2f. 6). Was alles in der Zwischenzeit sonst noch sich zugetragen hat, braucht hier nicht untersucht zu werden. Es will aber doch beachtet sein, daß 19, 22 von einem längeren Bleiben nicht in Eph. sondern in Asien die Rede ist. Das kann nicht als ein Ausdruck, von allgemeinerer Bedeutung aus dem Gegensatz zu Macedonien als dem nächsten Ziel der Sendung der beiden Gehilfen erklärt und damit entwertet werden. Denn als Ziele seiner eigenen Reisepläne nennt er v. 21 die Städte Jerusalem und Rom. Nimmt man hinzu, was Demetrius nach v. 20 von der auf die ganze Provinz Asien sich erstreckenden Predigtstätigkeit des Pl sagt, so läßt sich nicht wohl bestreiten, daß Pl in den Monaten nach Absendung seiner Vorboten nach Macedonien auch Ausflüge in andere nicht weit von Eph. gelegene Städte gemacht hat.

Als die von Tatbeweisen der Kraft Jesu und seines Namens



unterstützte Predigt des Pl den in v. 20 bezeichneten Höhepunkt erreicht hatte, „faßte Pl im Geiste den Vorsatz, durch die Provinzen Macedonien und Achaja und darauf nach Jerusalem zu reisen und erklärte es gleichzeitig im Kreise seiner Glaubensgenossen als eine Notwendigkeit, daß er nach dem Besuch Jerusalems auch Rom sehe“. Der Ausdruck *ἔθετο ἐν τῷ πνεύματι* kann nicht im Sinne von *ἐσίμαινεν διὰ τοῦ πνεύματος* 11, 28 oder *πληθεῖς πνεύματος ἁγίου* 4, 8 von prophetischer Eingebung verstanden und in diesem Sinn auch auf das enge damit verbundene *εἰπῶν* bezogen werden, sondern nach Lc 1, 47 (*τὸ πνεῦμα μου = ἡ ψυχὴ μου* v. 46); AG 17, 16; 18, 25, ist es vielmehr der eigene Geist des Pl, in welchem dieser Reiseplan Wurzel geschlagen hat, selbstverständlich ohne daß er vergessen hätte, die Ausführung dieses, wie aller seiner Pläne vom Willen des Herrn abhängig zu machen (1 Kr 4, 19). Der weitere Verlauf der Geschichte zeigt, daß diesmal wie in anderen Fällen (16, 6—8; 18, 21 f.; 19, 1 A), Gottes Wille es anders gefügt und diesen seinen Willen ihm rechtzeitig kund gegeben hat. Bis dahin handelt Pl nach seinem Plan und sendet als seine Vorläufer Timotheus und Erastus nach Macedonien. Timotheus schien als Mitarbeiter bei der Gründung der Gemeinden in Macedonien und Achaja besonders geeignet, in Korinth für die Begleichung der zwischen Pl und der korinthischen Gemeinde entstandenen Unstimmigkeiten tätig zu werden. Das Gleiche könnte auch von Erastus als einem Mitglied der korinthischen Gemeinde von angesehener bürgerlicher Stellung gelten cf. Rm 16, 23; 3 Tm 4, 20. War er aber, was der wahrscheinliche Sinn von *ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως* (Rm 16, 23) ist, der Rentmeister oder oberste Finanzbeamte der großen Koloniestadt Korinth, so liegt nichts näher als die Vermutung, daß die seit längerer Zeit betriebene und auf Schwierigkeiten gestoßene Kollekte für die armen Gemeinden in Palästina (1 Kr 16, 1 f.; 2 Kr 8, 1—9, 15; Rm 15, 26 f.) den Anlaß zu der AG 19, 22 vorausgesetzten Reise des Erastus von Korinth nach Ephesus und der eben dort berichteten Rücksendung desselben von Ephesus über Macedonien nach Korinth gegeben hat. Es mochte ratsam erscheinen, zur Erledigung dieser wegen der großen Zahl der beteiligten Gemeinden vom Innern Kleinasiens bis nach Thessalonich und Korinth und wegen der Höhe der seit Jahr und Tag allsonntäglich einlaufenden Gelder (1 Kr 16, 2) sehr umständlichen Angelegenheit die fachmännischen Kenntnisse eines erfahrenen Finanzmannes heranzuziehen.

Die Anknüpfung der vergleichsweise sehr ausführlichen Erzählung von dem gewaltsamen Versuch eines gewissen Demetrius, der stetig anwachsenden Ausbreitung des Christenglaubens ein Ende zu bereiten (v. 23—41) durch *κατὰ καιρὸν ἐξείνον* gibt an

sich noch weniger als derselbe Ausdruck 12, 1 (s. oben S. 382 f.) eine bestimmte Vorstellung von dem zeitlichen Verhältnis zu der zuletzt erwähnten Sendung des Timotheus und des Erastus, da die dortige Voranstellung von *ἐξείνον*, die hier fehlt, die zeitliche Verbindung mit der unmittelbar vorher genannten Tatsache stärker betont. Durch 20, 1 erfährt aber der Leser, daß Pl unmittelbar nach Aufhören des Tumultes die Reise von Eph. nach Macedonien angetreten hat, wohingegen die Abreise der beiden Gehilfen des Pl, wie vorhin gezeigt wurde, durch mannigfache Ereignisse und einen beträchtlichen Zeitraum von der Abreise des Pl getrennt war. Daß Demetrius zu seinem Vorgehen nicht sowohl durch Anhänglichkeit an die ererbte Religion, als durch geschäftliche Interessen bestimmt war, zeigen sofort die ersten Sätze (v. 24—25): „Ein gewisser Silberschmied Namens Demetrius, welcher silberne Tempel der Artemis (d. h. kleine Nachbildungen des berühmten Tempels der Artemis)<sup>13)</sup> und (dadurch) den (ihm dabei behilflichen) Künstlern nicht geringen Geschäftsgewinn verschaffte, berief sie (diese) und (außerdem) die mit derartigen (Gegenständen) beschäftigten Arbeiter und sprach: Männer, ihr wißt, daß aus diesem Geschäftsbetrieb unser Wohlstand fließt“. Der Ton des aufhetzenden Volksredners ist vorzüglich lebendige Darstellung des ganzen Hergangs verdankt, unterscheidet deutlich die Künstler, welche dem Demetrius Zeichnungen des Tempels lieferten, die er dann in Silber ausführte, von den Arbeitern, die unter seiner Anleitung die einzelnen Stücke herstellten<sup>14)</sup>. Aber beide Klassen sind unter einander und nicht zum wenigsten mit dem Volksredner selbst durch gemeinschaftliche Interessen mit einander verbunden. Herablassend bringt der Arbeitgeber und Geschäftsinhaber dies zum Ausdruck, indem er nach A sie alle

<sup>13)</sup> Zu *χοῖνον* (nur D, nicht d e g vg [ad tempus] + *ἀλίον* ohne Zusatz) cf. AG 15, 33; Lc 18, 4, auch die Bedeutung von *χορίζεω* Ps 35, 24; 1 Reg 8, 32.

<sup>14)</sup> Schon Ammonius in einem bei Cramer III, 321 nicht erhaltenen Scholion, das Wettstein nach einer Hs citirt, weist auf die hier vorliegende Unterscheidung von *τεχνίτης* und *βάνανος*, letzteres für *εργάτης* einsetzend. Letzteres nicht zu verwechseln mit *εργαστής*, was den überseeischen Handel treibenden Kaufmann bezeichnet cf. z. B. C. I. G. (Böckh) nr. 3920 und im Komm. dazu vol. III, 37; Friedländer, Darst. aus der Sittengesch. II<sup>2</sup>, 15 A 1 u. S. 35 A 2. Auch der Gebrauch von *εργασία* im Sinne von Gewinn bringendem Geschäft und geradezu Geschäftsgewinn ist von Wettstein durch zahlreiche meist sehr unvollständig citirte Beispiele belegt. Besonders häufig bei Artemid. onirocr. im Sing. und Plural z. B. *μικρὰς ἐργασίας* I, 70, *μεγάλας ἐργασίας καὶ μισθοὺς λήγοντι* II, 3 (Hercher p. 87, 12); II, 36 *ἐργασίαν καὶ πολλὴν πρόδοκτην*, II, 31 p. 128, 3f. *ἀργοῖς καὶ ἀπόροις* oder *ἀργὸς καὶ ἐνδεὴς* entspricht gegensätzlich *πράξεις* (Handelsgeschäfte) καὶ *εργασία*. Derselbe bezeichnet die Stellung des Demetrius zutreffend, indem er IV, 31 den Traum eines Erzgießers (Pausan. VI, 9, 3) mit den Worten beschreibt *ἀργυροῦ νεῶ ἐργεπιστάτης δόξας εἶναι*.

ohne Unterschied als Kunstgenossen<sup>15)</sup> anredet. Die Hörer wissen alles eben so gut wie der Redner. Nur zur Tat müssen sie aufgerufen werden. Sie wissen auch (v. 26) oder vielmehr „sie sehen es (mit eigenen Augen) und hören es (aus dem Munde von jedermann), daß dieser Pl eine große Menge Volks nicht nur von Ephesus, sondern beinahe von ganz Asien durch seine gewinnende Rede<sup>16)</sup> aus der Fassung gebracht hat, indem er sagt, daß die Götter die durch (Menschen-)Hände gemacht werden, keine Götter sind“. Das ist übertrieben geredet, wie es dem Zweck der Rede entsprach, setzt aber doch voraus, daß Pl noch in anderen Städten der Provinz außer der Hauptstadt seine Stimme und seine Redekunst hat hören lassen s. oben S. 680, 687 zu v. 10 und 22. Mit den Worten *οἱ διὰ χειρῶν γινόμενοι* hat Demetrius sich zum größten Götzendienst bekannt, wie ihn Pl seinen Zuhörern auf dem Areopag gegenüber nicht nötig gefunden hat zu bestreiten cf 17, 22—25. 29. Zugleich erinnert er damit seine Hörer noch einmal an das gemeinsame geschäftliche Interesse, welches sie alle zu entschlossenem Handeln aufruft. Hieran anknüpfend geht er v. 27 zu einer anderen Betrachtung der Sache über mit den Worten: „Aber nicht allein diese Sache steht in Gefahr, für uns (d. h. zu unserem Schaden) auf eine endgiltige Verurteilung hinauszulaufen<sup>17)</sup>, sondern auch das Heiligtum der großen Göttin Artemis (ist in Gefahr) für nichts geachtet zu werden, und es steht zu erwarten, daß sogar ihre (der Göttin) Majestät vernichtet werde, die ganz Asien und der Erdkreis verehrt“<sup>18)</sup>. Ob in diesem Schluß der Rede noch ein Rest

<sup>15)</sup> *συντεχνεῖται* D (d ungenügend *artifices*) sy<sup>2</sup> sah Chrys. arm.; cf auch v. 38. Die Anrede mit *ἄνδρες* ohne jeden Zusatz findet sich im NT nur noch AG 14, 15.

<sup>16)</sup> Zu *πειούς* cf 13, 43; 14, 19; 18, 4; 26, 28. Es heißt auch jemand für seine Person gewinnen 12, 20.

<sup>17)</sup> *ἀπειλεγμός* in der Literatur sehr selten, eine Verstärkung von *ἐλεγμός* (dies in LXX für verschiedene hebr. Wörter) wie *ἀπειλεγμῶν* von *ἐλέγγω*. — 4 Mkk 2, 11 *πᾶν διὰ τι* neben *κολάζειν* v. 12 und *ἐξέλεγγεν* v. 13 in gleicher Konstruktion; Symmachus Ps 119, 118 = *ἡψῆ, ἐξουδένωσας* „du hast zu leicht befunden, verschmäht“ LXX. — Marc Aurel VIII, 36 „seine eigene Reflexion (*διδάσκω*) endgiltig der Torheit überführen und verurteilen“. Die von den syr. Versionen empfundene Schwierigkeit beruht auf der gleichzeitigen Betonung von *τοῦτο τὸ μέρος* und *ἡμῶν*. Sy<sup>1</sup> läßt den sogen. Dat. *incommodi* *ἡμῶν* unübersetzt: „Nicht dieses Geschäft allein wird entweiht und zu nichte gemacht“.

<sup>18)</sup> Die geschraubte Redeweise des Demetrius hat eine Menge von Umstellungen und kleinen Änderungen veranlaßt und schließlich in den meisten und „besten“ griech. Hss, weniger in den Versionen, die sich zu helfen wußten, und in den meisten neueren Ausgaben einen sprachlich unmöglichen Text zur Herrschaft gebracht. Für den Sinn gleichgiltig wäre an sich, ob (Text I = Tschd., W.-Hort, Nestle, Souter) hinter *ἀλλὰ* (om s\*) *καὶ τὸ τῆς μεγάλης θεᾶς ἱερὸν ἄρτεμιδος* (ιστ. ἱερὸν s A B L) *εἰς οὐδὲν* (oder *οὐδέν*) weiter die von *κινδυνεύει* abhängigen Infinitive *λογισθῆναι μέλλειν τε* folgen, oder (II Lachmann) *λογισθῆσθαι μέλλει τε*, oder (III Blaß) *λογισθῆναι*

aufrichtiger Anhänglichkeit an die von den Vätern ererbte Religion zum Ausdruck kommt, läßt sich nicht entscheiden. Jedenfalls hat auf die Hörer gerade dieses Schlußwort starken Eindruck gemacht. Denn (v. 28) „zornig schreien sie: Groß ist die Artemis der Epheser“, und eine unermüdete Wiederholung dieses Rufs bildet den Schluß der nun folgenden öffentlichen Volksversammlung, soweit sie unter der Leitung des Demetrius stand (v. 29—34). Für das Verständnis des Folgenden dürften einige geschichtliche und topographische Bemerkungen hier am Platze sein<sup>19)</sup>.

Ephesus, heute ein Ruinenfeld etwa 5 km von der Reede *Scala nova* an der Eisenbahn von Smyrna nach Tralles (heute Aidin) gelegen, war zur Zeit des Pl eine Weltstadt ersten Ranges. Sein Zeitgenosse Seneca nennt (epist. XVII, 21) Eph. neben Alexandria als Beispiele volkreicher und schönst gebauter Städte der Welt. Etwa 100 Jahre später preist der Rhetor Aristides (or. XLII ed. Dindorf vol. I, 775) Eph. nicht nur als die Schatzkammer Asiens, sondern als einen Mittelpunkt des Weltverkehrs für alle, die zwischen den Säulen des Herkules und dem Fluß Phasis am Kaukasus wohnen. In Eph. macht und fühlt sich jedermann heimisch und kehrt dort gerne ein, als ob es seine Heimat wäre. Die Einwohnerschaft, deren Zahl schon für das 2. Jahrhundert v. Chr. auf 225 000 geschätzt wird

*μέλλει τε*. Gegen II entscheidet, daß das stark bezeugte *μέλλειν* gar nicht entstehen konnte, wenn nicht das noch besser bezeugte *λογισθῆναι* voranging. Gegen I aber spricht, daß *μέλλειν τε* dadurch zu einer zwecklosen Floskel würde. Ganz unerträglich aber ist das von I und II aufgenommene *καὶ καθαιρεῖσθαι τῆς μεγαλειότητος αὐτῆς*. Ein Beispiel für diese Konstruktion des stets transitiven *καθαίρειν* „herunterreißen, vernichten, töten“ und seines Passivs ist bisher in der Literatur nicht nachgewiesen. Die LA I erfordert *τὴν μεγαλειότητα*, eine Forderung, der eine große Zahl von Hss (HLP etc.) genügt; LA II aber erfordert *ἡ μεγαλιότης*. Übersetzungen wie die von Wiese: „und sie (letztes Subjekt vorher *τὸ ἱερὸν*) sogar ihrer Hoheit beraubt werden wird“, und vollends die Weizsäcker's „das Heiligtum der gr. G. Art. ist in Gefahr abgeschätzt (!) zu werden und seines großen Glanzes (*αὐτῆς* = *τοῦ ἱεροῦ*!) beraubt (? zu werden?), da sie (! die Göttin)“ usw. sind nicht zu rechtfertigen. Es ist vielmehr mit III *ἡ μεγαλιότης* zu lesen und dem entsprechend wie oben im Text mit lt<sup>2</sup> vg. Luther zu übersetzen. Sehr zu bedauern ist, daß D offenbar arg verstümmelt ist, vielleicht so zu ergänzen: *λογισθῆσθαι, ἀλλὰ καθαιρεῖσθαι (καθαίρεισθαι) μέλλει ἡ [μεγαλειότης αὐτῆς, ἢ] ὅλη [ἡ] λαία κτλ.* Das *ἀλλὰ* im Gegensatz zu dem vorangehenden *εἰς οὐδὲν* ist unanstößig; hinter *μέλλει ἡ* fiel *μεγαλιότης* leicht aus und damit zugleich dem Umfang nach ein Stichos von 18 Buchstaben, wie mehrere noch kürzere Zeilen auf derselben zu finden sind s. Scrivener p. 401 l. 1 = 12 Buchst., 4 l. 7. 14. 20. 32 je 17 B.

<sup>19)</sup> Über die Ergebnisse der neueren Ausgrabungen geben Auskunft Wood, *Discoveries at Ephesus*, 1877; Forschungen in Ephesus ed. österr. archäol. Institut I (1905), II (1912), darin Benndorf. Zur Ortskunde u. Stadtgeschichte I, 1—110; Studien am Artemision S. 205—220, Wilberg, Der alte Tempel S. 221—235, dazu als Beilage große Karte der Umgebung von Eph. mit Eintragung der durch Ausgrabungen festgestellten alten Bauwerke von Schindler (1897). — Büchner, in Pauly-Wissowa RE. V (1905) S. 2773—2822 cf auch die vorangehenden Artikel von Jessen S. 2754 bis 2771 über Artemis Ephesia und von Kuhnert S. 2771—73 über *Ἐφέσια γράμματα*, wozu auch das oben S. 684 A 11 Gesagte zu vergleichen ist.



(Beloch, Die Bevölkerung der griech.-röm. Welt S. 230f.), war von jeher eine sehr gemischte. Zu der nach Sprache, Kultur und Religion nicht-griechischen Bevölkerung (Karer, Lydier) kam schon in grauer Vorzeit eine griechische (jonische) Kolonie, angeblich unter Führung des Androklos, eines Sohnes des Kodrus, letzten Königs von Athen. Alexander d. Gr. erkannte ihre Bedeutung für den Kampf des Griechentums mit den asiatischen Mächten. Die Diadochen folgten ihm auch darin. Seit der römischen Herrschaft, besonders seit Augustus, der viermal persönlich Eph. besuchte, nahm die Stadt einen neuen Aufschwung. Unter der römischen Schutzherrschaft, die seit der Zuteilung der Provinz Asien an den Senat durch einen Prokonsul ausgeübt wurde, der seinen regelmäßigen Wohnsitz in Eph. hatte, war die Stadt wie so viele Städte des europäischen Griechenlands eine demokratische Republik. An der Spitze derselben stand ein Senat (*ἡ βουλὴ*) von 450 Mitgliedern, neben dem die Versammlung der in Tausendschaften eingeteilten Bürgerschaft (*ὁ δῆμος*) eine bedeutende Macht besaß. Die Geschäfte beider Körperschaften leitete ein *γραμματεὺς τοῦ δήμου* leitete die Versammlung und führt das Wort (v. 35—40). — Hauptgegenstand des Kultus der heidnischen Bevölkerung war Artemis, wofür die Lateiner von jeher, daher auch die lat. Übersetzer von jeher und ihnen folgend Luther den Namen der italischen Göttin Diana setzten. Daß auch Artemis nicht der ursprüngliche Name der von altersher dort verehrten Gottheit war, zeigt sich schon darin, daß die Volksmenge sie *Ἰστέριος Ἐφεσίων* nennt (v. 34) und an vielen anderen Plätzen Asiens und Europas Heiligtümer und Kulte der ephesischen Artemis entstanden (cf. Wernicke bei Pauly-Wissowa II, 1372. 1385. Welchen nichtgriechischen Namen die griechischen Ansiedler durch den Namen Artemis verdrängt haben, ohne doch den ursprünglichen Charakter der ephesischen Hauptgottheit völlig verwischen zu können, weiß man ebensowenig, wie man die etymologische Bedeutung des Namens *Ἐφεσος* kennt. Ihr Heiligtum (*τὸ Ἰστέριον*) lag nördöstlich von der alten Stadt, bei dem türkischen Dorf Ajasuluk (türkische Umlautung von *ἄγιος θεολόγος*) am Fuß des Hügels, auf dem nach sehr alter Überlieferung der Apostel Johannes, dem die Kirche später den Beinamen *ὁ θεολόγος* gegeben hat, sich bei lebendigem Leibe ins Grab gelegt und ohne eigentlich zu sterben aus dem Leben geschieden sein soll (cf. Jo 21, 22f.). Das Kirchlein, das zum Gedächtnis an dieses Ereignis erbaut war, verfiel allmählich, wurde aber vom Kaiser Justinian durch eine prachtvolle Basilica ersetzt (cf. m. Acta Joannis p. CLIV bis CLXXII. 244—251. Innerhalb des zum Artemision gehörigen Asylbezirks hat nicht lange vor a. 1 p. Chr. die Stadt Ephesus einen dem Kultus der Roma und des Augustus und später dem Kaiserkultus überhaupt gewidmeten Tempel erbaut, das *Σεβαστεῖον* (Augusteum), welches dem Landtag der Provinz (*τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας*) als Versammlungsort diente, „so oft sich dieser nicht in Pergamum, sondern in Eph. versammelte, um mit seinem Oberpriester, einem Dignitär von höchstem Ansehen, die irdischen Schutzgötter des Reiches durch Opfer, Pompen und Festspiele zu ehren“ (nach Benndorf I, 93). Die Stellung dieses *ἀρχιερέως τῆς Ἀσίας* ist während der letzten 60 Jahre wiederholt eingehend erörtert worden, ohne daß schon völlige Einigkeit erreicht worden wäre. Von der einschlägigen Literatur seien in chronologischer Ordnung genannt: Marquardt, Röm. Staatsverw. (1873) I, 367 ff. 374 f.; Ignat. et Polyc. epist. martyria etc. ed. Zahn (1876) p. 151 ff. 164 ff.; Lightfoot (1885), The apost. fathers Part II, vol. I 610—620. 629 ff. 649; vol. II, 987—998; m. Forsch IV (a. 1891) S. 266—275; Brandis (1896) bei Pauly-Wissowa RE. II, 1563—1578. Die erste Erwähnung von Asiarchen, die zugleich eine Vorstellung von dem hohen Rang dieser Stellung gibt, findet sich bei Strabo XIV, 42 p. 649. Ein gewisser dem Pompejus befreundeter Pythodorus, ein steinreicher

Bürger von Tralles, dessen Tochter zur Zeit dieser Aufzeichnung Königin von Pontus war, bekleidete das Amt, welches Strabo mit den Worten beschreibt: *οἱ πρωτεύοντες κατὰ τὴν ἐπαρχίαν, οὗς Ἀσιάρχας καλοῦσιν*. Die Bemerkung Strabos, daß aus dieser vor anderen Städten der Provinz von besonders vielen reichen Leuten bewohnten Stadt häufig die Asiarchen zu ihrem Amte kommen, bestätigt unter anderem der Bericht der Gemeinde von Smyrna über den am 23. Februar 155 erfolgten Märtyrertod ihres Bischofs Polykarp (cf. Lightfoot I, 610—695, aber auch Forsch IV, 266 bis 275). Nach diesem sicherlich noch in demselben Jahr verfaßten und nach auswärts versandten Bericht war der damalige Asiarch Philippus der Veranstanter und Leiter der Festspiele, welche dem Pöbel Gelegenheit gaben zu der Forderung, daß Polykarp einem Löwen in der Arena vorgeworfen werde (c. 12, 2), womit schon vorher der Prokonsul dem Polykarp gedroht hatte (c. 11, 1). In der Nachschrift c. 21 wird die Zeit von Polykarps Martyrium bezeichnet durch *ἐπὶ ἀρχιερέως Φιλίππου Τραλλιανού, ἀνθιπατεύοντος Στατίου Κοδράτου*. Derselbe Mann heißt also in bezug auf seine amtliche Beteiligung an dem gleichen Gerichtsverfahren in einem einzigen wenig umfangreichen Schriftstück einmal Asiarch und etwa 100 Zeilen später Hoherpriester. Damit ist die wesentliche Identität beider Titel gesichert. Daß Philippus an der zweiten Stelle auch noch Trallianer genannt wird, hat an sich nichts mit seiner amtlichen Stellung als Asiarch zu schaffen, sondern ist nur Angabe seines Wohnsitzes. Daß er auch „dort nicht nur das Bürgerrecht besaß, sondern auch Inhaber hoher bürgerlicher und oberpriesterlicher Ämter war, und zwar wenigstens teilweise für Lebenszeit, bezeugen die zuerst in Lightfoot I, 613 ff. cf. S. 739 f. zusammengestellten und in berichtigtem Text herausgegebenen Inschriften aus Tralles und Umgegend (nr. 2—8). Auf die Undeutlichkeiten, die sich aus der Anwendung des Ausdrucks *ἀρχιερέως Ἀσίας* in nr. 2, 3, 4 ergeben, habe ich hier keinen Anlaß noch einmal einzugehen (cf. Forsch IV, 268 ff.). Der Titel, den er als einzigen im Martyr. Polyc. c. 12 und ebenso in der Inschrift aus Olympia nr. 1 führt (*Γ. Ἰουλίον Φιλίππον Τραλλιανόν τὸν Ἀσιάρχην*) ist ebenso unmißverständlich wie *ὁ Γαλατάρχης, Κιλικάρχης κτλ.* Das Amt wurde ebenso wie der Prokonsulat nur für ein Jahr übertragen. Daher konnte ein bestimmtes Jahr ebensogut durch den Namen des Hohenpriesters wie des Prokonsuls der Provinz oder durch die Namen beider neben einander bezeichnet werden, wie in Mart. Polyc. c. 21. Es bestand aber der Unterschied zwischen beiden Ämtern, daß nicht selten die Würde des Asiarchen zweimal demselben Manne verliehen wurde. Um so inniger verwich der Titel mit dem Eigennamen. Wurden doch auch ihre Gattinnen *ἀρχιερίαι* genannt.

Die leidenschaftliche Erregung, in welche die Rede des Demetrius die Versammlung der Zunftgenossen versetzt hatte, teilte sich alsbald der städtischen Bevölkerung mit. Aus der Reihenfolge der einzelnen Momente der sehr kurz gefaßten Erzählung v. 29—32 muß man schließen, daß die um Demetrius Versammelten in der Absicht, eine förmliche Volksversammlung zu veranstalten, beim Verlassen des hierfür ungeeigneten Lokals, in dem sie bis dahin sich aufgehalten, auf der Straße sofort ihren Zorn über die junge Christengemeinde und besonders über deren Stifter lauten Ausdruck gaben und dadurch eine rasch anwachsende Volksmenge um sich sammelten, mit der sie dann einmütig zu dem großen Theater stürmten<sup>20</sup>).

<sup>20</sup> Das schon in hellenistischer Zeit ansehnliche, in der Kaiserzeit prachtvoll umgebaute Theater soll mehr als 20000 Sitzplätze gehabt haben.



Sie scheinen, gestützt auf eine möglichst große Versammlung, einen Akt der Volksjustiz beabsichtigt zu haben. Zu dem Ende aber mußten die Lästere der großen Landesgöttin zur Stelle geschafft werden. Daß sie zunächst nicht des Pl, sondern zweier seiner Gehilfen habhaft werden, wird darin seinen Grund haben, daß diese sich zufällig auf der Straße oder der dicht am Theater liegenden Agora (*forum*) befunden haben und von Leuten aus dem Volkshaufen als von auswärts gekommene Gehilfen des Pl erkannt worden sind. Aristarch aus Thessalonich (AG 20, 4) ist später, auf der letzten Reise des Pl nach Jerusalem und dann wieder bei dem Transport des gefangenen Pl nach Rom dessen *συνέζδημος* gewesen (AG 20, 4; 27, 2), auch während der römischen Gefangenschaft in seiner Nähe geblieben (Kl 4, 10; Phlm 24). Ob er bei Gelegenheit jenes in der AG nicht erwähnten Besuchs, den Pl von Ephesus aus in Korinth gemacht hat (s. oben S. 680) oder bei einem der Ausflüge, die er von Ephesus aus in das Innere der Provinz gemacht hat, ihn begleitete, läßt sich nicht bestimmen. Jedenfalls ist er ebenso wie der neben ihm genannte Macedonier Cajus (*Γάιος*) ein Beweis für den Fortbestand der innigen Beziehungen zwischen den macedonischen Gemeinden und Pl<sup>21</sup>). Als dieser erfährt, daß seine jüngeren Freunde von den Aufständischen ins Theater geschleppt worden seien, drängt es ihn begreiflicher Weise, sich freiwillig dorthin zu begeben, da er auf grund seiner Stellung als römischer Bürger und seiner ermutigenden Erfahrungen im Verkehr mit hohen Stadt- und Reichsbeamten (cf 13, 7 ff.; 16, 35 ff.; 18, 12 ff.) hoffen durfte, mit besserem Erfolg als Cajus und Aristarch selbst deren Freilassung herbeizuführen. Ebenso begreiflich ist aber auch, daß die Christen in seiner Umgebung ihn dieser Gefahr nicht ausgesetzt wissen wollten (v. 30). Dazu kam aber noch, daß (v. 31) „einige der Asiarchen, die ihm befreundet (oder doch freundlich gesinnt) waren, zu ihm schickten und ihn baten (d. h. durch Mittelspersonen ihm den guten Rat gaben), sich nicht in das Theater zu wagen“. So etwa läßt sich das *δοῦναι ἑαυτὸν εἰς τὸ θέατρον* wiedergeben<sup>22</sup>). Obwohl das

<sup>21</sup>) Die naheliegende Annahme, daß dieser Cajus mit dem 20, 4 genannten Reisegefährten des Pl identisch sei, läßt sich exegetisch nicht rechtfertigen s. Einl I<sup>3</sup>, 149. 152 A 6. Selbstverständlich kann er auch nicht identifiziert werden mit dem von Pl getauften Korinther (1 Kr 1, 14), der Rm 16, 23 als ein durch großartige Übung der Gastfreundschaft ausgezeichnetes Glied der korinthischen Gemeinde gerühmt wird (cf Bd VI, 614). Bei der Häufigkeit des römischen Praenomen Cajus bietet dieser Name selbst überhaupt keine Handhabe zu Identitätsannahmen, und daß der hier genannte Cajus einmal für einige Zeit bei Pl in Ephesus tätig war, genügt nicht ihm mit dem Adressaten des 20 oder 30 Jahre später wahrscheinlich in Ephesus geschriebenen 3 Jo zu identifizieren cf Einl II<sup>3</sup>, 542 A 3.

<sup>22</sup>) Nicht „sich begeben“, was keinen griech. Sprachgebrauch für sich

hohe Doppelamt des Asiarchen als Oberhaupt des Provinziallandtages und als Oberpriester des gesamten Kaiserkultus in der Provinz Asien ein jährlich wechselndes war und zur Zeit immer nur einen einzigen Inhaber hatte, kann doch der auf eine nicht ganz kleine Mehrheit von Asiarchen hinweisende Ausdruck *τινὲς . . τῶν Ἀσιαρχῶν* nicht befremden. Er setzt doch nur voraus, daß an jenem Tage außer dem Asiarchen des Jahres noch eine Anzahl von gewesen en Asiarchen, die nicht einmal notwendig Bürger von Ephesus gewesen sein müssen, dort anwesend waren, s. den Schluß vorstehender Zwischenbemerkung. Der Ausdruck ist um so weniger verwunderlich, da Lc unter *οἱ ἀρχιερεῖς* die gewesenen jüdischen Hohenpriester und sogar die erwachsenen männlichen Glieder der Familien, aus denen in letzter Zeit die Hohenpriester gewählt worden waren, mit dem einzigen zur Zeit fungierenden und der Idee nach für Lebenszeit eingesetzten Hohenpriester zusammenfaßt (AG 4, 23; 5, 24. 27; 9, 14. 21; 19, 14 cf mit 4, 6 einerseits und dem Gebrauch des singularen *ὁ ἀρχ.* andererseits 5, 17. 21. 27; 7, 1; 9, 1; 22, 5; 23, 2). Sehr bedeutsam für das Verständnis der Urteile, welche Pl in seinen Briefen über das Verhältnis der heidnischen Obrigkeit zur Kirche und des rechten Verhaltens der Christen zu ihr, ist die Tatsache, daß er auch in diesem Falle wieder aufrichtiges Wohlwollen von Seiten zwar nicht aller damals in Smyrna wohnenden Asiarchen, aber doch mancher von ihnen erfahren hat. Wenn sie nicht ganz so deutlich wie der Prokonsul von Cypern für Pl als Prediger des Ev's Partei ergriffen haben, so übertreffen sie doch in dieser Hinsicht den Prokonsul von Achaja s. oben S. 659.

Daß inzwischen die Volksversammlung in Theater einen stürmischen Verlauf nahm, die Reden durch verschiedene einander widersprechende Zwischenrufe gestört wurde, und die Mehrheit der Anwesenden nicht wußte, worum es sich eigentlich handele (v. 32), ist wohl begreiflich. Zu der in das Gewand heidnischer Frömmigkeit gekleideten Feindschaft der Silberschmiede gesellte sich der Haß der Juden, die den rechten Augenblick gekommen meinten, von der Lästerung des von Pl ihnen zuerst gepredigten Ev's (v. 9) zum tätlichen Angriff auf seine Person überzugehen (v. 33). Von der Judenschaft vorgeschoben<sup>23</sup>), drängte sich aus der auf den Sitzbänken und Stehplätzen versammelten Menge ein gewisser Jude Alexander hervor, betrat die Schaubühne, winkte mit der

hat. Cf vielmehr Mt 10, 21 *δοῦναι τινα εἰς θάνατον* = Mr 9, 31 *παράδοῦναι*, 1 Tm 2, 6 cf Mt 20, 28; *δοῦναι ἑαυτὸν* = *παραδίδοῦναι* ε. Eph 5, 25.

<sup>23</sup>) Das von s. ABE . . bezugte *προεβίβωσαν* ist zwar ein AG 9, 22; 16, 10, ähnlich auch 1 Kr 2, 16 (aus LXX), aber in einer hier unmöglichen Bedeutung gebrauchtes Wort. Es wird also mit HLP . . . sy<sup>2</sup> das mit dem folgenden *προβαλόντων αὐτῶν* synonyme und von sy<sup>1</sup> mit demselben in ein Wort gefaßtes *προεβίβωσαν* (cf Mt 14, 8) den Vorzug verdienen.

Hand und begann zu reden. Ist dieser Alexander derselbe<sup>24)</sup>, den Pl nach einer Reihe von Jahren 1 Tm 1, 20 und 2 Tm 4, 14 (cf 2, 15) als einen abtrünnigen Christen und in der Provinz Asien seiner Person und Lehre entgegenwirkenden Irrlehrer erwähnt, so will doch beachtet sein, daß derselbe nach 2 Tm 4, 14 ein Kupferschmied war. Als solcher mochte er besonders geeignet erscheinen, in Sachen der Silberschmiede ein sachkundiges Gutachten über die geschäftliche Seite des Streitfalls zwischen Demetrius und Pl abzugeben. Wenn seine beabsichtigte Rede von Lc als ein ἀπολογία τῷ δήμῳ bezeichnet wird, so ist selbstverständlich nicht eine Verteidigungsrede für Pl gemeint<sup>25)</sup>, aber auch nicht eine auf das persönliche Verhalten des Redenden bezügliche Selbstverteidigung. Denn daß Alexander sich an der Arbeit des Pl, welche diesem den Haß der Silberschmiede zugezogen hatte, irgendwie beteiligt gewesen sei, ist weder angedeutet noch auch mit seiner Stellung als Wortführer der Judenschaft vereinbar. Der Jude Alexander will und soll vielmehr seine Volksgenossen gegen den Verdacht oder die Anklage verteidigen, daß sie ebenso wie der Jude Pl von Haß und Verachtung der altehrwürdigen Religion der Epheser erfüllt und nicht auf das Wohl der Stadt und das Gedeihen der in ihr betriebenen Gewerbe bedacht seien. Wenn es ihm gelingt zu zeigen, daß er und seine Volksgenossen loyale Bürger der städtischen Republik und tolerant in Religionssachen seien, so wäre das ein wirksames Mittel, den vom Judentum abgefallenen Pl im Sinne seiner heidnischen Ankläger an die Volksgerechtigkeit auszuliefern. Dieser Plan scheitert aber an der antisemitischen Stimmung der Volksmasse, die von einer Bundesgenossenschaft mit der jüdischen Mehrheit gegen eine aus der Synagoge hervorgegangene Sondergemeinde nichts wissen will. Sowie bemerkt wird und, wie man hinzudenken muß, in der Menge sich die Kunde verbreitet, daß der auf der Bühne Erschienene und durch Winken mit der Hand um Gehör Bittende ein Jude sei, wird er niedergeschrien, noch ehe er zu Wort gekommen ist. Beinah zwei Stunden lang kommt es nicht mehr zu einer geordneten Verhandlung. Statt dessen ertönt immer wieder der einmütige Ruf, mit dem schon die Versammlung der Silberschmiede geschlossen hatte: „Groß ist die Artemis der Epheser“ (v. 34 cf v. 28). Endlich gelang es dem

<sup>24)</sup> Meine Ablehnung der Selbigkeit des Kupferschmiedes Alexander in den Briefen an Timotheus mit dem Juden Alexander AG 19, 33. 34 in Einl I<sup>3</sup>, 416 A 3 erscheint mir jetzt allzu skeptisch.

<sup>25)</sup> Abgesehen davon, daß ἀπολογία auch ohne ein (τῷ) περί εἰαντοῦ AG 24, 10; 26, 1 regelmäßig heißt sich verteidigen (Lc 12, 11; 21, 14; AG 25, 8; 26, 2. 24), konnten die Juden ihm nicht zum Wortführer wählen, wenn Alexander noch nach dem Bruch des Pl mit der Synagoge eine freundliche Stellung zu Pl eingenommen hätte.

γραμματεὺς d. h. dem γραμματεὺς τοῦ δήμου<sup>26)</sup>, sich Gehör zu verschaffen. Er wird sich erst im Verlauf des andauernden Tumultes aus eigenem Antrieb oder durch ruhliebende Bürger zu Hilfe gerufen in das Theater begeben haben, wodurch die dortige Verhandlung (ἐκκλησία v. 32), zwar noch nicht eine ἐννομος ἐκκλησία (v. 39) wurde, aber doch eine Möglichkeit geboten wurde, daß ein Mann von angesehener Amtsstellung, vielleicht sogar ein ehemaliger Asiarch (v. 31 s. oben S. 693) ein vernünftiges und wirksames Wort an die aufgeregte Volksmenge richte. Nachdem es ihm durch sein Erscheinen auf der Bühne und Winken mit der Hand (v. 32 cf c. 21, 40) gelungen war, die Versammelten zu ruhigem Anhören seiner Rede zu bewegen, spricht er, was man frei so übersetzen könnte: (v. 35) „Ihr Männer von Ephesus, wer in aller Welt kennt nicht die Stadt der Epheser als eine Tempeldienerin<sup>27)</sup> der großen Artemis und (ihres) vom Himmel gefallenen Bildes<sup>28)</sup>. (v. 36) Da dies nun unwidersprechlich ist, müßt ihr euch ruhig verhalten und nichts Voreiliges tun. (v. 37) So warne ich euch, denn ihr habt Männer hergeführt, die weder Tempelräuber noch Lästere unserer Göttin sind. (v. 38) Wenn nun Demetrius und die mit ihm verbundenen Künstler einen Rechtsanspruch an jemand

<sup>26)</sup> S. oben S. 692. Luther's „Kanzler“ ist immer noch die beste Übersetzung, weil sie wenigstens an einen hohen städtischen Beamten denken läßt, was man von dem scriba der Lateiner, dem „Stadtschreiber“ Bengel's und Weizsäcker's, dem „Stadtsekretär“ Wiese's oder town clerk der author. version kaum sagen kann. Damit begnügte sich auch Sy<sup>2</sup>, der nur durch Obelisierung des Wortes Stadt bezeugt, daß die von ihm verglichene griech. Hs dies Wort nicht enthielt. Sy<sup>1</sup> hatte dafür „das Oberhaupt der Stadt“, was eher auf den γραμματεὺς τῆς βουλῆς oder noch besser auf den πρόταρις (auch προταριεύς) passen würde.

<sup>27)</sup> νεοκόρος ὁ ἢ, Tempelfeger, überhaupt Tempeldiener und Tempelwache männlichen u. weiblichen Geschlechts, daher sy<sup>1</sup> kurzweg „Priesterin“, sy<sup>2</sup> „Reinigerin des Tempels“ mit syr. Randbemerkung „d. h. Priesterin“. In Collect. of greek inscr. in the brit. Mus. part. III ed. Hicks (a. 1890) häufiges Attribut der Stadt, des Senats und der Bürgerschaft von Ephesus in bezug auf den Kultus sowohl der Artemis als des Kaisers p. 127 nr. CCCCLXXXI l. 3; p. 132 l. 286; p. 133 l. 325; p. 144 nr. CCCCLXXXII B l. 1 ff.; p. 146 nr. D l. 4.

<sup>28)</sup> διοπετές (auch διπέτες, besonders bei den älteren Dichtern von Homer an) eigentlich von Zeus hergefliegen d. h. vom Himmel herabgekommen. Dazu ergänzt sich ἀγαμία. Die Sage schon bei Eurip. Iph. Taur. v. 85—88 cf 949 (al. 977) von einem solchen Bilde der Artemis, ausführlich erzählt von Herodian I, 11 von einem Bilde der Göttermutter von Pessinus in Phrygien nicht von Menschenhand gemacht, sondern in alter Zeit vom Himmel herabgetragen und dort zuerst erschienen und in Rom seit Commodus sehr verehrt. Herodian erzählt dies, weil manchen Griechen (welche die vielbrüstige Göttermutter mit der Artemis identifiziert haben), die ursprüngliche Bedeutung dieser kleinasiatischen Göttin unbekannt ist. Noch viele andere Belege auch aus der kirchlichen Literatur bei Wettstein. — Die Lat. incl. vg übersetzen Jovisque prolis(!). Dagegen sy<sup>1</sup> „und ihres Bildes, das vom Himmel herabkam“. So erklärt das Wort auch sy<sup>3</sup> in syrischer Randglosse.



haben, so werden Gerichtssitzungen<sup>29)</sup> abgehalten, und es gibt Prokonsuln; mögen sie Klage gegen einander erheben. (39) Wenn ihr aber in bezug auf andere Dinge Wünsche habt<sup>30)</sup>, so wird darüber in der gesetzlichen Versammlung (der Bürgerschaft) entschieden werden. (v. 40) Denn wir laufen auch Gefahr, wegen des heutigen Aufstandes angeklagt zu werden, da keine Ursache vorhanden ist, in bezug worauf wir von dieser Zusammenrottung Rechenschaft geben können. (v. 41) Und nachdem er dies gesagt, löste er die Versammlung auf.“ Man sieht, daß dieser Kanzler der Bürgerschaft entsprechend der den Juden zu jener Zeit ungünstigen Haltung der kaiserlichen Regierung noch entschiedener wie die Asiarchen, zu denen er im weiteren Sinn dieses Titels gehörte (v. 31 u. A 29), und vollends mehrere Jahre vorher Gallio in Korinth die Prediger des Ev's in Schutz nahm, während er den Demetrius als einen bloßen Geschäftsmann in ziemlich abschätzigem Ton auf den gesetzlich vorgeschriebenen Rechtsweg verweist<sup>31)</sup>.

<sup>29)</sup> *ἀγοραίοι* dasselbe Adj. wie 17, 5 *τῶν ἀγοραίων ἄνδρας τινάς*, wobei *ἀγορά* im Sinn vom Marktplatz, Mittelpunkt des Straßenverkehrs zu grunde liegt; hier dagegen im Sinn von Platz, an dem Gericht gehalten wird. Das elliptisch gebrauchte Adjektiv fordert Ergänzung durch ein Substantiv wie *ὁδοὸς* oder *ἡμέρα*. Cf Jos. ant. XIV, 244f., wo der Prokonsul von Asia in einem Schreiben an Rat und Bürgerschaft von Milet, womit er einen Antrag zur Unterdrückung des jüdischen Kultus ablehnt, von dem Vertreter der Milesier sagt: *προσελθὼν μοι ἐν Τροάδιον ἀγορεύει τὴν ἀγοραίων* (andere accent. *ἀγοραίων*), cf Strabo XIII, p. 629 von den Bezirken, in welche die Römer dieselbe Provinz zerlegt haben *τὰς διοικήσεις, ἐν αἷς τὰς ἀγοραίων ποιῶνται καὶ τὰς δικαιοδοσίας*. Sachlich richtig v. 38 *vg conventus forenses*. Persönlich faßt das Wort *sy*<sup>1</sup> und übersetzt in seiner freien Weise: „siehe es ist ein Anthypatos in der Stadt, sachverständige (kluge) Leute sind sie. Mögen sie herankommen und mit einander Prozeß führen“. Selbstverständlich bezieht sich der Plural *ἀνθρώποι* auf die jährlich einander folgenden Prokonsuln cf oben S. 695 zu v. 31 *Ἀσίου*.

<sup>30)</sup> Das für *A* und *B* weit überwiegend bezeugte *περὶ ἑτέρων* ist nicht nach *B* u. vielen Min. durch das elegantere *περαιτέρω* zu ersetzen.

<sup>31)</sup> Damit verträgt sich schlecht die Vermutung von Hicks (s. Titel A 27) p. 209 u. unter Add. p. 294, wo er noch auf seinen Artikel im Expositor, ser. 4 vol. I (1890) p. 401 verweist, daß der Silberschmied Demetrius der AG mit dem in der Inschr. DLXXVIII<sup>a</sup> p. 207 an der Spitze einer Anzahl von *νεοποιοί* aus der *φυλὴ Ἐγεσίων* identisch und ein Mann von hohem Ansehen gewesen sei. Noch unannehbarer ist die Meinung von Amm. (Cramer III, 323, 29ff., der p. 323, 14—324, 9 der Redende ist, von 323, 32 an aber seinen Zeitgenossen Chrysostomus citirt), daß Pl 1 Kr 15, 32 auf die Lebensgefahr, in die Demetrius ihn gebracht habe, bezug nehme. Zur Zeit des 1 Kr stand Pl noch mehrere Wochen vor seinem Aufbruch von Eph. (1 Kr 16, 8f.). Dagegen ist Pl nach AG 20, 1 unmittelbar nach Niederschlagung des Angriffs des Demetrius von Eph. abgereist. Vollends phantastisch ist, was Nicophorus Callisti, hist. eocl. II, 22 unter Berufung auf apokryphe Darstellungen der Wanderung des Pl, zugleich aber in deutlichem Anschluß an AG 19 einerseits und in übertreibender Nachahmung der Theklaiegende andererseits von wunderbarer Errettung des Pl aus dem Rachen der Bestien im Circus zu Eph. erzählt. Eher dürfte man an

## 12. Von Ephesus nach Jerusalem über Macedonien und Griechenland und wieder zurück 20, 1—21, 26.

Da es dem Kanzler der Bürgerschaft durch seine Rede gelungen war, die Volksmenge soweit zu beschwichtigen, daß sie auseinanderging, ohne daß die Anstifter der Versammlung im Theater ihre Absicht erreicht hatten, haben selbstverständlich auch die gewaltsam dorthin geführten Gehilfen des Pl ihre Freiheit wieder erlangt und werden sich beeilt haben, dem Ap über den Verlauf der Versammlung zu berichten. In diesen Moment versetzt uns der Satz (20, 1): „Nachdem der Tumult zur Ruhe gekommen war, ließ Pl (der sich auch jetzt noch in seiner Wohnung hielt) die Jünger (d. h. die ganze stark angewachsene Gemeinde) zu sich laden, ermahnte sie in ausführlicher Rede und ging, nachdem er sich von ihnen verabschiedet hatte, (vón Eph.) hinaus, um nach Macedonien zu reisen“<sup>32)</sup>. Der Schluß dieses Satzes will nicht so verstanden sein, als ob statt *ἐξῆλθεν πορεύεσθαι εἰς Μ.*, das dem Lc so geläufige *ἐξῆλθὼν ἐπορεύθη εἰς Μ.* dastände (cf 12, 17; 16, 40; 21, 5; Lc 4, 42; 22, 39. Lc sagt vielmehr, daß Pl Eph. mit der Absicht verließ, eine Reise nach Macedonien zu machen. Aus 2 Kr 2, 12 wissen wir, daß er auf der Reise, die ihn schließlich nach Macedonien führte, unter anderem in Troas mit der Absicht, dort zu predigen Halt gemacht und nur durch die innere Unruhe, in die ihn das Ausbleiben des dort erwarteten Titus versetzte, daran gehindert wurde. Aus derselben Stelle, nämlich aus den Worten *ἀποτάξαμενος αὐτοῖς* entnehmen wir, daß es damals in Troas bereits eine Christengemeinde gab, und schon zu c. 19, 10. 22 stellte sich heraus, daß Pl gegen Ende seiner Wirksamkeit in Eph. sich nicht auf die Hauptstadt beschränkt, sondern auch an verschiedenen Orten in der Provinz gepredigt hat. Demnach ist auch unter den Gebieten (*τὰ μέρη ἐκεῖνα* v. 2), deren christlichen Bewohnern er auf der Durchreise, ehe er Griechenland erreichte, reichlichen Zuspruch brachte, nicht Macedonien allein, sondern auch der Teil der Provinz Asien zu verstehen, durch den

2 Kr 1, 8 denken, wo Pl von einer noch in Asien, nicht gerade in Eph. kürzlich erlebten Todesgefahr redet. Dies könnte unter anderem auch ein räuberischer Überfall gewesen sein cf 2 Kr 11, 26. Jedenfalls liegt 1 Kr 15, 32 ein uneigentlicher Ausdruck vor wie 2 Tm 4, 17.

<sup>32)</sup> Neben *προσκέληται*, das mißverstanden werden konnte, als habe Pl selbst alle in der Großstadt zerstreuten Gemeindeglieder zur Abschiedsversammlung eingeladen, erscheint *μεταπεψάμενος* (sA B, viele Min.) und das gering (z B. at) bezeugte *μεταπειλάμενος* als eine sachliche Verbesserung. — *πολλά* (Dd, Chrys. IX, 325 gegen den vorgedruckten Text, aber ebenso in der armen. Catene s. Conybeare p. 169) fiel vor *παραιλέσας* leicht aus, oder es erschien in der Nähe des *παραιλέσας* ... *λόγῳ πολλῶ* in v. 2 unschön. — Nur D *ἀποπαισάμενος* (lies *ἀπασσ.*, d *salutans*) vom Abschiedsgruß wie 21, 6.

ihn sein Reiseweg führte<sup>33)</sup>. Hellas, ein nur hier im NT gebräuchter geographischer Begriff, ist nicht gleichbedeutend mit Achaja, dem Namen der römischen Provinz dieses Namens, den Lc wie die anderen Provinznamen nur ausnahmsweise und aus besonderen Gründen gebraucht<sup>34)</sup>, sondern bezeichnet das eigentliche Griechenland, von dem Lc 17, 15 A Thessalien ausschließt. Es sind die von ihm teils in Gemeinschaft mit Silas und Timotheus, teils von diesen ohne seine Mitwirkung im eigentlichen Griechenland gegründeten Gemeinden, vor allem aber die korinthische Gemeinde, die seit mehreren Jahren und auch noch zur Zeit des 2. Korintherbriefs ein Hauptgegenstand seiner Sorge war. Ohne daß Athen und die in der näheren Umgebung Korinths gelegenen Orte, wo es Christen gab, ausgeschlossen zu denken wären, ist anzunehmen, daß Pl den größten Teil der 3 Monate, die er in Hellas zubrachte (20, 3), in Korinth geblieben ist. Denn dies war schon lange vor der Abreise von Eph., wie aus 19, 21 ersichtlich ist (s. oben), das Hauptziel seiner diesmaligen Reise. Wie er die Zustände der dortigen Gemeinde gefunden hat, ist in dem überaus mageren Reisebericht nicht einmal angedeutet. Aber der Römerbrief, der im Verlauf jener 3 Monate in Korinth geschrieben wurde, zeugt von einer Sammlung aller Seelenkräfte und einer Siegesgewißheit im Blick auf die Durchführung seines Lebenswerkes, die nicht zu begreifen wären, wenn er in dem unvermeidlichen Kampf mit seinen Gegnern in Korinth und bei seinen Bemühungen, die vom Parteigezänke zerrissene Gemeinde um sein Ev wieder zu sammeln, eine Niederlage erlitten hätte. Aber seinen schon mehrere Monate vor der Abreise von Eph. gefaßten Plan, von Korinth aus auf dem Seewege nach Syrien und weiter von einem syrischen Hafen auf dem Landwege nach Jerusalem und von dort nach Rom zu reisen, konnte er nicht ausführen. Darüber gibt Lc 20, 3 nach A ausführlichere Auskunft als nach B<sup>35)</sup>. Beide Texte nennen als Grund der Änderung des Reiseplans einen Anschlag der korinthischen

<sup>33)</sup> Noch bestimmter Dd πάντα τὰ μ. ἐκ., übrigens cf zu μέση 19, 1. Das hierauf rückbezügliche αὐτοῦς von den Einwohnern ebenso 8, 5.

<sup>34)</sup> 18, 12. 27 (A in anderer Verbindung wie B); 19, 21 (wo Pl der Redende ist und seiner Gewohnheit entsprechend sich ausdrückt). Cf oben S. 687f.

<sup>35)</sup> Cf Forsch IX, 108. 371. A nach Ddg (zu Anfang auch noch vg) sy\* sy<sup>3</sup>: (v. 3) ποιήσας δὲ (oder τὲ) μῆρας τρεῖς καὶ γεννηθείσης αὐτῷ ἐπιβουλῆς ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων ἠθέλησεν ἀναστῆναι εἰς Συρίαν. εἶπεν δὲ τὸ πνεῦμα αὐτῷ ὑποστρέφειν διὰ τῆς Μακεδονίας. (v. 4) μέλλοντος οὖν (oder δέ) ἐξιέναι αὐτοῦ, συνείποντο αὐτῷ μέχρι τῆς Ἀσίας Σόπατρος κτλ. Am Schluß om. D gegen It<sup>2</sup> (d g prov) sy<sup>3</sup> συνείποντο αὐτῷ, d dagegen om. ἐξιέναι αὐτῷ, beides hängt zusammen mit einer Zerstörung der ursprünglichen stichometrischen Schreibung und ungeschickten Versuchen, sie wiederherzustellen. Das Auge irrte ab von einem Zeilenanfang (συνείποντο) zum andern (σώπατρος).

Judenschaft, den Ap. bei Ausführung des ursprünglichen Reiseplanes, oder wahrscheinlich bei seiner Einschiffung im Hafen von Kenchreä ums Leben zu bringen<sup>36)</sup>. Während aber B sich daran genügen läßt, zu sagen, daß Pl sich dadurch veranlaßt sah, den Weg, auf dem er nach Korinth gekommen, in umgekehrter Richtung noch einmal einzuschlagen, also durch Macedonien nach der Provinz Asien zurückzureisen, wird in A als Grund dieser geänderten Willensmeinung (γνώμη) angegeben eine jener Kundgebungen des Geistes, die so manchmal die eigenen Pläne des Pl durchkreuzt haben cf 16, 6. 7. 9; 19, 1 (A cf 18, 21 auch B; 20, 23; 22, 17—21). Ob diese Offenbarungen des göttlichen Willens dem Pl unmittelbar oder durch Vermittlung anderer, prophetisch begabter Personen zu teil wurde, ob Pl sie im ersteren Fall in Form eines Traumgesichtes oder in einem ekstatischen Zustand am hellen Tage erlebte, läßt Lc hier wie in anderen Fällen als unwesentlich ungesagt. Auch daß Pl den nunmehr festgestellten neuen Reiseplan wirklich ausgeführt und unter anderem nach Philippi gekommen sei, wird in dieser rasch vorwärts drängenden Erzählung nicht eigens ausgesprochen. Und doch versteht jeder Leser, daß Pl auf der Reise zunächst von Korinth bis Philippi von den 7 (v. 4) aufgezählten Männern begleitet war, daß also diese alle in Korinth, als er von dort abreiste, um ihn versammelt waren. Der erstgenannte Sopatros (Sohn) des Pyrrhos aus Beroea ist ohne Frage derselbe, den Pl in dem kurz vorher geschriebenen Rmbrief (16, 21) Sosipatros nennt<sup>37)</sup> und zu seinen Volksgenossen zählt. Er war also einer jener „edlen“ Juden der thessalischen Stadt Beröa. AG 17, 11. Neben ihm werden als Vertreter der Provinz Macedonien die Thessalonicenser Aristarch und Secundus genannt. Den ersteren kennt der Leser schon von 19, 29 her als Macedonier, nicht so den Secundus, der nur hier im NT genannt wird. Der Umstand, daß 19, 29 neben Aristarch als ein zweiter Macedonier ein Gajus genannt wird, hat zu der Meinung Anlaß gegeben<sup>38)</sup>, daß der 20, 4 hinter Secundus, an

<sup>36)</sup> Die Bekehrung der Synagogenvorsteher Crispus und Sosthenes (18, 8. 17 cf 1 Kr 1, 1. 14 s. oben S. 650 A 42. S. 660) hat den fanatischen Haß der korinthischen Judenschaft nicht gedämpft, sondern gesteigert. Cf die ähnlichen mörderischen Anschläge der Juden gegen Pl AG 9, 23f. 29; 2 Kr 11, 24. 26. 32f.; AG 23, 12ff.

<sup>37)</sup> Nach Etymologie und Bedeutung sind beide Namen identisch und nur in der Aussprache verschieden, wie Sostratos und Sosistratos. Pl bevorzugt die volleren Namensformen wie Silvanus, den Lc Silas nennt.

<sup>38)</sup> A hinter θυμῷ + δαυμόντες εἰς τὸ ἄγροdon Dd (in campo), dasselbe mit καὶ davor 58 137 (dieser εδογον korrig. in εροdon) sy<sup>3</sup>. Zu ἄγροdon cf Jer 17, 27; 49, 27; Acta Theclae c. 26; Polyb. 40, 7<sup>e</sup> ed. Dindorf III, 138 in einem Sprichwort „ὄδ θόρα τὸ δὴ λεγόμενον, ἀλλ' ἀγρόδω δέψενοντα“. — Berl. ägypt. Urk. II, 496, 10; 504, 4 und dasselbe Wort noch 24 mal in vol. III. Die Bedeutung des Wortes scheint zu schwanken „ein auf allen 4 Seiten von Straßen eingeschlossenes Häuserquartier“ und



dritter Stelle, von Aristarch an gerechnet, genannte Gajus mit jenem Macedonier Gajus identisch sei, und daß daher das hinter diesem Namen folgende *Λεσβαῖος* nicht Attribut zu *Γάιος*, sondern mit *καὶ Τιμόθεος* zu verbinden sei: „als Derbäer (begleitete) auch Timotheus (den Pl)“<sup>38a</sup>). Die sprachliche Unmöglichkeit dieser Satzabteilung veranschaulicht Blaß durch die Konjekturen *Λεσβαῖος δὲ Τιμ.*<sup>39</sup>). Die Begleiter des Pl sind nach ihrer Heimat geordnet und der Übergang von einer Herkunftsbezeichnung zur andern wird allerdings zweimal durch *δέ* ausgedrückt. An Sopatros von Beröa schließen sich mit *Θεσσαλονικέων δέ* die zwei Namen Aristarch und Secundus an, und an die aus der Provinz Galatien stammenden Gajus von Derbe und Timotheus aus Lystra mit *Ἀσιανοὶ δέ* die in der Provinz Asien beheimateten Tychikus und Trophimus. Wäre der hier genannte Gajus identisch mit dem 19, 29 vor Aristarch gestellten Macedonier dieses Namens, würde er 20, 4 nicht durch Secundus von ihm getrennt sein. Die Heimat des Timotheus, der den Lesern der AG nicht nur aus den bisherigen häufigen Erwähnungen in der AG (16, 1; 17, 14. 15; 18, 5; 19, 22), sondern überhaupt als besonders enge mit Pl verbundener Gehilfe bekannt war, hatten sie im ungünstigsten Fall schon bei der ersten Erwähnung 16, 1 erfahren. Dies ihnen noch einmal zu sagen, war um so weniger Bedürfnis, da die unverkennbare geographische Anordnung der Liste ihnen sagte, daß mit dem Gajus von Derbe nur ein zweiter Sohn derselben Gegend und Provinz zu einem Paar zusammengefaßt werden konnte. Schon sy<sup>1</sup> hat zum Namen Timotheus mit sachlichem Recht zugesetzt „von Lystra“. Oder sollte diese Provinz, deren südlicher Teil das einzige Arbeitsfeld des Pl auf seiner ersten Missionsreise war, wo es ihm gelungen war, vier blühende Gemeinden zu gründen, durch den einen uns sonst unbekanntem, im NT nirgendwo sonst genannten Gajus von Derbe vertreten sein? Ich setze dabei voraus, daß oben diese Gemeinden an der großen Kollekte ebenso beteiligt waren (1 Kr 16, 1—3) wie die von Macedonien und Griechenland in Beröa und Korinth (2 Kr 8—9; Rm 15, 25—27; 16, 21—23;

„die Gasse“. Die Übersetzung von sy<sup>3</sup> „Marktplatz“ würde dazu passen, daß das Theater in Ephesus an die Agora stieß.

<sup>38a</sup>) So mit ausführlicher Begründung Wieseler, Chronol. d. ap. Zeitalters S. 25f. Daß Timotheus nicht aus Derbe, sondern aus Lystra stammte s. oben S. 558 A 54 zu 16, 1f. Meine Bestreitung der gagenteiligen Deutung Einl I<sup>3</sup>, 149 A 2 kann ich nicht mehr in allen Punkten aufrechterhalten. Wenn man aber bedenkt, daß Cajus noch mehr wie Secundus (Tertius, Quartus, Quintus) ein allgewöhnlichstes römisches Praenomen ist, so fällt jeder Anlaß fort, einem Cajus von Derbe, einem Cajus von Korinth (Rm 16, 23), einem Cajus aus Macedonien (AG 19, 29) und dem Cajus des 3. Joh. Briefes ihre Sonderexistenz abzusprechen.

<sup>39</sup>) So in seinen beiden Ausgaben zugleich mit kühnen, aber unnötigen Umstellungen der Satzfolge in v. 3. 4.

AG 19, 22 s. oben S. 688). Auch in der Aufzählung der 7 Vertreter dieses großen Kreises von Pl gestifteter Gemeinden zeigt A abgesehen von einigen Schreibfehlern und Wunderlichkeiten seine Eigenart. Hinter *Τιμόθεος* gibt A (D d sy<sup>3</sup>): *Ἐφέσιοι δὲ Τυχικὸς* (dafür *Ἐβνυχὸς* Ddsah cf 20, 9) *καὶ Τρόφιμος* statt *Ἀσιανοὶ κτλ.* In bezug auf Trophimus ist beides gleich richtig (cf AG 21, 29, auch 2 Tm 4, 20), wahrscheinlich auch in bezug auf Tychikus cf Eph 6, 21; Kl 4, 7; Tt 3, 12; 2 Tm 4, 12. Die Worte (v. 5) *οὗτοι (A, wahrscheinlich auch B ohne δέ) προεβόησαν ἡμῶν ἐν Τρωάδι* lassen den Leser zunächst im Unklaren darüber, von welchem Punkt der von Griechenland über Macedonien nach der Provinz Asien führenden Reise die genannten 7 Reisebegleiter des Pl ihn zurückgelassen haben und ihm bis Troas vorangereist sind<sup>40</sup>). Daß die Trennung in Philippi geschehen ist, erfahren wir erst nachträglich durch einen Rückschluß aus der weiteren Angabe (v. 6): „Wir aber fuhren zu Schiff nach den Tagen der ungesäuerten (Brote) von Philippi ab und kamen zu ihnen nach Troas nach Ablauf von 5 Tagen, wo wir 7 Tage verweilten“<sup>41</sup>). Da Lc unter *τὰ ἄζυμα* das ganze Passafest im weiteren Sinne d. h. das Passamahl am Abend d. 14. Nisan samt den darauf folgenden 7 Tagen der ungesäuerten Brote versteht<sup>42</sup>), so unterliegt keinem Zweifel, daß Pl in Philippi mit den christgläubigen Juden und Proselyten das jüdische Osterfest gefeiert hat, ohne seine Reisegenossen während derselben Tage von der Fortsetzung ihrer Reise abzuhalten<sup>43</sup>). Zugleich hatte er dadurch den Vorteil, bei der Gemeinde von Philippi, die seinem Herzen

<sup>40</sup>) Dadurch mag entstanden sein die sinnlose LA der „besten“ Hss (NA [?] B\* [von jüngerer Hand korrigiert] E, aber auch HLP und mit vielen Min. auch die Baseler Hs s. folgende A 42, gegen D und alle Versionen) *προεβόησαν* st. *προεβήσαν*.

<sup>41</sup>) Indem Lc schreibt *ἐξεπλεύσαμεν . . . ἀπὸ Φιλιππων*, übergeht er die nur wenige Stunden in Anspruch nehmende Fußreise von Philippi bis zur Hafenstadt Neapolis s. oben S. 562 A 64. — Das dem Lc sehr geläufige *ἄροι* (21 mal in beiden Büchern, in den Evv sonst nur Mt 24, 38 u. v. 1, 13, 30) drückt aus, daß die Schifffahrt über Samothrake (cf 16, 11) diesmal bis zu 5 Tagen sich ausdehnte. — A (D d sy<sup>3</sup>): *εἰς (om. τὴν) Τρωάδα πεμπταῖοι, ἐν ἧ καὶ διετριψαμεν ἡμέρας ἑπτὰ*. Dieses *καὶ*, dem v. 7 *ἐν τῇ μᾶ* (Dsy<sup>1</sup>) entspricht, hat auch Irenaeus. Zu *πεμπταῖος* cf 28, 13 *δεντεράτος*.

<sup>42</sup>) Lc 22, 1, 7; AG 12, 3f. cf Bd III<sup>3</sup>, 664—666 A 21, 25 u. hier oben S. 385 A 36. Die Hs Basil. Univ. A. N. IV, 4, auf deren Text von AG 20 E. v. Dobschütz, Das Kerygma Petri, 1893 S. 160 aufmerksam machte, v. 6 *μετὰ τὰς δύο ἡμέρας τῶν ἄζ.*, vielleicht aus Mr 14, 1, jedenfalls für AG 20, 6 ohne Bedeutung.

<sup>43</sup>) Cf 1 Kr 9, 20—22. Daß es in der Gemeinde von Philippi noch mehrere Jahre später eine Gruppe von Juden und Proselyten gab, die ohne von Pl daran gehindert zu werden, in bezug auf Sabbath und jüdische Feste nach jüdischer Sitte lebten, beweist auch die Warnung vor judaistischen Irrlehren Phl 3, 2ff.



von Anfang an besonders nahe stand, 7 Tage, die für die jüdisch geborenen oder erzogenen Mitglieder Ruhetage waren, ungestört verweilen zu können. Gleich nach Ablauf des Festes reiste er ab und fuhr von der Hafenstadt Neapolis (s. A 41) nach Troas. Wider Erwarten brauchte das Schiff zu dieser Fahrt, die er auf der zweiten Missionsreise in 2 Tagen zurückgelegt hatte (16, 11), wahrscheinlich in folge ungünstigen Wetters, diesmal 5 Tage, eine unerwartete Verzögerung, die nachher um so größere Eile notwendig machte cf 20, 16.

Mit v. 5 tritt; wenn man den nur für A nachweisbaren Fall von 11, 28 mitzählt, zum dritten Mal ein „Wir“ ein, durch welches Lc sich als einen Augenzeugen der berichteten Ereignisse zu erkennen gibt. Während das „Wir“ 11, 28 wie ein Blitz nur für einen Augenblick eine kurze Strecke Wegs und etwa noch die 13, 1—3 angedeuteten Zustände und Vorgänge beleuchtet, und das zweite 16, 10, nach A schon 16, 8 auftauchende und nach A wie B 16, 17 wieder verschwindende „Wir“ nur die Reise von Troas nach Philippi und den Aufenthalt der Missionare in Philippi bis zur Verhaftung des Pl und des Silas begleitet (s. oben S. 562 f.), erstreckt sich das 20, 5 eintretende „Wir“ von der Ankunft der Reisegesellschaft des Pl in Philippi bis zu deren Ankunft in Jerusalem 21, 18. Da Philippi der Endpunkt des zweiten und der Anfangspunkt des dritten Wirstückes ist, so liegt nichts näher als die Annahme, daß Lc aus Gründen, die wir nicht kennen, während der Jahre, in denen Pl die Gemeinden zu Korinth und Ephesus gründete, in Philippi verblieben und dort wahrscheinlich neben etwaiger Beteiligung an der Unterweisung der jungen Christen von Philippi in seinem ärztlichen Beruf tätig gewesen ist<sup>44)</sup>.

Die wiederholte, sehr vollständige und anscheinend genaue Zählung der Tage v. 5 u. 6 und die Angabe der Wochentage und der Tageszeiten v. 7. 11 gibt die Möglichkeit, die Folge der einzelnen erwähnten Ereignisse mit ziemlicher Sicherheit chronologisch zu bestimmen. Hat der in v. 7—11 beschriebene Gottesdienst der Gemeinde von Troas und ihrer Gäste in der Nacht vom ersten auf den zweiten Tag der jüdischen Woche<sup>45)</sup> d. h. vom Sonntagabend bis zur Morgenfrühe des Montags (v. 11) stattgefunden, und die Abreise des Pl von Troas unmittelbar an den Schluß dieses Gottesdienstes sich angeschlossen, so ergibt sich auch, daß die 7 Tage seines Aufenthalts in Troas mit einem Montag begonnen haben, und er die 5 tägige Reise von Philippi bis Troas

<sup>44)</sup> Seine Ehelosigkeit erleichterte ihm wiederholten Wechsel seines Wohnsitzes (cf Bd III<sup>1</sup>, 14—19. 741—744), und daß er gleichzeitig als *συνεργός* des Pl und als *ιατρός* tätig war, darf man aus der Vergleichung von Kl 4, 10; Phlm 24; 2 Tm 4, 11 schließen.

<sup>45)</sup> Zu *ἐν δὲ* (nach Ddsy<sup>1</sup> *ἐν τε*) *τῇ μὲν τῶν σαββάτων* cf Mt 28, 1; Lc 24, 1; Jo 20, 1. 19; 1 Kr 16, 2; Bd IV<sup>5</sup>, 672 A 40.

an einem Mittwochmorgen angetreten hat. Ist ferner, in Anbetracht der sichtlichen Genauigkeit der sämtlichen Zeitangaben in v. 6—7 anzunehmen, daß der Ausdruck *μετὰ τὰς ἡμέρας τῶν ἀζύμων* sagen will, am Tage nach Ablauf der 7 Tage der ungesäuerten Brote, so fiel in dem betreffenden Jahre der 14. Nisan, an dessen Abend Jesus mit seinen Jüngern und seinem Volk das Passamahl gehalten hatte, auf einen Dienstag, die Abreise von Philippi auf Mittwoch d. 22. Nisan und die Ankunft daselbst auf den Abend des 26. oder den Morgen des 27. desselben Monats. Ob dies für die Chronologie des Pl zu erwarten ist, soll im Excurs V erörtert werden. Hier aber ist zu bemerken, daß der am Abend des nächstfolgenden Sonntags gefeierte nächtliche Gottesdienst in Troas neben 1 Kr 16, 2 das älteste Zeugnis für die christliche Sonntagsfeier ist. Es folgen in einem Abstand von mindestens 30 Jahren erstens die unverkennbare Andeutung in Jo 20, 19 (Bd IV<sup>5</sup>, 677) und zweitens das erstmalige Auftauchen des altkirchlichen Namens für den Sonntag in Ap 1, 10. Um Pl und seine Begleitung, mit Einschluß des namenlos eingeführten Lucas, im ganzen 9 Gäste, müssen wir uns die sämtlichen Christen von Troas, die Pl schon auf der Hinreise nach Macedonien und Griechenland besucht hatte (s. oben S. 699), am Sonntagabend versammelt denken. Es war eine Abschiedsfeier nach 7 tägigem Besuch des Pl und Lc und beinahe 3 wöchentlichen Aufenthalt der übrigen Gäste. Das von Pl ausgesagte *μέλλων ἐξέλθειν τῇ ἐπαύριον* v. 7 und das *οὕτως ἐξῆλθεν* v. 11 bildet den Rahmen des Bildes, in dessen Mittelpunkt Pl steht. Deutlich ist aber auch der gottesdienstliche Charakter der Versammlung ausgedrückt. Obwohl *κλάσαι ἄρτον* an sich jede beliebige Mahlzeit bedeuten kann und mehrmals von Lc so gebraucht wird (s. oben S. 134—138), ist dies hier ausgeschlossen, indem als Zweck der Zusammenkunft von vornherein (v. 7) das Brobrechen angegeben wird, und dann doch erst in bezug auf einen erheblich späteren Moment, nachdem Mitternacht vorübergegangen ist (v. 7 *μέχρι μεσονυκτίου*), von Pl gesagt wird (v. 11) *κλάσας τὸν ἄρτον καὶ γευσάμενος*<sup>46)</sup>. Die Zeit

<sup>46)</sup> In v. 7 ist der Hauptzweck der ganzen nächtlichen Zusammenkunft der Gemeinde (cf 1 Kr 11, 18 *συνερχομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ*) durch *κλάσαι* (D *τοῦ κλάσαι*) *ἄρτον* ohne Artikel angegeben, doch aber nichts anderes gemeint, als was Pl 1 Kr 11, 20 gleichfalls artikellos *νυκτιὰν δεῖπνον φαγεῖν* nennt, „eine Abendmahlsfeier halten“, dagegen v. 11 *σ\** ABCD (erst von 2. Hand getilgt, om EHL P 58 137) *τὸν ἄρτον*. Cf Lc 24, 30. Daß dort nicht gesagt ist, daß auch Jesus von dem Brot gegessen habe, ist nach 24, 41—43; AG 10, 41 bedeutungslos. — In v. 7 hat Blaf in beiden Ausg. auf das Zeugnis von g (und anderen Lat. s. Wordsw.) hinter *disputabat eis* (oder *illis*) *et confirmabat animas eorum* (al. *illorum*) in griech. Übersetzung hineinkorrigiert, was wahrscheinlicher nach 14, 22; 15, 32 cf auch 15, 41; 20, 2 zur Rechtfertigung des gar so langen Redens des Pl interpoliert ist.

vorher, vom Beginn der Versammlung bis um Mitternacht, und wiederum die Zeit nachher bis zum Tagesanbruch (v. 11 *ἔχρι αὐγῆς*) ist durch unaufhörliches Reden (v. 7 *διελέγειο . . παρέτεινεν τὸν λόγον*, v. 11 *ἐφ' ἑκατὸν ὀμιλήσας*) des Pl ausgefüllt. Dies kann ja nicht bedeuten, daß die sämtlichen Anwesenden eine gemeinsame Mahlzeit eingenommen haben, woran Pl nicht teilnahm, weil er mit Reden beschäftigt war, und daß er erst nach der Unterbrechung durch den aufregenden Zwischenfall (v. 9—10) einen Imbiß zu sich genommen hätte, um nicht ohnmächtig zu werden, und zwar er allein ohne Beteiligung der Anderen. So gewiß wie das Brotbrechen v. 7 eine Mahlzeit bezeichnet, an der Pl mitgenießend teilnahm, ebenso gewiß ist auch, daß die versammelte Gemeinde nicht unbeteiligt war, als Pl nach Mitternacht ein Brot oder, wie es bezeichnender Weise heißt, das Brot nahm, es in Stücke brach und davon aß (v. 11). Im anderen Fall wäre diese Tatsache überhaupt nicht der Erwähnung wert gewesen und wäre vollends unbegreiflich, wie Lc von sich und der ganzen Versammlung sagen konnte, sie seien versammelt gewesen, um das Brot zu brechen, wenn das einzige Brotbrechen, welches nach der nachfolgenden Erzählung in jener Nacht stattgefunden hat, eine einseitige Handlung des Pl ohne Beteiligung eines einzigen anderen Mitglieds der Versammlung gewesen wäre. Nur darum konnte das ganze Beisammensein, bei welchem Pl die ganze Zeit vom Abend bis zum Morgen, mit Ansprachen der einen oder anderen Art ausfüllte, mit den Worten *συνηγμένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον* (v. 7) bezeichnet werden, weil das Brotbrechen um Mitternacht für alle Anwesenden der Gipfelpunkt und Hauptzweck ihres Beisammenseins war. Die Person des Pl tritt v. 11 nur darum in den Vordergrund, weil er die Haupthandlung gleichsam als der Hausvater leitet, das Brot bricht und unter die Tischgenossen verteilt und zwar nicht stumm, sondern nach jüdischer Sitte mit Worten der Danksagung. Umsonst hat Lc v. 6 nicht an die Passatage in Philippi erinnert. Seine ersten Leser werden ihn, die Sätze von v. 7 und 11 zusammenfassend, sofort verstanden haben, daß die Feier gemeint sei, welche Pl 1 Kr 10, 16—17; 11, 17—26 teils voraussetzt, teils beschreibt, d. h. eine wirkliche gemeinsame Mahlzeit (Agape), in deren Verlauf das hl. Abendmahl (Eucharistie) gefeiert wurde, ein Nachbild des letzten Passamahles, das Jesus mit seinen Aposteln gehalten hatte, und zugleich ein Vollzug des neuen Bundesmahles, welches er bei dieser Gelegenheit gestiftet hatte. Es war das erste „*κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν*“ „*ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ*“, von dem wir eine geschichtliche Urkunde in dem kurzen Bericht eines Teilnehmers besitzen<sup>47)</sup>.

<sup>47)</sup> Am vorigen Sonntagabend, wenn nicht in der Frühe des Montags, war Pl in Troas gelandet, also schwerlich in der Lage gewesen, einen

Die Gemeinde war im Obergemach eines dreistöckigen Hauses versammelt<sup>48)</sup>. Die hohe Lage des Gemachs im Hause wird zwar erst v. 9 erwähnt, um auszudrücken, daß ein Sturz aus solcher Höhe auf die Straße den Tod des Herabstürzenden zur Folge haben müsse. Wenn aber in dem Satz (v. 8), worin durch *ὑπερῶον* an die hohe Lage des Lokals schon im voraus erinnert wird, gesagt ist, daß in dem Raum, worin die Gäste mit der Gemeinde von Troas vereinigt waren, viele Lampen brannten<sup>49)</sup>, und hieran sich anschließt, daß ein Jüngling am Fenster oder genauer auf dem Fensterbrett saß und, über der Länge der Rede des Pl in tiefen Schlaf versunken, hinabgestürzt sei, so empfängt der Leser unvermeidlich den Eindruck, daß der Dunst der brennenden Lampen im Zusammenwirken mit der dichtgedrängten Menschenmenge den Jüngling veranlaßt hat, sich an das offene Fenster zu setzen, um munter zu bleiben. Es wird eben dieses hochgelegene Obergemach nicht ein so stattlich eingerichteter Festsaal gewesen sein, wie der, in welchem Jesus das Abendmahl des neuen Bundes gestiftet hat, und die Muttergemeinde alljährlich dieses Mahl zu feiern pflegte<sup>50)</sup>. Der Hausvater, der sein größtes Zimmer der Gemeinde von Troas für ihre Gottesdienste einräumte, wird auch nicht wie jener wohlhabende Freund Jesu in Jerusalem der Hausbesitzer, sondern ein Mieter gewesen sein. Lc beschreibt den Hergang mit besonderer Genauigkeit nicht nur darum, weil es das erste große Wunder ist, das er miterlebt und schon in seiner Eigenschaft als Arzt mit besonderer Aufmerksamkeit verfolgt haben wird, sondern auch in Verfolgung seines wiederholt zu Tage tretenden Zwecks, den durch Pt vollbrachten Wundertaten ebensolche des Pl zur Seite zu stellen (cf AG 19, 11f. mit 5, 15 oder 14, 8ff. mit 3, 2ff. Auch der Wiedererweckung der Tabitha aus dem Tode 9, 39ff. sollte das Seitenstück der Wiederbelebung des Eutyclus nicht fehlen.

Sonntagsgottesdienst der dortigen Gemeinde mit Abendmahl zu leiten. Der Sonntag vorher fiel auf den 19. Nisan, also in die jüdische Passahwoche, die Pl in Philippi bis zu Ende feierte. Daß er an diesem Tag ein *δειπνον κυριακόν* gefeiert habe, ist nicht erwähnt und sehr unwahrscheinlich, wenn die ursprüngliche Verknüpfung der Abendmahlsfeier mit dem Passamahl oben S. 704f. richtig dargestellt ist.

<sup>48)</sup> Zu *ὑπερῶον* cf oben S. 43 A 83. — *τριπέγος* adjekt. „dreistöckig“, Artemid. oniroc. IV, 46 *ἐπὶ τριστέγης* sc. *οἰκίας*, Symm. Gen. 6, 16 *τρίπεγα* (LXX *τρίπορα* . . *αὐτὰ*) *ποιήσεις αὐτήν* von der Arche. dasselbe Ez 42, 5. Unmerklich geht dies Wort in die Bedeutung „drittes Stockwerk“ über. Man kann zweifeln, ob hier zu *τοῦ τριστέγου* noch zu ergänzen ist *οὐκλήματος*, oder ob *τὸ τριστέγον* schon ganz zum Substantiv geworden ist.

<sup>49)</sup> *λαμπάδες* von Öllampen Mt 25, 1—8, von Fackeln Jo 18, 3 neben Laternen s. Bd IV<sup>6</sup> 619 A 7. D hat hier *ὄπλαμπάδες* cf Herwerden Lex. suppl. und Steph. Thes. s. v.

<sup>50)</sup> Lc 22, 10—13 (nach dem Bericht des Sohnes dieses Hauses, Johannes Marcus Mr 14, 13—15); AG 1, 13; 12, 12—17 cf Bd III<sup>3</sup>, 687 und hier oben S. 43f. 388f



Der am offenem Fenster sitzende Jüngling (v. 9) „versinkt in tiefen (oder schweren) Schlaf, da Pl immer noch weiter redete, und fällt, vom Schlaf hinabgestürzt aus dem dritten Stockwerk herunter und wird als ein Toter (von seinen Angehörigen oder anderen Gemeindegliedern, die heruntergeeilt sind) vom Boden aufgehoben“. Hierauf erst (v. 10) „steigt auch Pl herunter, wirft sich über ihn, umfaßt ihn, und spricht: Macht keinen Lärm; denn seine Seele ist in ihm“<sup>51</sup>). Wenn Lc den Zustand des Verunglückten für Scheintod oder überhaupt die Meinung, daß er tot sei, für einen Irrtum gehalten hätte, würde ihm der passende Ausdruck dafür nicht gefehlt haben (cf Lc 10, 30; AG 14, 19, dagegen vom wirklichen Tode wie hier AG 5, 10; 9, 37). Auch Pl sagt nicht, daß der Jüngling noch lebe im Gegensatz zu der irrigen Meinung der laut klagenden und lärmenden Leute, daß er schon gestorben sei. Erst nachdem er den Toten, dem Beispiel des Elias und des Elisa folgend<sup>52</sup>) und selbstverständlich wie jene großen Propheten der Tat unter inbrünstigem Gebet eine Weile umschlungen gehalten und an dessen wiederkehrender Atmung erkannt hat, daß sein Gebet erhört ist, spricht er: „Laßt das Klagen und Schreien; denn seine Seele ist (wieder) in ihm“. Darauf steigt er wieder zum Obergemach hinauf, feiert nunmehr mit der versammelten Gemeinde um Mitternacht (v. 7) das hl. Abendmahl<sup>53</sup>), nimmt dann aber den durch das erschütternde Zwischenereignis abgebrochenen Vortrag wieder auf, redet zu und mit den Anwesenden bis zur Morgendämmerung<sup>54</sup>). Wie es ihm nicht an Stoff fehlte, so

<sup>51</sup>) D hat, nur teilweise von anderen Zeugen bestätigt, in v. 9 folgende Varianten τῆ θυρίδι (st. τῆς θυρίδος); κατεγόμενος (καταφερόμενος was kurz vor κατενεχθείς befreundet); βαρεῖ (βαθεῖ cf Lc 9, 32; ἐπὶ βεβαρημένοι); ἀπὸ τοῦ ὕπνου (ἀπὸ τ. ὕ. in folge des Schlafes cf Lc 22, 45; AG 12, 14; 22, 11); καὶ δὲ ἤρθη (om δὲ). — Die oben S. 703 A 42 erwähnte Baseler Hs hat v. 10 μὴ φοβεῖσθε st. μὴ θορυβεῖσθε (D ΘΟΥΡΥΒΙΣΘΑΙ s. das Facsim.). Das Wort ist nicht Passivum = nolite turbari vg. sondern med. cf Mt 9, 23; Mr 5, 39 (μὴ θορυβεῖσθε καὶ κλαίετε aus ganz gleichem Anlaß wie hier). Ebendort v. 38 θόρυβος neben dem Weinen und lauten Klagerufen. Auch sonst θόρυβος von dem Lärm einer aufgeregten Menge AG 20, 1; 21, 34; 24, 18 Mt 27, 24.

<sup>52</sup>) 1 Reg 17, 19–24; 2 Reg 4, 33–37. Selbst der Ausdruck des betenden Elias: „Es soll die Seele dieses Kindes in sein Inneres zurückkehren“ (1 Reg 17, 21) und die Beschreibung des Erfolgs dieses Gebetes v. 22 klingt deutlich nach in den Worten des Pl.

<sup>53</sup>) Über τὸν ἄρτον mit Artikel in v. 11 st. ἄρτον s. oben S. 705 A 46, wozu noch zu bemerken ist, daß cod. 61 c. 17, 28–23, 9 defekt ist. Der Artikel weist absichtlich auf v. 7 zurück cf Blaß.

<sup>54</sup>) Hier zum ersten Mal in christlicher Literatur δμιλεῖν als Synonymon zu διαλέγεσθαι (v. 7) von der innergemeindlichen Predigt, ohne daß Gespräche zwischen dem Lehrer und den Hörenden ausgeschlossen zu denken wären. Das nächstälteste Beispiel Ign. ad Pol. 5, 1 δμιλιαν ποιεῖσθαι περὶ τῶος.

wird auch keiner der Zuhörer wieder mit dem Schlaf zu kämpfen gehabt haben. Daß man inzwischen den so wunderbar vom Tode Erretteten nicht stundenlang unten hat liegen lassen, brauchte wahrlich nicht erzählt zu werden. Daß er bei allem, was weiter geschah, mitanwesend war, ist aber von Bedeutung für das Verständnis von v. 12. Als Pl das Obergemach und das Haus verließ (v. 11 οὐτως ἐξῆλθεν), „führten sie den Knaben als einen Lebendigen (mit sich) und wurden außerordentlich getröstet (oder ermuntert)“. So nach B. Wer aber soll als Subjekt von ἡγαγον gedacht werden? Da Lc in v. 13 wieder wie seit v. 5 so manchmal durch ein ἡμεῖς sich mit den anderen Begleitern des Pl zusammenfaßt und dem Subjekt von ἡγαγον gegenüberstellt, so scheint sich dies auf die sämtlichen im Obergemach versammelten Christen von Troas oder auf die Angehörigen des Jünglings zu beziehen, obwohl auf die letzteren in der ganzen Erzählung, auch v. 10 wenigstens nicht deutlich hingewiesen wird. Beide Annahmen scheinen aber unzutreffend, da doch auch Pl und seine 8 Begleiter mit den Christen von Troas und mit dem Jüngling das Obergemach verlassen haben, die Treppen hinuntergestiegen und auf die Straße hinausgetreten sind. Es fragt sich also doch, ob nicht D und die übrigen nicht mit diesem verwandten Zeugen für die Variante ἡγαγεν st. ἡγαγον das Ursprüngliche bewahrt haben<sup>55</sup>). Gegenüber der Annahme, daß der Singular eine gedankenlose Assimilation an das vorangehende ἐξῆλθεν sei, wäre zu bemerken, daß viel näher liegt, ἡγαγον als Assimilation an παρεκλήθησαν zu beurteilen. Denn sachlich gehörten diese zwei Aussagen zusammen, wie sie auch durch καὶ, nicht wie ἡγαγεν mit ἐξῆλθεν durch δέ mit einander verbunden sind. Aber auch die vorhin gegen ἡγαγον geltend gemachten Bedenken schwinden durch die Annahme der LA ἡγαγεν, und machen einem sehr lebendigen und glaubwürdigen Augenblicksbild Platz. Nach D sagt Lc: (Pl ging aus dem Obergemach und dem Hause, worin es gelegen war, hinaus) (v. 12) „Als sie aber grüßten (d. h. als es aber zum Abschiednehmen kam cf 20, 1; 21, 6), führte er den Knaben (an der Hand) als einen Lebenden, und sie wurden nicht wenig getröstet“. Der Gerettete, der einige

<sup>55</sup>) Hinter ἐξῆλθεν gibt D: ἀπαζομένων δὲ αὐτῶν ἡγαγεν τὸν νεανίσκον ζῶντα καὶ παρεκλήθησαν οὐ μετρίως (d salutantes ante os adduxerunt jubentem viventem). Tschd. wiederholt aus NT ed. Scholz als weitere Zeugen: „80 97 101 arm“ und setzt nur zu arm ein Fragezeichen. — Beachtenswert ist der Auffassung wegen die freie Übersetzung von sy<sup>1</sup> (v. 11 extr.) „Und dann ging er hinaus, um auf dem trockenen (Land) zu gehen, (v. 12) und sie führten den Jüngling als lebendig und freuten sich sehr an ihm. (v. 13) Wir aber gingen zum Schiff hinab und fuhren zum Hafen von Thesos, weil wir von dort an den Pl aufnehmen sollten. Denn so hatte er uns befohlen, während er selbst zu Lande hinreiste.“ Den Namen des Hafens schreibt auch sy<sup>2</sup> תסוס (zu lesen Thasos, so auch sah nach Woide, Thasos nach Budge), vorher aber „als wir auf das Schiff gestiegen waren“.

Stunden vorher bewußtlos aus der Höhe hinabgestürzt war, ließ beim Hinabsteigen die Hand seines Retters nicht los, und dieser hielt auch seinerseits die Hand des wieder Lebendig gewordenen mit dankerfülltem Herzen fest in der seinigen. Sie beide waren es vor allen anderen Mitgliedern der Versammlung, die getrostet Sinnes von einander schieden, weil sie in so außerordentlicher Weise die Macht Gottes, der seinen Sohn aus dem Tode erweckt hat, an sich erfahren hatten. Auch Pl bedurfte solcher Stärkung des Glaubens nicht nur für seine Person, sondern auch im Hinblick auf die durch ihn zum Glauben Geführten. Denn er wußte es nicht anders, als daß es sich um einen Abschied für immer handle cf 20, 23—25. 37 f.; 21, 12 f.

Ehe Pl sich auf den Weg machte, um allein auf dem Landwege<sup>56)</sup> den etwa 40 km in der Luftlinie von Troas entfernten Hafen von Assos zu erreichen, begaben sich seine Begleiter zu Schiff dorthin, um ihn dort in Empfang zu nehmen und mit ihm von dort zunächst nach Mitylene auf der Insel Lesbos zu fahren. So nach einem ansehnlich genug bezugten und den Sachverhalt klar genug ausdrückenden Text von v. 13. 14. Aber nicht minder glaubwürdig ist die wahrscheinlich aus A stammende LA *ἡμεῖς δὲ κατελθόντες εἰς τὸ πλοῖον ἀνήχθημεν εἰς τὴν Ἄσσον* d. h. „wir aber fahren, nachdem wir ins Schiff hinabgestiegen waren, nach Assos“<sup>57)</sup>. Nach der völlig schlaflosen und durch aufregende Er-

<sup>56)</sup> *πεζέειν* hat seine etymol. Bedeutung „zu Fuß gehen“ (so z. B. Mt 14, 13 *πεζοί* oder *πεζή*, letzteres Mr 6, 33 im Gegensatz zu *ἐν πλοίῳ* und tatsächlich zu Fuß) sehr häufig eingebüßt, von sy<sup>1</sup> richtig übersetzt „auf dem Landwege reisen“; so z. B. Plutarch, *vita Cic.* 47, 5 von einer Reise, die Cicero in einer von Dienern getragenen Sänfte macht c. 47, 4. 7. 10; 48, 3—5. Lc findet es hier wie AG 16, 11. 40; 17, 1. 10. 15 überflüssig zu sagen, ob Pl zu Fuß oder auf einem Reittier oder zu Wagen solche Landreisen gemacht hat.

<sup>57)</sup> Drei Hauptformen des Textes sind zu unterscheiden: I (*ἡμεῖς δὲ προσελθόντες ἐπὶ τὸ πλοῖον ἀνήχθημεν ἐπὶ τὴν Ἄσσον*) s(B<sup>3</sup>) CL58e; II *προσελθόντες ἐπὶ τὸ πλοῖον AB\*EHP 137*; III *κατελθόντες εἰς τὸ πλοῖον Dgsy<sup>1</sup>* (s. vorhin A 55). Als sinnlos kann II hier ebenso wenig in Betracht kommen wie 20, 5, wo ein gleichartiges Voranreisen eines Teils der Reisegesellschaft berichtet ist, und der gleiche Fehler in besten Hss vorliegt. Gegen I ließe sich höchstens einwenden, daß der Satz „wir gingen früher als Pl von Troas weg“ mit der Aussage „wir begaben uns auf das Schiff“ so zusammengefaßt ist, daß man verstehen konnte, daß Pl etwas später auch noch von der Stadt zum Schiff gegangen sei, eine Prägnanz des Ausdrucks, die um so verzeihlicher ist, als Pl ja in der Tat später auf dasselbe Schiff gestiegen ist, nur nicht in Troas, sondern in Assos. Daher ist I dem Lc wohl zuzutrauen und zwar seiner Ausg. B zuzuschreiben. Dagegen stammt der griech., lat. u. syr. überlieferte Text III sicherlich aus A. Indirekt bezeugt ihm auch die dem *κατελθόντες* geradezu entgegengesetzte LA *ascendimus* d bzw. *ascendentes* vg, ebenso sy<sup>2</sup> (s. A 55). Die Übersetzer glaubten den unverständenen Text in sein Gegenteil verkehren zu dürfen, während einzelne Schreiber aus dem gleichen

lebnisse überaus anstrengenden Nacht hielt der Arzt es für ratsam, sich selbst und seinen Reisegefährten, so gut die Einrichtungen des Schiffsinnern gestatteten, einen Ersatz für die ihnen entgangene Nachtruhe zu verschaffen. Die weitere Reise wird nach Art eines Tagebuches beschrieben (v. 14. 15). Nachdem das Schiff im Hafen von Mitylene angelegt hatte und wahrscheinlich dort die Nacht über verblieben war, fuhr es am folgenden, dem 2. Reisetag von dort ab und gelangte bis Chios gegenüber (jedenfalls östlich von dieser Insel), am 3. Tage bis Samos, am 4. Tage nach Milet. Dieser Darstellung in B (s ABC Evg kopt) widerspricht durchaus nicht der Text A: (*εἰς Σάμον*) *καὶ μέναντες ἐν Τρωγυλίῳ τῇ ἐρχομένῃ ἡλθόμεν εἰς Μίλητον*<sup>58)</sup>. Nicht im Hafen der Stadt Samos auf der gleichnamigen Insel, sondern an der durch eine Meerenge von Samos getrennten Landspitze Trogylion, dem Ausläufer des Mykalegebirges, oder an einer der kleinen dort vorgelegten Inseln gleichen Namens haben die Reisenden auf ihrem Schiff die Nacht zwischen dem 3. und dem 4. Reisetag zugebracht<sup>59)</sup>. Daß Lc in seiner verkürzten 2. Ausgabe diesen nebensächlichen Umstand fortließ, bedarf keiner Erklärung. Warum das Schiff nicht noch vollends die ganz kurze Strecke bis Milet am Abend des 3. Tages weitergefahren ist, wird auch nicht erklärt. Man kann nur annehmen, daß Pl es ungeeignet fand, am Abend

Grunde Korrekturen wie *ελθόντες, ἐμβάντες, προσελθόντες* sich erlaubten. Allerdings kann III nicht, etwa im Gegensatz zu *ἀναβαίνειν*, wie es 13, 22 gebraucht ist (s. oben S. 664), sagen wollen, daß die Begleiter des Pl zum Schiff hinabgestiegen, sondern daß sie in das Schiff hineingestiegen und zu den Schlafräumen unter dem Verdeck heruntergestiegen sind. Der Artikel vor *πλοῖον* (cf dagegen Lc 8, 22. 37; AG 21, 2; 28, 11), setzt keineswegs voraus, daß es dasselbe Schiff war, mit dem sie nach Troas gekommen waren und mit dem sie jetzt weiter nach Assos fahren. Es liegt vielmehr die auch uns so geläufige Determination vor in Redewendungen wie: „Ich fuhr mit dem Dampfschiff“, statt „im Wagen“. Der Artikel bezeichnet das Schiff, ohne das man keine Seefahrt (*ἀνήχθημεν*) nach Assos machen kann, oder auch das Schiff, mit dessen Kapitän man spätestens am Tage vorher wegen Aufnahme unter die Fahrgäste Verabredung getroffen hat. — *Ἄσσος* (aus Unwissenheit mannigfach geschrieben in Thasos, Thesos, Tharsos s. oben A 55 a. E., auch Tschd.) wurde zur Landschaft Troas gerechnet Ptolem. V, 2, 4 cf besonders Strabo XIII, 610, auch Büchner Pauly-Wiss. II, 1748 mit Karte.

<sup>58)</sup> So, variierend nur in der Schreibung von *Τρωγυλίῳ* (L 137 d g), *Τρωγυλία* (D) *Τρωγυλίῳ* (H P 58) und *ἐρχομένῃ* (D 137 sy<sup>2</sup>, *ἐχομένῃ* cett.). In bezug auf beide Wörter sind die orientalischen Versionen, die übrigens den gleichen Text bezeugen (sy<sup>1-2</sup> sah) wenig zuverlässig. Die Schreibung ist auch bei den Geographen verschieden, Strabo XIV, 636 zweimal *ἡ Τρωγυλίος* (*καλονομένη*) *ἄκρα*, zweimal ohne *ἄκρα*, Ptolem. V, 2, 8 *Τρωγυλίον ἄκρον*. Plin. n. hist. V, 135 erwähnt *Trogylia tres* (sc. insulas) am Bergrücken Mykale, Strabo l. l. nur ein einziges Inselchen dieses Namens.

<sup>59)</sup> Dies heißt *μέναντες* in solchem Zusammenhang cf Lc 24, 29; Jo 1, 39 Bd IV<sup>o</sup>, 131. Zur Beseitigung einer Zwischenstation in B cf 21, 1.



in Milet einzutreffen, weil dann wieder eine anstrengende und aufregende Verhandlung bis in die Nacht hinein zu erwarten gewesen wäre. Daß er aber schon am 3. Tage an Ephesus vorbeigefahren und erst in Milet am 4. Reisetag ans Land gestiegen war, wird v. 16 erklärt: „Denn Pl hatte sich dafür entschieden, an Ephesus vorbeizufahren, damit er nicht genötigt sei, eine (längere) Zeit in Asien zuzubringen; denn er eilte, wenn es ihm möglich wäre, am (oder zum) Pfingsttag in Jerusalem zu sein“<sup>60</sup>). Obwohl in Milet keine Christengemeinde vorhanden war, die im gegenteiligen Fall nicht hätte unerwähnt bleiben können, verwillte er dort einige Tage, obwohl sie nicht wie die in Troas zugebrachten (20, 7) gezählt werden. Denn (v. 17) erst von Milet aus schickte er nach Ephesus und berief die Presbyter der dortigen Gemeinde zu sich nach Milet. Die hierfür geeigneten Boten waren die mit ihm reisenden Epheser Tychikus und Trophimus oder die zeitweise dort mit ihm tätig gewesen Aristarch und Timotheus (19, 29; 20, 4). Da diesen kein Schiff zur Verfügung stand, werden sie die Hin- und Rückreise, wahrscheinlich auf dem Umweg über Magnesia und die letzte Strecke nach Milet mit einem Kahn gemacht haben cf Strabo XIV, 666. Mißt man die Entfernungen und bedenkt, daß die von der Einladung des Pl überraschten Presbyter sich zur Abreise rüsten und den Gefährten des Pl einige Ruhe gönnen mußten, werden diese erst nach 2 Tagen mit den Presbytern nach Milet zurückgekehrt sein. Es will jedoch beachtet sein, daß v. 16 Asien und nicht die Stadt Eph. als das Gebiet genannt ist, in dem Pl befürchtete, zu lange aufgehalten zu werden, um seine bestimmte Absicht zu erreichen, das Pfingstfest in Jerus. zu feiern, und daß er selbst v. 18 Asien als das Land bezeichnet, in dem er 3 Jahre lang die Arbeit getan hat (v. 31), deren Zeugen die Presbyter der hauptstädtischen Gemeinde gewesen sind<sup>61</sup>).

<sup>60</sup>) *κατεχει* s A B\* C\* D d e g sy<sup>1</sup> (sic) sy<sup>2</sup>, *εχει* H L P 58 137 | *οπως μη γενηται αυτω προνοτηβησαι* B, *μηποτε γενηθη αυτω κατασχεσις εις* D d g sy<sup>1</sup> (cf AG 7, 5. 45 *κατασχεσις* = Besitz, aber *κατεχειν* = festhalten, aufhalten Lc 4, 42; AG 27, 40; 2 Th 2, 6 | *ει δυνατον ειη αυτω*: om D d H durch Ausfall eines Stichos | *εις την ημ.* D d (in die), *τη ημερα* H, *την ημεραν* 59 137 cett. | *γενεσθαι εν Ιερουσαλημ* D d (*adesse in Hier.*), *γεν. εν Ιερουσαλημ* at, „den Pfingsttag zu feiern in Jerus.“ sy<sup>1-2</sup> g vg durch verschiedene Worte ausgedrückt. Zu *γινεσθαι εις* cf Lc 4, 23; AG 21, 17; 25, 15, mit ähnlichen Worten AG 2, 5 v. 1.; 8, 40; A 11, 25.

<sup>61</sup>) Daß seine eigene Tätigkeit in jenem Gebiete sich nicht auf Eph. beschränkt hat, wurde schon oben S. 680. 687. 699 f. gezeigt. Es muß jedoch unentschieden bleiben, ob die Jünger in der Provinz, die er für das Ev gewonnen hatte, zu gering an Zahl waren, um als Gemeinden mit einem Presbyterium an der Spitze organisiert zu sein (cf 14, 23), oder ob Pl seinen Reiseplan zu gefährden glaubte, wenn er die Vorsteher dieser kleineren Gemeinden gleichfalls zu sich einlud. Jedenfalls ist es ein Anachronismus, wenn Iren. III, 14, 2 schreibt: *In Mileto enim convocatis episcopis et presbyteris, qui erant ab Epheso et a reliquis proximis civitatibus etc.* Wenn

Wenn Pl seine Ansprache an diese Presbyter mit einem betonten: „Ihr wißt“ beginnt (v. 18), so erklärt er damit, daß er nicht nötig finde, in ausführlicher Rede ihnen auseinanderzusetzen, was sie aus eigener Erfahrung wissen (cf 2, 22; 10, 28. 37; 15, 7; 22, 19), im Munde eines Mannes, der die Neigung hatte, sehr ausführlich zu reden (cf 18, 6 A; 20, 7; 28, 23) eine begriffliche Selbstermahnung. Lc hat gleichwohl seinen ersten Entwurf (A) in der zweiten Ausgabe (B) gleich im Eingang erheblich gekürzt. Hinter *ως δε παρεγένοντο προς αυτον* hatte A ein *ομοσε υντων αυτων*<sup>62</sup>), was eine zwar entbehrliche, doch sehr passende Unterscheidung ausdrückt zwischen der Ankunft der Presbyter, die man samt ihren Führern nach der langen Fußwanderung zunächst willkommen heißen und leiblich erquickt haben wird, und einer förmlichen Versammlung, an der alle damals um Pl in Milet anwesenden Christen teilnahmen. Auch die Anrede der Presbyter mit *αδελφοι* hinter *επιστασθε* ist durch D d sah und wenige Min. für A gesichert und der Mangel einer solchen gerade in dieser gefühlreichen Ansprache so befremdlich, daß man mit Blaß annehmen möchte, sie sei in der Masse der griech. Hss und in sy<sup>1-2</sup> zufällig abhanden gekommen. Wenn Pl seine Rede beginnt (v. 18<sup>b</sup>): „Ihr wißt vom ersten Tage an, da ich Asien betrat, wie ich mit euch die ganze Zeit verkehrt (oder unter euch mich verhalten) habe“, so entsteht die Frage, von welchem Zeitpunkt an diese Periode gerechnet ist. Meinte man dies buchstäblich verstehen zu sollen, so wäre als Anfang dieser ganzen Zeit der erstmalige Aufenthalt des Pl in Eph. anzusehen, den er auf der Reise von Korinth nach Syrien und Palästina im Frühjahr 53 dort genommen hat (18, 18 f.). Dieser Aufenthalt war aber von ganz kurzer Dauer. Nur an einem einzigen Sabbath scheint er in der dortigen Synagoge aufgetreten zu sein. Daß es ihm damals gelungen sein sollte, einen einzigen Juden zu bekehren, müßte berichtet sein, wenn man es glauben sollte. Erst als er nach seiner Reise bis Cäsarea, einem längeren Aufenthalt in Antiochien und einer langsamen Durchreise durch das Innere Kleinasiens zum zweiten Mal nach Eph. gekommen ist (s. oben S. 665 f.), begann seine Missionsarbeit daselbst, zunächst die dreimonatliche Predigt in der Synagoge, welcher eine zweijährige Lehrtätigkeit in der Schule des Tyrannus sich anschloß (19, 1. 8. 9). Eine christliche Gemeinde fand er bei seiner zweiten

er nur *episcopis* geschrieben hätte, wie der Anon. de prophetis und Augustin es tun s. Forsch IX, 168, wäre dies durch v. 28 gerechtfertigt. Irenäus aber setzt voraus, daß in Eph. und den übrigen Städten der Provinz die erst nach dem Tode des Pl dort eingeführte Gemeindeverfassung schon damals eingeführt gewesen sei s. dagegen oben S. 508 f.

<sup>62</sup>) D *ομοσε εοιτων αυτων*, d g *simulque* (d *esset*), *et simul essent* vg = *ομοι οντων αυτων* cod. A cf 2, 1 B, *ομοθυμαδον* E, der vorher sinnloses *εοζηληνοντο* st. *παρεγενοντο* aus 19, 9 cf 2, 1 A.



Ankunft in Eph. nicht vor. Die „Jünger“, mit denen er es sofort zu tun hatte (19, 2—7), hatten die kirchliche Taufe noch nicht empfangen; Apollos, der in der Zwischenzeit in Eph. als Lehrer aufgetreten war, wußte nur von der Johannistaufe (18, 24 f.). Selbst wenn es dem Aquila mit seiner Frau, während des Sommers, in dem sie auf die Wiedervereinigung mit Pl warteten, gelungen wäre, ein kleines Häuflein christgläubiger Juden oder Heiden um sich zu sammeln, wie hätte Pl unter Berufung auf das Wissen der vor ihm stehenden Presbyter von Eph. jene Monate in die „ganze Zeit“ einrechnen können, während deren sie seine Lebenshaltung und Lehrweise kennen gelernt haben! Nicht vor jene 2 Jahre und 3 Monate (19, 9 f.), sondern im wesentlichen nach denselben müssen wir eine Reihe von Monaten zusetzen, um den chronologischen Angaben in c. 18—20 gerecht zu werden, zumal nach dem Text *A*. Denn dieser hat nicht nur mit allen anderen Zeugen in v. 31 die Angabe, daß die ganze Zeit, auf welche Pl in dieser Rede zurückblickt, 3 Jahre betragen habe, sondern schon v. 18 für dieselbe Periode die vermutungsweise auch noch darüber hinausgehende Zeitangabe *ὡς τριετίαν ἢ καὶ πλεον*<sup>63)</sup>. Ein überkluger Schreiber oder gelehrter Textrecensent, der keinen anderen Text als *B* vor sich hatte, und zwischen 19, 8—10 und 20, 31 gestellt war, hätte vielleicht versucht sein können, den anscheinenden Widerspruch zwischen der ersten Angabe (3 Monate + 2 Jahre) und der zweiten (3 Jahre) durch *ὀλίγου δεῖν τριετίαν* (es fehlt wenig an 3 Jahren) zu mildern. Die abwägende Frage dagegen, ob der Zeitraum vielleicht noch mehr als ungefähr 3 Jahre betragen habe, kann nur von dem Schriftsteller herrühren, der über selbständige Kunde verfügt, aber nicht mehr sagen will, als er sicher weiß und sich daher fragt, ob die ihm überlieferte Angabe „3 Jahre“ nicht durch Abrundung ein wenig zu niedrig geraten sei. Das ist derselbe Lc, der 28, 30, wo er sich sicher fühlt, sich nicht an *διετίαν* genügen läßt, sondern *ὄλην* hinzusetzt. Das *ὡς* oder *ὡσεὶ* (s. A 63) läßt freien Spielraum nach oben wie nach unten. Es können 1, 15 ebensogut 125 als 115 und 5, 36 ebensogut 350 als 450 Männer gewesen sein. In seiner zweiten Ausgabe konnte der überall auf Kürzungen bedachte Lc sich an der runden Zahl in v. 31 genügen lassen. Daran, daß man ihm darum die

<sup>63)</sup> Dies nur Dd. Das *ὡς* = *quasi* bei ungefähren Zeitangaben wie auch 1, 15 *A*; 5, 7, als v. 1. 5, 36, in Ev 8, 43 v. 1. neben *ὡσει*, das sonst regelmäßig bei Lc (9 mal im Ev ohne v. 1. oder Ersatz durch *ὡς*, bei Mt immer *ὡσει*, bei Jo immer *ὡς*). Der Wechsel ist also belanglos. Auch hinter *πλεον* geht D, hier mit dg Lucifer, seinen eigenen Weg *ποταπὸς* (*quemadmodum*) *μεθ' ἑαυτὸν ἦν* (l. *ἦμην, fui*) *διὰ* (om D) *παντὸς χρόνου*. Wie das Adj. *ποταπὸς* (= *ποδαπὸς*) Lc 1, 29; 7, 39 und überall im NT, auch LXX Susanna 54, nicht „aus welchem Lande“, sondern „welcher Art“ cf Kühner-Blaß I, 617 A 4.

Rechnung: „3 Monate + 2 Jahre = 3 Jahre“ schuldgeben werde, dachte er ebensowenig, als daran, daß Pl die Monate, während deren er außerhalb der Provinz Asien gelebt hatte, sich als eine in Ephesus zugebrachte Arbeitszeit angerechnet haben könnte. Es will aber, wie bereits gesagt, beachtet sein, daß er v. 18 nicht Eph., sondern Asien, natürlich in dem engeren Sinn, in dem er überall diesen Namen gebraucht, als sein Arbeitsfeld nennt. Dabei haben wir nicht nur an Wirkungen seiner Predigt in Eph. auf die Umgebung der Hauptstadt zu denken (19, 17) oder an gelegentliche Ausflüge in das Innere der Provinz (19, 26), sondern auch daran, daß Pl vor seiner Niederlassung in Eph. die Provinz Asien von Osten her durchquert hat (19, 1 cf 18, 23) und ebenso, nachdem er Eph. für immer verlassen hatte, auf langsamer Reise in nördlicher Richtung bis Troas hin einen großen Teil der Provinz und bedeutende Städte wie Smyrna als Missionsprediger durchzogen hatte (20, 1 f.; 2 Kr 1, 8. 23; 2, 12 f. s. oben S. 666. 672. 699). Von alledem hatten die Presbyter von Eph. teils aus unmittelbarer Anschauung teils durch Nachrichten aus erster Hand Kenntnis. Pl hat ihnen diese Ereignisse nicht zu erzählen, sondern seine Art der Erfüllung seines Berufs in Erinnerung zu bringen.

Hinter den oben S. 713 bereits nach Text *B* (s. über *A* hier A 63) wiedergegebenen Worten beschreibt Pl (v. 19) seine Lebenshaltung während seines Wirkens in und um Eph. als die eines Mannes, „der dem Herrn diente in aller Demut und unter Tränen und Anfechtungen, die ihm widerfuhren in folge der Anschläge der Juden“<sup>64)</sup>. Zu seiner Lehrtätigkeit übergehend (v. 20. 21) versichert er mit großem Nachdruck, wie v. 27 am Schluß des ersten Redeteils noch einmal, daß er nichts von den heilsamen Wahrheiten (aus Feigheit oder Menschengefälligkeit cf Gl 1, 10; 2 Th 2, 4; 2 Tm 4, 3) verschwiegen und unterlassen habe es zu verkündigen und zu lehren sowohl öffentlich als auch in Privathäusern<sup>65)</sup>. Als

<sup>64)</sup> *καταποσοφουόνη* nicht wie Kl 2, 18 von (falscher) Askese, sondern wie Eph 4, 2 (mit *πάσα*); Phl 2, 3; Kl 2, 23; 3, 12; 1 Pt 3, 8 (*καταπέδησαν*); 5, 5 von der im Verkehr mit den Menschen sich äußernden Demut und Bescheidenheit. — Vor *δαρῶν* haben 58 137 mit vielen andern, aber nicht Dd und den Lateinern, *πολλῶν*. — *ἐν ταῖς ἐπιβουλαῖς τ. Ἰ.* mit instrumentalem und zugleich kausalem *ἐν* cf AG 7, 29; 17, 31; 24, 16(?); Lc 11, 15—20. Zur Sache cf 19, 34. Ob auch 1 Kr 15, 32 auf jüdische Nachstellungen hinweist (cf AG 9, 23. 29; 20, 3; 21, 11; 23, 12—21; 2 Kr 11, 24. 26. 32), läßt sich nicht entscheiden.

<sup>65)</sup> Hinter *ἀναγγεῖλαι* *ὑμῖν* konnte *ὑμᾶς* hinter *διδάξαι* (om Dd Lucif. sy<sup>1)</sup>) entbehrt werden. Die beiden Verben entsprechen der Unterscheidung von *δημοσίᾳ* und *κατ' οἴκους* cf 2, 46; 5, 42; nur *δημοσίᾳ* 18, 28 (cf 16, 37 *δημοσίᾳ* — *λάθρα*). Die umgekehrte Stellung Dd ergäbe eine bei Lc häufige chiasmatische Korrelation. Gleich v. 21 liegt eine solche in bezug auf Juden und Griechen, Buße und Glaube vor. — v. 21 *τὸν θεόν* ist für *A* durch D 58 137, aber auch für *B* durch A HLP . . ., vor allem aber durch

die beiden Hauptstücke der öffentlichen Predigt und der häuslichen Belehrung, gleichviel ob sie an Juden oder an Griechen gerichtet ist, werden genannt die zu Gott hinführende Sinnesänderung und der Glaube an Jesus, den Herrn sowohl des Pl als der Presbyter von Eph.<sup>65)</sup> Die im NT sonst unerhörte Verbindung von *μετάνοια* oder *μετανοεῖν εἰς θεόν* (nicht Lc 11, 32, sondern nur AG 11, 18 *εἰς ζωὴν* und das häufigere *ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν κύριον* AG 9, 35; 11, 21 cf Lc 1, 16 f. wäre vergleichbar) würde, zumal wenn der stark bezeugte Artikel vor *θεόν* als ursprünglich zu gelten hätte, nicht so sehr auf die Juden, als auf die Heiden als Hörer der Predigt passen. Denn nur diese werden durch die ev. Predigt aufgefordert, im Gegensatz zu den Scheingöttern, Dämonen und Götzenbildern sich zu bekehren zu dem einzigen wahren und lebendigen Gott AG 14, 15; 15, 19; 17, 22—31; 26, 17 f. 20, wohingegen die Juden sofort auf Jesus hingewiesen und zur Buße für ihre Verkennung und Verwerfung Jesu und zum Glauben an ihn als den Messias aufgerufen werden 2, 22 ff. 37 f.; 3, 13—26; 13, 38 ff.; 26, 8. 22 f. 27.

Von der Vergangenheit wendet sich Pl v. 22—25 zur Gegenwart und nächsten Zukunft. Nachdem er durch *καὶ νῦν* die Aufmerksamkeit der Hörer auf die Gegenwart gelenkt und durch *ἰδοὺ* sie aufgefordert hat, die gegenwärtige Lage ihres nach Jerusalem reisenden Apostels ins Auge zu fassen, hebt er durch ein betontes *ἐγὼ* hervor<sup>66)</sup>, daß er durch diese Reise seinen eigenen Entschluß ausführe, zugleich aber auch, daß er zu diesem festen Entschluß doch nicht aus eigener Überlegung, sondern durch eine Kundgebung des Geistes gekommen sei und also „im oder durch den Geist gebunden“ diese Reise mache. Das erstere entspricht dem Text B 20, 3 (*ἐγένετο γνώμης*), das letztere dem Text A an derselben Stelle (s. oben S. 700 A 35). Vorbereitet ist dies schon durch 19, 21 (*ἔθετο ὁ Π. ἐν τῷ πνεύματι*) und wird bestätigt durch 2 Kr 1, 15—17, wo Pl sich in bezug auf dieselbe Reise gegen den Vorwurf verteidigt, daß er fleischlichen Überlegungen folge. Wenn er im Bewußtsein, damit Gottes Willen zu erfüllen nach Jerus. reist, so reist er doch andererseits (v. 22<sup>b</sup>) ohne zu

die oben im Text angeführten Gründe gegen s BCE (om. *τόι*) gesichert. Die Versionen kommen hierfür nicht in Betracht. Dasselbe gilt von *τῆν πίστιν* 58 137 EHL P, om. s ABC. Dafür ist D mit *διὰ τοῦ κυρίου* (cf 1 Pt 1, 21) nicht anzuführen, zumal d *in dominum* hat. — *Χριστόν* s A C E 58 d vg, om. B H L 137 g Luc. sah sy<sup>2</sup> wurde leichter zugesetzt, als getilgt.

<sup>65)</sup> Hiefür gleichgiltig ist, ob man mit DHL P 58 137 dg (sy<sup>1-2</sup> sah?) *ἐγὼ* vor, oder mit s ABC E hinter *δεδεμένους* liest. Jedenfalls haben wir hier einen der stärksten Beweise dafür, daß B 20, 3 durch Kürzung die Voraussetzung für spätere in A und B wesentlich gleichlautende Stellen verdunkelt hat. — Das ziemlich verbreitete ADEH (aber nicht de) *συναρτήσαντα* st. *συναρτήσαντα* ist doch nur ein sinnloser Schreibfehler.

wissen, was ihm dort begegnen wird. Dies bedarf jedoch einer Einschränkung: (v. 23) Von Stadt zu Stadt, auf jeder Station seiner bisherigen Reise bezeugt ihm der in den Christengemeinden wohnende und sich in prophetischen Aussagen äußernde hl. Geist, daß Ketten und Bedrängnisse ihn in Jerus. erwarten. Das hindert ihn aber nicht, seine Reise nach Jerus. fortzusetzen; denn er kann versichern (v. 24): „Aber auf nichts nehme ich Rücksicht, achte auch mein Leben nicht als wertvoll für mich selbst, so daß (oder im Hinblick darauf, daß)<sup>67)</sup> ich meinen Lauf (mit Freuden) vollende und den Dienst, den ich von dem Herrn Jesus empfangen habe, das Ev von der Gnade Gottes (Juden und Griechen) zu bezeugen“<sup>68)</sup>. So nach dem allein glaubwürdigen Text von A und, abgesehen von den in Klammern gesetzten Worten, die in B weggefallen sind, auch nach diesem. Unter dem Bilde des Wettrennens bei den griechischen Festspielen (*δρόμος*, *cursus*, *curriculum*) betrachtet der Pl der AG wie der Vf der Paulusbriege sein gesamtes Berufsleben, welches nicht durch Leiden oder Gefangenschaft, wie dasjenige des Täufers (AG 13, 25) abgebrochen werden, sondern erst mit dem Ende seines Lebens auf Erden sein Ende finden soll (1 Kr 9, 24—27; Gl 2, 2; Phl 3, 14; 2 Tm 4, 7 cf 1 Tm 6, 12; Gl 5, 7). Ist schon dies ein Hinweis auf sein dereinstiges Sterben, so wird dieses sein Lebensziel in dem dritten, wiederum durch *καὶ νῦν ἰδοὺ ἐγὼ* (cf v. 22) eingeleiteten Redeteil (v. 25—31) noch näher ins Auge gefaßt. Im Gegensatz zu dem, wovon er v. 22 bekannt hatte, daß er es nicht wisse, spricht er

<sup>67)</sup> Der Text ist in 3 Hauptformen überliefert: I. *ἀλλ' οὐδενος λόγον ποιοῦμαι οὐδε ἐγὼ τὴν ψυχὴν μου τιμῶν ἐμᾶντω*, EHL P 58 137 Ps. Ign. ad Tars. 1 (m. Ausg. p. 208, 9 frei citirt, hinter *ποιοῦμαι* + *των δεινων*, om. *μου* hinter *ψυχην*) sy<sup>2</sup> (ohne Obelisierung, wahrscheinlich = sy\*) vg *sed nihil horum vereor nec facio animam meam pretiosiore[m] quam me*. II. *ἀλλ' οὐδενος λόγον ποιοῦμαι τὴν ψυχὴν τιμῶν ἐμᾶντω* s\* BC, ähnlich sy<sup>1</sup> sah., auch It<sup>2</sup> (g Lucifer). III. *ἀλλ' οὐδενος λόγον ἐγὼ μοι, οὐδε ποιοῦμαι τ. ψ. μου τιμ. ἐμᾶντω* D, wesentlich = I, aber doch unter dem Einfluß von d *cura est mihi moi* st. *μου* und *ἐμᾶντω* st. *ἐμᾶντω* = d *caram mihi* und Umstellung von *ἐγὼ* und *ποιοῦμαι*. — Offenbar verstümmelt ist II und *λόγον* muß eine ziemlich frühe, aber unabsichtlich entstandene Assimilation an *οὐδενός* sein. Rührend zu lesen ist, wie Ammonius sich abmüht, aus diesem Text den wesentlich richtigen Sinn zu entwickeln Cramer III, 334, 33—335, 6 cf auch die verständigen Bemerkungen III, 332, 29—333, 5. — Für *οὐδένα λόγον ποιεῖσθαι τινος* gibt Wettstein 7 Stellen aus Herodot I, 4. 13. 21 3; III, 25; V, 105; VII, 13. 58 (cf auch Job 22, 4) richtig an, ferner *λόγον οὐδένα ἔχειν τινός* I, 62 cf Tobias 6, 15, dasselbe ohne Negation Jer 39, 19; 42, 16. Gar nicht dahin gehört Herod. I, 33 in.

<sup>68)</sup> v. 24<sup>b</sup> *ως* s\* A BHL P 58, dg Luc. *quam*, buchstäbl. ebenso sy<sup>1-2</sup>, *ωστε* E 137 (hieraus *ως* to C nur verschrieben), *των* D (also als Absichtssatz gedacht, anders d s. vorher), *dummodo* vg. — *μετα χάριτος* CEHL P 58 137 sy<sup>2</sup>, om. s A B D sy<sup>1</sup> sah It<sup>1</sup> vg. — *ἡρακλεῖον* D 58 137 . . ., *ελαβον* cett., Versionen undeutlich. — *Ἰουδαίους καὶ Ἑλλήνων* D 58 137, sah, alle Lat. — Diese 3 letzten Varianten sicher für A.



nummehr (v. 25) als seine persönliche Überzeugung und Gegenstand seines bestimmten Wissens aus, daß die Presbyter von Eph., die er aber als Vertreter aller derer ansieht, unter denen er (von Eph. aus in der Provinz Asien) als Prediger des Königreichs (Gottes und Christi) umhergezogen ist, sein Angesicht nicht mehr sehen werden. Und anders haben seine Hörer dieses Wort nicht verstanden s. v. 38. Längst hatte Pl Rom und Spanien als Ziel seines Berufswirkens ins Auge gefaßt (Rm 15, 24—33; 2 Kr 10, 16; AG 19, 21; 23, 11). Darüber hinaus aber reichte weder sein eigener Fernblick noch die Stimmen der Propheten, die er auf seiner diesmaligen Reise zu hören bekam (v. 23; 21, 4. 11. 13). Die Erkenntnis, daß es doch anders gekommen ist, als er damals zu wissen meinte, daß er doch noch einmal nach Eph. kommen sollte, darf den Exegeten ebensowenig verleiten, den klaren Wort-sinn von v. 25 umzudeuten, als Lc sich durch seine Kenntnis des weiteren Geschichtsverlaufs berechtigt fühlte, den Wortlaut der Aussage zu ändern, die er mit eigenen Ohren aus dem Munde des Pl gehört hatte. — „Darum“<sup>69)</sup> (d. h. weil er zu wissen meint, daß dies der letzte Tag ist, an dem er mit den Vertretern der Gemeinde von Eph. und der ganzen Provinz von Angesicht zu Angesicht reden kann), fühlt Pl das Bedürfnis, ihnen an diesem Tag zu bezeugen, daß er rein sei von (ihrer) aller Blut“, d. h. daß für den Fall, daß einer von ihnen des Heils verlustig gehe, er unschuldig daran sei cf oben S. 648 zu 18, 6. So könnte er nicht reden, wenn er sich bewußt wäre, daß er es in seiner Predigt und Lehrtätigkeit unter ihnen an Treue oder Eifer habe fehlen lassen. Er kann vielmehr (v. 27) noch einmal wie schon v. 20 versichern, daß er ihnen nichts vorenthalten oder nicht verkündigt habe den ganzen Ratschluß Gottes.

Wie er seinen von dem Herrn Jesus empfangenen Dienst an ihnen, so sollen auch sie den ihnen vom hl. Geist übertragenen Dienst an der ganzen ihnen anvertrauten Herde gewissenhaft aus-

<sup>69)</sup> *διότι* s. A B E P, *διο* CHL 58137, sy<sup>1</sup> („und darum“) sy<sup>2</sup> (dasselbe ohne „und“, über sy<sup>1</sup> unrichtig Tschd., auch über sy<sup>2</sup> Hlg.), sah, alle Lat., nur verschieden wiedergegeben, auch Iren. lat. III, 14, 2 *testificor igitur vobis etc.* Völlig abweichend D *αρι ονν της σημερον ημερας* (statt *εν τη σημ. ημ.*), d. *propter quod (= διο) hodierno die*. Unter der Voraussetzung richtiger Unterscheidung zwischen *διό* = „darum“ (so 10 mal in AG und überall im NT, wo es einstimmig bezeugt ist) und *διότι* = „weil“ (Lc 1, 13; 2, 7; 21, 28; AG 18, 10 zweimal; Rm 1, 19. 21; 3, 20 cf Bd VI, 88 A 66; 2, 7; 21, 28; Mt Mr Jo) wäre hier nur *διό* möglich. Aber auch abgesehen von *διότι* = *δι* = „daß“ (Herodot II, 50 init.; Polyb. I, 10, 7; XXXVII, 3, 8 u. öfter) scheint das häufige Schwanken der Überlieferung mit einer Unsicherheit des Sprachgebrauchs in bezug auf *διότι* zusammenzuhängen (AG 10, 20 *διότι* v. l. neben *δι* = „weil, denn“; 17, 31 neben *καθότι* cf Gl 2, 16<sup>b</sup>; 1 Th 2, 18; 3, 1 unkorrekt neben *διό*). Ähnlich *οὐ εἴρεzen* s. Bd III<sup>3</sup>, 236 A 24.

richten cf 1 Kr 4, 16; 11, 1; Phl 3, 17; und wie er (cf v. 24) damit zugleich für sein eigenes Heil und die Erreichung seines Lebenszieles sorgt, so auch sie. Ohne syntaktische Anknüpfung<sup>70)</sup> geht Pl v. 28 zu dieser Mahnung und damit zu einem neuen Abschnitt seiner Rede über mit den Worten: „Habt Acht auf euch selbst und auf die ganze Herde, in welcher euch der hl. Geist als Aufseher eingesetzt hat, zu weiden die Gemeinde des Herrn, die er durch sein eigenes Blut erworben hat“. Durch *ἐπισκόπους* gibt er den Angeredeten neben der bis dahin gebrauchten Bezeichnung ihres Amtes *πρεσβύτεροι* (v. 17 cf 11, 30; 14, 23; 15, 2. 4. 6. 23; Jk 5, 14) keinen neuen Titel, sondern beschreibt ihre Berufstätigkeit. Dieselbe bezeichnet er außerdem bildlich als die des Hirten (Lc 12, 32; Jo 10, 9; 21, 15—17; 1 Pt 5, 2f.). Von Gott haben auch sie ihren Beruf<sup>71)</sup>, aber nicht wie Pl unmittelbar von Christus ohne Vermittlung durch einen Menschen, sondern von dem in der Gemeinde und in hervorragender Weise in den prophetisch begabten Gliedern der Gemeinde waltenden Geist (AG 13, 2—4; 14, 23). Die sehr ansehnlich bezeugte LA *τῆ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ* würde an sich dem ntl Sprachgebrauch sogar viel deutlicher entsprechen als das gleichfalls gut bezeugte *τ. ἐ τοῦ κυρίου*<sup>72)</sup>. Das ist aber kein Beweis für die Ursprünglichkeit von *θεοῦ*, sondern macht es erklärlich, daß es an Stelle von *κυρίου* sich eindrängte, sicherlich ohne daß man bedachte, welchen Sinn durch diese Änderung der folgende Relativsatz dadurch erhielt: *ἢν περιποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου*. Darnach sollte der Gott, dessen Gemeinde, Haus, Tempel mau-

<sup>70)</sup> So s. A B D, alle Lat. mit einziger Ausnahme von August. spec. p. 198, 19 = m s. Forsch IX, 108. 168f., + *οὐν* CEHLP 137, sy<sup>1, 2</sup>, *γούν* 58, *δέ* sah.

<sup>71)</sup> Cf 1 Kr 12, 28 *ἕθετο ὁ θεός ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ* in bezug auf die Träger aller kirchlichen Berufe und die Inhaber aller entsprechenden *χαρίσματα*, zu welchen auch die *ψευδοπροphetas* gezählt wird.

<sup>72)</sup> *τον κυριου* A C\* D E, lt<sup>1, 2</sup> (d e g, de prof., Iren. lat. III, 14, 2; + Jesu Ambrosiaster, quaest. 97, 20), sy<sup>3</sup> (also wahrsch. auch sy<sup>2</sup>) sah, *του θεου* s. B 58 137, v sy<sup>1</sup> (aber d. nestorianischen Hss *τον Χριστου*) sy<sup>2</sup>. Daneben kommen nicht erstlich in Betracht: *τον Χριστου* (beharrlich in const. apost. II, 57, 10 [om. didasc.]; 61, 4; VII, 26, 4; VIII, 11, 40; 41, 8) und die Mischlesart *τον κυριου και θεου* HLP. — Pl gebraucht 11 mal im Sing. oder Plur. *ἐκκλ. τοῦ* (ohne *τοῦ* nur 1 Tm 3, 5. 15) *θεοῦ*, nur 1 mal Rm 16, 16 *τοῦ Χριστου* cf Mt 16, 18, 1 mal Gl 1, 22 *ταῖς ἐν Χριστω* im Gegensatz zu jüdischen Gemeinden, ebenso aber auch *ἐν θεῷ πατρι* 1 Th 1, 1 (cf Wohlenberg Bd XII, 20), dies beides mit einander verbunden 2 Th 1, 1. Nimmt man hinzu die synonymen Bezeichnungen der Kirche durch *οἶκος* (1 Tm 3, 15; Hb 3, 6; 10, 21; 1 Pt 4, 17), und *ναός* (1 Kr 3, 16; 2 Kr 6, 16; 2 Th 2, 4; Ap 3, 12) *τοῦ θεοῦ* und ferner das gleichbedeutende *ἐν θεῷ πατρι* 1 Th 1, 1, so steht im NT 20 maliges „Kirche Gottes“ 2—3 maligem „Kirche Christi“ gegenüber. — Zu *περιποιήσατο* setzt nur Dd ein entbehrliches *ἐναντι* cf 1 Tm 3, 13. — Vertauschung von ursprünglichem *domini* mit *dei* ist vereinzelt in v. 35 bezeugt (Forsch IX, 109).

die christliche Gemeinde zu nennen pflegte, durch sein eigenes Blut diese seine Gemeinde erworben haben! Sämtliche Anthropomorphismen des AT's würden zurückstehen hinter dieser zumal für die jüdisch erzogenen Apostel und die ersten Gemeinden unerträgliche Vorstellung vom Blute Gottes. Gerade darum, weil die hier gebrauchten Ausdrücke vom ersten bis zum letzten Buch des NT's<sup>73)</sup> zur Beschreibung der heilsamen Wirkung des Todes Jesu gebraucht sind, ist ausgeschlossen, daß dieselben an dieser einzigen Stelle auf den Einen, der im NT *ὁ Θεός* heißt, von Lc oder gar von Pl, dessen Rede er aus eigener Erinnerung wiedergibt, übertragen worden sein sollten<sup>74)</sup>.

Nach guter Überlieferung, wiederum unverbunden,<sup>75)</sup> tritt neben die Mahnung der Presbyter zu gewissenhafter Führung ihres Amtes (v. 28) der Hinweis auf eine in der Zukunft der Gemeinde drohende Gefahr (v. 29): „Ich weiß, daß nach meiner Heimkehr (oder „Ankunft am Ziel meines Lebens“) schwere (d. h. schlimme, gefährliche) Wölfe zu euch hereinkommen werden, welche die Herde nicht verschonen werden. (v. 30) Und auch aus eurem eigenen Kreise werden Männer auftreten, die verkehrtes reden, um die Jünger abwendig zu machen, so daß diese ihnen folgen.“ Das hier durch eine doppelte Übersetzung wiedergegebene *ἄρις* ist von den alten und den ihnen folgenden neueren Übersetzern durchweg von dem Weggang, der unmittelbar bevorstehenden Abreise des Pl von Milet verstanden worden<sup>76)</sup>. Daß dies ein Mißverständnis ist, ergibt sich

<sup>73)</sup> Mt 26, 28; Mr 14, 24 (cf Mt 20, 28 *δοῦναι τὴν ψυχὴν*); Jo 6, 53—56; Rm 3, 25; 5, 9; 1 Kr 11, 25; Eph 1, 7; 2, 13; Kl 1, 20; 1 Pt 1, 2, 19; Hb 9, 7, 9 (*διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος*; ebenso) 13, 12; 1 Jo 1, 7; 5, 6; Ap 1, 5; 5, 9; 7, 14; 12, 11. Zu *περιεπ.* cf *περιποίησις* Eph 1, 14; 1 Th 5, 9; Hb 10, 39; 1 Pt 2, 9.

<sup>74)</sup> Hiegegen darf man sich nicht auf Ignatius berufen, der neben 7 maliger Erinnerung an das Blut Jesu einmal Eph 1, 1 in seiner überschwänglichen Weise schreibt *ἐν αἵματι Θεοῦ* ohne Artikel (d. h. im Blute Jesu, der Gott ist, dafür lat. *Christi dei*) oder auf den Montanisten Tertullian ad uxorem II, 3 *non sumus nostri, pretio emti, et quali pretio sanguine dei*, sondern nur auf Worte von Patripassianern, welche von der Sprache der Bibel sich überhaupt verirrt haben, oder auf einzelne unbiblische Worte unserer Passionslieder wie Joh. Heermann's „Gott liegt gefangen“.

<sup>75)</sup> *εγω* κ\* A C\* D I t<sup>2</sup> vg, + *γω* E H L P 58 137 I t<sup>1</sup> sy<sup>1</sup> 2 sah, *οτι εγω* B, *ηγω* δε κ\* kop. — Das *αρεξιν* in DE st. *αριξιν* ist Schreibfehler. — v. 30 hat D allein *αποστρεφει* st. *αποστειν*, dagegen mit C E H L P 58 137 *αυτων* st. *εαυτων* κ A B.

<sup>76)</sup> It<sup>1</sup> 2 *discessum*, vg *discessionem*, Hieron. Vall. VII, 695 *abscessum*, sy<sup>1</sup> 2 das Verb. *his*, das Jo 14, 2, 3, 12; 16, 28 = *πορεύεσθαι*, opp. κης (*αἰών*) *ερχεσθαι* 14, 3; 16, 28, ebenso sah kopt., Luther: Abschied, Berleb. B. u. Weizsäcker Hingang, Wiese: Weggang, author. vers. *departing*, am ersten noch dem Richtigen wenigstens sachlich nahekommend Bengel „wenn ich nicht mehr da bin“, s. jedoch seinen Gnomon. Die Übereinstimmung der alten Übersetzer beweist, daß es um 150—400 nicht wenige Leute gegeben hat, die meinten, daß *ἄριξιν* wenigstens an dieser Stelle ausnahmsweise dies

schon aus der hier geschilderten Sachlage. Pl konnte nicht sagen, er wisse, daß in allernächster Zukunft, nach seiner spätestens am nächsten Morgen erfolgten Abreise von Milet in die Gemeinde von Eph. verderbliche Lehrer hereinbrechen, und bald auch aus der Gemeinde selbst ähnlich geartete Lehrer hervorgehen werden, ohne von bestimmten Personen, die er dessen fähig hielt, Kenntnis zu haben. Dann mußte er aber auch deutlich auf diese hinweisen, ihre Lehre kennzeichnen und den Presbytern Schutzmaßregeln gegen sie vorschlagen cf Phl 3, 2—4. 17—19; 1 Kr 4, 18 f.; 2 Kr 2, 17; 11, 1—15. Sein Wissen hat viel allgemeineren Inhalt, und sein Blick ist auf eine fernere Zukunft gerichtet, nämlich auf das Ende seines Erdenlebens und die Zeit nach demselben. Unter einem doppelten Gesichtspunkt kann er sein Sterben als eine *ἄρις* in der jenseitigen Welt bezeichnen. Erstens als Ankunft an dem Ziel seiner irdischen Laufbahn, woran der Hörer seiner Rede schon v. 24 erinnert wurde (s. oben S. 717), zweitens aber auch als Versetzung aus der Fremde in die Heimat, aus der Ferne des Erdenlebens in die Gemeinschaft des zu Gott erhöhten

bedeuten könne. Die griech. Exegeten gehen sehr flüchtig über das Wort hinweg. Cramer III, 339, 5—340, 4, führt aus Chrys., Cyr. Al. und Anon. nichts an, was darauf bezug hätte. Chrys. IX, 333 f. wiederholt das Wort mehrmals, versteht es aber falsch und deutet es schließlich p. 334 C *τοῦτοι τὴν ἀποδημίαν*. Der etwa gleichzeitige Vf der Vita Polyc. c. 1, 6 (Patr. ap. ed. Funk II, 316) wendet in offener Nachahmung dieser Stelle ganz unbefangene die sprachlich unzulässige Deutung an, indem er nach der Erzählung von einem Besuch des Pl in Smyrna fortfährt: *μετὰ τὴν τοῦ ἀποστόλου ἀφιξιν κτλ.* und damit die Darstellung von Zuständen und Ereignissen in Smyrna nach der Abreise des Pl von Smyrna einleitet. Dagegen hat Joseph. ant. IV, 8, 47, 48 (§ 315—324) an einer der Stellen das Wort richtig gedeutet und sich angeeignet. Eine Rede, die Moses am Tage seiner Entrückung aus der sichtbaren Welt an das versammelte Volk hält, beginnt: *ἐπει πρὸς τοὺς ἡμετέροους ἔπειμι προγόνους καὶ θεὸς τήρδε μοι τὴν ἡμέραν τῆς πρὸς ἐκείνοους ἀφίξεως ὤρασε, χάριν μὲν αὐτῷ ζῶν ἔτι καὶ παρὼν ὑμῖν ἔχειν ὁμολογῶ*. Der Anfang der hier beschriebenen Ortsveränderung ist selbstverständlich ein *ἀπέραι* und eine Aufhebung der räumlichen Gemeinschaft mit den ihn Überlebenden, aber *ἄρις* bezeichnet die Ankunft an dem schon vorher bezeichneten Ziel, der örtlichen Gemeinschaft mit den Erzvätern (cf Gen 15, 15). Während sich die so beginnende Darstellung mit Deut 32, 48—34, 5 äußerst wenig berührt, z. B. der Segen Moses mit einer einzigen Zeile (Niese p. 288, 18), lesen wir eine Ansprache an das Volk (p. 288, 1—16), worin Moses wie Pl vor den Presbytern seine gewissenhafte und nicht herrische Amtsführung beschreibt. Während nach Deut 34, 8 das Volk erst nach dem Tode des Moses ihn beweint, folgt hier während und gleich nach der Abschiedsrede p. 288, 19—299, 15 ein tränenreiches Kapitel mit beinahe erschöpfender Verwendung des den Griechen zur Verfügung stehenden Wortschatzes zur Bezeichnung der Trauer und aller ihrer Äußerungen. Es fehlt auch nicht das Geleite der Ältesten bis zum endgiltigen Abschied (p. 289 ἡ γεροντία προὔπτευσεν αὐτῶν cf AG 20, 37—38). Dieser ganze Abschnitt ist eine offenbare Nachbildung der in ihrer Schlichtheit ergreifenden Darstellung des Lc in 20, 17—38, was ich bei Niederschrift von Forsch IX, 236—239 noch nicht bemerkt hatte.







wann diese Weissagungen sich erfüllen werden, sollen die Aufseher der Gemeinde wachsam sein (v. 31 cf Lc 12, 35—48; 1 Th 5, 1—11), und auch in dieser Beziehung sollen sie das Bild des Pl sich gegenwärtig halten, der 3 Jahre lang, wenn nicht noch länger (s. oben S. 714 f. zu v. 18), in und um Eph. Tag und Nacht nicht aufgehört hat, jedes einzelne Gemeindeglied unter Thränen zu ermahnen oder, sofern sie in Gefahr schienen, verkehrte Wege einzuschlagen, zurechtzuweisen<sup>81)</sup>. Dabei ist nicht sowohl an die manchmal sehr ausführlichen und bis in die Nacht fortgesetztem Lehrvorträge des Pl (18, 5 A; 20, 7; 28, 23) zu denken, als an die seelsorgerliche Tätigkeit, zu welcher auch die Sorgen und Gebete schlafloser Nächte gehören, cf 2 Kr 11, 27 *κόπω καὶ μόθῳ, ἐν ἀγρυπνίαις πολλάκις*. Weiter verfolgen will Pl diesen Gedanken für diesmal nicht, sondern bricht ab mit den Worten (v. 32): „Und für jetzt befehle ich euch Gotte und seinem Gnadenworte (cf v. 24), welcher die Macht besitzt zu erbauen und ein Erbgut zu geben unter allen die geheiligt sind“. Über die Sorgen der Gegenwart und die Fürsorge für die nächste Zukunft der Gemeinde von Eph. erhebt sich Pl zum Gedanken an die Gesamtkirche, an deren Vollendung bis zu der ihr von Gott zugedachten Herrlichkeit der durch Gottes Wort offenbarte Gnadenwille und die Macht Gottes, seinen Willen durchzusetzen, ihn nicht zweifeln lassen<sup>82)</sup>. Der Gedanke an das unvergängliche und unermessliche Erbgut, welches der Gemeinde zur Zeit ihrer Vollendung zufallen soll (cf 1 Pt 1, 4 f.; Kl 1, 12; Eph 1, 14), ruft den Gegensatz der Armut und Armseligkeit des Lebens in der gegenwärtigen Welt hervor, an welcher auch die Gemeinde vollen Anteil hat, und gibt dem Ap. Anstoß zu einer letzten Mahnung an die Gemeindevorsteher von Eph. (v. 33—35). Auch in dieser Beziehung kann er auf

<sup>81)</sup> *νοθετεῖν* (1 Kr 4, 14; 1 Th 5, 12, 14; 2 Th 3, 14 f.) im Unterschied von *παρκαλεῖν* setzt bei den Objekten eine verkehrte Richtung des sittlichen Denkens und Handels voraus. — Hinter *ἐκαστον* + A (DE 58, lt<sup>2</sup> vg, sy<sup>1, 2</sup> sah) *ἑμῶν*, om. B. Ersteres ist wohlberechtigt, weil die jetzigen Presbyter weder von Anfang an diese Stellung innegehabt, noch auch als Presbyter aufgehört haben, der Seelsorge des Ap.'s zu bedürfen. Aber auch die Streichung des selbstverständlichen *ἑμῶν* oder *ἐξ ἑμῶν* sy<sup>1, 2</sup> durch B ist wohl begrifflich.

<sup>82)</sup> Anklänge hieran sind zu lesen in dem an die Gemeinden von Asia gerichteten Rundschreiben Eph 1, 11—14, 18—19; 2, 22; 3, 18. — In v. 32 findet sich eine auffallend große Zahl von Varianten, die sich nicht mit Sicherheit auf A und B verteilen lassen, zumal D einen ganz verworrenen Text hat. Der kürzeste Text wird der ursprüngliche sein. Zu *υμᾶς* + *ἀδελφοί* CEHLP 58, auch 137, dieser aber hinter *θεῷ* | *θεῷ*: *νοτιῶ* B sah kopt | *οικοδομησά* s ABC, + *υμᾶς* DE sy<sup>1</sup> vg: *εποικοδομησά* H L P 58 137 | *δοῦναι*: + *υμῖν* CHLP 58 137, sy<sup>1, 2</sup> | *πληρονομήσων* DHL P 58 137, praem *την* s ABC E | *πᾶσιν*: + *αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμην* 58 137 sy<sup>2</sup> (nach Analogie von Stellen wie Eph 3, 21, vielleicht so in A), *των παντων* D allein (d fehlt), von Hlg. zum folgenden gezogen.

seine eigene Lebenshaltung in Eph. hinweisen: (v. 33) „Nach Silber oder Gold oder Gewand von irgend jemand<sup>83)</sup> hat mich nicht gelüftet. (v. 34) Ihr selbst wißt, daß meinen Bedürfnissen<sup>84)</sup> und den Personen meiner Umgebung diese (meine) Hände gedient haben. (v. 35) In jeder Beziehung habe ich euch ein Beispiel gegeben, daß man so arbeitend der Schwachen sich annehmen und der Worte des Herrn Jesu gedenken soll; denn er (selbst) hat gesagt: Seliger ist geben, als nehmen.“ Unter *τοῖς οὖσιν μετ' ἐμοῦ* darf man nicht die Hauswirte des Pl in Korinth und Eph. verstehen; denn Aquila wird durch seine Handwerksarbeit mindestens ebensoviel wie Pl zu den Kosten des gemeinsamen Haushalts beigetragen haben, und ohne fleißige Arbeit der Hausfrau würden die Bedürfnisse der beiden Männer nicht befriedigt worden sein. Es würde also hier eine unschöne Prahlerei des Ap.'s vorliegen, die vollends ins Unglaubliche gesteigert wäre, wenn man mit Lachmann und Blaß *πάντα* von v. 35 als Objekt zu *ὑπηρέτησαν* ziehen wollte oder mit Hilgenfeld nach D *πᾶσιν καὶ τοῖς μετ' ἐμοῦ οὖσιν* läse (s. A 84). Es wird also sowohl von dieser auch sprachlich unerträglichen LA, als von der Satzabteilung hinter statt vor *πάντα* abzusehen sein. Pl versteht unter *τοῖς μετ' ἐμοῦ* seine jüngeren Predigtgehilfen, die wie auf der zweiten Missionsreise in Macedonien und Griechenland, so auch während der 3 Jahre in Eph. und Umgegend und wieder auf der Reise von Eph. über Macedonien nach Korinth und zurück von da bis Milet bald für längere bald für kürzere Zeit bei ihm sich aufhielten, ohne durch Arbeit ihrer Hände etwas zu den Kosten ihres jeweiligen Aufenthalts und der Reisen beizutragen: Timotheus aus Lystra, Cajus und Aristarch aus Macedonien, Cajus aus Derbe, Titus aus Antiochien. Er sagt nicht, daß er durch seine Handarbeit sie alle so wie sich selbst ernährt habe, sondern nennt sie nachträglich neben der Erwähnung

<sup>83)</sup> *οὐδενός*, auch *οὐθενός* geschr., ist nicht adjektivisch mit *ἡματιμοῦ* zu verbinden, sondern Bezeichnung des Besitzers von Silber, Gold oder Gewand, aber ohne *ἑμῶν* (so nur DE) dahinter zu lesen. Seit v. 28 hat Pl nicht mehr außer Acht gelassen, daß er zu Gemeindevorstehern redet, und was wäre daran zu rühmen, daß er keinen von diesen, vielleicht aber andere Leute um einen schönen Mantel oder Gürtel beneidet oder angebettelt habe.

<sup>84)</sup> D *τὰς χεῖρας μου πᾶσιν καὶ τοῖς πλ.*, von Hlg. recipiert, würde den Satz ergeben: „Diese meine Hände haben meine Bedürfnisse allen (Menschen) und den Personen mit mir verschafft!“ Das *πᾶσιν* weist allerdings auf einen lat. Text, der griech. lauten würde: *ταῖς χεῖραις μου πᾶσιν* (es kommt dafür außer g namentlich auch m in Betracht, der durch Textmischung zu einer Doppelübersetzung gekommen ist: *ad ea quae mihi necessaria erant und in omni usu meo*). Auch zu Anfang von v. 35 hat Hlg. mit D allein ein mit *ἡμῖν* zu verbindendes *πᾶσιν* statt *πάντα* aufgenommen. Er hätte auch m (*omnibus vobis demonstravi*) citieren können. Hinter *χεῖρες* + *μου* D (ohne *αὐ*, so auch sah), *μου αὐται* sy<sup>1</sup>, nur *αὐται* cett., auch lt<sup>2</sup> vg sy<sup>2</sup>.

seines eigenen Bedarfs. Auch einzelne Gemeinden wie die von Philippi haben zu den Kosten solchen hin und her Reisens des Ap.'s und seiner Gehilfen beigetragen, vielleicht auch der Arzt Lc und der römische Bürger Silvanus. Aber Pl kann doch, auf seine durch anstrengende Handarbeit zum Schreiben ungeschickt gewordenen Hände (Gl 6, 11; 2 Th 2, 2; 3, 17; 1 Kr 16, 21) als einen Beweis für das hinweisen, was er v. 35 von sich sagt. In einem selbständigen Satz behauptet er, daß er in jeder Beziehung<sup>85)</sup> den Ephesern sich als ein Beispiel für den sittlichen Grundsatz dargestellt habe, daß man nicht nur sein eigenes Brot durch Arbeit sich verdienen (cf 1 Th 4, 11; 2 Th 2, 8—12), sondern auch wo möglich soviel erwerben soll, daß man der Notdurft anderer abhelfen könne. Unter τῶν ἀσθενούντων sind dem Zusammenhang nach nicht die Kranken (Lc 4, 40; AG 19, 12) zu verstehen, sondern die wirtschaftlich Schwachen und gesellschaftlich Niedrigen (1 Kr 1, 26—29 τὰ ἀσθενῆ opp. ἰσχυροί, δυνατοί), die körperlich Schwachen nur insofern mit eingeschlossen, als Krankheit und Krüppelhaftigkeit die Erwerbsfähigkeit herabmindert oder auch völlig vernichtet. Da gilt es, eine offene Hand zu haben und mit helfender Hand zuzugreifen. Das soll der von seiner Hände Arbeit Lebende ebensogut wie der reiche Besitzer sich gesagt sein lassen, besonders aber auch die Vorsteher (1 Pt 5, 2; 1 Tm 3, 8; Tt 1, 7 μὴ ἀισχροκερδῶς, 1 Tm 3, 3 ἀφιλόργυρον) und die Lehrer der Gemeinde (1 Tm 6, 3—10). Wenn schon das Vorbild, das Pl in dieser Beziehung gegeben hatte, zur Nachahmung reizen konnte, so schätzt er doch höher die wirksame Kraft der in der Erinnerung der Gemeinde fortlebenden Worte Jesu von Reich und Arm, von Mammonsknechtschaft und von Unbarmherzigkeit, von kindlicher Sorglosigkeit und von ernstlichem Ringen und Trachten nach dem Reiche Gottes. Nicht mit einem einzelnen Gebot oder Gleichnis Jesu, sondern mit einer Berufung auf den ganzen Schatz der Erinnerungen an die auf diese Dinge des irdischen Lebens bezüglichen Reden, Gleichnisse und einzelnen Aussprüche, schließt Pl seine Abschiedsrede. Einzelne Gebote oder andere Worte Jesu pflegt Pl auch als solche anzuführen (1 Kr 7, 10. 12. 25; 9, 14; 1 Th 4, 15), und auch dem Lc stehen angemessene Formen für Einzelzitate zur Verfügung (z. B. τὸ εἰρημένον διὰ τινος und dgl. mehr AG 2, 16; 13, 40; 17, 28; 28, 25; Lc 2, 24). Auch abgesehen von dem Plural τῶν λόγων<sup>86)</sup> wäre unverständlich die Weitläufig-

<sup>85)</sup> πάντα accus. der Beziehung wie 1 Kr 9, 25; 10, 33; 12, 2, nicht wesentlich verschieden von κατὰ πάντα τρόπον Rm 3, 2 und ἐν παντί 2 Kr 11, 6. 9; Phl 4, 6. — Zu ἐπέδειξα cf Lc 6, 47 im Bilde oder Gleichnis darstellen, ἐπίδειγμα vorbildliche Handlung Jo 13, 15 cf auch Jk 5, 10; Hb 4, 11.

<sup>86)</sup> An der Ursprünglichkeit von τῶν λόγων (s. ABCDE 137, sy<sup>1-2</sup> kopt, It<sup>2</sup> s. Forsch IX, 109) ist nicht zu zweifeln, da τὸν λόγον (LP 58 sah

keit einer zweiten Einführungsformel durch *ὅτι αὐτὸς εἶπεν* neben der ersten; vor allem aber darum, weil das so eingeführte Wort Jesu sich durchaus nicht deckt mit dem Inhalt der auf die vorliegende Frage bezüglichen Worte Jesu oder mit den sittlichen Forderungen, die Pl unter Hinweis auf sein eigenes Beispiel an die Presbyter stellt. Mit dem im NT so häufigen *ὅτι* von abgeschwächter kausaler Kraft, einem erläuternden „denn“ oder „nämlich“ rechtfertigt Pl seine Berufung auf die nicht näher angegebenen Worte Jesu, welche den Hörern nicht unbekannt sind<sup>87)</sup>, durch einen Ausspruch Jesu, den sie vielleicht nicht so oft gehört haben. Der Herr selbst<sup>88)</sup>, kein Geringerer als er, hat in diese Welt, in der jedermann nach Freude lechzt und meint, durch irdische Gaben, die er empfängt oder auch gewaltsam sich verschafft, sie zu erlangen, das Wort hineingerufen: „Seliger ist das Geben als das Nehmen“. Hierauf fällt der Ap. (v. 36—38) auf seine Kniee und betet mit der ganzen Versammlung. „Alle Anwesenden aber brachen in ein lautes Weinen aus; (die zurückbleibenden Epheser) fielen dem Pl um den Hals und küßten ihn, am meisten betrübt über das Wort, das er ihnen gesagt hatte, daß sie sein Angesicht nicht mehr (wieder) sehen sollten. Sie begleiteten ihn aber bis zum Schiff.“

Hierauf folgt (21, 1—27) der weitere Bericht über die Reise bis Jerusalem, in welchem Lc wiederum durch sein beharrlich gebrachtes „Wir“ seine Zugehörigkeit zur Reisegesellschaft bezeugt. Ist 20, 38 nicht anders zu verstehen, als daß Pl und seine Reisefährten unmittelbar nach der Abschiedsrede und gemeinsamem

vg) dem folgenden Einzelzitat besser zu entsprechen schien als der Plural und um so leichter eingeschoben werden konnte, da *μηγορεύειν* im NT sowohl c. acc. (1 Th 2, 9; Mt 16, 9) als c. gen. (so meistens) konstruiert wird und es daher nur der 2 maligen Änderung eines *ω* in *ο* bedurfte. — Priscillian tract. 3 p. 49, 22 als ein Wort, das nach Pl Gott gesprochen habe (s. Forsch IX, 109) cf die Vertauschung von *domini* und *dei* v. 28.

<sup>87)</sup> Im Lcev. kommen mehr oder weniger in Betracht c. 4, 18; 6, 20. 24f.; 12, 13—34; 14, 12—15; 16, 9—14. 19—31; 18, 22—30; 21, 1—4 cf auch Ev 1, 53; 3, 14; 19, 8; 20, 47; AG 2, 41f.; 4, 32—5, 10; 6, 1 ff.; 9, 36—39; 10, 2; 11, 28f.; 24, 17. Daß auch Lc so wenig wie die anderen Evv das Wort AG 20, 35 in sein Ev aufgenommen hat, kennzeichnet sowohl seinen bewußten Verzicht auf jede Vollständigkeit der Wiedergabe der ev Überlieferung in seinem ersten Buch, als die geschichtliche Treue seiner Wiedergabe der Reden in der AG.

<sup>88)</sup> Das durch *αὐτὸς* stark betonte „er“ ist nur in D durch ein gleichwertiges *οὗτος* ersetzt. — Derselbe (leider fehlt hier d) citirt den Ausspruch: *μακάριός ἐστιν, fährt aber in der folgenden Zeile trotzdem fort μάλλον δίδοναι ἢ λαμβάνειν*, wieder eine Mischung von A und B. A ist erhalten in sy<sup>1</sup>: *μακάριός ἐστι μάλλον ὁ δίδωνς ἢ ὁ λαμβάνων*, const. ap. IV, 3, 1 citirt hinter einem auch in der Didascalia lat. erhaltenen verwandten Satz (*καὶ γὰρ μακάριός ἐστιν πλ.*, Didasc. mit dem Zusatz *haec autem gratia a deo est*): *ἐπει καὶ ὁ κύριος μακάριον εἶπεν εἶναι (om. μάλλον) τὸν δίδοντα ἢ τὸν λαμβάνοντα*. Dasselbe unter Berufung auf die Const. ap. mit *ἕτερο* st. *ἕτερο* Anastas. Sin. quaest 14.



Gebet, von den Ephesern begleitet sich zum Schiff begeben haben, so ergibt sich aus 21, 1<sup>a</sup>, daß nur noch eine kurze Zeit, während deren die Epheser am Strand stehen blieben, bis zur Abfahrt verstrichen ist<sup>89</sup>). Demnach hat alles, was 20, 18—21, 1<sup>a</sup> berichtet ist: die Ankunft der Presbyter aus Ephesus in Milet, die Versammlung aller in Milet bei Pl befindlichen Christen, der gemeinsame Gang der Weiterreisenden und der Zurückbleibenden zum Hafen, die Abfahrt des Schiffs und eine schnelle Fahrt desselben (*ἐδιδρομήσαντες* cf 16, 11) von Milet bis zur Insel Kos, an einem einzigen Tag sich zugetragen. Am folgenden Tag (v. 1<sup>b</sup>) gelangt das Schiff (bei fortgesetzt günstiger Witterung) über die Insel Rhodus bis nach Patara, einer bedeutenden Stadt Lyciens mit gutem Hafen (cf Strabo XIV p 666). Damit scheint das Schiff, welches die Reisenden von Milet aus benutzt hatten, das Ziel seiner Bestimmung erreicht, oder eine mit dem Reiseplan des Pl unvereinbare Richtung eingeschlagen zu haben. Denn, wenn v. 2 weiter folgt: „Und da wir ein Schiff fanden, das nach Phönicien fuhr, bestiegen wir es und fuhren ab“, so kann man dies nicht anders verstehen, als daß der Schiffswechsel in Patara stattgefunden hat, obwohl weder ein *ἐκεῖ* bei *εὐρόντες* noch ein *ἐκεῖθεν* bei *ἀνήχθημεν* ausdrücklich auf Patara zurückweist. Aber wegen eben dieses Mangels einer neuen rückweisenden Ortsangabe widerspricht dieser Annahme auch nicht Text A, welcher hinter *εἰς Πάταρα* noch hinzufügt *καὶ Μύρα*<sup>90</sup>). Gesagt ist damit doch nur, daß die

<sup>89</sup>) Die in der AG (niemals so im Ev des Lc) so häufige Verbindung von *ἐρένεο* mit acc. c. inf. sagt in allen Fällen, wo der Infinitiv ein einzelnes Ereignis bezeichnet, daß dieses später als das vorher Berichtete eingetreten sei 4, 5; 9, 3. 32; 14, 1; 16, 16; 19, 1; 21, 5; 28, 8. Andererseits sagt *ἀποπασθέντας ἀπ' αὐτῶν* (cf Lc 22, 41), daß im Augenblick der Abfahrt des Schiffes die zurückbleibenden Presbyter noch in Sicht waren. Die von einander Scheidenden winkten und riefen sich gegenseitige Abschiedsgrüße zu, die Einen vom Land, die Anderen vom Schiff. — An Stelle dieser Worte hat D, der schon 20, 38 durch arge Schreibfehler entsteht ist, in stark verwirrt und fehlerhaft korrigierter Schrift: *καὶ ἐπιβάντες ἀνήχθημεν. ἀποπασθέντων δὲ ἡμῶν ἀπ' αὐτῶν ἐδιδρομήσαντες ἤκομεν εἰς (om. τῆν) Κῶ.* — d ist defekt, g gibt davon nur die 2. Hälfte: *cum autem ab illis discessissemus, enavigantes protinus venimus Chorum.* — sy<sup>1</sup> wäre etwa zurückzutübersetzen: *καὶ ἀποπασθέντες ἀπ' αὐτῶν καὶ ἐδιδρομήσαντες (om. ἤκομεν oder ἤλθομεν) εἰς Κῶ νῆσον.* Dies sind die 3 Zeugen für A cf Forsch IX, 110. 315.

<sup>90</sup>) So D, *deinde Myram g, et inde* oder *et deinde M.* einige Hss der vg, auch sah darauf nach *Myra* s. Forsch IX, 110. 315. Der Name heißt *τὰ Μύρα* wie auch *τὰ Πάταρα* nicht *ἡ Μύρα*, bei Strabo XIV. 666 nicht zu erkennen, wohl aber bei Ptol. VIII, 17, 23 und Plin. n. hist. XXXII, 17 *Myris* ablat. plur., falsch die Lat. und Suidas s. v. *ἀπὸ Μύρας*. Dieselbe Stadt ist 27, 5 gemeint, wo der Name sehr mannigfaltig geschrieben wird, richtig dagegen Acta (Pauli) et Theclae c. 40 *ἐν Μύροις*. Die Idee, daß Pl nach seiner Vertreibung aus Ikonium (acta Th. c. 21 = AG 14, 6) und einem zweiten Aufenthalt in pisid. Antiochien (acta Th. c. 26) plötzlich in dem c. 220 km

Reisenden an demselben Tage, der sie nach Rhodus und Patara führte, auch noch das etwa 80 km (Luftlinie) weiter östlich an der Küste Lyciens liegende Myra erreichten. Da in v. 2 auch kein neues *τῆ ἐξῆς* oder *τῆ ἐπιούσῃ* und überhaupt bis zu dem 7 tägigen Aufenthalt in Tyrus (v. 4) keine neue Tagesangabe folgt, konnte in v. 2 sehr wohl nachträglich bemerkt werden, daß die Reisenden kurz vorher, ehe sie von Myra anstatt wie bis dahin in östlicher, nunmehr in südlicher Richtung weiterfuhren, bereits in Patara das Schiff gewechselt hatten. Wenn Lc in seinem Reisetagebuch und auch noch in seiner ersten für Theophilus bestimmten Ausgabe das Bild des auf felsiger Höhe hoch über dem Meeresspiegel liegenden (nach Strabo *ὑπὲρ τῆς θαλάσσης ἐπὶ μετώρου λόφου*), von der Abendsonne beleuchteten Myra festgehalten hatte, konnte er dasselbe in der für einen weiteren Leserkreis bestimmten Ausgabe B unbedenklich streichen.

Der Reisebericht fährt fort (v. 3): „Nachdem wir Cyperns ansichtig geworden und es (*ἀντήν*, diese Insel) links hatten liegen lassen (also westlich von Cypern in südöstlicher Richtung gefahren waren), fuhren wir auf Syrien zu und landeten in Tyrus; denn dort sollte das Schiff seine Fracht ausladen<sup>91</sup>). (v. 4) Nachdem wir die (dortigen) Jünger aufgefunden hatten, blieben wir 7 Tage<sup>92</sup>) daselbst (oder bei ihnen), welche dem Pl durch den Geist sagten, er solle nicht nach Jerusalem gehen.“ Daß damals in Tyrus eine Jüngerschaft

von Antiochien entfernten Myra auftauchte, wo ihn Thecla in Männerkleidung aufsucht und findet (c. 40), konnte wie so viele andere Erzählungen dieser Legende ohne Anknüpfungspunkt in der AG des Lc gar nicht entstehen. Es ist dies aber neben der c. 200 Jahre jüngeren Vita Polyc. (s. oben) ein Beweis für die Verbreitung des Textes A in Kleinasien; denn nur AG 21, 1, nicht AG 27, 5 versetzt uns in die Zeit, wo Pl in Freiheit seine Wege wählte.

<sup>91</sup>) *ἀναγάρντες* sB\*, durch Korr. B<sup>3</sup> u. 58 in *ἀναγάρντες* geändert, so die übrigen griech. Hss, auch 137. Letzteres Aor. pass., ersteres Aor. act. wie *ἐγῶνα = ἐγγῶνα* cf Kühner-Blaf II, 558, auch dieses intrans. eigentlich „erscheinen, sichtbar werden“ wie *ἀναγάρνεται* Lc 19, 11. Es bleibt trotz der mehr oder weniger zutreffenden Belege bei Wettstein eine merkwürdige Verschiebung der Begriffe, daß von der Person, die etwas zu sehen bekommt, gesagt wird, was doch nur von der Sache gilt, die sichtbar wird, wie auch bei unserem „einer Sache ansichtig werden“. — Auch Stephan. Thes. verweist nur noch auf den analogen Gebrauch von *ἀπορρέπτειν* (mit und ohne *γῆν* bei Plato, Thuc., Lucian). Herwerden Lex. suppl. I<sup>2</sup>, 119<sup>b</sup> citirt nur AG 20, 3 mit einem *permire*. — Das periphrastische *ἦν ἀπογορευόμενον* schon von den alten Versionen durchweg richtig verstanden z. B. *vg navis erat expositura onus, g habebat navis exponere*, ganz so sy<sup>2</sup>, auch Luther. — St. *ἐξείσε*, was ja *illuc*, nicht *illic* heißt, haben nur wenige Schreiber gemeint *ἐκεῖ* schreiben zu sollen wie H.

<sup>92</sup>) v. 4 hat wahrscheinlich A (AELdesy<sup>1-2</sup> sah) *αὐτοῖς* (auf *Τύρον* bezüglich cf 8, 5), was bei *ἐπεμείναμεν* keiner Ergänzung durch *ἐν* bedarf, cett. (auch 58 137) *αὐτοῦ*. Sodann *ἀναβαίνειν εἰς Ἱερουσαλήμ* 58 137 HLP g v g sy<sup>2</sup> (dasselbe Verbum auch E), cett. *ἐπιβαίνειν εἰς Ἱεροσόλυμα*.

vorhanden war, konnte man nach 11, 19 (ἕως Φοινίκης) voraussetzen. Daß dieselbe nicht sehr zahlreich war, läßt der Ausdruck ἀνευρόντες (cf Lc 2, 16 und AG 11, 25 ἀναζητήσαι . . καὶ εὐρόν) vermuten; dem widerspricht auch nicht das die Frauen und Kinder mit den Männern der Gemeinde zusammenfassende πάντων des folgenden Satzes (v. 5 f.): „Als es aber so weit war, daß wir die (angegebene Zahl der) Tage hingebracht hatten<sup>93)</sup>, gingen wir (aus unserem Quartier) und begaben uns (wieder) auf die Reise, indem uns alle bis zur Stadt hinaus begleiteten; und nachdem wir am Strand auf die Kniee gefallen waren und gebetet hatten, grüßten wir uns gegenseitig zum Abschied, jene aber kehrten in ihre Wohnungen zurück.“ Daß hier nichts von Vorstehern verlautet und auch kein Name genannt wird, bestätigt den Eindruck, daß die Gemeinde nur klein war. Aber der prophetische Geist hatte auch in ihr seine Werkzeuge, und sowohl die Teilnahme am Schicksal des Pl als das Einverständnis mit ihm waren wesentlich so wie in Troas und in Milet. Je näher seinem Ziel, um so weniger geizte Pl mit der Zeit; er blieb in dieser kleinen, ihm bis dahin fremden Gemeinde ebensolange wie in Philippi: 7 Tage (v. 4). Mit der Reise von Tyrus nach Ptolemaïs (dem alten Akko) endete die Schifffahrt (v. 7). Da nicht gesagt ist, daß die Reisenden am anderen Morgen nach dem 7. Tage nach Ptolemaïs fuhren und dort eintrafen, wohl dagegen in demselben Satz, daß sie 1 Tag in Ptolemaïs blieben und in der nächsten Zeile wieder (v. 8), daß sie am darauffolgenden Tage die Reise nach Cäsarea fortsetzten, so ist mit Sicherheit zu schließen, daß sie noch am Nachmittag des 7. in Tyrus verlebten Tages die kurze Fahrt nach Ptolemaïs machten. An den 7 × 24 Stunden braucht darum nichts oder nur wenig gekürzt worden zu sein; denn es steht nichts der Annahme im Wege, daß sie 7 Tage vorher am Nachmittag in Tyrus angekommen waren. Ob sie dasselbe Schiff benutzten, das sie nach Tyrus gebracht hatte, welches vielleicht in Ptolemaïs neue Fracht aufnehmen sollte, erfahren wir nicht. Auch in Ptolemaïs gab es einige Christen. Da aber nichts weiter von ihnen gesagt wird, als daß sie begrüßt wurden und daß die Reisenden einen Tag dort verweilten, ist anzunehmen, daß die Gemeinde in Ptolemaïs noch viel unbedeutender war als die von Tyrus. Ganz anders lagen die Dinge in Cäsarea, wo die Reisegesellschaft am nächsten Tage auf dem Landwege ankam<sup>93a)</sup> und eine Reihe von Tagen verweilte

<sup>93)</sup> ἐξασπίσαι, 2 Tm 3, 17 ἐξητοιμαμένος „ausgebildet“ und daher „geschickt“, hier wie sonst gewöhnlicher ἀποτιζέειν „fertig bringen, vollenden“ cf Lobeck, Phryn. p. 447. — Lc 14, 28 ἀποτιζόμενος Vollendung eines Baues, dafür Lc 14, 29 f. ἐπιτελεῖν.

<sup>93a)</sup> Die an der Küste entlang von Ptolemaïs am Karmel vorbei nach Cäsarea führende Fahrstraße (cf Buhl, Geogr. S. 128; Socin's Bädcker 4. Aufl. S. 261. 263) beträgt c. 50—60 km. An einem einzigen Reisetage

(v. 10 ἡμέρας πλείους, v. 15 μετὰ τὰς ἡμέρας ταύτας). Dort war schon in den Anfangszeiten der Kirche (cf 15, 7) durch die Predigt des Pt eine zunächst aus heidnisch geborenen Proselyten gebildete Gemeinde entstanden (10, 1—11, 18). Schon vorher, wie es scheint, oder wenig später hat der Wanderprediger Philippus wenigstens vorübergehend sich dort aufgehalten<sup>94)</sup>. Seit einiger Zeit hatte er sich mit seiner Familie in Cäsarea niedergelassen und war in der Lage, die ganze zahlreiche Reisegesellschaft zu beherbergen. Er wird zunächst als εὐαγγελιστής<sup>95)</sup> bezeichnet (cf 8, 5—13. 26—40), um ihn von dem gleichnamigen Apostel (1, 13) zu unterscheiden, zweitens als einer der 7 Männer, die, ohne einen besonderen Titel zu empfangen, mit der Armenpflege und besonders der Witwenversorgung der Muttergemeinde betraut worden waren, und drittens als Vater von 4, nach anderer LA 5 unverheiratet gebliebenen, prophetisch begabten Töchtern<sup>96)</sup>. Die gleichfolgende Bemerkung über den Propheten Agabus (v. 10) und die früheren Angaben über Prophetenstimmen aus den Ge-

konnten die Reisenden diese Strecke nicht wohl zurücklegen, wenn ihnen nicht Reittiere oder Wagen zur Verfügung standen.

<sup>94)</sup> Über die Schwierigkeit der relativen Chronologie in AG 8, 4 bis 11, 26 s. oben S. 339 ff. Nach 8, 14—25 scheint Philippus nicht mehr in Samarien gewesen zu sein, als Pt und Joh dorthin kamen. Wenn der erste Aufenthalt des Philippus in Cäsarea, der oben S. 320 nicht geradezu als Niederlassung hätte bezeichnet werden sollen, der Predigt des Pt im Hause des Cornelius, wie es scheint, vorangegangen wäre, müßte es befremden, daß in 10, 1—11, 18 jede Andeutung von einer vorangegangenen Predigt des Ev's in Cäsarea fehlt. Jedenfalls gehört er zu den 11, 19 genannten Wanderpredigern, die nach Phönizien kamen, sich aber auf Bekehrung von Juden beschränkten. Daß AG 21, 8—14 nichts von Cornelius und seinem Hause verlautet, wird sich daraus erklären, daß er in eine andere Garnison versetzt war.

<sup>95)</sup> Eph 4, 11 werden die Evangelisten zwischen die Apostel und Propheten einerseits und die Hirten (= Presbyter) und Lehrer andererseits gestellt. Die Aufgabe des Evangelisten (τὸ ἔργον τοῦ εὐ. 2 Tm 4, 5) ist wie die Hauptaufgabe des Apostels (1 Kr 1, 17; 9, 16) das εὐαγγελίζεσθαι, er unterscheidet sich aber vom Ap. dadurch, daß er sich nicht wie dieser auf eine unmittelbar von Jesus empfangene Vollmacht berufen kann, und daß er nicht zu einem beständigen Wanderleben genötigt ist.

<sup>96)</sup> Forsch IX, 110. 169 f. 316, wo auch andere unerhebliche Varianten zur Sprache kommen. Daß Lc aus 4 abwechselnd prophetisch redenden und die zahlreichen Gäste bedienenden Jungfrauen irrtümlich 5 gemacht und später in B, eines besseren belehrt, das Versehen berichtigt hat, wird niemand verwunderlich finden. Ein Motiv zu absichtlicher Erfindung der einen oder anderen Ziffer ist nicht zu ersinnen. Die Fünfzahl der klugen Jungfrauen Mt 25, 1 konnte nichts Verlockendes haben, da die Zahl der törichten die gleiche ist. Über Philippus und seine Töchter in der kirchlichen Überlieferung s. Forsch VI, 18—27. 158—175, kürzer auch oben S. 233 f. A 16. — An sich wäre denkbar, daß nur Pl und Lc bei Philippus eingekehrt, die anderen Reisegefährten in anderen Häusern untergebracht worden seien. Aber eine solche Verengerung des Begriffs „Wir“ in einem Satz wäre unnatürlich.



meinden, die den Pl auf seiner Reise begleiteten (20, 23; 21, 4), zeigen, daß auch die Töchter des Philippus vom Geist getrieben den Ap. vor der für ihn verhängnisvollen Reise nach Jerusalem warnten. Daß Agabus, der schon 11, 28 erwähnt war, hier wie eine dem Leser noch unbekannt Person eingeführt wird, ist nicht so befremdlich, wie es manchmal gefunden worden ist, wenn man bedenkt, daß bis dahin von Agabus nur in einer einzigen Zeile die Rede gewesen ist, dagegen von Philippus zuerst (c. 6) als einem Vertrauensmann der Muttergemeinde und c. 8 in zwei ausführlichen Erzählungen als von einem bahnbrechenden Missionar auf dem Wege des Ev's aus der Beschränkung auf Israel zur Völkerwelt, und ferner, daß Lc an mehr als einer Stelle der Wirtstücke die ihnen infolge der Entstehung aus Reisetagebüchern anhaftende Eigenart nicht ängstlich bemüht war zu beseitigen. Die sinnbildliche Handlung des Agabus und deren Deutung, die er als ein Wort des hl. Geistes aussprach, war nicht wie die Aussagen der anderen Propheten und Prophetinnen (20, 23; 21, 4. 8), eine unbestimmte Ahnung von Gefahren, denen der Ap. entgegen ging, sondern eine Weissagung, welcher der Erfolg genau entsprach, und bewies, daß er ein volles Recht hatte, sie als eine Aussage des hl. Geistes zu verkündigen (cf 13, 2—4). Das Ergebnis dieser Weissagung war gleichwohl dasselbe wie das der vorangehenden. Die sämtlichen Reisegefährten des Pl vereinigten sich mit den Christen von Cäsarea in der Bitte an ihn, auf den Besuch Jerusalems zu verzichten, wie er es schon in einem gleichartigen Fall getan hatte (v. 12 cf 18, 22f.). Er blieb fest in seinem Entschluß, weil er aus der Weissagung des Agabus erkannte, daß sein seit langem gehegter Plan dem Willen Gottes entspreche. In strafendem Ton weist er die Warnung der Freunde als eine Versuchung zurück (v. 13 cf Mt 16, 23): „Was macht ihr mit euerem Weinen und Erweichen<sup>97)</sup> meines Herzens; denn ich bin bereit, für den Namen des Herrn Jesus in Jerusalem nicht nur gefesselt zu werden, sondern auch zu sterben.“ Und es gelingt ihm. Da er sich unbeugsam zeigt, einigen sich zuletzt alle mit ihm in dem (v. 14) Beschluß: „Des Herrn Wille geschehe.“ Die Völligkeit seines Sieges kommt darin zum Ausdruck, daß die Christen von Cäsarea

<sup>97)</sup> *συνθροπύοντες* in der Bibel nur hier, jedenfalls seltenes Wort, ein verstärktes *θροπύειν*, zermalmen, dann erweichen, verweichlichen. Trefflich citirt Wettstein Verg. Aen. XII, 72 die Worte des in Kampf und Tod stürzenden Königssohnes an seine Mutter. Dafür D *θορυβούντες*, vielleicht aus lat. *conturbantes* zurückübersetzt (so hier d g Tert. de fuga 6, derselbe Scorp. 15 *quid fletis et contristatis* etc., vg *affligentes*) cf jedoch auch das *θορυβάζεσθαι* Lc 10, 41 und dazu Bd III<sup>3</sup>, 437 A 18. In v. 14 hat nur D *οί(!) ελπύοντες* πρὸς ἀλλήλους, letzteres auch d, vielleicht aus A, aber gegen d u. alle übrigen τοῦ θεοῦ st. τοῦ κυρίου, und zwar hinter st. vor τὸ θελημα.

ihre Gäste nicht nur an der Zurüstung zur Abreise nicht hindern, sondern auch nach Ablauf dieser<sup>98)</sup> d. h. der in v. 10 erwähnten mehreren Tage einige von ihnen sie bis zu einem auf der Mitte des Weges nach Jerus. wohnenden Mann Namens Mnason, einem geborenen Cyprioten und Christen aus der Anfangszeit geleiten, um sie dort zum Zweck ihrer Beherbergung während einer Nacht einzuführen. Von den Bedeutungen des im NT nur hier vorkommenden *ἐπισκευάζεσθαι* paßt hier nur die der Zurüstung zur Reise, wozu in diesem Fall auch das Aufladen des Gepäcks auf Wagen oder Lasttiere gehörte<sup>99)</sup>. Daß Pl und seine Begleiter die Reise von Cäsarea nach Jerusalem, etwa über Antipatris und Lydda, einen Weg von etwa 100 km<sup>100)</sup> in zwei Tagen zu Fuß zurückgelegt haben sollten, ist an sich unwahrscheinlich. Man muß sich aber auch gegenwärtig halten, daß die Reisegesellschaft von Troas an unvermindert geblieben ist, also aus 9 Personen bestand, und daß Pl seinem Plane nach über Jerus. nach Rom und bis nach Spanien zu reisen gedachte. Darum konnte schon sein eigenes Gepäck nicht gering sein (cf 2 Tm 4, 13), und außer dem Gepäck seiner Reisegeossen galt es auch eine bedeutende Geldsumme sicher nach Jerus. zu bringen cf 2 Kr 8, 19—21. Auch die an Mnason durch eine so starke Einquartierung von Menschen und Tieren gestellten Anforderungen waren nicht gering. Man versteht, daß es den Reisenden lieb war, sich nicht selbst als ungeladene Gäste einführen zu müssen, sondern durch die sie begleitenden Christen aus Cäsarea, denen Mnason persönlich bekannt sein mochte, ihm zugeführt zu werden. Wir wissen von diesem Manne nichts außer dem, was Lc sagt und zwischen den Zeilen lesen läßt. Als *ἀρχαῖος μαθητῆς* wird er zur Zeit der Missionstätigkeit des Philippus

<sup>98)</sup> Von allen, auch von d verlassen, gibt D v. 15 *μετὰ δὲ τῆς ἡμέρας* ohne *ταύτας*. Nach den ersten Silben von *Κεσα(ρί)ας* ist D in folge einer neueren Beschädigung der Hs bis zu *Ἰάωβον* v. 18 defekt. Die sonstige Bezeugung des Textes ist infolge Umstellung einer Glosse von *sy<sup>3</sup>* und der Verschiedenheiten der Lesung von D seitens der Gelehrten, welche vor der Abreise des jetzt nicht mehr vorhandenen Stückes es gelesen haben, so unsicher und zugleich inhaltlich so unbedeutend, daß ich unter Verweisung auf Forsch IX, 372 auf eine Feststellung von A verzichte. Der Text B in v. 16. 17 lautet so wie er bei W.-Hort, Tschd., Nestle, Souter gedruckt ist. Die LA *συνήλθον καὶ* (ohne *ἐκ*, + E und ohne *αὐτές*) *τῶν μαθητῶν* ist gut griechisch und berührt sich in bezug auf *καὶ* auffallend mit 2 Chron 17, 11 LXX *καὶ ἀπὸ τῶν ἀλλοθύνων* und überhaupt mit hebr. u. aram. Sprachgebrauch cf IV<sup>5</sup>, 116 A 16 u. I<sup>4</sup>, 707 A 75.

<sup>99)</sup> Xenoph. hell. VII, 2, 18 von Lasttieren zum Transport von Proviant; auch act. vom Transport großer Geldschätze Cyrop. VII, 3, 1 auf Wagen; Jos. ant. VI, 96 von landwirtschaftlichen Gerätschaften.

<sup>100)</sup> Zu Antipatris cf AG 23, 31, Joppe 9, 36. Der Pilger von Bordeaux (Itin. Hieros. ed. Geyer p. 25) bemißt die Länge dieses Weges mit den Zwischenstationen Nikopolis, Lydda, Antipatris, Betthar auf im ganzen 68 röm. Meilen.



oder des Petrus in dieser Gegend zum Glauben gekommen sein <sup>1)</sup>. Da keine Ortschaft als sein Wohnsitz angegeben ist, muß man annehmen, daß er in jener teilweise überaus fruchtbaren Gegend ein Landgut besaß. Er wird zu den vergleichsweise reichen Gutsbesitzern gehört haben, an denen es in der jüdischen Christenheit Palästinas und der angrenzenden Gebiete zu jener Zeit nicht völlig fehlte s. A 1.

Nach der Nacht, welche Pl mit seinem Gefolge und den sie bis dahin begleitenden Cäsareensern unter dem gastlichen Dache Mnason's zugebracht hatten, setzte Pl mit den Seinigen die Reise nach Jerus. fort, wo sie gegen Abend ankamen und von den dortigen Brüdern, der Gemeinde von Jerus. freudig empfangen wurden (v. 17). Daß die Christen von Cäsarea nach Hause zurückkehrten, brauchte nicht erst gesagt zu werden. Wir können auch nur aus dem Schweigen des Lc über die älteren Apostel in AG 21, 17 bis 23, 30 und bis zum Schluß seines 2. Buches schließen, daß sie sämtlich von Jerus. abwesend waren. Vergleichlich man aber dieses Schweigen besonders in c. 21, 18—26 mit der Lage der Dinge während des Apostelkonzils, wie sie AG 15 geschildert ist, an das wir sofort v. 25 erinnert werden, so sollte sich niemand der Erkenntnis verschließen, daß Lc beabsichtigte, in dem schon AG 1, 1 angekündigten 3. Buche seines Werkes auf die Geschichte der älteren Ap. zurückzugreifen. Erst am folgenden Tag <sup>2)</sup> besucht Pl mit seinen Reisegefährten den Jk in seiner Wohnung und findet dort

<sup>1)</sup> AG 8, 40; 9, 32—43. Zum Begriff von ἀρχαῖος (nicht zu wechseln mit παλαιός oder gar mit προβεβηκώς ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ Lc 1, 7; 2, 36 oder γέρον) cf AG 15, 7 ἀγ' ἡμερῶν ἀρχαίων. Jedenfalls aber muß er, wie Barnabas, seit langer Zeit in Palästina ansässig gewesen sein. — Von einzelnen reichen christlichen Grundbesitzern hören wir durch den Brief des Jk cf Einl I<sup>3</sup>, S. 60 ff. Die Davididen der nächsten Folgezeit waren nicht alle so arm wie Joseph, der Mann der Maria cf Hegesippus und Jul. Africanus bei Eus. h. e. I, 7, 14; III, 19—20. Die Verpflichtung des „Hauses David“ zur Lieferung von Holz für den Brandopferaltar (M. Taanith IV, 5) läßt auf Besitzer von ansehnlichem Waldbestand unter den Davididen schließen, und christliche Davididen waren nach Africanus im walddreichen Ostjordanland beheimatet. Μῦασονι wurde leicht in Ιασονι verschrieben (so s. Ιασωνι kopt., Jasonem g p w, viele Hss der vg), auch bei den Juden gebräuchlich: der Hohepriester Jesus, der sich Jason nannte 2 Mkk 1, 7, der Historiker aus Kyrene 2 Mkk 2, 24, ein anderer 1 Mkk 8, 17, noch andere Jos. ant. XIII, 169; XIV, 146, der jüdische Christ von Thessalonich AG 17, 5f. s. oben S. 589f., auch über die Orthographie dieses Namens ebendort A 27 a. E. Auch den gut römischen Namen Nasonem haben d fuld. hier eingesetzt und dem entsprechend D auf dem jetzt abgerissenen Stück des Blattes Νασωνι.

<sup>2)</sup> Statt τῆς ἐπιούσης hat at τῆς ἐπαύριον und hinter προεβύτεροι + πρὸς αὐτόν (s. v. d. Goltz S. 21, 110), letzteres auch sy<sup>1, 2</sup>, was sich entweder auf Jk oder auf Pl bezieht. Hinter Ἰάκωβον tritt D wieder ein und gibt mit d, einigermassen anklingend auch sy<sup>1</sup>: ἦσαν δὲ παρ' αὐτῶν (offenbar Jk) οἱ προεβύτεροι συναγμένοι, οὓς ἀσπασάμενος διηγέτο ἐν αὐτῶν (st. καθ' ἐν) ἕκαστον ὄς (st. ὄν) ἐποίησεν κτλ.

bereits die Presbyter versammelt. So deutlich ausgedrückt in A (s. A 2), während B so verstanden werden kann, daß sie sich allmählich bei Jk einfanden. Jk erscheint hier als Oberhaupt des Presbyteriums und zugleich der ganzen Gemeinde, und wenn v. 20—25 die Presbyter als die Redenden eingeführt werden, hat man sich Jk als Wortführer vorzustellen. Es ist dieselbe bischöfliche Stellung des Bruders Jesu, welche schon 12, 17 und in anderer Weise 15, 12, 22, wo er nicht genannt ist, und 15, 13—21, wo er der Redende ist, zutage tritt s. oben S. 391 f. 505—513. Nachdem Pl die versammelten Vertreter der Muttergemeinde begrüßt hat, erstattet er (v. 19) einen ins Einzelne gehenden Bericht über das, was Gott durch seinen Dienst unter den Heiden getan hat. Im Vergleich mit 15, 12 unterscheidet sich der diesmalige Bericht nicht nur dadurch, daß er allein und nur von sich als dem Werkzeug Gottes redet, sondern mehr noch dadurch, daß er nicht auf die durch ihn gewirkten Wundertaten als ein Gottesurteil für seine Berufung zum Werk der Heidenbekehrung Gewicht legt, sondern auf die in diesem Beruf selbst erzielten Erfolge. Dem entspricht es auch, daß diesmal der Eindruck seiner Rede auf die Hörer in viel wärmeren Worten beschrieben wird (v. 20): „sie priesen Gott und sagten: Du siehst, Bruder, wieviele Myriaden von Juden vorhanden sind, die gläubig geworden sind und sie alle sind Eiferer für das Gesetz“ <sup>3)</sup>. Während Pl als Bruder angeredet wird, fassen

<sup>3)</sup> Verleitet durch seine übertriebene Vorliebe für s und durch mechanische Anwendung der Regel, daß wo 2 oder 3 Näherbestimmungen eines Begriffs neben einander überliefert sind, ein gleichfalls überlieferter Text ohne jede Näherbestimmung als echt zu betrachten sei, hat Tschd. gewagt, τῶν πεπιστευότων ohne jede vorangehende oder nachfolgende Näherbestimmung (nach s, Min I . . . , cf g *hominum qui crediderunt*) in den Text zu nehmen. Darnach sollten die Myriaden von Gläubig gewordenen in der ganzen Welt, also auch die von Pl bekehrten Heiden Eiferer für das mos. Gesetz sein! So etwas konnte nur entstehen durch Beseitigung eines anstößigen Elementes, welches man andererseits auch bemüht war, durch einen minder anstößigen Ausdruck zu verdrängen. Unanstößig war jedenfalls ἐν τῇ Ἰουδ. vor τῶν πεπιστ. (Ddp Aug. sy<sup>1</sup> sah s. Forsch IX, 111. 377. 373). Jk kann keine anderen Christen als die palästinischen meinen, denn zu jener Zeit gab es außerhalb Palästinas (denn dies wäre die Bedeutung von Judäa cf Lc 1, 5; Gl 1, 22; 1 Th 2, 14) keine nennenswerte Zahl von gesetzeseifrigen Christen. Auch das weitverbreitete ἐν τοῖς Ἰουδαίοις (ABC E v g, Andreas Cret. in seinem Leben des Herrnbruders Jk in Analecta ed. Papadopoulos Kerameus I, 9; Cramer Cat. III, 348) war unanstößig, denn auch dieses „unter den Juden“ war ein geographischer Begriff (Jo 11, 54) und bezeichnete die in der Heimat wohnende Judenschaft im Unterschied von den unter den Heiden zerstreuten Juden (v. 21 τοὺς κατὰ τὰ ἔθνη π. Ἰουδ. cf Jo 7, 35). Anstößig für christliche Leser war und wurde, je länger um so mehr nur die LA Ἰουδαίων ohne Artikel (HLP 58 137 Chrys. Theodoret, sy<sup>2</sup>); denn dadurch wurden die Judenchristen Palästinas zunächst als Juden bezeichnet und erst nachträglich von ihren ungläubig gebliebenen Volksgenossen unterschieden als diejenigen, die gläubig geworden waren. Schon bei Pl sieht man das Wort Ἰουδαῖοι die Bedeutung

sich die hier redenden Presbyter oder der in ihrem Namen redende Jk nicht mit diesen für und um das mosaische Gesetz eifernden Judenchristen zusammen. Noch weniger, wenn von denselben gesagt wird, daß diese Leute dem handgreiflich falschen Gerücht, Glauben schenken (v. 21), daß Pl alle unter den Heiden lebenden Juden Abfall von Moses lehre, indem er ihnen sage, sie sollen ihre Kinder nicht beschneiden und selber nicht in den mosaischen Sitten<sup>4)</sup> wandeln. Die hohe, wenn auch unbestimmte Zahl („wie viele Zehntausende“) der für das Gesetz eifernden jüdischen Christen überrascht allerdings. Die letzte bestimmte Zahlangabe AG 4, 4 nannte „etwa 5000 Männer“ in Jerus., das wären etwa 10—20 Myriaden. Aber die Zahl wuchs beständig 4, 31—33; 5, 12—16; 6, 1. 7. Schon vor der Vertreibung der Muttergemeinde aus Jerus. gab es in Damaskus eine Gemeinde, und nach derselben begann die Evangelisation des ganzen Landes (8, 1. 4. 28. 40; 9, 1—11. 19; 12, 24). Es wird nicht ohne Anhalt in der Wirklichkeit geschehen sein, daß Johannes 3 Jahrzehnte später im Gesichte (Ap 7, 4—8) als Zahl der aus den 12 Stämmen Israels gegen die Strafgerichte der Endzeit versiegelten Christen 144 000 verkündigen hörte, neben denen eine zahllose Menge aus allen Völkern der Erde der gleichen Seligkeit teilhaftig werden sollen (7, 9—17). Wenn Origenes in der Einleitung zum Kommentar über das Ev Jo (ed. Preuschen p. 4, 12—5, 8) gegen die eigentliche, schlichte und allein mögliche Deutung dieses Kapitels geltend machte, daß die Gesamtzahl der christgläubigen Juden zu seiner Zeit sehr unbedeutend sei, und man kaum wagen könne, sie auf 144 000 zu schätzen, so übersah er, daß seit den Tagen Hadrians in Jerus. nur noch eine heidenchristliche Gemeinde geduldet war, und die Judenchristen, die ihr Judentum nicht fahren lassen wollten, das Weite

der Nationalität, wofür *Ἰουδαίους*, *ἡεὶ Ἀβραάμ* u. a. bevorzugt wird, allmählich einbüßen und die Bedeutung des religiösen Bekenntnisses, des christusfeindlichen Judentums annehmen: 2 Kr 11, 24; 1 Th 2, 14f., besonders Gl 2, 13—15: zuerst *οἱ Ἰουδαῖοι* von den mit Pt gegen ihre Überzeugung in gesetzliche Unfreiheit zurücksinkenden jüdischen Christen, sodann an Pt gerichtet *ὁ Ἰουδαῖος ἐπάροχον*, endlich *ἡμεῖς ἡύσει Ἰουδαῖοι* Pl von sich und allen gleich ihm durch das Ev vom Zwang und Fluch des Gesetzes befreiten, aber jüdisch geborenen Christen, cf Rm 9, 3 *τῶν ἀδελφῶν μου . . . κατὰ σάρκα*. Die oben im Text übersetzte LA hat Lc jedenfalls in A gebraucht. Sie entspricht seinem Sprachgebrauch in B 9, 22. 23; 12, 3; 13, 45; 14, 4; 19, 33, wie dem des 4. Ev's. Sie hat aber auch alle Varianten hervorgerufen, sowohl die Tilgung von *Ἰουδαῖον* in  $\alpha$  als die LAen *ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ* und *ἐν τοῖς Ἰουδαίοις*.

<sup>4)</sup> *ἔθειν*: *εθνεων* Dd58137 Schreibfehler, wie schon das in D (nicht so d) sy<sup>3</sup> sah beigefügte *ἀποῦ* beweist, dafür sy<sup>1</sup> „des Moses“, was sachlich richtig ist. Auch das in sy<sup>1. 2. 3</sup> sah ausgedrückte, in D geschriebene *ἐν* davor ist entbehrlich cf 15, 1 nach A u. B oben S. 497 A 30. Zu *ἔθειν*, *ἔθην* von den gesetzlich vorgeschriebenen Bräuchen cf Lc 1, 9; 2, 42; AG 6, 14; 26, 3; 28, 17.

suchen mußten und, unter sich nicht einmal einig, in kleinen zerstreuten Gemeinden in und außer Palästina ein sektenhaftes Dasein fristeten, bis sie im 5. Jahrhundert völlig verschwanden. Bis ins 2. Jahrhundert hinein bildeten sie eine fest zusammenhaltende Landeskirche von streng gesetzlicher Denkart und Lebenshaltung. Ihre starke nationale Gesinnung und ihr Eifer für das Gesetz, ohne welches ihre Nation wie andere kleine Völker in Gefahr war, sich in der Völkerwelt zu verlieren, zeigte sich unter anderem auch darin, daß sie den ihnen zu Ohren gekommenen Nachrichten<sup>5)</sup> über die Stellung, die Pl in derselben Frage einnehme, Glauben schenkten oder wenigstens nicht entschieden widersprachen. Wir müssen auch hier unterscheiden zwischen den mehr pharisäisch als christlich gesinnten Judaisten, die von Anfang an der Heidenmission mißtrauisch und bald feindselig gegenüberstanden (AG 11, 2; 15, 1—6. 24; Gl 1, 7; 2, 4. 12) und der großen Masse der judenchristlichen Kirche in Jerus. und Palästina, die den Zuflüsterungen der Judaisten wohl zugänglich war, sich aber doch in der Regel sehr bald durch eindringende Belehrung von Männern ihres Vertrauens wie Pt, Jk, Barnabas und schließlich auch durch Pl selbst beruhigen ließ cf AG 11, 18; 15, 4. 12. 22; 21, 17; Gl 2, 7—10. Das Tatsächliche, was den Anklagen gegen Pl zu grunde lag, bestand nur darin, daß er die jüdischen Christen, sowohl seine Mitarbeiter in der Heidenmission als die von ihm zum Christenglauben Bekehrten jüdischer Herkunft, anleitete und durch sein Beispiel dazu ermutigte, auf die Beobachtung des mosaischen Gesetzes und überhaupt auf das *Ἰουδαϊκῶς ζῆν* (Gl 2, 14) insoweit zu verzichten, als es für eine ungestörte gottesdienstliche Gemeinschaft und einen brüderlichen gesellschaftlichen Verkehr mit den heidenchristlichen Glaubensgenossen seines Arbeitsfeldes erforderlich war. Wie wenig es ihm je in den Sinn gekommen ist, die geborenen Juden von der Beobachtung des väterlichen Gesetzes abwendig zu machen, bewies er nicht nur dadurch, daß er (Gl 2, 7—9 cf 1 Kr 15, 1—11; Eph 3, 4—8) das dem Pt sowie dem Joh und dem Herrbruder Jk zur Verkündigung aufgetragene „Ev der Beschneidung“ und den Apostolat derselben Männer als mit seinem Ev und Apostolat gleichberechtigt anerkannte, sondern auch selbst in mancherlei Formen und Fällen sich als einen Beobachter des Gesetzes darstellte (1 Kr 9, 20). Ein Einzelfall dieser Art war die Beschneidung des jüdisch erzogenen, aber aus Rücksicht auf seinen heidnischen Vater unbeschnitten gebliebenen Timotheus (AG 16, 3). Selbstverständlich enthielt er sich jener 4 Stücke, deren Vermeidung er im Bunde mit Barnabas den neubekehrten Heiden anbefohlen hatte, obwohl diese Enthaltungen ihren Ursprung aus der Erziehung der Missionare durch „Moses als Erzieher“ (Gl 3, 23—29) nicht

<sup>5)</sup> *κατηγγήθησαν* im gleichen Sinn wie Lc 1, 4 s. Bd III<sup>3</sup>, 58 A 44.



verleugnen konnten s. oben S. 532. Daß er die Passatage in Philippi innehält, mag schon in Rücksicht auf das damit verknüpfte Gedächtnis des Leidens und Auferstehens Christi geschehen sein (20, 6 oben S. 703—705). Aber mehr als einmal liegt es ihm doch sichtlich am Herzen, gerade die hohen Wallfahrtsfeste in Jerus. mitfeiern zu können (18, 21; 19, 1 A; 19, 21; 20, 16). Unter seinem Einfluß sehen wir in den überwiegend heidenchristlichen Gemeinden die Sonntagsfeier sich einbürgern (AG 20, 7; 1 Kr 16, 2); aber wir dürfen, obwohl uns nichts darüber überliefert ist, sicher sein, daß er mit Aquila, seinem Genossen im Volkstum, im Christenglauben und im Sattlerhandwerk an den Sabbathen nicht gearbeitet hat.

Alles dies wußten die Presbyter von Jerus. besser wie wir und konnten daher in ihrer Beantwortung seiner Rede dem Pl weiter sagen (v. 22): „Was ist nun (zu machen)<sup>6)</sup>? Jedenfalls wird eine Menge zusammenkommen; denn sie werden hören, daß du gekommen bist. (23) Tue also folgendes, was wir dir sagen: Wir haben (unter uns) 4 Männer, die ein Gelübde auf sich (genommen) haben. (24) Diese nimm zu dir und heilige dich mit ihnen und zahle die Kosten für sie<sup>7)</sup>, daß sie sich den Kopf scheren lassen. So werden alle erkennen, daß an dem, was ihnen über dich zu Ohren gekommen ist, nichts Wahres ist, sondern daß du auch deinerseits als ein Beobachter des Gesetzes wandelst.“ Diese 4 Männer hatten also wie Aquila (18, 18) ein für eine begrenzte Zeit übernommenes, nicht lebenslängliches Nasiratsgelübde getan. Ob sie der Muttergemeinde angehörten oder wie Pl als Festpilger zum Pfingstfest nach Jerus. gekommen waren und die Gastfreundschaft der Gemeinde genossen, läßt sich den Worten nicht entnehmen. Daß aber Jk und die Presbyter mit ihm damit nicht etwa unter dem Eindruck der Beredsamkeit des Pl ein im Widerspruch gegen ihre frühere Stellung jetzt erst gewonnenes Urteil über die pharisäischen Judaisten aussprechen, begründen sie (v. 25) mit den Worten: „In bezug auf die gläubig gewordenen Heiden aber haben wir geurteilt und in einem Brief ausgesprochen, daß sie sich hüten sollen vor dem Götzenopfer, vor Blut, vor Ersticktem und vor Unzucht.“ So nach B<sup>8)</sup>. A beweist auch hier seine Eigenart: „In bezug auf

<sup>6)</sup> Ebenso 6, 4 A, ähnlich 1 Kr 3, 5; 14, 15. 26. — *δει συνελθῆναι πληθος* (oder *πλ. συν.*): om B C<sup>2</sup> 137 at (Text, + Randglosse), sy<sup>1, 2</sup>, sah, also A.

<sup>7)</sup> *επ' αὐτοὺς: συν αὐτοῖς* 137 (aus dem vorigen hinter *αγιασθῆναι* wiederholt), *eis αὐτοὺς* D nach d u. den andern Lat., die *in eas, in illis* oder *in eis* haben s. Wordsw.

<sup>8)</sup> Daß B kopt und wenige, sonst nicht von A abhängige Min mit D (nicht d) 137 sy<sup>2</sup> *απεστειλαμεν* st. *επεστειλαμεν* bezeugen, kann auch unabhängig von A entstanden sein; denn zwei hervorragende Mitglieder der Muttergemeinde überbrachten und erläuterten das Schreiben 15, 22. 27. 30—32, was Silas in Begleitung des Pl in den galatischen Gemeinden fortsetzte 16, 4.

die gläubig gewordenen Heiden haben sie (die Judaisten) nichts zu dir zu sagen (oder „haben keinen Anspruch an dich zu machen“), denn wir haben unser Urteil abgeschickt, daß sie nichts derartiges zu beobachten haben außer dem, daß sie sich hüten vor dem Götzenopfer usw.<sup>9)</sup>. Hiedurch wird ganz im Sinne der Rede des Jk, aber auch des Pt und des Schreibens der Apostel und Presbyter von Jerus. (15, 10. 19. 24. 28), aber ohne jeden Anklang an jene Stellen in volkstümlichen Worten die Forderung der Judaisten ausdrücklich als ein anmaßlicher Angriff auf die Gesetzesfreiheit der Heidenchristen und das Ev des Pl zurückgewiesen. Daraufhin konnte Pl, ohne seiner Person und der von ihm vertretenen Rechte das Geringste zu vergeben oder seiner eigenen Darstellung der Parteigegensätze in Gl 2, 1—14 zu widersprechen, (v. 26) am nächsten Tage sich den vier Nasiräern als Nasiräer anschließen und „nachdem er sich mit ihnen geheiligt hatte, (mit ihnen) in den Tempel gehen mit der Meldung, daß die Tage der Heiligung abgelaufen seien, (und dort zu bleiben) bis für einen jeden von ihnen das Opfer gebracht wurde“. So wenig geschickt dieser Satz stilisiert ist<sup>9a)</sup>, so zweifellos klar ist doch die Meinung in der Hauptsache. Der Ausdruck *τὴν ἐκπλήρωσιν τῶν ἡμερῶν τοῦ ἀγνισμοῦ* (cf Lc 1, 23; 2, 22, ähnlich auch 2, 6. 21. 43) setzt voraus, daß für das durch *ἀγνισμός* bezeichnete Tun und Lassen eine bestimmte Zahl von Tagen durch Gesetz oder Brauch oder Gelübde festgesetzt war. Dies wird auch nachträglich, aber sofort (v. 27) bestätigt durch die Worte: *ὡς δὲ ἔμελλον αἱ ἑπτὰ ἡμέραι συντελεῖσθαι*<sup>10)</sup>. Der Artikel vor *ἑπτὰ* setzt voraus, daß an denselben Tagen, deren Ablauf hier ins Auge

<sup>9)</sup> Cf Forsch IX, 373f. und in bezug auf die 4 Stücke oben S. 524f. Hinter *ἐθῶν* bieten im wesentlichen übereinstimmend D d g August. sy<sup>2</sup> sah: *οὐδὲν ἔχουσι λέγειν πρὸς σε* (cf *λόγον ἔχειν πρὸς τινα* 19, 38; Ign. Eph. 3, 2). Ferner hieran anschließend D 58 137, CEHL P, sy<sup>2</sup>, d g Aug.: *ἡμεῖς γὰρ ἀπεστείλαμεν* (επειστ. s ACE — P deg) *χοινωνίᾳ μηδὲν τοιοῦτον* (τοιοῦτο CE) *τηρεῖν αὐτοὺς εἰ μὴ φυλάσσεσθαι αὐτοὺς τὸ τε εἰδωλόθῆναι κτλ.*

<sup>9a)</sup> Eine gewisse stilistische Unklarheit liegt erstens darin, daß das Imperf. *εἰσῆει* (D *εἰσῆλθεν*) zusammenfaßt ein erstmaliges Eintreten in den Tempel (wahrscheinlich zur Anmeldung der Übernahme eines Gelübdes) und das letztmalige nach „Ablauf der Tage der Heiligung“. Eine Undeutlichkeit haftet auch den Worten *ἕως οὗ προσερχθῆναι*. an, sofern sie den tatsächlichen Vollzug der Opferhandlung voraussetzen, was doch im Moment des letzten Eintritts in den Tempel noch nicht geschehen war, und mit v. 27 (*ἔμελλον*) unverträglich scheint. Wahrscheinlich ist mit wenigen Min. (s. Tschd.) zu lesen *προσερχθῆναι* cf *quoad usque oblata esset g; donec offerretur* vg, vielleicht auch sy<sup>1, 2</sup>. Dagegen *donec oblata est d*. In sich widerspruchsvoll D *ὅπως προσερχθῆναι*, denn *ὅπως* erfordert den Konjunktiv *προσερχθῆναι*; somit ist auch hier D, durch d verleitet, zu seiner fehlerhaften Schreibweise gekommen.

<sup>10)</sup> D d g sy<sup>1</sup> *συντελουμένης δὲ τῆς ἑβδόμης ἡμέρας*, nicht so 58 137 sy<sup>2</sup> doch vielleicht A. Cf Lc 1, 23; 2, 22, auch 2, 6. 21. 43; 9, 51; AG 2, 1; 21, 5.

gefaßt wird, kurz vorher die Rede gewesen ist. Daran ist um so weniger zu zweifeln, da *συντελειοθαι* sich völlig mit dem Begriff der *ἐπλήρωσις* deckt, ganz ähnlich wie 21, 4 zuerst von einem 7tägigen Aufenthalt die Rede ist, und im Rückblick hierauf 21, 5 *ἐξαοτῖσαι τὰς ἡμέρας* gebraucht ist im Sinne von „die vorhin erwähnten 7 Tage“. Die Zahl der Tage, als deren Bestimmung zweimal v. 24 und 26<sup>a</sup> durch *ἀγνισθῆναι ὅν ἀποτοῖς* und v. 26<sup>b</sup> durch *τῶν ἡμερῶν τοῦ ἀγνισμοῦ* angegeben ist, betrug also 7, und der 7. Tag war der, an welchem nach v. 26 a. E. das Opfer, also das für solche Fälle vorgeschriebene Opfer für die 4 Männer und Pl dargebracht wurde, oder vielmehr dargebracht werden sollte (s. A 9<sup>a</sup>). Daß die Opfer, welche der Nasiräer bei Lösung seines Gelübdes darzubringen hatte, unter Umständen erst am 8. Tag gebracht wurden, nachdem das Scheren des Haupthaars schon am 7. Tage geschehen war (Num 6, 9. 10 cf. M. Nasir III, 1), ist für uns belanglos, da v. 27 einen Augenblick vergegenwärtigt, in welchem der 7. Tag oder die 7 Tage noch erst im Begriff standen, vollendet zu werden (A 10). Daß es sich aber um den Nasirat handelt, und nicht etwa um eine Reinigung von levitischer Verunreinigung für das bevorstehende Pfingstfest (cf. Jo 11, 55; 18, 28; AG 20, 16), ist hier von v. 24 an trotz der Unvollständigkeit der dortigen Angabe durch *ἵνα ξυρήσονται* (v. l. *ξυρήσονται* u. *ξυρῶνται*) sicher gestellt cf. 18, 18. Die Ausdrücke des Lc stammen aus dem Gesetz über den Nasirat. Sie finden sich am häufigsten in den Verordnungen für den Fall einer unabsichtlichen Unterbrechung der „Heiligung“ durch Berührung eines Toten (Num 6, 1—12), aber auch in den Anweisungen für den normalen Verlauf der Gelübdezeit und über die Opfer am letzten Tage derselben (Num 6, 13—21) fehlen sie nicht gänzlich<sup>11)</sup>. Die Dauer der Verbindlichkeit des Nasiratsgelübdes macht das Gesetz nur von dem Wortlaut des Gelübdes abhängig, das Gelübde selbst aber liegt ganz im Belieben des Gelobenden. Auch die Kommentare der Mischna und der Talmude über dieses Kapitel halten an der Unterscheidung des lebenslänglichen und des zeitlich begrenzten Nasirats fest und gefallen sich in bezug auf letztere in der Erwägung aller möglichen und unmöglichen Gelübde dieser Art<sup>12)</sup>.

<sup>11)</sup> In Num 6, 1—12 (ich citire nach LXX ed. Brooke and McLean) wechseln die Ausdrücke *ἐν μεγάλῳ ἐξήται ἐθήν ἀγαγίσασθαι*, *ἀγνισθῆσεται* (v. 2) *πάσαι τὰς ἡμέρας τῆς ἐθῆς αὐτοῦ*, *π. τ. ἡ. τοῦ ἀγνισμοῦ* (v. 4. 5. 6. 8. 12), *ἕως ἂν πληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι τ. ἐθ.* (v. 6), *τῆ ἡμέρα τῆ ἐβδόμῃ ξυρηθῆσεται* (9). Im 2. Abschnitt ohne Rücksicht auf den Fall einer unvermeidlichen Verunreinigung: *ἢ ἡμέρα πληρώσῃ ἡμέρας ἐθῆς αὐτοῦ* (v. 13).

<sup>12)</sup> M. Nasir I, 2. In Nedarim, wo das Nasiratsgelübde mit anderen Gelübden zusammengestellt wird, I, 1—2; II, 3, ist VIII, 4 beispielsweise der Sommer oder die Ernte als Grenze genannt. In Nasir I, 2; II, 4

Es wird in diesen Diskussionen wiederholt ein Nasirat von 30 Tagen als Durchschnittsmaß genannt<sup>13)</sup>. Aber derselbe Rabbi Elieser, der in bezug auf eine Übertretung des Gelübdes eine Nachholung von 30 Tagen fordert, entscheidet sich in demselben Kapitel kurz vorher und gleich nachher in bezug auf andere Fälle dafür, daß 7 Tage genügen (Nasir III, 3—4). Und was ist natürlicher, als daß neben der Zahl der 30 Tage, die einen Monat ausmachen, auch die Zahl der 7 Tage, die eine Woche ausmachen, von den Nasiräern häufig beachtet wurde<sup>14)</sup>. Dafür, daß es in dem hier berichteten Fall wirklich so gehalten wurde, ist der diese Geschichte erzählende Lc in beiden Ausgaben seines Werkes ein besserer Zeuge als die ganze rabbinische Tradition. Daß außer der persönlichen Beteiligung des Pl an dem Nasirat der 4 Männer die Bestreitung der Kosten für sie und für sich selbst als ein besonderer Beweis seiner Wertschätzung des jüdischen Ritus galt, wird bestätigt durch die Angaben des Josephus<sup>15)</sup>, daß Herodes Agrippa I. seine Dankbarkeit gegen Gott für die unerwartete Erhebung zur königlichen Würde und überhaupt seine jüdische Frömmigkeit unter anderen kostbaren Opfern und Geschenken für den Tempel auch dadurch bezeugte, daß er eine große Anzahl von Nasiräern sich die Haare schneiden ließ. Da das Gelübde und die Erfüllung desselben ganz allein in das Belieben des Nasiräers gestellt war, kann unter der Anordnung durch den König nur die Bestreitung der Kosten für die Lösung des Gelübdes durch das Scheren der Haare verstanden werden. Daß die Kosten nicht unerheblich waren, ergibt sich aus der Zahl der für jeden einzelnen Nasiräer vorgeschriebenen Opfertiere, Opferkuchen und Trankopfer<sup>16)</sup>, wobei noch ausdrücklich be-

werden Erleichterungen für den lebenslänglichen Nasiräer diskutiert, dem die Last des ungeschorenen Haars zu schwer wird, und einem anderen, der seiner Gesundheit wegen nicht auf jeden Weingenuß verzichten kann oder als Totengräber die Verunreinigung nicht vermeiden kann.

<sup>13)</sup> Nasir I, 3; VI, 3. Dasselbe liest man bei Jos. bell. II, 15, 1 (Niese § 313), einer nicht sicher überlieferten Stelle: „Es ist Sitte, daß die, welche von einer Krankheit oder anderen Nöten geplagt werden, das Gelübde tun, 30 Tage vor dem Tage, an dem sie Opfer bringen würden, sich des Weins zu enthalten und die Haare zu scheren“. Die letzten Worte lauten nach den Hss *ὄνον τε ἀφέξασθαι καὶ ξυρήσασθαι* (einige Hss *ξυρῶσθαι*), Konjekturen Dindorfs *ξυρήσασθαι*. Letzteres würde wenigstens die Ergänzung eines „darauf, am Schluß der 30 Tage, oder am Tage des abschließenden Opfertages“ erfordern, und auch das noch wäre eine wunderliche Schreibweise, da als Gegenstand des Gelübdes nur die Enthaltung vom Wein und als Ausdruck für die Lösung vom Gelübde nur das Haarscheren genannt wäre. Es wird also wohl zu lesen sein *καὶ τοῦ ξυρῶσθαι*.

<sup>14)</sup> Nach Nasir III, 6 hatte die Fürstin Helena von Adiabene gelobt, 7 Jahre als Nasiräerin zu leben, falls ihr Sohn umverkehrt aus dem Kriege zurückkehre. Aus den 7 Jahren wurden nach ihrer Niederlassung in Jerus. 14, nach anderer Tradition 21, also  $2 \times 7$  oder  $3 \times 7$ .

<sup>15)</sup> Ant. XIX, 6, 1 *διὸ καὶ ναζιραίων ξυρῶσθαι διέταξε μάλα σπουδῶς*.

<sup>16)</sup> Num 6, 13—20: ein einjähriges Schaf zum Brandopfer, ein eben-



merkt wird (Num 6, 20), daß der freiwilligen Wohltätigkeit über die Grenzen der gesetzlichen Vorschrift hinaus keine Schranken gezogen sein sollen. Das Fünffache von alledem hat Pl spätestens am Morgen des 7. Tages anschaffen und alsdann mit seinen 4 Genossen dem Priester aushändigen müssen. Wenn es überhaupt zum Vollzug des Opfers gekommen ist, so ist Pl jedenfalls nicht mehr dabei anwesend gewesen, denn nach v. 27 stand der Schluß des 7tägigen Nasirats noch bevor, als Juden aus der Provinz Asien, die ihn im Tempel erblickten, unterstützt durch die dort sich drängende Volksmenge, ihn seiner Freiheit beraubten. Auch an der Feier des Pfingstfestes kann Pl nicht mehr teilgenommen haben. Wenn der Pfingsttag später fiel als der 7. Tag seines Nasirats, war ihm durch seine Verhaftung jede Beteiligung an dieser Feier unmöglich gemacht. Aber auf einen der 7 Tage des Nasirats kann das Pfingstfest nicht gefallen sein; denn wie hätte nach den vorangegangenen Ankündigungen (20, 16 cf 18, 21 f. A; 19, 21; 21, 12—14) ungesagt bleiben können, daß er das Ziel seiner lange gehegten Wünsche und den Hauptzweck seiner Reise nach Jerus. allen Abmahnungen zum Trotz doch noch erreicht habe. Die tagebuchartigen Zeitangaben im Reisebericht des Lc von 20, 6 an schließen aber auch die Möglichkeit nicht aus, daß nicht nur die Ankunft des Pl in Jerus., sondern auch der letzte Tag seines Nasirats noch vor den Pfingsttag gefallen sind. Allerdings haben die Zeitangaben des Lc zwei Lücken. Die Dauer des Aufenthalts in Milet (20, 17—38) und die der Fahrt von Patara oder Myra nach Tyrus (21, 3—7) sind nicht angegeben. Erwägt man aber die große Eile des Pl zur Zeit der Ankunft in Milet, so wird dieser Aufenthalt mit 4 Tagen nicht zu niedrig veranschlagt sein (s. oben S. 712). Die Seefahrt zwischen Myra und Tyrus muß glatt verlaufen sein, da Lc nichts von ungünstiger Witterung sagt, geschweige denn von einer Nötigung, einen der vielen Häfen von Cypern anzulaufen. Wir werden daher nicht zu niedrig greifen, wenn wir dafür 5 Tage in Ansatz bringen<sup>17)</sup>.

solches zum Sündopfer und ein Widder zum Dankopfer (Heilopfer), dazu verschiedene ungesäuerte Gebäcke und Weinspenden zum Trankopfer.

<sup>17)</sup> Cf Breusing, Die Nautik der Alten (1886) S. 11 f. Lehrreich sind auch einzelne Beispiele. Der Diakon Marcus in seiner Vita Porphyrii episc. Gazensis (ed. Teubner 1895) erzählt p. 30, 4 u. 33, 18, daß sein Bischof allen Warnungen zum Trotz in Winterszeit zu Schiff von Caesarea Pal. eine Reise nach Byzanz macht und in 10 Tagen Rhodus, in weiteren 10 Tagen Byzanz erreicht. Auf der Rückreise von Byzanz, die er erst nach Ostern am 18. April des röm. Kalenders antritt (p. 44, 26 ff.; 46, 24), erreicht er Rhodus schon in 5 Tagen. Von dort fährt er (p. 47, 16; 49, 1—5) zunächst 2 Tage bei schönster Witterung, worauf ein Sturm vom Abend des 2. bis zum Abend des 3. Tages tobt, und schließlich das Schiff nach weiteren 4 Tagen am 5. Tag Majuma, die Hafenstadt von Gaza erreicht, so daß also die Fahrt von Rhodus bis zu dem so weit südlich von Tyrus gelegenen Gaza trotz der stürmischen Unterbrechung nicht mehr als 7—8 Tage dauerte,

Für den Anfang der Berechnung der Reisetage ist aber erstens daran festzuhalten, daß bei den Juden jener Zeit mit Ausnahme einer von Alexandrien nach Jerus. übergesiedelten Priesterfamilie die Zählung der 50 Tage zwischen Passa und Pentekoste allgemein mit dem 16. Nisan als dem ersten der 50 Tage begonnen wurde<sup>18)</sup>, und zweitens daß Lc den 14. Nisan zu den „Tagen der Azyma“ hinzurechnet (Ev 22, 1. 7; AG 12, 3). Hat Pl hiernach die 8 Tage der Azyma vom 14.—21. Nisan in Philippi zugebracht, so sind darin die 6 ersten der 50 Tage vom Passa bis zum Pfingsttag, vom 16.—21. Nisan inbegriffen. Die sehr langsame, wahrscheinlich durch ungünstigen Wind behinderte 5tägige Reise von Philippi nach Troas umfaßt Tag 7—11. Nach 7tägigem Aufenthalt in Troas (AG 20, 6—12 = T. 12—18), geht es weiter über Mitylene (T. 19), Chios-Troglyion (T. 20), Samos (T. 21) nach Milet (T. 22). Berechnet man für den Aufenthalt in Milet (s. oben S. 712) 4 Tage (T. 23—26), so fällt die rasche Weiterfahrt von da nach der Insel Kos auf T. 27, nach Rhodus T. 28, nach Patara oder Myra (s. oben S. 728 f.) T. 29. Von da die auf höchstens 5 Tage zu schätzende Fahrt nach Tyrus T. 30—34, Aufenthalt in Tyrus 7 Tage = T. 35—41. Am Nachmittag des T. 41 wurde die kurze Fahrt nach Ptolemais gemacht (s. oben S. 730), wo der folgende Tag = T. 42 zugebracht wurde. Am T. 43 wurde Cäsarea auf dem Landwege erreicht (s. oben S. 730 A 93<sup>a</sup>). Für die Dauer des Aufenthalts in Cäsarea sind wir auf die nicht genau zu berechnende Angabe 21, 10 ἐπιμερόντων (ἡμῶν) ἡμέρας πλείους angewiesen, cf 21, 15 D allein πρὸς ἡμέρας st. ταύτας τὰς ἡμέρας (s. oben S. 730 f. Diese unbestimmten Angaben sind aber auch nicht selbständig ausgesprochen, sondern dienen zur Einleitung der Erzählung von Agabus, nachdem schon vorher ohne Zeitangabe bemerkt war, daß Pl und seine Begleiter, oder wenigstens Pl und Lc im Hause des Philippus gastliche Aufnahme gefunden hatten. Da sie dort länger blieben, erlebten sie es noch, was bei kürzerem Verweilen nicht der Fall gewesen wäre, daß sie nämlich mit dem erst nach ihnen in Cäsarea eingetroffenen Agabus sich begegneten. Der an sich sehr dehnbare Begriff des Komparativs πλείους darf aber nicht bemessen werden an der Angabe in v. 37 von dem eintägigen Aufenthalt in Ptolemais, als ob es von Bedeutung wäre, ausdrücklich zu verneinen, daß Agabus nicht am gleichen Tage mit ihnen dort eingetroffen oder schon vor ihnen dorthin gekommen war. Er will vielmehr bemessen sein an der Angabe von dem 7tägigen Aufenthalt in Tyrus v. 7, wo wir das gleiche ἐπιμένειν lesen, oder an Stellen wo wir gleichartige Verba von derartigen Besuchen und Aufenthalten von Lc und Pl

und die ganze Fahrt von Byzanz bis Gaza nur 12—13 Tage. Im Vergleich damit erscheint der obige Ansatz für die Fahrt des Pl von Myra bis Tyrus sehr mäßig.

<sup>18)</sup> S. oben S. 66 f. A 38—43 und oben S. 703 f.



gebraucht finden<sup>19)</sup>. Da die Reisenden nur 2 Tage zur Reise von Cäsarea nach Jerus. gebrauchten und am dritten Tage die Verhandlung im Hause des Jk stattfand (21, 15—18 s. oben S. 734) so hätte Pl sehr wohl vor dem Pfingsttag in Jerus. eintreffen können. Hätte er sich mit einem 3tägigen Aufenthalt in Cäsarea (T. 44—46) begnügt, würde er am T. 48 in Jerus. angekommen sein, hätte sich noch einen Ruhetag gönnen (T. 49) und darnach das Pfingstfest (T. 50) mit seinen christgläubigen und ungläubigen Volksgenossen feiern können. Ist er, wie gezeigt, in Cäsarea mindestens ebenso lange, wie bei der kleinen und geschichtlich unberühmten Gemeinde von Tyrus und der Gemeinde von Troas, also mindestens eine volle Woche geblieben (T. 44—50), so traf er am Abend des T. 52 in Jerus. ein. Wie ihm selbst, so war auch dem Erzähler Lc viel mehr als an der Ankunft in Jerus. vor dem Pfingsttag, an dem wesentlichen Zweck seiner Reise gelegen, an der Überbringung der großen Kollekte durch die Vertreter der unter seiner Leitung stehenden Gemeinden Kleinasiens, Macedoniens und Griechenlands und an der Besiegelung des brüderlichen Einverständnisses mit Jk und den Presbytern der Muttergemeinde. Dem entspricht das Reden und das Schweigen des Lc in c. 21, 18—27<sup>a</sup> über die Pfingstfeier und die Darstellung des Pl selbst vor Felix 24, 17—19, in der nur die Überbringung der Kollekte und die geräuschlose Beteiligung an dem Nasirat der 4 Nasiräer, als sein Tun und Lassen bei seinem letzten Besuch Jerus.'s und des Tempels genannt wird.

#### IV. Paulus in römischer Gefangenschaft c. 21, 27<sup>b</sup>—28, 31.

##### 1. Die Verhaftung in Jerusalem c. 21, 27<sup>b</sup>—23, 35.

Das Pfingstfest war vorüber, aber die Juden der Diaspora, die zum Teil aus weiter Ferne in großer Zahl zu diesem wie zu anderen Wallfahrtsfesten nach Jerus. reisten<sup>20)</sup>, ließen sich nicht an der Festzeit, die bei diesem Fest auf einen einzigen Festtag beschränkt war, genügen. Darunter befanden sich auch Juden aus der Provinz Asien, welche den Pl in ihrer Heimat kennen und hassen gelernt hatten cf 19, 13—17. 29. 33f. Als diese (*οἱ ἀπὸ τῆς Ἀσίας Ἰουδαῖοι*) den Pl mit seinen 4 Genossen im Nasirat im

<sup>19)</sup> Auch 28, 14 von einem 7 tägigen Aufenthalt; Gl 1, 18 von 15 Tagen, AG 15, 34 ohne Näherbestimmung, 1 Kr 16, 8 von mehreren Wochen; AG 20, 6 *διεπορεύσαμεν ἡμ. ἐπιτά*; AG 28, 12 auch einmal im Gegensatz zum Vorbeireisen *ἐπιμένειν* von 3 Tagen. Für *πλείους* cf AG 13, 31 = 1, 3 von 40 Tagen.

<sup>20)</sup> Philo de mon. II, 1 betont, daß zu jedem Feste Myriaden von Festpilgern aus allen Erdteilen zusammenströmten. Jos. bell. VI, 9, 422 bis 427 kommt durch seine Berechnung auf die unglaublich hohe Ziffer 2700000 am Passafest.

Tempel erblickten, hetzten sie die in den Vorhöfen sich drängende Volksmenge auf, bemächtigten sich der Person des Pl und riefen (v. 28): „Israelitische Männer, helft! Dies ist der Mensch, der alle Leute an allen Orten gegen unser Volk, das Gesetz und diese Stätte lehrt und überdies auch Hellenen in den Tempel geführt und dadurch diese heilige Stätte entweiht hat.“ Lc unterläßt es nicht, dies sofort (v. 29) für eine bloße Vermutung zu erklären, der nichts anderes zugrunde lag, als daß sie den Heiden Trophimus, den sie gleichfalls von Ephesus her kannten (cf 20, 4), vorher, an einem der 7 Tage des Nasirates des Pl auf den Straßen der Stadt gesehen hatten. Es mag Pl ihn und andere seiner heidenchristlichen Reisegenossen in der Tat eines Tages mit in den Tempel genommen haben, aber selbstverständlich, ohne sie mit sich über den Teil der Vorhöfe und Hallen hinausgehen zu lassen, welcher durch eine Mauer mit Inschriften gegen den Vorhof der Israeliten abgegrenzt war. Alsbald (v. 30) verbreitet sich das Gerücht von der angeblichen Entweihung des Heiligtums in der Stadt und von dort erhält der Auflauf starken Zuwachs. Daraufhin wird Pl aufs neue ergriffen und aus dem entweihten Heiligtum hinausgeschleift. Sofort aber werden auch die vom Tempelplatz in die Stadt führenden Tore geschlossen, was nur auf den Befehl des Sagan, des Oberbefehlshabers der aus Leviten bestehenden Tempelpolizei geschehen konnte<sup>21)</sup>. Draußen vor einem dieser Tore schlug der aufgeregte Volkshaufe, vielleicht auch einzelne dem Tempelhauptmann unterstellte Polizeidiener mit Stöcken auf Pl los, und unfehlbar wäre er ein Opfer der Volksjustiz geworden, wenn nicht (v. 31) dem Chiliarchen, d. h. dem Oberbefehlshaber der römischen Besatzung von Jerus. gemeldet worden wäre, daß ganz Jerus. in Aufruhr begriffen sei<sup>22)</sup>, woraufhin (v. 37) dieser sofort einem beträchtlichen Teil der ihm unterstellten Kohorte unter der Führung mehrerer Centurionen den Befehl gab, im Laufschrift zum Schauplatz des Volksaufstandes zu eilen. Wenn vom Chiliarchen selbst gesagt wird, daß er die Truppe führte und hinabließ und weiterhin, daß die wütende Menge beim Anblick des Chiliarchen und der Soldaten aufhörte den Ap. zu mißhandeln, so zeigt doch der folgende Satz (v. 33): *τότε ἐγγίσας ὁ χιλιάρχος κτλ.*, daß er zwar schon aus einiger Entfernung von

<sup>21)</sup> S. oben S. 160f. 199f. zu 4, 1; 5, 24. 26 über den *στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ*. Zu den Örtlichkeiten in und um den Tempel s. Exc. III. Über *στείρα* = *cohors* und *ἐκατοντάρχης* = *centurio* s. oben S. 342f. zu 10, 1. Dazu *χιλιάρχος* (cf 24, 7 A) = *tribunus cohortis* und überhaupt *tribunus militaris* oder *militum*.

<sup>22)</sup> Hinter *Ἱεροσολημ* + *sy*<sup>2</sup> (nicht *sy*<sup>3</sup>) „siehe zu, daß sie nicht eine *στρατις* machen“. Diese sonst unbezeugten, von Thomas mit Stern und Spieß eingefassten Worte darf man nicht mit Bläß für A in Anspruch nehmen, sondern sind eine Glosse der Philoxeniana, welche Thomas in der von ihm verglichenen alexandrinischen Hs nicht vorfand s. Forsch IX, 213—220.

der Menge gesehen wurde, was bei der Höhe des Standortes, von dem aus er seine Befehle erteilte, möglich war, aber nicht an der Spitze seiner Truppe eilenden Schrittes die Treppenstufen hinab lief, sondern erst nach einer Weile an dem Schauplatz des vorher geschilderten Vorgangs anlangte. Die Worte *ἀνέβη φράσις τῷ χιλιάρχῳ* v. 31 und *κατέδραμεν* v. 32 sowie andere weiterhin folgende Ausdrücke<sup>23)</sup> lassen nicht daran zweifeln, daß der Chiliarch mit seiner Truppe sich von vornherein in der an der nordwestlichen Ecke des Tempelplatzes gelegenen Citadelle Antonia befand. Schon dem ersten Herodes, der sie erbaut, hatte sie wie später den Römern, als Hauptsitz der Besatzung der Hauptstadt gedient, als *ἡ παρεμβολή*, wie sie Lc von 21, 34 an 6 mal nennt, nach Josephus bell. V, 5, 8 mit allen dazu gehörigen Einrichtungen, ausgestattet wie eine Stadt und an Pracht wie ein Königspalast, auf einem 50 Ellen hohen und steilen Felsen erbaut, an allen Ecken von 50 Ellen hohen Türmen und an der südöstlichen dem Tempel zugekehrten Ecke von einem 70 Ellen hohen Turm eingefast, so daß man „von diesem Turm aus das ganze Heiligtum überschaute“ und besonders „an den Festen das Volk überwachen konnte, um revolutionäre Bewegungen zu verhüten“.

Als der Chiliarch am Platze angekommen war, ergriff er (v. 33) den (wahrscheinlich am Boden liegenden) Pl (bei der Hand of 23, 19), ließ ihn mit 2 Ketten fesseln und fragte (die umherstehende Menge der Juden), wer er sei und was er getan habe (v. 34). Die Einen aus der Menge riefen dies, die Andern etwas anderes<sup>24)</sup>, und da er wegen des Lärmes nichts Sicheres (*τὸ ἀσφαλές*) verstehen konnte, gab er den Befehl, daß Pl in das Lager gebracht werde (35). Als er (Pl) aber auf die (zur Kaserne hinaufführenden) Stufen kam, geschah es (kam es dazu), daß er wegen des gewaltigen Andrangs des Volkshaufens von den Soldaten getragen wurde (v. 36). Denn es folgte die Masse des Volks und schrie: „Schaffe ihn hinweg“. Da *αἶψα* oder *ἄρον* (Lc 23, 18; AG 22, 22; Jo 19, 15) nicht wie etwa *ἄγε* zu einem Ausruf ohne Beziehung auf eine bestimmte Person erstarrt ist, so ist der Zuruf als an den Chiliarchen gerichtet anzusehen, der sich bei dem Aufstieg zur Antonia in unmittelbarer Nähe des von den Soldaten getragenen Pl befunden haben muß; denn (v. 37) in dem Augenblick, in dem Pl in die Citadelle hereingebracht werden sollte, wendet er sich an den Chiliarchen mit der bescheidenen Frage: „Ist es mir erlaubt

<sup>23)</sup> v. 34 *ἀγεσθαι εἰς τὴν παρεμβολήν*, v. 35 *ἐπὶ τοὺς ἀναβαθμοὺς*, v. 37 *εἰσάγεσθαι εἰς τὴν παρεμβολήν*, v. 40 *ἐστὼς ἐπὶ τῶν ἀναβαθμῶν*, cf die Schilderung der Antonia Jos. bell. V, 5, 8, darin § 239 *πᾶς ὁ προσβαίνειν ἢ κατείναι περιώμεος*, § 243 *εἶχε καταβάσεις, δι' ὧν κατήσαν οἱ φρουροί* (sc. εἰς τὸ ἱερόν).

<sup>24)</sup> Cf 19, 32. — A (D E 137 g, aber auch sAB) *ἐπεφώνον* cf 12, 2, *ἐβόων* cett.

etwas zu dir zu sagen?“ So nach der vorzüglich bezeugten LA *εἰπεῖν* u. sABE 137, sy<sup>2</sup> sah, vg, ohne *τί* D (*λαλήσαι*) HLP 58 sy<sup>1</sup> d g. Bisher hatte Pl, vielleicht auch infolge seiner Erschöpfung durch die erlittene Mißhandlung geschwiegen und auch an dem Versuch einer Verhandlung über seine Person (v. 33) sich nicht beteiligt. Daß er den römischen Beamten griechisch anredet, war nicht nur ihm, sondern auch sachlich selbstverständlich, da aller Verkehr der römischen Beamten und Soldaten mit den Eingeborenen in den Ländern des Ostens weder in lateinischer noch einer orientalischen, sondern der griechischen Sprache oder im Notfall durch einen Dolmetscher geführt wurde. Daß Pl griechisch verstand und auch ohne jede Schwierigkeit griechisch zu sprechen wußte<sup>25)</sup>, war dem Chiliarchen nur darum verwunderlich, weil er (v. 38) vermutete, daß „er der Ägypter sei, der vor diesen Tagen die 4000 Mann von den Sicariern aufgewiegelt und in die Wüste geführt hatte“<sup>26)</sup>. Der weitschichtige Ausdruck *πρὸ τούτων τῶν*

<sup>25)</sup> Beides ist in *ἐλληριστὶ γνώσκες*, wie meistens auch in unserem „eine fremde Sprache verstehen“ oder „können“ zusammengefaßt. Zum Ausdruck wäre aus der Bibel anzuführen Ps 81, 6 *γλώσσων ἦν ὁὐκ ἔγνω, ἤκουσεν*, Nehem 13, 24 *ἐπεγνώσκοντες λαλεῖν ἰουδαῖστὶ*, entfernt vergleichbar 1 Kr 14, 9. — Xenoph. Cyrop. VII, 5, 31 *συριστὶ ἐπίστασθαι*, anab. VII, 6, 9 *συμέναι ἐλληριστὶ*, häufiger die Lateiner *graece scire* u. dgl.

<sup>26)</sup> Ganz vereinzelt überliefertes *τετρακοσίων* ist nicht Schreibfehler, da beide Zahlen in Ziffern geschrieben, ganz unähnlich sind, sondern willkürliche Vertauschung mit 5, 36. Der Artikel vor der Zahl ist echter Gesprächston in bezug auf bekannte Tatsachen der Vergangenheit. — *σικάριοι* das lat. *sicarii* von *sica*, der Dolch, daher Menehelmörder, den Hellenen, Hebräern (סיקרי cf Jastrow p. 986; Krauß, Lehnwörter II, 392) und Syrern (sy<sup>2</sup> im Text, griechisch am Rand) als Fremdwort geläufig, wurde schon früh auf Räuber, Banditen übertragen. Die Juristen hielten sich zwar strenger an den ursprünglichen Wortsinn, dehnten den Namen aber doch, wie schon in der lex Cornelia aus Sulla's Zeit (cf Seneca, dial. I, 3, 8; ludus de morte Claudii 14, 1) auf alle Fälle vorsätzlicher Tötung aus. In Palästina wurde das Wort nach der Mitte des 1. Jahrhunderts n. Chr. Name einer aus der älteren Zelotenpartei (Bd I<sup>2</sup>, 296 A 15 u. hier oben 211 ff. zu c. 4, 6) hervorgegangenen neuen Partei, welche nicht wie jene in Galiläa die offene Empörung gegen die römische Fremdherrschaft predigte und ins Werk setzte, sondern in Jerus. besonders an den hohen Festen mit kurzen Dolchmessern unter dem Mantel sich unter die feiernde Menge mischten und wegen freundlicher Stellung zu den Römern ihnen verhaftete Personen niederstießen. Ein erstes Opfer ihrer Unternehmungen wurde der Hohepriester Jonathan (bell. II, 256; ant. XX, 162—165), über dessen Herkunft und Schicksale oben S. 166 f. gehandelt wurde. Josephus berichtet über sie bell. II, 13, 2 f. § 253—257; ant. XX, 8, 5 § 162 — c. 6 § 163 aus der ersten Zeit der Regierung Neros und der Prokurator des Felix und nochmals ant. XX, 8, 10 § 185—188 aus der Zeit des Amtsantritts des Festus als Prokurator von Palästina. In beiden Werken bringt er mit den Sicariern eine andere Richtung in eine gewisse Verbindung in bezug auf die Gesinnung und unterscheidet sie doch von ihnen in bezug auf die Mittel zur Durchführung ihrer Ideen. In bell. II, 13, 4—5 § 259—263 wird die Sache so dargestellt: „Gewisse irreführende und be-



ἡμερῶν (cf 5, 36) spricht nicht dagegen, daß der Wüstenzug der 4000 Sicarier unter Führung des Ägypters in die früheren Re-

trügerische Leute, die unter dem Vorgeben gottgewirkter Begeisterung politische Neuerungen ins Werk zu setzen suchten, überredeten die Volksmenge und führten sie in die Einöde, als ob Gott ihnen dort Zeichen der Freiheit geben werde. Unter diesen Umständen (ἐπὶ ταῖς ἐν εἰλί II<sup>3</sup>, 643) schickte Felix Reiterei und Fußtruppen aus, die eine große Menge dieser Schwärmer vernichteten. Unklar ist, wie sich hiezu verhält die unmittelbar sich anschließende Erzählung (§ 261f.): „Mit einem ärgeren Schläge schädigte die Juden der ägyptische Pseudoprophet. Denn als er ins Land gekommen war als ein Gaukler und sich das Ansehen eines Propheten beigelegt hatte, sammelt er etwa 30000 (!) der (von ihm?) Betrogenen um sich. Nachdem er sie aber aus der Wüste auf den Ölberg herumgeführt(?) hatte, war er in der Lage, gewaltsam in Jerus. einzudringen und nach Überwältigung der römischen Besatzung und des Volkes als Tyrann zu regieren, gestützt auf die mit ihm eingedrungenen Lanzen-träger.“ Dies wurde aber dadurch verhindert, daß Felix ihm mit seinen Hoplitententrat und auch die Bevölkerung Jerus.'s sich an der Abwehr beteiligte. Das Ende ist, daß „der Ägypter“ mit wenigen seiner Anhänger entflieht, die meisten derselben gefangen genommen oder niedergemacht werden, und der Rest sich zerstreut und nach Hause schleicht. An diesem beinahe komisch wirkenden Schluß sieht man, daß die fabelhafte Zahl 30000, die nur einen Teil der Anhänger des Ägypters ausmachen soll, dem Erzähler hinterdrein doch einige Sorge gemacht hat. Sehr abweichend wird die Sache ant. XX, 8, 6 § 169—172 dargestellt. Der ägyptische falsche Prophet hat mit der Wüste gar nichts mehr zu tun, sondern kommt direkt nach Jerus., beredet die dortige Einwohnerschaft mit ihm auf den Ölberg zu ziehen. Er zieht auch mit Anhängern hinauf, aber sie sind arg zusammengeschmolzen. Statt 30000 sind es nur noch 600, von denen 400 durch die Soldaten des Felix getötet, 200 gefangen genommen werden. Die dritte Gruppe wird gar nicht mehr erwähnt. Der Ägypter flieht allein und wird nicht mehr gesehen (ἀφανὴς ἐγένετο). Diesem Bericht geht aber hier (§ 167—168, ähnlich schon § 160—162) ebenso wie bell. II § 258—260 ein Abschnitt voran über eine Vielheit von „Gauklern und Betrügern, welche die Volksmenge überredeten, ihnen in die Wüste zu folgen, denn sie sagten, daß sie handgreifliche Wunder und Zeichen sehen lassen würden, die nach göttlicher Vorsehung geschehen würden“. Die Verführten wurden von Felix (mit dem Tode) bestraft. Der Name Sicarii kommt in diesem ganzen Abschnitt nicht vor (§ 160—172), statt dessen nur *λησταί*, obwohl die Sicarier gemeint und durch die kleinen Schwerter § 164f. gekennzeichnet sind, die ja auch nach bell. II, 254. 258 in einem gewissen Zusammenhang mit jenen Pseudopropheten und deren Gläubigen stehen. Unter dem Namen Sicarier bespricht Jos. in ant. erst XX, 8, 10 § 185—188 diese Partei. Als ob er nicht wenige Seiten vorher über dieselben aus der Zeit des Felix berichtet hätte (§ 160—172), erzählt er nun, daß unter der Prokurator des Festus unter anderen Banditen die sogenannten *sicarii* überhand genommen haben, erklärt ihren Namen, beschreibt die Form ihrer Dolche durch Vergleichung mit dem persischen Säbel (*ἀκνάνης*) und der römischen *sica* und erzählt ganz wie bell. II, 254 von ihren Untaten an den Festen in Jerusalem. Wie früher Felix, so schickt jetzt Festus Truppen gegen sie aus und vernichtet sie samt ihrem Führer und Verführer. Von dem Ägypter ist keine Rede mehr; er scheint nach ant. XX § 172 wirklich spurlos verschwunden zu sein. Das Sonderbarste an diesem Bericht ist aber, daß an Stelle der Vielheit von Gauklern und Volksverführern, die bell. II, 258—260 und ant. XX, 167—168 vor

gierungsjahre Nero's und den Anfang der Prokurator des Felix fällt, wie auch Josephus in mannigfaltigen Formen bezeugt (s. A 26); denn wenige Tage nach dem hier vergegenwärtigten Augenblick hören wir, daß Felix damals bereits seit vielen Jahren sich in dieser Stellung befand 24, 10. Bekanntlich haben die Ägypter von jeher in Sprache und Sitte sich gegenüber dem assimilierten Einfluß der Fremdherrschaften widerstandsfähiger bewiesen als die Völker von Vorderasien, so zur Zeit der persischen, dann der macedonisch-griechischen Oberherrschaft und noch 1000 Jahre später nach der Eroberung des Landes durch die arabischen Muhammedaner. Zur Zeit des Pl und des Felix war wohl Alexandria eine griechische Stadt und auch die dort ansässigen Juden gründlich hellenisirt, aber keineswegs das Land und die Masse seiner Einwohner. Auch einen Juden von Geburt würden Lc und Josephus nicht einen Ägypter oder, wenn er in den südlich angrenzenden Gebieten ansässig war, einen Äthiopen genannt haben (cf 8, 27). Aber ein Proselyt des Judentums muß dieser Ägypter allerdings gewesen sein, da er sonst bei den Sicariern von Jerus. keine führende Stellung hätte gewinnen können. Unter diesen Umständen gab Pl auf die Frage des über seine Kenntnis des Griechischen verwunderten Chiliarchen die richtige Antwort mit den Worten (v. 39): „Ich bin ein jüdischer Mann aus Tarsus, Bürger einer nicht unansehnlichen (oder unberühmten) Stadt.“<sup>27)</sup> Diese kurze Erinnerung genügte, die vom Chiliarchen bereits als Irrtum erkannte Vermutung vollends zu widerlegen. Sofort kann Pl zu der Bitte

der Erzählung von der Unterdrückung des Ägypters und der Sicarier durch Felix genannt waren, hier ant. XX, 188 innerhalb der entsprechenden Erzählung von der Vernichtung der Sicarier durch Festus von den Sicariern gesagt wird: „Die getäuscht waren von einem gewissen Gaukler, der ihnen Heil verhieß und ein Ausruhen von allen Leiden, wenn sie ihm in die Wüste folgen wollten.“ Es scheint unwidersprechlich, daß dieser namenlose Volksverführer an die Stelle des hinter ant. XX, 172 nicht mehr genannten ägyptischen Gauklers und Pseudopropheten unter Felix getreten ist. Ebensovienig kann man sich gegen die Beobachtung verschließen, daß dieser namenlose Pseudoprophet, der an die Stelle der Mehrheit von Gauklern in den anderen Berichten tritt, durch wesentlich dieselben Verheißungen wie jene die Leichtgläubigen in die Wüste lockt, und daß diese, wie anderes in der Archäol. und der Autobiographie des Jos., aus dem Werk des Lc stammt. Die Sache kann hier nicht weiter verfolgt werden; es muß vorläufig die Behauptung genügen, daß hier einerseits eine Doppelthese des Josephus vorliegt wie die in bezug auf die Schätzung des Quirinius (s. oben S. 211—216; Bd III<sup>3</sup>, 750—754) und andererseits eine Parodie der Verheißungen Jesu (Lc 6, 20f.; Mt 12, 28, cf auch Lc 19, 43f.; 20, 6; AG 6, 14; 21, 28 mit Jos. ant. XX, 170) wie die in Jos. vita 2 = Lc 2, 42—47 s. auch hier oben S. 720f. A 76 und im allgemeinen Forsch IX, 236—239.

<sup>27)</sup> Wetst. citirt zu *ὄνα ἀσπίδος πόλις* Strabo VIII, 12 u. 13 p. 373 und noch 4 andere Stellen aus Dichtern und Prosaikern; von Personen vornehmer Herkunft häufig bei Josephus bell. II, 469; V, 419; VI, 81 u. a. und ohne Negation 3 Mkk 1, 3 von niedrigem Stand.

übergehen, ihm eine Ansprache an die Volksmenge zu gestatten, die am Fuße der zur Kaserne hinaufführenden Treppe versammelt war. Der Chiliarch, der ebenso wie die Juden aus Asien (v. 27) und die Menge der Jerusalemer erwartet haben wird, daß er griechisch reden werde, und die Erlaubnis zu einer solchen Rede erteilt in der Erwartung, auf diesem Wege bessere Auskunft über den Grund des Auflaufs zu erhalten als durch das wirre Geschrei der Menge (v. 34), zog seine Genehmigung nicht zurück, als Pl nun zu allgemeiner Verwunderung in hebräischer Sprache, d. h. in der aramäischen Volkssprache der jerusalemischen Juden zu reden anfang (v. 40 cf oben S. 56 f. zu 1, 19).

Wenn schon die Muttersprache bei den ersten Worten des Pl die erwartungsvolle Stille, mit der die eben noch so wütende Menge von vorne herein seiner Rede entgegenschah, (v. 40) steigerte (22, 2), so wird auch die brüderliche und zugleich ehrerbietige Anrede, mit der Pl begann (22, 1) zu diesem Zweck mitgewirkt haben. Als seine Brüder, d. h. als seine Volksgenossen (c. 2, 14, 22, 29, 37), aber auch als Männer gleichen Glaubens (c. 1, 16; 15, 7, 13) redet er die überwiegende Mehrheit seiner Zuhörer an, gönnt aber auch dem Sagan, dem Befehlshaber der Tempelpolizei und andern Priestern, die nach 21, 27—30 nicht gefehlt haben können (s. oben S. 745), die besondere Anrede als Väter und gibt Zweck und Inhalt seiner Rede genau genug an mit den Worten: „Höret meine gegenwärtige Verantwortung vor euch.“ Er will sich gegen die Anklagen verteidigen, die den Auflauf gegen ihn veranlaßt hatten (21, 28). Zu dem Ende beginnt er mit seinem Vorleben vor seiner Bekehrung (22, 3—5). Nachdem er wie vorher dem Chiliarchen gegenüber (21, 39) seine jüdische Herkunft in Erinnerung gebracht<sup>28)</sup>, welche auch sein Gebrauch der Muttersprache bezeugt, beschreibt er in drei Absätzen sein Werden und Wachsen. 1. Geboren ist er in der cilicischen Stadt Tarsus, 2. auferzogen in Jerusalem, 3. unterrichtet zu den Füßen Gamaliels. Die erste, von Lc. schon AG 9, 11, sodann 21, 39 und jetzt zum 3. Mal bezeugte Tatsache wird durch die außerkanonische Überlieferung<sup>29)</sup> lediglich bestätigt: daß nämlich die Eltern des Pl in der nordgaliläischen Stadt Gischala ansässig gewesen, bei Gelegenheit einer Eroberung dieser Stadt durch die Römer wahrscheinlich im J. 4 v. Chr. als Kriegsgefangene von

<sup>28)</sup> Cf 2 Kr 11, 22; Phl 3, 5; Gl 2, 15. Daß seine judenchristlichen Feinde ihm schon damals, wie später in den sogen. Anabathmen des Jakobus (Epiph. haer. 30, 16 u. 25) die jüdische Herkunft abgesprochen haben sollten, ist an sich wenig wahrscheinlich und ist durch den Mangel aller dagegen gerichteten Apologie in dieser Rede wie in allen anderen Reden und Briefen des Pl ausgeschlossen.

<sup>29)</sup> Die Bemängelungen dieser Tatsache durch Th. Mommsen noch einmal zu beleuchten und die außerkanonische Überlieferung über die Herkunft des Pl zu würdigen (cf N. kirchl. Ztschr. 1904 S. 23 ff.; Einl. I<sup>2</sup>, 47—50; Prot. RE. XV, 68 ff.), scheint mir hier nicht am Platz zu sein.

dort verschleppt und schließlich — ziemlich lange vor der Geburt ihres Sohnes Saul — nach Tarsus gekommen seien. Der Ausdruck *ἀνατεθραμμένος* in dem zweiten Satz setzt voraus, daß Pl als junger Knabe nach Jerus. gekommen ist. Diese Angabe erhält einiges Licht durch AG 23, 16—22, wo wir einen Neffen des Pl, Sohn einer Schwester des Ap.'s, kennen lernen als einen in Jerus. wohnhaften jungen Mann, der sich mit großer Sicherheit und bestem Erfolg beim römischen Kommandanten für die Sicherung seines Onkels gegen einen jüdischen Anschlag verwendet. Darnach wird seine Mutter erheblich älter als ihr Bruder Pl gewesen, vielleicht auch schon vor der unfreiwilligen Übersiedelung ihrer Eltern nach Tarsus geboren und in Palästina geblieben sein. Jedenfalls beweist die Angabe in 23, 16 ff., daß die Familie den Zusammenhang mit der Heimat und besonders auch mit Jerus. gepflegt hat. Dadurch war es den Eltern des Pl ermöglicht, ihren Sohn vielleicht schon von seinem 8. oder 10. Jahr an bei einem Verwandten zu Jerus., vielleicht sogar im Hause seiner dort verheirateten Schwester aufwachsen zu lassen. Die dritte Aussage bezieht sich nicht auf das, was wir Erziehung zu nennen pflegen, so daß damit auf die wesentlich gleiche Zeit hingewiesen wäre, wie durch die zweite Aussage, sondern auf die Studienzeit des zum zukünftigen Rabbi bestimmten Jünglings unter der Leitung des damals angesehensten Schriftgelehrten, des Pharisäers Gamaliel, den die Leser der AG schon aus 5, 34—39 kennen. Mag Pl immerhin auch während dieser Studienjahre in einem Verwandtenhaus wohnen geblieben sein, das Charakteristische dieser Lebenszeit war die Ausbildung für seinen zukünftigen Beruf im Lehrhaus<sup>30)</sup> des Meisters in der Gesetzkunde. Dieser Sinn von *πεπαιδευμένος* wird auch durch das hinzugehörige *κατὰ ἀκριβείαν τοῦ πατρῶου νόμου* gesichert. Schon die alten Übersetzer haben den Text hier mit arger Willkür behandelt infolge Mißachtung des Unterschiedes zwischen *ἀνατρέφειν* und *παιδεύειν*, vor allem aber darum, weil es ihnen unerträglich schien, daß Pl den fanatischen Feinden des Ev's einen Eifer für Gott zuerkennen sollte. Hat er dies denn nicht auch Rm 10, 2 getan, wenn auch mit dem Zusatz *ἀλλ' οὐ κατ' ἐπιγνώσιν*? Er vergleicht sie hier auch nicht mit sich, dem gegenwärtigen Prediger des Ev's, sondern vielmehr sich, den ehemaligen Pharisäer und Verfolger Christi und seiner Gemeinde,

<sup>30)</sup> ביהׁן־רַב־רֵשׁ, genauer Haus der Forschung, insbesondere der Schriftauslegung; denn das Verb. *רַשׁ* entspr. dem *ἐρωτᾶν τὰς γραφάς* Jo 5, 39; 7, 52 s. Bd IV<sup>6</sup>, 314. Die Schüler sitzen vor den Lehrern, wie auch diese sitzen (Lc 2, 46; 4, 20; Mt 5, 1; M. Pirke Aboth V, 15 cf Bd I<sup>4</sup> S. 179 A 7; Bd III<sup>4</sup> S. 167 A 8), aber der Schüler nicht auf dem Lehrstuhl, sondern auf dem Boden, also zu Füßen des Lehrers; er soll „sich bestäuben mit dem Staub seiner (des Lehrers) Füße“ cf M. Aboth I, 4 und dazu Strack's Anm.



mit ihnen, wie sie jetzt sind, von gleichem Eifer für die Ehre Gottes und gleicher Verblendung gegen die höchste Offenbarung Gottes, wie er damals<sup>31)</sup>. Die den Unterricht in der Schule Gamaliels kennzeichnende ἀκριβεία war selbstverständlich nicht die dem väterlichen Gesetz selbst und zwar von Haus aus anhaftende Genauigkeit<sup>32)</sup>, sondern die sorgfältige, die kleinsten Unterschiede des Wortlauts berücksichtigende Behandlung des Gesetzes seitens des Gesetzesauslegers. So wurde sie geübt von den fast sämtlich der pharisäischen Partei angehörigen Rabbinen. Wie Pl 26, 5 von seiner damaligen Lebenshaltung sagt: κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἴρεσιν τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἐζήσα Φαρισαῖος, so hier von der Unterweisung, die er von dem Pharisäer Gamaliel empfangen hat, daß sie in und mit sorgfältiger Behandlung des väterlichen Gesetzes erfolgt sei. Damit ist keine Kritik an der rabbinischen und pharisäischen Theorie und Praxis im Sinne von Mt 23, 23; Mr 7, 1—23 geübt, was mit dem Zweck dieser Rede

<sup>31)</sup> Diesen Gegensatz hat schon sy<sup>1</sup> durch Ausstoßung von πάντες und σήμερον verwischt und außerdem eine falsche Satzabteilung eingeführt, indem er hinter Κιλιζίας fortfährt: „denn ich wurde großgezogen in dieser Stadt zu den Füßen Gamaliels und wurde vollkommen unterrichtet im Gesetz unserer Väter, und ich war ein Eiferer Gottes, wie auch ihr seid.“ Dieselbe Satzabteilung hat auch sy<sup>2</sup>, setzt aber an die Stelle des ζῆλωτῆς ἀπαρχῶν τοῦ θεοῦ nach Gl 1, 14 ζῆλωτῆς ἀπαρχῶν τῶν πατριῶν μου παραδόσεων. Wenn sy<sup>3</sup> die unterstrichenen Worte durch Stern und Spieß einklammert, sagt er damit, wie immer wieder gesagt werden muß, nichts weiter, als was wir nach den vorhandenen griech. Hss nicht bestätigen können, daß er diese Worte in seiner alexandrinischen Hs nicht gefunden hat, verschweigt aber, daß er dort an Stelle der Interpolation des sy<sup>2</sup> τοῦ θεοῦ gefunden hat. Die einfache Tilgung von τοῦ θεοῦ ohne jeden Ersatz in 137 steht völlig vereinsamt. Die einzige griech. Hs, welche die falsche Satzabteilung durch die stichometrische Schreibung und die Änderung von πεπαιδευμένος in παιδευόμενος begünstigt, ist D (d ist defekt), diese läßt aber hinter νόμον folgen ζῆλωτῆς τοῦ θεοῦ ohne ἀπαρχῶν. Letztere, bei den Lat. herrschende, scheinbar harmlose Defekt verdunkelte die ganze Struktur des Satzes. Das Unglaublichste aber hat Hieronymus, zwar schwerlich erfunden, aber im Abendland zur Herrschaft gebracht: nutritus autem in ista civitate secus pedes Gamaliele, eruditus iuxta veritatem (!) paternae legis, aemulator legis (!) sicut et vos etc. S. Wordsworth.

<sup>32)</sup> In diesem Sinn spricht z. B. Isokr. Areop. 16 von νόμοι μετὰ πλείστης ἀκριβείας κείμενοι und nennt neben der Vielheit der Gesetze auch deren Genauigkeit (τὰς ἀκριβείας τῶν νόμων) als einen Beweis für den niedrigen moralischen Stand eines Gemeinwesens. Nur unter der unhaltbaren Voraussetzung, daß ἀκριβείαν hier in ähnlichem Sinne gebraucht sei, konnte Blaß den Artikel vor ἀκριβείαν fordern, solange man es zu τοῦ πατριῶν νόμον ziehe. Er selbst verband letztere Worte mit ζῆλωτῆς, wozu 21, 20 einlud, und wollte auf grund sehr unzulänglicher Erfassung der Tradition (s. vorige Anm.) τοῦ θεοῦ als Interpolation ausgeschieden haben. — Übrigens bedeutet auch ἡ ἀκριβεία mit περί oder ἐπέρι τινος Dan 7, 16 Theod. u. LXX die richtige Deutung eines Traumgesichts, und auch Jos. bell. I, 110 von den Pharisäern τοὺς νόμους ἀκριβεστέρων ἀνηγεῖσθαι, II, 162 οἱ μετὰ ἀκριβείας δοκοῦντες ἐξηγεῖσθαι τὰ νόμιμα.

unverträglich wäre, sondern vielmehr darauf hingewiesen, daß Übertretungen des väterlichen Gesetzes und Mißachtung der jedem Israeliten ans Herz gewachsenen Kultusformen, wie sie ihm schuldgegeben wurden, ihm vermöge seiner aus der reinsten Quelle geschöpften echt jüdischen Jugenderziehung und Unterweisung völlig fern liegen.

Mit einer wie so oft bei Lc nur der Form nach relativischen Anknüpfung<sup>33)</sup> geht der Redner (v. 4) zur Erzählung von der Betätigung seines blinden Eifers für Gott und von seiner Bekehrung zum Glauben an Christus über. Daß dieser Bericht sich im wesentlichen mit dem einzigen Bericht, den Lc in eigenem Namen 9, 1—18 hierüber gegeben hat, sich deckt, versteht sich ebenso sehr von selbst, als daß er dem besonderen Zweck der Rede des Pl entsprechend manche Verschiedenheiten aufweist. Da nun jener oben S. 320 ff. ausführlich erörtert ist, kann die Aufgabe hier nur darin bestehen, diese Verschiedenheiten zu beleuchten. Dies ist aber dadurch sehr erschwert, daß auch abgesehen von den beiden Textformen A und B bei den Abschreibern und gelehrten Textrecensenten dieselbe Neigung, die drei Parallelberichte über die Bekehrung des Pl einander zu assimilieren, trübend eingewirkt hat, mit welcher die Textkritik der Parallelberichte in den vier Evv zu schaffen hat. Der Kürze halber möge hier der Bericht des Lc c. 9, 1—18 mit a<sup>1—18</sup>, die Rede des Pl 22, 4—16 mit b<sup>4—16</sup> bezeichnet werden. Die allgemeine Beschreibung des Christenverfolgers in b<sup>4</sup> faßt mit a<sup>1</sup> (ἐμπνέων . . φρόνου — ἀκρι θανάτου) auch das zusammen, was schon 8, 3 darüber gesagt war (εἰς φυλακὴν — εἰς φυλακᾶς) und wiederholt außerdem die Bezeichnung des christlichen Glaubens und Lebens (ταύτην τὴν ὁδόν) aus a<sup>2</sup> (nach A auch dort schon mit dem Demonstrativ s. oben S. 321 f.). Die persönlich dem Hohenpriester vorgetragene Bitte Sauls um ein an die jüdische Gemeinde zu Damaskus gerichtetes Legitimationsschreiben a<sup>2</sup> bringt b<sup>5</sup> indirekt in Erinnerung als Anhang an den Satz, daß der derzeitige Hohepriester und das Presbyterium, d. h. das große Synedrium (s. oben S. 164) ihm bezeugen (können und missen), daß er die Christen tödlich gehaßt und verfolgt habe. Daß diese Legitimation nicht vom Hohenpriester allein, sondern vom ganzen Synedrium beschlossen und ausgestellt wurde, kommt auch b<sup>14</sup> nachträglich und beiläufig durch den Plural παρὰ τῶν ἀρχιερέων zum Ausdruck (cf Lc 22, 66; AG 23, 14, in Verbindung mit τὸ πρεσβυτέριον Lc 22, 66 oder πᾶν τὸ συνέδριον AG 22, 30). Daß der derzeitige Hohepriester im engeren Sinne, Ananias (23, 2; 24, 1), zu der Zeit, an welche Pl hier erinnert, noch nicht diese Stellung einnahm, sondern Kajaphas<sup>34)</sup>, hinderte nicht, ihn samt dem ganzen Presbyterium

<sup>33)</sup> Daß D u. sy<sup>1</sup> καὶ st. ἔς haben, ist bedeutungslos.

<sup>34)</sup> Cf oben S. 64. 95; Bd III<sup>3</sup>, 181. — Der Hohepriester Ananias



als Zeugen für die vor 20—25 Jahren vollzogene Handlung anrufen; denn er wird ohne Zweifel schon damals zu den jüngeren Gliedern des Synedriums gehört haben, wenn er auch noch nicht, wie später sein Sohn, zu dem eigentlichen *γένος ἀρχιερατικόν* (4, 6) gehörte (s. A 34). In *b*<sup>6</sup> besteht der einzige neue Zusatz darin, daß Jesus am Mittag dem Pl erschienen sei, und *b*<sup>7-8</sup> stimmt beinahe buchstäblich mit *a*<sup>4-5</sup> überein<sup>35</sup>). In der Beschreibung des Eindrucks, den die Erscheinung auf die Begleiter des Pl machte in *b*<sup>9</sup>: „Meine Begleiter sahen wohl das Licht, hörten aber nicht den Ruf des mit mir Redenden“ kann nur ein sehr oberflächlicher Leser einen Widerspruch finden gegen die Beschreibung in *a*<sup>7</sup>: „Die Männer, die mit mir reisten, blieben stumm (vor Schrecken) stehen, indem sie wohl die Stimme hörten, niemand aber sah“<sup>36</sup>). Von beiden Stücken der dem Pl zuteil gewordenen Offenbarung, sowohl dem sichtbaren als dem hörbaren, haben seine Begleiter einen erschreckenden Eindruck empfangen: Sie sahen das ihre Umgebung blitzartig erleuchtende Licht, aber keine persönliche Gestalt am Ausgangspunkt des Lichtstroms. Sie hörten auch eine donnerartige Stimme, vernahmen aber nicht, was sie rief und an wen sie gerichtet war. Trotzdem war es angebracht, daß Pl diese gewiß nicht schwärmerisch veranlagten Polizeisoldaten des Synedriums als Zeugen dafür anrief, daß er nicht durch eine Hallucination getäuscht

hatte einen Sohn Ananos, der zu dem einflussreichsten jüdischen Persönlichkeiten in Jerus. gehörte, Jos. bell. II, 243 und ant. XX, 132 *ὁ στρατηγὸς* genannt wird, also wahrscheinlich *στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ* d. h. Sagan war (cf Lc 22, 52; AG 4, 1; 5, 24 s. oben S. 160) als er im J. 52 mit seinem Vater und einigen anderen Notabeln eine unfreiwillige Reise nach Rom machen mußte. Darnach muß der Vater Ananias zur Zeit des Todes von Stephanus (v. 34) ein Mann in mittleren Jahren gewesen sein. — Nach 58 137 sy<sup>3</sup> (mit Stern und Spieß, also von sy<sup>3</sup> nicht beanstandet) hat *A* in *b*<sup>5</sup> *Ananias* hinter *ὁ ἀρχιερεὺς*. *B* mag es schon darum gestrichen haben, weil in v. 12 ein anderer, nicht als Christ, sondern als ein gesetzlich frommer, von der ganzen Judenschaft in Damaskus verehrter Jude gleichen Namens genannt wird, was schlichte Leser verwirren konnte. Statt *μαρτυροῦν* haben *D* und *2* alte codd. der vg *μαρτυρήσει*, vielleicht nur eine gute Konjekture, 58 137 *ἐπιμαρτυροῦν*, woraus *ἐμαρτύρει* in *B* verschrieben sein mag.

<sup>35</sup>) Das v. 7 hinter *διόκεις* in Eeg sy<sup>3</sup> (gegen D 58 137 sy<sup>1</sup> sah vg etc.) zugesetzte *ὁληθὸν σοι πρὸς κέντρα* (oder *κέντρον*) *λακίζω* und vollends das nur in sy<sup>3</sup> vor diesen sprichwörtlichen Ausdruck gesetzte, in einer hebräischen (aram.) Ansprache an die „Hebräer“ von Jerus. übel angebrachte *ἐβραῖδι διαλέκτῳ* sind Interpolationen aus 26, 14 s. oben S. 323.

<sup>36</sup>) Daß *φωνή* in *b*<sup>9</sup> besser mit Ruf (cf das häufige *ἐγένετο φωνή* Lc 3, 22; 9, 35; AG 7, 31; 10, 13, auch mit *ἀκοῦεν* AG 11, 7; 22, 14; 26, 14; 2 Pt 1, 18) in *a*<sup>7</sup> besser mit Stimme übersetzt wird, braucht kaum erwähnt zu werden. Auch unsereiner, der durch Schuld des Redners oder eigener Schwerhörigkeit eine Rede nur unvollkommen verstanden hat, sagt unbedenklich: „ich hörte den größten Teil der Rede nicht“ ohne die Mißdeutung zu befürchten, daß ich den vielleicht sehr laut dröhnenden Schall der Rede nicht mit dem Gehörsinn wahrgenommen habe.

worden sei. Der Rest dieses Abschnittes (*b*<sup>10-11</sup>) weicht nur darin von *a*<sup>5-6</sup> ab, daß nach *b* die Frage des Pl, was er nun tun solle, den Auftrag Jesu veranlaßt hat, ein Unterschied, der überdies nur dann vorliegt, wenn man 9,5 den Text *B* allein für echt hält. Der Bericht über die Beteiligung des Ananias an der Berufung des Pl in *b*<sup>12-16</sup> unterscheidet sich von *a*<sup>12-18</sup> erstens dadurch, daß derselbe in *a* als *μαθητής*, also als ein Glied der dortigen Christengemeinde bezeichnet war, in *b* dagegen als ein gesetzestreuer und bei seinen Volksgenossen gut beleumundeter Jude, was bereits vorher in A 34 berührt wurde. Durch letztere Eigenschaften eignete er sich noch viel besser als die jüdischen Reisebegleiter des Pl auf dem Wege nach Damaskus zum Zeugen für das große Erlebnis, das Pl hier dem jüdischen Volkshaufen verkündigt. Der zweite noch tiefer greifende Unterschied besteht darin, daß *b* kein Wort über die dem Ananias zuteil gewordene Vision sagt, deren Beschreibung in *a* den breitesten Raum einnimmt, und statt dessen den Ananias wie einen Propheten des AT's dem seit 3 Tagen in Blindheit fastenden (9, 9) und in einsamem Gebet mit dem Gott seiner Väter ringenden (cf Gl 1, 16) Pl den Willen Gottes über ihn verkündigt und ihn auffordert, durch die Taufe sich von seinen Sünden rein waschen<sup>37</sup>) zu lassen, unter Anrufung des Namens des Gerechten, den er gesehen und gehört hat (*b*<sup>14-16</sup>), nachdem er schon vorher durch das Wort des Ananias wieder sehend geworden ist (*b*<sup>13</sup>, *a*<sup>17-18</sup>). Jedem urteilsfähigen Hörer der Rede mußte sich die Frage aufdrängen, was diesen gesetzlich frommen Juden zu einem Propheten von solcher Zuversicht und Wunderkraft gemacht hat, und der verständige Leser, dem im ersten Augenblick dieselbe Frage in den Sinn kommen möchte, findet die Antwort alsbald in c. 9, 1—18 und bewundert die Feinheit und Gewandtheit, mit welcher Lc hier demselben Stoff, ohne der Wahrheit Gewalt anzutun, eine von jenem ersten Bericht so stark abweichende, aber auch dem hier obwaltenden Zweck der Apologie des Pl so vorzüglich angemessene Gestalt gegeben hat. Inwieweit er, der weder der Bekehrung und Berufung noch der Rede des Pl als Augen- und Ohrenzeuge beigewohnt hat, aus Erzählungen des Pl, mit dem er so manches Jahr innig verbunden gelebt hat, geschöpft oder die Form der Darstellung frei gestaltet hat, läßt sich nicht durch zwingende Gründe entscheiden<sup>38</sup>).

<sup>37</sup>) St. *ἀπολοῦσαι* ist 22, 16 im Text von Tschd.'s VIII fehlerhaft, ohne jede Bezeugung *ἀπόλωαι* gedruckt s. Gregory, Proll. p. 1282. Auch die Versionen haben nur ersteres, dagegen zu *ἀπολούσασθαι* von der Taufe cf 1 Kr 6, 11 u. *καθαρίζω* Eph 5, 26 u. *λούσαντι* Ap 1, 5 mit v. 1. *λούαντι*.

<sup>38</sup>) Zu *ὁ δίκαιος* als Benennung Jesu v. 14 cf Lc 23, 47; AG 3, 14; 7, 52; 1 Pt 3, 18; 1 Jo 2, 1, zu *ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ* (sc. *τοῦ κυρίου*) AG 2, 21; 9, 14, 21; 1 Kr 1, 2; 2 Tm 2, 22; zu *ἀπολούσασθαι* s. vorige A.

Es folgt ein letzter Redeteil, der weder in c. 9 noch in der Rede vor Agrippa c. 26, 1—23 eine Parallele hat. Nur die Tatsache, daß Pl einige Zeit (nach Gl 1, 18 drei Jahre) nach seiner Bekehrung Jerus. besucht hat, ohne bei den dortigen Juden mit der Bezeugung seines neuen Glaubens Anklang zu finden, wird 9, 26—30 kurz erzählt und 26, 20 flüchtig berührt. Aber auch hier (22, 17) wird nur ein Einzelereignis aus der Zeit dieses Aufenthaltes in Jerus. herausgehoben. Die Erzählung beginnt nach dem best-bezeugten Text (v. 17. 18): „Es widerfuhr mir, nachdem ich nach Jerus. zurückgekehrt war und während ich im Tempel betete, daß ich in Entzückung geriet und ihn zu mir sagen hörte: Beziehe dich und gehe schnell aus Jerus. hinaus; denn sie werden dein Zeugnis über mich nicht annehmen<sup>39)</sup>.“ Auch hier wieder wie v. 14—16 unterläßt Pl die Nennung des seinen Hörern verhaßten Namens Jesu, um sie nicht zu reizen, aber ohne in geringsten zu verleugnen, daß gerade dieser verfehnte Name es ist, dessen Anrufung in der Taufe zur Reinigung von den Sünden verhilft (v. 18), und dessen Bezeugung vor den Menschen ohne Unterschied der Nationalität sein ihm von Gott zugedachter und durch den Gerechten, der ihm erschienen ist, übertragener Beruf ist (v. 14f.). Derselbe hat ihm aber in einer neuen Offenbarung die Weisung gegeben, seine Kraft nicht zu verbrauchen in der vergeblichen Bemühung, gerade in der Metropole des Judentums seinen Herrn zu bezeugen. Was der Redner betont haben will, ist vor allem dies, daß es bei ihm nicht an der Willigkeit gefehlt hat, den Juden in Jerus. die gute Botschaft zu bringen. Der Weisung, so bald wie möglich Jerus. zu verlassen, hat er sich sofort in seinem ekstatischen Zustand widersetzt (v. 19—20). Er hat damals geltend gemacht, daß die Jerusalemer ihn als eifrigen Verfolger der an den Herrn Gläubigen noch in gutem Gedächtnis behalten und namentlich die hervorragende Rolle, die ihm 3 Jahre vorher bei der Hinrichtung des Stephanus<sup>40)</sup> zugefallen war (cf 7, 58f.), als einen Beweis

<sup>39)</sup> Die Verbindung der beiden Konstruktionen a) *γίνεσθαι* c. dat. pers. AG 2, 43; 7, 40; 24, 2; Lc 1, 38 (ähnlich *ουβαίνειν* c. dat AG 3, 10; 20, 19) und b) *γίνεσθαι* mit folg. acc. c. inf. AG 21, 1. 5 cf v. 35, die auch AG 11, 26; 20, 16; 22, 6 vorliegt, sollte man nicht ein Anakoluth nennen und auch nicht die syntaktische Verbindung des daneben tretenden *καὶ προσευχομένου μου ἐν τῷ ἱερῷ* mit demselben *γένοιθαι με*, das auch zu *ἐγένετό μοι* als Subjekt gehört. Aber gerade dadurch wird der übellautende Zusammenstoß von *ἐγένετό μοι* — *γένοιθαι με* gedämpft. Die dürftig bezeugten Varianten *προσευχομένῳ* mit oder ohne *μοι* (E, einige Min.) st. *προσευχομένου μου*, und in v. 18 *ἴδον* (s) oder *εἶδον* (sy<sup>1</sup>, d. u. einzelne andere Lat. *vidi*, D ist defekt) sind unnötige „Verbesserungen“. — Durch *σπεύσον καὶ ἔξελεθε* statt *σπεύσας ἔξελεθε* (Lc 19, 5) wird letzteres absichtlich ver selbständigt, um es neben der allgemeineren Aufforderung durch *ἐν τάχει* verstärken zu können. — *τὴν* vor *μαρτυρίαν* om. s AB „ein Zeugnis von dir“ (gegen HLP 58137) scheint eine Verbesserung sein zu sollen.

<sup>40)</sup> St. *μαρτυρος* haben L 58137 sy<sup>2</sup> *προτομαρτυρος*, Randglosse von

seiner Liebe zu seinem Volk sowie seines Eifers um Gott und das väterliche Gesetz anerkennen werden. Wenn er diese Gesinnung jetzt nicht mehr so wie damals an den Tag legen kann, so ist das nicht Treulosigkeit oder Trägheit, sondern Gehorsam gegen den Herrn, der ihn berufen hat. Er kann bezeugen (v. 21), daß der Herr in jener Gebetsstunde im Tempel das letzte Wort behalten und über seine Einwände hinweggehend gesagt hat: „Gehe hin; denn ich werde dich zu Heidenvölkern in die Ferne hinaus senden“<sup>41)</sup>. Jerus. soll er sofort verlassen, aber die tatsächliche Aussendung zu den Heidenvölkern in der Ferne bleibt der noch unbestimmten Zukunft vorbehalten. Darnach hat Pl sich gerichtet, indem er sich zunächst in seine Vaterstadt zurückzog und Jahre lang auf seinen Sonderberuf als Ap. der Heiden sich vorbereitete, bis er in der Berufung zum Mitarbeiter des Barnabas den Ruf seines Herrn erkannte<sup>42)</sup>.

Bis dahin hatte Pl die wütende Menge zwar nicht zu beschwichtigen, aber doch zu fesseln vermocht; nun aber erhob sie (v. 22) mit verstärkter Gewalt den Ruf, mit dem sie ihn schon vor seiner Rede auf dem Wege zur Burg Antonia begleitet hatte (21, 36). Nach dem beinahe ausnahmslos bezeugten Text lautet er diesmal: „Tilge hinweg von der Erde diesen so (wie man es jetzt aus seinem eigenen Munde gehört hat) beschaffenen (Menschen); denn es gehört sich nicht, daß er lebt“<sup>43)</sup> (v. 23). Da aber das Geschrei der Leute zunahm und sie ihre Gewänder hin und her schwenkten und Staub in die Luft warfen<sup>44)</sup>, gab der Chiliarch den Befehl, daß Pl in die Kaserne hineingeführt werde, mit der näheren Anweisung an einen der Centurionen, ihn unter Anwendung von Geißelhieben zu verhören<sup>45)</sup>, damit er (der Chiliarch) erfahre,

at: D ist defekt, d *martyris* ohne *tui*. Schon a. 177 hat die Gemeinde von Lyon auf ihre 10 ersten Märtyrer *προτομαρτυρος* angewandt, s. oben S. 267 A. 95.

<sup>41)</sup> *ἔξαποσιέω* auch 58137, *ἀποσιέω* B, *ἀποσιέω* E, *ἔξαποσιέω* D (d defekt), unsicher ist in solchen Dingen sy<sup>1, 2</sup>, die beide nur Praesens ausdrücken, alle Lat. Futurum.

<sup>42)</sup> AG 9, 30; 11, 25; 13, 1—4 cf auch Bd IX<sup>2</sup> S. 63 zu Gl 1, 16; 2, 7. <sup>43)</sup> *αἶρε ἀπὸ τῆς γῆς τὸν τοιοῦτον· οὐ γὰρ καθήκει αὐτὸν ζῆν*: so auch D\* 58137, *καθῆζον* (sc. *ἐστίν*) Korrektor von D u. a. unbedeutende, teilweise unsichere Zeugen s. Tschd. — Zu *καθῆζειν* cf Rm 1, 28 *τὰ μὴ καθήζοντα*. Dafür *ἢ οὐκ ἀνήκεν* Eph 5, 4; Kl 3, 18 und *τὸ ἀνήζον* Phlm 8. Außerhalb der Bibel gebräuchlicher *προσήζειν*. Über den gutgriechischen Gebrauch des Indic. imperf. derartiger Verben (z. B. *ἔδει* Lc 11, 42; 15, 32; AG 24, 19; 27, 21) cf Kühner-Gerth I, 204f.; Blaß NG. Gr.<sup>2</sup> 210f. Man könnte auch übersetzen: „er hätte längst aus der Welt geschafft sein sollen“.

<sup>44)</sup> Für *κραυγάζοντες* haben C137 *ροάζοντες* wie 21, 36. Wenige andere, darunter at + *ἐπὶ πλείον* zu *κραυγάζ. αὐτῶν*, was an sich schon eine Steigerung von *ροάζειν* bedeutet und meistens vom Geschrei aufgeregter Massen gebraucht wird Jo 12, 13; 18, 40; 19, 6. 12. 15, *κραυγῆ* AG 23, 9; Mt 25, 6.

<sup>45)</sup> St. des gewöhnlichen *εἰπόν* haben s — DE 58137 das gleich-



aus welcher Ursache sie ihm so zuriefen (25). Als sie ihn aber mit den Riemen anbanden, sagte Pl zu dem dabei stehenden Centurio (27): „Ob es euch wohl erlaubt ist, einen römischen Menschen und zumal einen noch nicht verurteilten zu geißeln?“ Sofort begibt sich der Centurio zu seinem Vorgesetzten und meldet ihm (v. 27): „Was gedenkst du zu tun? Dieser Mensch ist ein Römer“. Nun tritt Lysias, wie er von hier an mit seinem Cognomen genannt sein möge, an Pl heran mit der Frage: „Sage mir, du bist ein Römer?“ Da Pl dies kurz und zuversichtlich bejaht, verlangt Lysias von ihm keine weitere Legitimation hierüber, sondern gibt (v. 28), sichtlich überrascht dadurch, zum zweiten Mal in der Schätzung des Gefangenen fehlgegriffen zu haben, seinem Erstaunen durch die Bemerkung Ausdruck: „Ich habe dieses Bürgerrecht um eine große Geldsumme erworben“ (29). Die Gegenbemerkung des Pl lautet: „Ich aber bin sogar (als römischer Bürger) geboren.“ Da dieses in militärischer Kürze geführte Gespräch im Beisein des mit der Geißelung des Pl beauftragten Centurio und seiner Untergebenen geführt worden ist, begreift es sich, daß (v. 29) die Leute, die im Begriff standen, den Pl in der ihnen vorgeschriebenen Weise peinlich zu verhören, sofort von ihm abstanden, und daß auch Lysias in Besorgnis geriet, da er nunmehr erfahren hatte, daß Pl ein Römer sei, und da er ihn überdies ohne vorhergehende Feststellung eines von ihm begangenen Verbrechens in Ketten gelegt hatte s. A 45 a. E. Auf seine Frage nach den Gründen der Todfeindschaft des Volkes gegen Pl (21, 33f.; 22, 24) hatte er immer noch keine Antwort. Daher beschloß er (v. 30) am folgenden Tage zu dem Zweck, eine solche zu erhalten, diese Frage dem obersten Gerichtshof der Judenschaft vorzulegen, entledigte den Pl seiner Fesseln, befahl den Hohenpriestern und dem ganzen Synedrium eine Sitzung abzuhalten, führte in eigener Person den Pl von der Burg Antonia in den tiefer gelegenen Sitzungssaal hinab und

bedeutende *εἶπας*. — Zu ἀνετάξαι hier u. v. 29 cf Oxyrh. Pap. vol. I p 71 nr. 34 col. I l. 13 von Revision des Bestandes einer Bibliothek; klass. ἐξετάξαι von gerichtlichem Verhör mit und ohne Anwendung der Folter. — St. ἐπερόνουν αὐτῷ (sc. τῷ γιλάσῳ) cf 12, 22, soll κατεργάσασθαι περὶ αὐτοῦ (D 137) die gegen Pl feindselige Absicht der Zurufe ausdrücken. — v. 25 προέτεινον ΔΕ, προέτειναν 58, προέτειναν s BL, προσέτειναν D 137, adstrinxissent g yg (d defekt). Der jedenfalls zu ergänzende Dativ muß Bezeichnung einer hölzernen oder steinernen Säule sein. Blaß neigt dazu, unter Berufung auf 28, 2 παρεῖν auch die Formen auf -av für Imperfekt zu halten, weil Pl schwerlich die Vollendung dieser Handlung abgewartet haben werde. Allerdings sind solche neugriechische Formen auch bei Lc nicht selten gut bezeugt s. Blaß, Ntl. Gr.<sup>2</sup> § 21, 2. — Die Furcht des Lysias 22, 29 cf 23, 10 und die nicht ganz wahrheitsgemäße Darstellung des Vorgangs in seinem Bericht 23, 27 ist sehr begrifflich. Cf Cicero c. Verr. V, 66 ed. Zumpt. p. 986: *Facinus est vincire civem Romanum; scelus verberare, prope parricidium necare; quod dicam in crucem tollere?*

stellte ihn in den Kreis der versammelten Richter. Der Sinn der hiemit wiedergegebenen Sätze nach B ist in allem Wesentlichen deutlich. Zwischen v. 29 und 30 liegt eine Nacht, welche dem in Verlegenheit geratenen Lysias Zeit zur Überlegung gab. Auch die in v. 30 von ihm ausgesagten Handlungen nahmen einige Morgenstunden in Anspruch: die Überbringung des Befehls an das Synedrium, die Einberufung der Mitglieder desselben zur Sitzung durch den regierenden Hohenpriester und die Benachrichtigung des Lysias von der Ausführung und dgl. mehr. Daß Lysias den Pl persönlich zum Sitzungslokal geleitet, in die Versammlung eingeführt und ihm sofort zum Wort verholfen hat, wird durch alles weiter Folgende bestätigt<sup>46</sup>). Es hätte aber auch nie bezweifelt werden sollen, was (wenigstens nach Text B) unter dem αὐτὸν ἦν δεδεκάς v. 29 und dem hiezu gegensätzlich entsprechenden ἔλυσεν αὐτόν in der ersten Hauptaussage von v. 30 zu verstehen sei. Vor allem geht es nicht an, die Entfesselung in v. 30 als Aufhebung einer anderen Fesselung zu verstehen als derjenigen, von welcher v. 29 gesagt ist, obwohl sowohl das Subjekt als das Objekt der Fesselung und der Entfesselung die gleichen sind<sup>47</sup>). Ist aber v. 30 unmißverständlich gesagt, daß die einzige Entfesselung, von der in diesem ganzen Zusammenhang die Rede ist, erst am anderen Tage nach dem Aufruf im Tempel und der Verhaftung des Pl stattgefunden hat, so kann auch unter der Fesselung nicht das Anbinden des Verhafteten an einen hölzernen oder steinernen Pfeiler mittels Riemen zum Zweck der Geißelung (22, 25) verstanden werden, sondern nur die gleichfalls von Lysias angeordnete und natürlich nicht für eine einzelne rasch vorübergehende Handlung, sondern

<sup>46</sup>) Ohne daß der Hohepriester den Pl aufgefordert hätte, ergreift dieser zuerst das Wort (23, 1); er muß also vorher von Lysias dazu aufgefordert und ermächtigt gewesen sein (cf 21, 37). Selbstverständlich ist nach den Vorgängen des vorigen Tages, daß Lysias nicht ohne eine beträchtliche Zahl von Soldaten sich zum Sitzungslokal des Synedriums begeben hat, die während der nicht zu langen Verhandlung draußen Wache halten mußten. Einen Teil derselben muß er, als die Verhandlung in Tätlichkeiten überzugehen drohte, zur Antonia mit dem Befehl hinaufgeschickt haben, daß die ganze Besatzung kommen solle, ihn und seinen Schützling vor der wutentbrannten sadducäischen Partei und dem um das Haus und auf den Wegen von da zur Antonia sich bildenden Volkshaufen zu schützen (23, 10. 28f.). Über das gewöhnliche Versammlungslokal des Synedriums, die „lischkath haggasith“ an der nach der Stadt zu gelegenen Westseite des Tempelbergs cf Schürer II<sup>4</sup>, 263 ff. — Mit Rücksicht auf den römischen Befehlshaber mußte nicht nur Pl griechisch reden, sondern auch die ganze Verhandlung griechisch geführt werden, was nicht die geringste Schwierigkeit machte, wie man schon aus 22, 2 und den Verhandlungen zwischen den Synedristen und Pilatus nach den Evv sieht. Als die Reden und Gegenreden der jüdischen Parteien erregter wurden (23, 9f.), mag die aramäische Muttersprache die kraftvollsten Schimpfworte geliefert haben.

<sup>47</sup>) Cf nicht nur Stellen wie Mt 16, 19; 18, 18, sondern auch Lc 13, 16; 19, 30; Jo 11, 44; Mt 21, 2; Mr 11, 2; 1 Kr 7, 27; Ap 9, 14; 20, 2—3.

für längere Zeit gemeinte Fesselung mit 2 eisernen Ketten (21, 33).<sup>48)</sup> Denn daß in dem *ἐθέως ἀπέστησαν ἀπ' αὐτοῦ* (v. 29) auch die Lösung der Riemen, womit Pl angeschnallt war, inbegriffen ist, und daß er nicht etwa für den Rest des Tages und die folgende Nacht in dieser Stellung verharren mußte, obgleich dem Lysias nichts ferner lag, als den römischen Bürger, als welchen er den Pl erkannt und anerkannt hatte, geißeln zu lassen, bedarf ja wohl keines weiteren Beweises außer dem, der hiemit gegeben ist. Auch daß er ihn am folgenden Vormittage der eisernen Ketten entledigte und so ins Synedrium einführte, ist völlig begreiflich; denn bis dahin war trotz allem Nachfragen (21, 33 f.; 22, 24; 23, 28) nichts von einer strafbaren Handlung des Pl nach römischen Begriffen ans Licht gekommen, geschweige denn eine bewiesen worden. Er war ein *ἀκατάκριτος* (22, 25), und an einen Fluchtversuch des Verhafteten war, auch abgesehen von der bis dahin bewiesenen vornehmen Haltung des Pl, unter den obwaltenden Umständen auf dem Wege zum und vom Synedrium nicht zu denken. Anders lag die Sache bei dem Transport nach Cäsarea. Denn inzwischen hatte er sogar im Synedrium an der im Volk hoch angesehenen pharisäischen Partei Schutz gefunden. Von dieser Seite konnte ebensogut ein Befreiungsversuch gemacht werden, wie ein Versuch, ihn vor dem geschlossenen Tempeltore zu ermorden, von Seiten des fanatischen Pöbels in Jerus., wogegen Lysias ihn in Schutzhaft genommen

<sup>48)</sup> Bedeutungslose Schreibfehler (z. B. *δεδοκως; δεδοκως, δεδηκως* st. *δεδεκως*) oder Umstellungen (*ἦν αὐτῶν* st. *αὐτῶν ἦν*) in v. 29 und auch die Freiheiten, die sy<sup>1</sup> sich nach seiner Gewohnheit in v. 30 gestattet („und er löste ihn und befahl, daß die Hohenpriester und die ganze Versammlung ihrer Oberhäupter kommen sollten, und führte den Pl und packte [und] stellte ihn unter sie“) kommen für die Auslegung kaum in Betracht. Um so bedeutsamer ist der Zusatz hinter *δεδεκως* (v. 29): *καὶ παραχρῆμα ἔλυσεν αὐτόν* in 137 sy<sup>2</sup> (mit Stern und Spieß) sah (Woide, Budge). Dementsprechend fehlt (v. 30) *ἔλυσεν αὐτόν* in sah, wird aber in 137 sy<sup>2</sup> wiederholt. Daß die Wiederholung (eine Lösung der Fesseln am ersten Tag, eine zweite am nächsten Tag, und in der zwischenliegenden Nacht neue Fesselung!) auf Mischung zweier Textrecensionen beruht, sollte auch ohne das Zeugnis von sah sich von selbst verstehen. Anderer Art ist der Einschub eines *πέμπας* (v. 30) vor *ἔλυσεν αὐτόν* in 58137 sy<sup>2</sup> (über die Zeichen s. White's Note im Anhang S. 26). Dies würde besagen, daß Lysias nicht in eigener Person dem Pl die Ketten abgenommen habe, sondern durch damit beauftragte Personen (cf Mt 2, 16 *ἀποστείλας ἀγγέλων*, noch deutlicher Lc 7, 19; Mt 11, 2). Dies verträgt sich aber übel mit dem folgenden selbständig danebretrenden *καὶ ἐκέλευεν*, und vollends mit dem weit abstehenden *καὶ καταγγαῶν τὸν Παῦλον ἔστησεν εἰς αὐτούς*. Es scheint dies mit der in sy<sup>1</sup> u. sah sich zeigenden Neigung zusammenzuhängen, die Verhandlung vor dem Synedrium in das Quartier des Lysias zu verlegen, was doch mit 23, 10 ganz unverträglich wäre. — Fraglich scheint nur, ob v. 30 hinter *ἔλυσεν αὐτόν* nach 58137 HLP noch *ἀπὸ τῶν δεσμοῦν* gestanden hat, om. sy<sup>1-2</sup> sah vg *ⲚⲀⲐⲐⲈ*. Für A kommt dies in Betracht, wenn oben im Text richtig über v. 30 geurteilt ist.

hatte (21, 30—33). Seit dem nächtlichen Aufbruch von Jerus. (23, 23—33) oder spätestens nach der Ankunft in Cäsarea hat Pl wieder Ketten getragen (26, 29. 32 cf 26, 29). Dies ist der Verlauf des Verfahrens mit ihm, soweit es von Lysias abhing, nach dem Text B. Schwieriger als in den meisten anderen Fällen ist die Ermittlung des Textes A hier. Der griech. Hauptzeuge für denselben, D bricht mit *ἀπ' αὐτοῦ* 22, 29 ab, nachdem der lat. Paralleltext 22, 20 mit *consentiens* = *συνευδοκῶν* abgebrochen ist. Dazu kommen Unklarheiten und Selbstwidersprüche in den übrigen Texten, denen wir Beiträge zu unserer Kunde von A verdanken. Wahrscheinlich jedoch haben in A am Schluß von v. 29 hinter *δεδεκως* die Worte gestanden *καὶ παραχρῆμα ἔλυσεν αὐτόν*, und dagegen, in v. 30 die Worte *καὶ ἔλυσεν καὶ vor ἐκέλευεν* gefehlt. Es liegt dann hier einer der zahlreichen Fälle vor, wo Lc von Tatsachen, die er nicht miterlebt hatte, in seiner ersten Ausgabe eine in untergeordneten Nebendingen nicht ganz genaue Darstellung gegeben hat, die er in der zweiten Ausgabe auf grund später empfangener Mitteilung besser Unterrichteter zu berichtigen nicht unterlassen hat, s. unten zu 23, 23. In A hatte er angegeben, daß Pl schon am Tage seiner Verhaftung der Ketten entledigt worden sei; in B sagt er statt dessen, daß dies erst am folgenden Tage geschehen sei, als Lysias ihn in das Sitzungslokal des Synedriums führte.

In zuversichtlicherem Ton, als den wir von ihm 21, 37—22, 30 gehört haben, beginnt Pl seine Rede (23, 1). Das Synedrium fest anblickend und ohne der Anrede *ἄνδρες ἀδελφοί* wie 22, 1 *καὶ πατέρες* beizufügen, behauptet er: „Ich habe mit ausnahmslos gutem Gewissen mein Leben in Beziehung auf Gott geführt bis zu diesem Tage“<sup>49)</sup>. Als der Hohepriester Ananias hierauf nicht etwa den Ratsdienern, den *ἐπηρέται*, sondern (v. 2) den dem Pl zunächst stehenden Ratsmitgliedern in gebieterischem Tone zuruft (*ἐπέταξεν*) „Schlagt ihm auf den Mund“, antwortete Pl (v. 3): „Schlagen wird dich Gott, (du) getünchte Wand! Du sitztest da als einer, der mich nach dem Gesetz richtet, und gibst zugleich als einer, der gesetzlos verfährt, den Befehl, daß ich geschlagen werde.“ Da die dem Pl zunächst Stehenden, an die Ananias diese Aufforderung gerichtet hatte, ohne daß sie gewagt hätten derselben Folge zu leisten, an Pl die Gegenfrage richteten (v. 4): „Den Hohenpriester Gottes lästerst du“<sup>50)</sup>“ er-

<sup>49)</sup> *ὁ Π. τῷ συν.* HLP 58137 sy<sup>1-2</sup> sah, (so auch B 137 ohne) *τ. συν. ὁ Π. ⲚⲀⲐⲈⲧ* vg. — Zu *πεπολιτ. τῷ θεῷ* cf *ζῆν τῷ θεῷ* oder *τῷ κυρίῳ* Rm 6, 10. 11; 14, 8; Gl 2, 19, im NT nur bei Pl; Lc 20, 38 ist nicht zu vergleichen. Auch *πολιτεύεσθαι* vom Lebenswandel im NT nur bei Pl Phl 1, 27, ähnlich aber auch schon 2 Mkk 11, 25; Philo, de carit. 22; de creat. princ. 13, später in der Kirchensprache eingebürgert, besonders auch *πολιτεία* in diesem Sinn, anders Eph 2, 12; AG 22, 28.

<sup>50)</sup> So B, dafür A nach It<sup>1</sup> *οὕτως εἰσπηδάς εἰς τὸν ἱερέα* (so auch sy<sup>1</sup>)



widert er (v. 4): „Ich wußte nicht, daß er ein Hoherpriester ist; denn es steht geschrieben: Einen Obersten deines Volks sollst du nicht schmähen“<sup>51</sup>). Damit erkennt Pl erstens an, daß im Machtbereich des Hohenpriesters und des Synedriums diese obersten Spitzen des jüdischen Gemeinwesens auch ihm wie jedem rechtgläubigen Israeliten mit Einschluß der Pharisäer als rechtmäßige Obrigkeit gelten. Und zweitens bekennt er sich zu dem Grundsatz, daß man die Inhaber der obrigkeitlichen Ämter in dem zwar nicht souveränen, aber doch autonomen jüdischen Gemeinwesen, welche sich in einzelnen Fällen ihrer hohen Stellung unwürdig zeigen, nicht beschimpfen soll. Es fragt sich nur, ob Pl wörtlich meint, seine Übertretung dieser Regel mit seiner Unkenntnis der amtlichen Würde des Ananias entschuldigen zu können, oder ob dieses *οὐκ ᾔδειν* ironisch gemeint ist. Es ist möglich, daß er ihn weder bei seinem letzten früheren (15, 1 ff., nicht 18, 22 s. oben S. 664 f.), noch bei seinem gegenwärtigen Besuch Jerus.'s in der Nähe gesehen und nach seiner persönlichen Erscheinung kennen gelernt hat. Aber auch aus 22, 5 läßt sich das nicht beweisen (s. vorhin S. 761). Auch an der Kleidung war der Hohepriester bei dieser Gelegenheit nicht als solcher kenntlich, da er sie nur bei seinen priesterlichen Funktionen zu tragen pflegte. Andererseits ist kaum denkbar, daß beim Eintritt des römischen Befehlshabers und der Vorstellung

τοῦ Θεοῦ λωδοροῶν cf Forsch IX, 111. 318. Blaf forderte *οὕτως ἐμπαιξίεις τῷ ἀρχιερεὶ τ. θ. λωδ.* Aber dem lat. *insilire* entspricht *εἰσπηδᾶν* genauer und bedeutet nicht nur hineinstürzen, einbrechen in einen verschlossenen Raum, Haus oder Stadt (AG 16, 29; Susanna v. 26; Jos. bell. I, 189; V, 432; ant. V, 46), sondern geht über in die Bedeutung des Überfallens einer Person Demosth. 21, 22 *εἰσπηδῆσας πρὸς με* von einem nächtlichen Einbruch mit Sachbeschädigung. Dem *insilis* (bzw. *insiluit*) kann auch *ἐφῆλατο* entsprechen (? Sam 10, 6; 11, 6 LXX vg vom Geist, der über einen Menschen kommt und ihn ergreift) oder das für ein derartiges körperliches oder seelisches Ergreifen und Ergriffenwerden gebräuchlichere *ἐπέπεσον* (vom hl. Geist AG 8, 16; 10, 44, Furcht Lc 1, 12; AG 19, 17, körperlich Lc 15, 20; AG 20, 10, 37; Ap 11, 11, von Schmähungen Rm 15, 3, s. auch hier unten A 55 zu v. 7). Aber mehr als alle diese Äquivalente für *insilis* empfiehlt sich *εἰσπηδᾶς* (cf AG 16, 29, auch 1 Mkk 2, 24 *δρομῶν ἐσφαξεν αὐτόν, insilens trucidavit eum*). So ergibt sich als Sinn des zu Anfang dieser Anm. für A geforderten Textes: „So fällst du schreiend über den Priester Gottes her“? Dazu kommt, daß *ἀρχιερεὺς τοῦ Θεοῦ* in der Bibel unerhört ist (*ἀρχιερεὺς*, ohne diesen Zusatz in LXX nur Lev 4, 3, gering bezeugt auch 4, 16, aber hebr. nur כהן, auch der „große Priester“ noch ziemlich selten Num 35, 25, 28; 2 Chr 34, 9. Dagegen *ιερεὺς τοῦ Θεοῦ* Gen 14, 18; *ιερεὺς τοῦ κυρίου* (v. l. *τῷ κυρίῳ*) 1 Reg 2, 27 vom Hohenpriester.

<sup>51</sup>) Aus Ex 22, 27 wörtlich nach LXX. Es geht voran der Halbvers *Θεοῦς* (v. l. *Θεόν*) *οὐ καταλογίσεις*. Cf Jos. c. Apion. II, 23 „Wer diesem (dem Hohenpriester) nicht gehorcht, soll Strafe leiden wie einer, der gegen Gott selbst sich unfremd zeigt“. Auch die Pharisäer hätten ohne den Grundsatz, daß man auch dem ungesetzlich handelnden Hohenpriester Ehrerbietung schuldig sei, längst ihre Stellung im Synedrium aufgeben müssen cf Schlatter, Jochanan b. Zakk. S. 48f.

des beschuldigten Pl nicht einige Worte zwischen Lysias und Ananias sollten gewechselt worden sein, und daß beim Beginn der Verhandlung Ananias nicht sofort an dem Sitz, den er als Vorsitzender des Gerichtshofes einnahm (v. 3 *ὁὐ καὶ θῆ κρῖνον*), auch als solcher kenntlich gewesen sein sollte. Es kann also, wofür auch die sprachliche Form spricht, nur in ironischem Tone gesagt sein: „ich wußte (als ich ihn eine getünchte Wand nannte, noch) nicht (was ihr sagt), daß Ananias in der Tat ein Hoherpriester ist“<sup>52</sup>). Daß Pl auch die Geißel der Ironie zu schwingen verstand, können wir an mehr als einem Beispiel sehen<sup>53</sup>). Diesmal hat sie schlagend gewirkt. Ananias, der ihm einen Faustschlag auf den Mund zugebracht hatte, weiß nichts darauf zu erwidern, und Pl geht über ihn hinweg zur Fortsetzung seiner kaum begonnenen Selbstverteidigung (v. 6). In kluger Rücksicht auf den ihm wohlbekannten Gegensatz zwischen den Sadducäern, zu denen Ananias und die ganze Hohepriesterschaft im weiteren Sinne gehörten (cf 5, 17), und den Pharisäern, zu deren angesehensten Führern sein wahrscheinlich bereits verstorbener Lehrer Gamaliel gehört hatte (cf 5, 34; 22, 3), ruft er mit lauter Stimme und redet das Synedrium, als ob Ananias für ihn nicht mehr vorhanden wäre, wieder als Brüder an (cf v. 1) und fährt fort: „Ich bin ein Pharisäer, ein Sohn von Pharisäern“<sup>54</sup>);

<sup>52</sup>) Man könnte *ἀρχιερεὺς* mit dem Artikel erwarten wie v. 4, cf *ὁ εἰ* mit *ὁ βασιλεὺς* Lc 23, 3. 37. 38; Jo 18, 33, *ὁ Χριστός* Lc 22, 67; 23, 35. 39. Während sich diese Stellen durch den Artikel von der vorliegenden unterscheiden, ist doch andererseits hier wie dort die Copula *εἰ* oder *εἶστιν* betont: wirklich ein Hohepriester, nicht bloß dem Titel oder seiner eigenen Meinung, oder dem Urteil der Angeredeten nach. In der Rede AG 24, 20f. fordert er den Hohenpriester und die mit demselben nach Cäsarea gekommenen und vor Felix erschienenen Synedristen (24, 1) dazu heraus, zu sagen, was für ein *ἀδικημα* sie, da er in Jerus. vor ihnen als seinen Richtern stand, gefunden haben außer seinem Bekenntnis zum Glauben an die Totenaufstehung. Also das strafende Wort an Ananias ist trotz seiner eigenen gleichzeitigen Erinnerung an Ex 22, 27 (c. 23, 5 cf 24, 14) keine Versündigung, und die so herausgeforderten Vertreter des Synedriums wagen es nicht, vor Felix diesen Vorwurf zu wiederholen.

<sup>53</sup>) Dies gilt schon einigermaßen von dem Wort *ἐδθῆσας* 24, 10 und vollends von 26, 27. Dazu nehme man Stellen wie 1 Kr 4, 8 ff.; 6, 4; 2 Kr 11, 12. 16 ff. — Vom preußischen König Fr. Wilhelm IV. wird erzählt, daß er einmal im Zorn seinen Kammerdiener wegen ungeschickter Ausführung seines Geschäftes auf den Fuß trat und von der anwesenden Königin, die in peinlicher Empfindung dieser Ungebührlichkeit unruhig im Zimmer hin und her ging, auf seine Frage, auf seine Frage, die Antwort erhielt: „Ich suche den König“. So hat Pl mit rechtem Zorn in Ananias den Hohenpriester vergeblich gesucht. Oder, um den höchsten Maßstab anzulegen: ist das *καλῶς* im Munde Jesu Mr 7, 9 oder das Wort Mt 23, 3 an der Spitze der Donnerrede gegen die Pharisäer, deren Wort von den *τάροι* *κενοναμένοι* (Mt 24, 27) Pl in sachgemäßer Anwendung sich aneignet, nicht gleichfalls eine bittere Ironie?

<sup>54</sup>) *Φαρισαῖον* s ABC, Tert. resurr. 39 It<sup>2</sup> vgsah (nach Budge u. auch Woide, der nur ungenau übersetzt) kopt, *Φαρισαῖον* EHL P 58137, sy<sup>1</sup>

wegen Hoffnung und Auferstehung der Toten stehe ich vor Gericht“ d. h. wegen der Hoffnung der jetzt noch im Tode befindlichen oder dem Tode entgegensehenden Frommen auf ihre eigene Auferstehung und wegen der wirklichen Auferstehung, die für Pl durch die Auferweckung Jesu von den Toten begründet, aber auch für die anwesenden Pharisäer ein Gegenstand des Glaubens ist. Eben hierüber aber bricht ein lebhafter Streit zwischen den anwesenden Pharisäern und Sadducäern aus (v. 6—8). Die mancherlei Verschiedenheiten der Textüberlieferung sind sachlich belanglos<sup>55)</sup>. Nur anschaulicher wirkt die wahrscheinlich aus A stammende LA: *τοῦτο δὲ αὐτοῦ λαλοῦντος ἐπέπεσον σάσαις μεταξύ τῶν Φαρισαίων καὶ τῶν Σαδδουκαίων*. Während Pl dies redete, schlug es wie ein Blitz vom Himmel ein zwischen den Pharisäern und den Sadducäern und entzündete einen Widerstreit zwischen ihnen, und die Menge (der Versammelten) spaltete sich (in zwei Teile). In dem einen Satz v. 7<sup>b</sup>, auf welchen sich das *τοῦτο* v. 8 zurückbezieht, ist alles zusammengefaßt, was Pl über seinen Glauben an die Totenaufstehung als Gegenstand der Hoffnung und deren Verwirklichung gesagt hat. Daß dies nicht mit so wenigen, nur andeutenden Worten gesagt werden konnte, sagt der Leser sich selbst, findet es aber auch sofort bestätigt durch die darüber hinausgreifende Erläuterung (v. 8):

(unrichtig Tschd. Hlgf.) sy<sup>2</sup>. Das *τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων* Gl 1, 14 läßt die Alternative unentschieden s. Bd IX<sup>2</sup> S. 58f. A 64—67. An den Gebrauch von *ὡς Φαρισαίων* Lc 11, 19; Mt 12, 27 von Schülern und Anhängern der Pharisäer ist hier selbstverständlich nicht zu denken. Wahrscheinlich hatte A den Singular, und in B hat Lc auf grund der Überlieferung, daß die Familie des Pl schon seit mehreren Generationen der phar. Partei angehört hatte, den Plural bevorzugt. — Vor *περὶ ἐλπίδος* + sy<sup>1</sup>sy<sup>2</sup> (von sy<sup>3</sup> obelisiert) *καί*, über sah ist schwerlich zu entscheiden, griech. u. lat. nicht überliefert. Dagegen haben sy<sup>1-2</sup> sah *καί* vor *ἀναστάσεως* nicht ausgedrückt. Ferner hat g hinter *κρίνομαι* + *hodie*, Tert. *nunc* hinter *de spe* u. *apud vos* hinter *judicor*.

<sup>55)</sup> v. 7 *λαλοῦντος* Bcgsy<sup>2</sup>: *λάλησαντος* CHLP 58137 sy<sup>1</sup>, *εἰπόντος* (oder *-αντος*) sA Evg. Das part. praes. paßt besonders gut zu dem nächstfolgenden *ἐπέπεσον* Bsy<sup>1-2</sup>. Die Randbemerkung von Tschd. in seiner Sonderausg. des Vatic. p. 1867 zu l. 2 „B<sup>3</sup> ut videtur et B<sup>2</sup> *εἰπὼς*“, in der Ed. oct. mit dem Zusatz: „c Scriv.“ d. h. min. 216 der AG (Prol. p. 639), von Hlgf. mißdeutet, bedeutet wenig. — *ἐπιπτεῖν* ein Lieblingswort des Lc (9 mal, im ganzen übrigen NT nur noch 4 mal s. oben S. 762 A 50) ist hier vorzüglich am Platz, weil sehr gebräuchlich für unerwartet eintretende unangenehme Zustände z. B. von Fieber und anderen Krankheitsanfällen, von denen jemand befallen wird (s. Hobart p. 44), auch von Sturm und Unwetter. In LXX häufig Übersetzung von *פחד*, oft von Furcht, Zittern, Ekstase. Dasselbe *פחד* AG 23, 7 in sy<sup>1-2</sup> wird gleichfalls einem *ἐπέπεσον* entsprechen haben; sy<sup>2</sup> „es fiel eine Verwirrung herein zwischen die Sadducäer und die Pharisäer“ (*μεταξύ* auch lt<sup>2</sup> vg), sy<sup>1</sup> wörtlich „es fiel einer über den andern her, die Phar. u. d. Sadd.“ Die Ordnung *φ. — Σ.* haben A B CHLP 58137 (nach Hlgf.-Mercati) lt<sup>2</sup> vg sy<sup>1</sup> sah, Σ. — *φ.* sE 137 (nach Tschd.) sy<sup>2</sup>, offenbar aus v. 6 wiederholt. Vor beiden Namen haben *τῶν* nur HL 137.

„Denn die Sadd. sagen, es gebe weder Auferstehung noch Engel noch Geist, die Phar. aber bekennen<sup>56)</sup> dies beides.“ So nach B. Dabei braucht man sich nur an 19, 16 zu erinnern, um zu begreifen, wie in *τὰ ἀμφότερα* drei vorher genannte und durch 3maliges *μήτε* voneinander unterschiedene Gegenstände des Glaubens zusammengefaßt werden konnten. Die Übersetzer haben dies teilweise frei übersetzt (z. B. sy<sup>1-2</sup> „dies alles“, sy<sup>3</sup> jedoch *ἀμφότερα* griech. am Rand); A dagegen hat weitläufig die 3 Punkte in positivem Ausdruck wiederholt: *δουλολογοῦσιν ἀνάστασιν καὶ ἄγγελον καὶ πνεῦμα* (lt<sup>1</sup> sah s. Forsch. IX, 112. 319). Es fragt sich nur, was für einen Anlaß Pl gehabt haben kann, im Zusammenhang mit der Hoffnung auf Totenaufstehung und deren grundlegende Verwirklichung durch die Auferstehung Jesu von einem Engel oder von Engeln und vom Geist zu reden. Eine Antwort gibt uns neben den ev. Erzählungen von der Auferstehung Jesu<sup>57)</sup> auch jener urchristliche Hymnus, den Pl 1 Tm 3, 16 anführt mit den Worten *ὡφθῆ ἀγγέλοις . . . ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ*. Engel sind es gewesen, die zuerst den aus dem Grab Erstandenen gesehen und daraufhin der ihm im Grabe suchenden Maria Magdalena und anderen Frauen und durch sie den Aposteln seine Auferstehung verkündet haben; und der hl. Geist ist es, welcher allen Menschen in der Welt, die durch die Apostel und andere Evangelisten die Botschaft von der Auferstehung Jesu gehört haben, die Wahrheit dieser Botschaft innerlich gewiß macht. Wie die Worte gelautet haben, in welche Pl Gedanken dieser Art gekleidet hat, und was davon die Hörer einigermaßen verstanden haben, können wir nicht mehr feststellen. Je weniger letzteres der Fall war, um so lauter und verworrener wird das Geschrei gewesen sein, an dem sich viele zugleich beteiligten (v. 9). Es scheint einige Zeit gedauert zu haben, bis es einigen der zur Partei der Pharisäer gehörigen Rabbinen gelang zu Wort zu kommen und ein bestimmtes Urteil abzugeben. Sie urteilen

<sup>56)</sup> In v. 8 tritt mit *confitentur* = *δουλολογοῦσιν* der beste Zeuge für lt<sup>1</sup>, der Palimpsest h wieder ein, mit v. 9 auch wieder 61, mit v. 10—15 Lucifer, mit v. 15<sup>b</sup> die Fragmente eines Palimpsests von Bobbio = s.

<sup>57)</sup> Cf Jo 20, 12f.; Lc 24, 4—10. 23; Mr 16, 5—8; Mt 28, 2—7. In Wohlenbergs überaus sorgfältiger, besonders durch gründliche Auseinandersetzung mit der Geschichte der Auslegung von 1 Tm 3, 16 ausgezeichneten Behandlung dieser Stelle Bd XIII<sup>2</sup>, 143—151 kann ich den Satz S. 150 nicht verstehen: „Nach dem Zusammenhang können nur Menschen gemeint sein, welche bestimmt waren, seine Heilsboten zu sein“. Schon mit *ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι* im Gegensatz zu dem *ἐγανερώθη ἐν σαρκί*, dieser Offenbarung, die zugleich eine Verhüllung war, ist doch wohl die Verklärung gemeint, die Jesus in und mit seiner Auferstehung erlebt hat cf 1 Pt 3, 18; Jo 20, 22. Und sind nicht Engel in der Tat die ersten Boten, die seine Auferstehung den Menschen verkündigten? Wie aber konnten sie dies, wenn ihnen der Auferstandene nicht in der neuen Gestalt seines Lebens sichtbar geworden war?



erstens, daß sie an (dem Verhalten des) Pl nichts Strafbares finden, und zweitens erklären sie es für eine nicht so leicht zu entscheidende Frage, ob einmal ein Geist oder ein Engel zu ihm geredet habe. So nach dem Übergewicht der Zeugen. Durch den ersten Teil dieses Votums erfahren wir, was ja auch nach 21, 33 f.; 22, 24, 30 sich von selbst versteht, daß die jüdischen Anklagen gegen Pl (21, 28, 36; 22, 22 f.) in der Sitzung des Synedriums schon irgendwie zur Sprache gekommen waren, sei es daß der Chiliarch sie sofort als den Anlaß seiner Berufung des Synedriums namhaft gemacht hat, oder daß Mitglieder des Synedriums, die ja von dem großen Tumult des vorigen Tages längst gehört haben mußten, erst unter den lauten Rufen, die der Verteidigungsrede des Pl folgten, jene Anklagen sich angeeignet haben. Jedenfalls ist schon durch den Ausdruck *οὐδὲν κακὸν ἐβρίσχομεν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ* auf das unter Anklage gestellte Verhalten des Pl hingewiesen<sup>58)</sup>. Der ohne Nachsatz gelesene Bedingungssatz<sup>59)</sup> wird im Frageton und mit Achselzucken gesprochen sein. Er scheint aber aufs neue zu bestätigen, daß Pl auf Engel als Zeugen der Auferstehung Jesu hingewiesen hatte. Wenn er außerdem wie in seinen anderen Verteidigungsreden (22, 6; 26, 13 cf 22, 17) auf die ihm bei Damaskus zuteil gewordene Erscheinung Jesu hingewiesen hatte, so konnten die Pharisäer, die trotz ihrem Bekenntnis zum Auferstehungsglauben von einer leibhaftigen Auferstehung Jesu nichts wissen wollten, sehr wohl zu der Annahme kommen, daß der verstorbene Jesus als ein Geist oder Gespenst dem Pl erschienen sei (cf Lc 24, 37, 39; Mt 14, 26; 1 Sam 28). Sie waren aber vorsichtig genug, sich eines Urteils über solche Behauptungen eines Spiritisten zu enthalten. Auch von v. 9 wieder ist eine stark abweichende, sicherlich der Urausgabe zuzuweisende Fassung ohne sachliche Abweichung überliefert. Sie lautet: „Und da ein großes Geschrei entstand, wurden sie unter sich gespalten, und einige Schriftgelehrte von der Partei der Pharisäer widersprachen und sagten: „Was finden wir doch böses an diesem Menschen? Wenn ein Geist zu ihm geredet hat oder ein Engel, so laßt uns nicht gegen Gott streiten“<sup>60)</sup>. Da diese

<sup>58)</sup> Cf Lc 23, 4, 14—22; AG 24, 20; Jo 18, 38; 19, 4, 6.

<sup>59)</sup> Cf 21, 37; 26, 23; Jo 6, 62, nicht vergleichbar ist Lc 19, 42 cf Bd III<sup>3</sup>, 635 A 43.

<sup>60)</sup> καὶ γενομένης κραυγῆς, μετὰ τὸν αὐτῶν ἐλογίζθησαν καὶ τινες τῶν γραμματέων καὶ ἐκ (τοῦ?) μέρους τῶν Φαρισαίων ἀντίτερον λέγοντες lt<sup>1</sup> (unrichtig μετὰ τὸν αὐτῶν zu γενομένης gezogen und om. et vor ex parte), wesentlich ebenso sah (s. aber Note von Woide u. den teilweise unleserlichen Text von Budge). Hinter λέγοντες hat lt<sup>1</sup> τι δὲ κακὸν ἐβρίσχομεν — ἢ ἄγγελος, womit lt<sup>1</sup> den Satz schließt. Dahinter + καὶ θεομαχῶμεν HLP 58 137, sah, wahrscheinlich auch Tert. ad Scapul. 4 in. *velim omnes vos salvos facere possimus monendo μὴ θεομαχεῖν*. Schon die Anwendung des Griechischen beweist, daß dies ein Citat aus Tert.'s griech. Bibel ist.

Warnung von Seiten der Sadducäer nicht beherzigt wird und die Unruhe in der Versammlung nicht aufhört (v. 10), so daß der Chiliarch fürchtet, Pl könnte von den Streitenden zerrissen werden, schickt er (durch die vor der Türe Wache haltende Soldatenabteilung oder einen Teil derselben s. oben S. 758 f.) den Befehl in die Citadelle, daß die ganze Besatzung herunterkommen und den Pl (selbstverständlich unter seiner eigenen Führung) ins Lager zurückbringe<sup>61)</sup>. In der folgenden Nacht (v. 11), also wohl in einem Traumgesicht, empfängt Pl eine für ihn viel stärkere Versicherung seiner Lebensrettung durch eine Erscheinung des Herrn, der an sein Lager herantrat und sprach: „Fasse Mut (Paulus); denn wie du von mir (und meiner Sache) in Jerus. Zeugnis abgelegt hast, so mußt du auch in Rom zeugen.“ Das war die göttliche Versiegelung des Reiseplanes, der dem Pl schon vor Jahresfrist festgestanden hatte cf 19, 21.

Der maßlose Fanatismus der Volksmasse kam (v. 12—15) am anderen Morgen zum Ausdruck in der Verschwörung von mehr als 40 Juden, welche gelobten, sich jedes Essens und Trinkens zu enthalten, bis sie den Pl getötet hätten, und sofort beim Synedrium diesen ihren Entschluß anmeldeten und zugleich die Bitte vortrugen, das Synedrium möge den Chiliarchen ersuchen, den Pl nochmals zum Zweck genauerer Untersuchung seiner Sache dem Synedrium zuzuführen. Sie selbst seien bereit den Pl, ehe er (dem Sitzungslokal des Synedriums) nahekomme, umzubringen. So nach B, dem auch hier ein durch manche originelle Redewendung ausgezeichnete Text A gegenübersteht<sup>62)</sup>. Ein *τινὲς τῶν Ἰουδαίων* st. *οἱ Ἰουδαῖοι*

In der Rede Gamaliel's 5, 39 fehlt aber dieses übrigens klass. Wort. Statt des klass. *διευάζοντο* in B (in der griech. Bibel abgesehen von Sir 8, 1, 4; 2 Makk 7, 19 und nichtkanonischen Versionen, wozu auch LXX Dan 10, 20 gehört) hat A das in NT nur von Lc gebrauchte *ἀντίτερον* (Lc 21, 15; AG 4, 14), also auch 23, 9 Zeichen der Herkunft von Lc selbst.

<sup>61)</sup> St. *γοηθῆσαι* haben 58 HLP *ἐδλαβῆθαι*, dieselben mit 137 lt<sup>1</sup> 2 vg *καταβῆναι* καὶ st. *καταβῆναι*. — v. 11 haben HLP 58 61 (nicht 137) lt<sup>1</sup> u. andere Lat. *Παῦλε* hinter *θάρασι*. — *τὰ περὶ ἐμοῦ* = die Geschichte Jesu und die christliche Lehre von Jesus cf 18, 25; 28, 31; Lc 22, 37; 24, 19, 27; auch das *τὰ περὶ* in bezug auf andere Begriffe AG 1, 3; 24, 22 und Personen 23, 15; 24, 10; 28, 15; Eph 6, 22; Phl 1, 27; 2, 19, 20; Kl 4, 3. Keiner der alten Übersetzer hat auch nur den Versuch einer genaueren Wiedergabe gemacht, lt<sup>1</sup> hat es ganz fortgelassen. Unter den neueren nur Wiese richtig: „meine Sache“.

<sup>62)</sup> Cf Forsch IX, 193, 320. Die wichtigeren Varianten sind: v. 12 *τινὲς τῶν Ἰουδ.* HLP 58 sy<sup>1</sup> sah, lt<sup>1</sup> 2 vg, *οἱ Ἰουδαῖοι* s ABC E 61 137 sy<sup>2</sup>. Die Zeugen beider LAen schwanken in bezug auf die Stellung vor oder hinter *οσοτροφῆν*. — v. 15 *τὸν οὖν οὖν ἐροῦμεν ὑμᾶς τοῦτο ἡμῖν παρέχειν συναγχαίνοντες οὐκ ἐδραον αἰτεῖσθε παρὰ τοῦ χιλιάρχου κτλ.* sy<sup>3</sup> sah lt<sup>1</sup>, teilweise auch lt<sup>2</sup>. — Hinter *ἀνέστιν αὐτῶν* + *ἐὰν δέη καὶ* (oder *κἂν δέη*) *ἀποθανεῖν* 137 lt<sup>1</sup> sy<sup>3</sup>. — A u. B haben v. 14 die hebraisierende RA *ἀναθέματι ἀνεθέμα* (τίσασμεν wie 4, 17 A, 5, 28 A u. B s. oben S. 172 A 98. Auch *τὸ ἐνέδρον* HLP 58) st. des klass. *τὴν ἐνέδρον* v. 16 wird A zuzusprechen sein, cf die Konkordanz st. zu LXX.

(v. 12) könnte eine spätere Verbesserung sein; denn dieses scheint die gesamte Judenschaft des Ortes mit Einschluß ihrer Obrigkeit zu bezeichnen, wie schon so manchmal seit 12, 3, während es sich doch nur um eine neben dem Synedrium stehende und nicht einmal an Zahl dem Synedrium gleichstehende Vereinigung handelt. — Der Mordanschlag wird vereitelt durch die Entschlossenheit eines jungen Neffen des Pl, der genaue Kunde von der Verschwörung bekommen hat und sich allein in die Citadelle begibt, um seinen Onkel davon zu benachrichtigen und dadurch Vorsichtsmaßregeln der römischen Besatzung zu veranlassen (v. 16—22). Er ist der Sohn einer in Jerus. ansässigen Schwester des Pl, in deren Hause dieser wahrscheinlich seine Knaben- und Jünglingsjahre verlebt hat (s. oben S. 715 zu 22, 3). Etwas wesentlich neues über die v. 12—15 erzählten Tatsachen erfährt der Leser durch diesen zweiten Bericht nicht. Er wird sich aber, wenn er Sinn dafür hat, von der wahrhaft dramatischen, in lebhaftester Rede und Gegenrede sich fortbewegenden Darstellung erfreuen, an welcher Lc selbst in *B* nichts zu kürzen und, abgesehen von einem einzigen vulgären Wort (s. A 62 a. E.), nichts zu ändern gefunden hat. Nachdem Lysias (v. 22) dem Jüngling beim Abschied anempfohlen hat, keinem Menschen etwas von der ihm erstatteten Meldung zu sagen, erteilt er (v. 23—24) zweien seiner Centurionen den Auftrag, eine aus 200 Fußsoldaten, 70 Reitern und 200 Bogenschützen zusammengesetzte Truppe zum Abmarsch nach Cäsarea von der 3. Nachtstunde (d. h. 9 U. Abends) an bereitzustellen, zugleich auch Lasttiere zur Verfügung zu stellen, um Pl aufsitzen zu lassen und unbeschädigt zum Prokurator Felix zu bringen. So der Text *B*,<sup>63</sup> der

<sup>63</sup> Es kann hier nicht alles Forsch IX, 114f. 321 u. in den Erl 36 S. 170 u. 40 S. 374 Gesagte wiederholt werden. Text *B* ist durch s(A)B (C ist defekt 23, 19—24, 14) HLP5861... sehr einhellig überliefert. Nur 137 u. sy<sup>3</sup> haben *οον* und nur cod A δεξιολόβους st. δεξιολάβους. Letzteres ist bisher außer AG 23, 23 nur bei den Byzantinern vom 6. Jahrhundert an nachgewiesen. Kaiser Konstantinos Porphyrog. (a. 912—959) de themat. 4, 1 citirt aus Jo. Lydos (zur Zeit Justinian's a. 527—565) ohne Angabe eines Buchtitels eine Erklärung des Titels *τορμαρομα* (halb lat., halb griech.) als Gehilfen der *στρατηγοί*, worin es heißt, daß dieser Titel bezeichne *τὸν ἔχοντα ἐν ἑαυτοῦ στρατιώτας τοξοφόρους περτασοῦς καὶ πελταστὰς τριανοῦς καὶ δεξιολάβους ἑκατόν*. Außerdem citirt Steph. Thes. s. v. den Theophyl. Simok. hist. 1, 1 (saec. VII), Suidas u. a. und unter *δεξιολάβω*, *dextra prehendo* Jo. Damasc. epist. de imag. p. 122 ed. Combefis. — Herwerden, Lex. supplet.<sup>2</sup> bietet *δεξιολάβης ἵππος equus captus dextra* aus Pseudo-Kodinos ed. Preger (1903) p. 214, 17. Endlich Sophokles, Gloss. of later Greek unter *δεξιολάβος* bemerkt sehr richtig *precise meaning uncertain*. Das bestätigen die Versionen: sy<sup>1</sup> „mit der rechten (Hand) werfende“ (Leute), sy<sup>2</sup> „mit der rechten (Hand) fassende oder ergreifende“ (am Rand *δεξιολάβους*), It<sup>1</sup> *pedites*, It<sup>2</sup> (egs) *lanciarior*, vg *lanciarior*. Lauter Bekenntnisse der Unwissenheit. Daß die römische *ala* oder die *turma* zu irgend einer Zeit regelmäßig 70 Reiter stark gewesen sei, ist wohl eine Fabel.

nur weniger Erläuterungen bedürfen wird. In dem für *B* wie *A* sicher bezeugten *δύο τινάς* (oder *τινάς δύο*) *τῶν ἑκατοντάρχων* (oder *-ταρχῶν*) kann *τινάς* nicht „einige“ bedeuten, sondern nur, entsprechend dem Gebrauch von *εἷς τις* Lc 22, 50 (= Malchus Jo 18, 10); Mc 14, 47 (= Petrus Jo 18, 10), zwei bestimmte, dem Erzähler vielleicht auch dem Namen nach bekannte Offiziere, die aus der größeren Zahl der Centurionen für die nicht unwichtige Sache als geeignet ausgewählt waren. Vielleicht ist unnötig zu bemerken, daß *ἀπὸ τριτῆς ὥρας* sich nicht auf die durch *ἐτοιμάσατε* bezeichnete Handlung der Centurionen, sondern auf die dadurch zu bewirkende Bereitschaft (*ἐτοιμασία* Eph 6, 15) bezieht. Der Plural *κρήνη* bedarf keiner Änderung in *κρήνος*, welche schon vor Blaub alle Syrer (sy<sup>1. 2. 3</sup>) sich erlaubten. Auf einem Pferd soll Pl nicht reiten, sondern auf einem Esel oder Maultier. Der Plural aber erklärt sich doch wohl aus der Erwägung, daß ein solches Reittier mit dem schnellen Ritt der Kavalleristen auf dem Wege von Antipatris nach Cäsarea nicht Schritt halten konnte, nachdem es schon die Nacht hindurch seinen Reiter getragen hatte und daher für einen Ersatz gesorgt werden sollte, oder daraus, daß Pl zwar nicht, wie auf der Hinreise nach Jerus., mit großem Gepäck, dem eigenen und dem seiner Reisegefährten reiste (s. oben S. 733), daß er aber doch als römischer Bürger unter dem Schutz römischer Offiziere nicht aller für die große Reise von Macedonien über Jerus. nach Rom bestimmten Ausrüstung beraubt sein sollte. Ein Packesel neben dem Reittier wird ihm von Lysias zugebilligt worden sein. — Sehr anders und bedeutend ausführlicher lautet Text *A*, der etwa so zu übersetzen wäre (v. 22): „Der Chiliarch entließ nun den Jüngling mit der Weisung, daß niemand erfahre, was er ihm gemeldet hatte“ (v. 23), und er rief zwei gewisse Männer aus dem Kreise der Centurionen: „Macht [200] Soldaten bereit, daß sie bewaffnet (in voller Ausrüstung) bis nach Cäsarea marschieren, [und] 100 Reiter und 200 Fußsoldaten, und befiehlt ihnen, daß sie auf die 3. Stunde der Nacht marschbereit seien (v. 24). Und den Centurionen befahl er, daß sie [auch] Lasttiere bereitstellen und den Pl aufsitzen lassen und während der Nacht zum Prokurator Felix hinabgeleiten sollen. Denn er fürchtete, daß die Juden ihn ergreifen und töten möchten, und er nachträglich<sup>64</sup> die Anklage müßte über sich ergehen lassen, daß er sich Geld von ihnen habe geben lassen (25). Erschrieb aber einen Brief folgenden Inhalts“ usw. Ist das hier in [ ] gestellte, aber doch sehr gut bezeugte „und“ (*καὶ* vor *ἵππεις*) unecht, so wäre die ganze Truppe zunächst sehr

<sup>64</sup> Zu *μεταξὺ*, in diesem Sinn cf oben S. 449 A 27.



unbestimmt in *στρατιώτας* zusammengefaßt und nachträglich in die zwei Klassen: Reiterei und Fußvolk eingeteilt, während *B* deutlich 3 Klassen unterscheidet. Jedenfalls aber bestehen hier zwischen *A* und *B* sehr bedeutsame Verschiedenheiten, die sich nicht durch die Annahme von absichtslosen Schreibfehlern erklären und verwischen lassen. Erstens in den Zahlangaben über die Stärke der ganzen Truppe und ihrer einzelnen Abteilungen. Nach *A* sind es 100 Reiter + 200 Fußsoldaten = 300 Mann, nach *B* 200 Soldaten (Fußsoldaten mit gewöhnlicher Bewaffnung) + 70 Reiter + 200 *δεξιολάβοι* = 470 Mann. Man wird nicht bestreiten können, daß die Zahl 70 weniger rund ist als 100 und ebenso die Gesamtzahl 470 im Vergleich mit 300. Ferner scheint das von *B* angegebene Verhältnis der Reiterei zum Fußvolk (70:400) den Anforderungen an eine Besatzung der Landeshauptstadt besser zu entsprechen als das von *A* angegebene Verhältnis (100 R.: 200 F.). Dazu kommt aber noch der in der vorhandenen Literatur vor dem 6. Jahrhundert außer an dieser Stelle noch nicht nachgewiesene, jedenfalls der militärischen Kunstsprache entlehnte Name der 3. Abteilung *δεξιολάβοι* (s. A 63). Dies alles zeugt von Sachkunde und beweist, daß hier in *B* eine vervollständigte und berichtigte Ausgabe von *A* vorliegt. Neben 21, 9 und 21, 30, also in einem wenig umfangreichen und einheitlichen Abschnitt des Buches ist dies der dritte Fall, in welchem die Ursprünglichkeit von *A*, aber die größere Genauigkeit von *B* am Tage liegt. Auf grund nachträglicher besserer Belehrung hat Lc in diesen drei Fällen kleine Unrichtigkeiten seiner ersten Ausgabe berichtet, die kein Recensent der nächsten oder übernächsten Generation zu erfinden oder zu korrigieren ein Interesse haben konnte. Daneben hat er zugleich durch Streichung entbehrlicher Weitläufigkeiten mit gutem Erfolg der Absicht gedient, den Umfang seines Werks zu kürzen und stilistische Härten zu glätten.

Außer den mündlichen Befehlen an seine Centurionen gibt der Chiliarch (v. 25—30) ihnen einen kurzgefaßten schriftlichen Bericht an den Prokurator Felix mit <sup>65)</sup>. Die Form desselben scheint die vorschriftsmäßige zu sein <sup>66)</sup>; der Inhalt aber entspricht keineswegs

<sup>65)</sup> γράψας ἐτ. κα . . . 5861, ἔγραψεν δὲ ἐπ. It<sup>2</sup> (It<sup>1</sup> defekt) sy<sup>3</sup> (sy<sup>1</sup> „und er schrieb einen Brief u. gab ihnen denselben“) ἔχουσαν τὸν τύπον τοῦτον κΒ . . . 61 sah g e, περιέχουσαν τὰδε 137 58 (ob auch τὰδε?). Zu περιέχειν cf περιόχῃ AG 8, 32; zu τὰδε 21, 11; Ap 2, 1—3, 14 siebenmal; zu τύπος was nicht nur den Stempel, das Vorbild (AG 7, 44; Rm 5, 14; Phl 3, 17), sondern auch das Gepräge, das Abbild (Jo 20, 25; AG 7, 43) bedeutet, hier letzteres. Es war ein Schreiben nach dem üblichen Schema.

<sup>66)</sup> Er gibt dem obersten römischen Beamten in Palästina wie Mt 27, 2—28, 14; Lc 20, 20; AG 23, 24—25, 30 den von allen Provinzialstatthaltern gebräuchlichen Titel ἡγεμόν (cf Lc 2, 2; 21, 12 u. Parallelen; 1 Pt 2, 14, ἡγεμονία sogar von Kaiser Tiberius Lc 3, 1 s. Bd III<sup>3</sup>, 186), während ἐπιτροπος der dem lat. procurator entsprechende genauere Titel wäre,

genau den 21, 31—23, 24 so ausführlich beschriebenen Tatsachen. Er hatte nicht, wie er behauptet, auf grund der Nachricht, daß Pl ein Römer sei, ihn mit seinen Truppen — er sagt *ὄν τῷ στρατεύματι* — den Juden, die ihn töten wollten, entrissen, sondern bevor er auch nur wußte, ob Pl ein Ägypter oder ein Jude mit oder ohne römisches Bürgerrecht sei, ist das geschehen cf 21, 31—37 einerseits und 22, 26 ff. andererseits. Er hat dies auch nicht getan, um das Leben des Pl zu schützen, sondern um einen drohenden Volksaufstand im Keime zu ersticken (21, 27, 30). Ferner verschweigt er, daß er ihn, ohne auch nur von irgend welcher strafwürdigen Handlung des Pl zuverlässige Anzeige erhalten zu haben, in Ketten gelegt und den Bütteln zur Geißelung übergeben hatte (21, 33; 22, 24). Im übrigen (v. 28—30) bleibt Lysias bei der Wahrheit. In den Angaben über die von ihm angeordnete Sitzung des Synedriums, welche an das Urteil Gallio's (18, 14 f.) erinnern, ist bemerkenswert erstens der Text *A* von v. 29, der hinter *ζητημάτων* fortfährt: „als über das Gesetz Mose's und einen gewissen Jesus“ <sup>67)</sup>, wodurch die Vermutung bestätigt wird, daß Äußerungen des Pl über Erscheinungen des Auferstandenen den Pharisäern Anlaß gegeben hatten, über Geist und Engel zu reden (v. 10 s. oben S. 765 f.). Zweitens erfahren wir erst hier (v. 30), daß Lysias nicht in der von ihm anberaumten Sitzung, sondern später, nachdem er Nachricht von dem Anschlag der 40 Sicarier erhalten hatte (v. 16—21), die Ankläger des Pl angewiesen habe, selbst ihre Anklage vor Felix zu bringen. Dies kann wahr sein, wenn man darunter versteht, was der Erfolg (24, 1 ff.) bestätigt, daß das Synedrium durch abgesandte Vertreter die sämtlichen gegen Pl in jenen Tagen erhobenen Anklagen vor dem Prokurator als dem in letzter Instanz hierüber entscheidenden Richter wieder-

z. B. von Pilatus Tacit. ann. XV, 44; Philo leg. ad Caj. 38 in.; Jos. bell. II, 169, nur *ἐπιτροπέων* v. l. Lc 3, 1. Im Unterschied von *ἐπιτροπος*, was auch Verwalter des Vermögens, der Domänen u. dgl. bedeutet, war *ἡγεμόν* der höhere Titel, daher im Bericht des Untergebenen der schicklichere. Cf Bd III<sup>3</sup>, 117 A 17. Ob der Brief ursprünglich lateinisch abgefaßt war und uns nur in Übersetzung erhalten oder vom Chiliarchen griechisch geschrieben ist, wird sich schwer entscheiden lassen, da wir seine Lebensgeschichte nicht näher kennen. Er gehört ebensowenig wie seine Untergebenen zu den römischen Legionssoldaten, sondern zu den Auxiliärtruppen. Dies, sowie der alte gutgriechische und ziemlich häufige Name Lysias (v. 22 als einziger Name, in der Briefüberschrift v. 26 als Cognomen hinter dem nomen gentile), und der Umstand, daß er sich das römische Bürgerrecht erkaufte hatte, schließt lateinische Herkunft aus. Der atlateinische und zugleich an den regierenden Kaiser erinnernde Geschlechtsname Claudius (cf Hauptmann Julius c. 27, 1 und Hauptmann Cornelius c. 10, 1) läßt vermuten, daß er ein Freigelassener war, wie auch der Prokurator Felix.

<sup>67)</sup> So sy<sup>3</sup> g 137 *περὶ ῥόμου* (nur 137 + aus *B* *αὐτῶν*) *Μωϋσέως καὶ Ἰησοῦ τινος*. Außerdem hinter *ἐγγλημα* + *ἐξήγαγον αὐτὸν μόλις τῇ βίᾳ* 137 sy<sup>2</sup> (mit Stern u. Spieß).

holen sollte. Nichts anderes als diese Anweisung an das Synedrium, die erst 5 Tage später zur Ausführung kam (24, 1), nennt er in demselben Satz ein Hinschicken der Ankläger nach Cäsarea<sup>68</sup>). Die sehr alte Mißdeutung, als ob hier von dem mit dem Brief des Lysias gleichzeitigen Transport des Pl nach Cäsarea die Rede sei, ist sprachlich keineswegs geboten, dagegen aber sachlich

<sup>68</sup>) Der Text von v. 30 ist sehr mannigfaltig überliefert, ohne daß mit Sicherheit die Varianten auf A und B sich verteilen ließen. Hinter *ἔπεμψα* haben a) *ἔξ αὐτῶν ἐπέμψα πρὸς σε* NA E 61 137... b) *ἔξ αὐτῆς ἐπ. πρ. σε* B 137, c) *ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων ἐξ αὐτῶν ἐπ. πρ. σε* HLP 58... d) „von dem Anschlag, den die Juden gegen ihn gemacht hatten, schickte ich ihn sofort zu dir und befahl seinen Anklägern, usw. sy<sup>1</sup> g (nur + *καὶ* vor *τοῖς κατ.*) vgl. u. sy<sup>2</sup> (gleichfalls act., aber om. „die Juden“ und + *καὶ*). Man sieht aus dieser Übersicht, daß schon die alten Übersetzer und Recensenten über das zu *ἐπέμψα* zu ergänzende persönliche Objekt verschiedener Meinung waren. Dafür ist aber entscheidend, daß *ἐπέμψα* . . *παράγγελίας* nicht zwei verschiedene Handlungen bezeichnet, sondern eine einzige Handlung unter zweifachem Gesichtspunkt betrachtet wie 1, 24 *προσενεζόμενοι εἶπον*, oder 15, 8 *ἔμισοῦσάν . . δαδὲ τὸ πνεῦμα*, 15, 9 *οὐδὲν διέκρινεν . . καθαρίας* (s. oben S. 63 A 26; S. 502 A 41). Weil dies der Sinn dieser Verbindung des Indic. und des Part. aor. ist, oder mit anderen Worten, weil das persönliche Objekt von *ἐπέμψα* und *παράγγελίας* . . *τοῖς κατηγοροῦσι λέγειν αὐτοῦς* das gleiche ist, konnte ein solches bei *ἐπέμψα* allenfalls unausgedrückt bleiben. Nach LAC ist dieses Objekt aber auch deutlich angegeben; denn nachdem von dem Anschlag auf das Leben des Pl gesagt ist, daß derselbe von den Juden ausgehen sollte, kann das folgende *ἔξ αὐτῶν ἐπέμψα πρὸς σε* nichts anderes bedeuten, als „ich schickte (einige) von ihnen an dich“ cf für diesen Gebrauch von *ἐξ* Jo 1, 24; Lc 11, 49; 21, 16 cf Bd I<sup>3</sup>, 707 A 75; IV<sup>5</sup>, 116 A 16. Denselben Sinn kann aber auch die LA a haben, und selbst die nur spärlich bezeugte LAB kommt auf dasselbe hinaus, wenn man das unausgesprochene Objekt aus dem Folgenden ergänzt. Dagegen kann nicht geltend gemacht werden, daß das *καὶ* vor *κατηγοροῦσι* die Ankläger des Pl zu ihm dem Angeklagten in Gegensatz stelle, woraus dann weiter gefolgert wurde, daß *Παῦλον* als Objekt zu *ἐπέμψα* zu ergänzen sei. Es sollte dann der Aorist *ἐπέμψα* nach bekannter Regel des griech. Briefstils soviel heißen wie: „ich schicke ihn hiemit zu dir“. Dies wäre aber doch nur möglich in einer nachträglichen Bemerkung am Schluß eines Briefes, der von anderen Dingen handelt (cf Kl 4, 8; Eph 6, 22). Hier dagegen handelt der ganze Brief von Pl, in dem gleich hinter der Grußüberschrift als einziger Gegenstand des Berichts seine Überführung nach Cäsarea unter starker militärischer Begleitung angegeben ist. Was sollte die Bemerkung in v. 30 noch bedeuten, wenn sie sich auf Pl bezog? Lysias sagt aber auch ausdrücklich, daß er die in v. 30 erwähnte Sendung nicht schon in der Synedriumssitzung (v. 28 f. = c. 22, 30—23, 11) angeordnet habe, sondern erst am anderen Tage, nachdem er die Nachricht von dem drohenden Attentat der Sikarier empfangen hatte (v. 30 = v. 12—22). Das *καὶ* vor *κατηγοροῦσι*, das v. 35 wiederkehrt, kommt auch ohne diese sachlich unmögliche Deutung zu seinem Rechte. Wo Ankläger sind, gibts auch einen Angeklagten oder mehrere. Daß das Pl sei, hat Felix natürlich schon vor Öffnung des Briefes durch den Führer des Transportes erfahren und so dann von der zweiten Zeile des Berichtes an gelesen. Darum verstand er auch den Schlußsatz: „Ich habe etliche Juden, welche dem Gefangenen feindlich gesinnt sind, angewiesen nach Cäsarea zu reisen, damit außer dem Angeklagten auch seine Ankläger vor dir zu Worte kommen“.

und auch stilistisch unmöglich. Es müßte der Schlußsatz lauten: „Ich habe den jüdischen Mann und römischen Bürger zu dir gesandt, damit auch der Angeklagte, nicht nur seine Ankläger, vor dir zu Worte komme.“ — Dem Eingangsgruß *χαίρειν* entsprechend schließt der Brief mit dem üblichen Abschiedsgruß *ἔρρωσο* = vale<sup>69</sup>). Vorschriftsmäßig marschierte die Truppe am Abend desselben Tages ab und erreichte in scharfem, die ganze Nacht<sup>70</sup>) in Anspruch nehmendem Marsch, Pl auf einem Reittier sitzend, am Morgen Antipatris. Von dort (v. 32) begaben sich im Lauf des folgenden Tages die Fußsoldaten auf den Rückweg nach Jerus., während (v. 33) die Reiter mit Pl am gleichen Tage bequem Cäsarea erreichen, gleich nach ihrer Ankunft dem Prokurator (durch ihren Befehlshaber) den Brief des Lysias überreichen und gleichzeitig den Pl ihm vorstellen<sup>71</sup>).

## 2. Die Verhandlungen vor Felix c. 23, 34—24, 27.

Antonius Felix<sup>72</sup>) war ebenso wie sein Bruder Pallas, der machtvolle Günstling des Kaisers Claudius, ein ehemaliger Sklave

<sup>69</sup>) Im NT nur noch 15, 29 s. oben S. 536 A 13, hier bezeugt durch *NE L58 61 137 sy<sup>1-2</sup>*. Die törichte Schreibung *ἔρρωσθε* HP ist vielleicht Reminiscenz an AG 15, 29. Die Tilgung in A B sah kopt g vg (nur einige Hss haben *vale*) erklärt sich wohl daraus, daß dies in einem amtlichen Bericht an den Vorgesetzten zu familiär lautete. Andererseits haben die christlichen Briefschreiber die gebräuchlichsten Eingangs- und Schlußgrüße der Griechen und Lateiner zwar vielfach noch gebraucht, aber doch ein Bedürfnis gefühlt, sie mit wärmeren Worten zu umschreiben oder auch durch völlig christliche Formen sie zu ersetzen.

<sup>70</sup>) v. 31 *διὰ τῆς νυκτός* HLP 58 ist sachlich glaubwürdiger als *διὰ νυκτός* (so auch 61 137, die Versionen zweideutig), was nicht viel anders wie *νυκτός* ohne *διὰ* (1 Th 5, 7) heißen würde „bei Nacht“ im Gegensatz zu „am Tage“ AG 5, 19; 9, 24; 16, 9, während die Meinung ist, daß sie, die um 9 Ü. Abends abmarschiert waren (v. 23), die ganze folgende Nacht gebrauchten, um Antipatris zu erreichen. Antipatris von Herodes d. Gr. an einem wasserreichen und fruchtbaren Ort Namens *Χαβερσαβα* oder *Καβαρσαβα* neu gegründet und nach seinem Vater Antipater ungenannt (Jos. ant. XVI, 142 cf XIII, 390) war nach dem Pilger von Bordeaux (Itin. Hieros. ed. Geyer p. 25, 18 cf p. 25, 4 mit Note) 42 röm. M. = circa 62 km auf der Fahrstraße von Jerus. entfernt. Das war eine tüchtige Marschleistung für die Fußsoldaten, in der kühlen Nacht des Frühsommers doch leichter zu bewältigen als am Tage.

<sup>71</sup>) Die Beziehung von *οἵτινες* (v. 33) auf die Reiter ist selbstverständlich, wenngleich stilistisch auffällig. — Über das Mißverständnis des äthiopischen Übersetzers der aus dem Ortsnamen *Ἀντίπατρος* eine „benachbarte Stadt“ macht, s. Gildemeisters Brief an Gregory in des letzteren „Textkritik des NT's“ S. 554 f.

<sup>72</sup>) So nennt ihn Tac. hist. V, 9 und nicht, wie Jos. XX § 137 nach den Hss angibt, Claudius Felix, wo aber nach der Epitome *πέμπει . . Κλαύδιος Φήλιππος* zu lesen ist. Über die Zeit seines Antritts der Prokurator s. Prot. RE. XV, 66, 1—67, 21.



und sodann Freigelassener der Antonia, der Tochter des Triumvir M. Antonius und Mutter des Claudius, und war außerdem durch seine Heirat mit einer Enkelin des M. Antonius und der Kleopatra mit dem Kaiser nahe verwandt geworden. Das alles begünstigte seine ehrgeizigen Bestrebungen. Gegen Ende seiner Regierung verlieh ihm Claudius die Prokuratur über Palästina, die er wahrscheinlich im Frühjahr 53 antrat. Während Tacitus ihn im Vergleich mit seinem maßvollen Bruder als einen anmaßlichen und vor keiner Freveltat zurückschreckenden Menschen bezeichnet (ann. XII, 54 cf 53) und das Urteil über ihn fällt (hist. V, 9), daß er „in aller Grausamkeit und Lüsterheit Königsrecht mit der Gesinnung eines Sklaven ausgeübt habe“, weiß Josephus nichts besonderes an seiner Verwaltung Palästinas auszusetzen.<sup>73)</sup> Auch über die Art, wie er die jüdische Prinzessin Drusilla, Schwester des Königs Herodes Agrippa II, welche ihr Bruder als eine 15jährige mit dem Fürsten Aziz von Emesa vermählt hatte, diesem abspenstig gemacht hat (Jos. ant. XX, § 139 cf XIX, 354; XX, 141—144), spricht Josephus in auffallend kühlem Ton. Es wurde aber bereits oben S. 419 zu 13, 6 ff. daran erinnert, daß der in Cypern geborene jüdische Zauberer *Ἀπομοσ* (verschrieben aus *Ἐπομοσ* oder *Ἐπομῶς*) kein anderer ist, als der Bar-jischwan, dem Pl mehrere Jahre vorher in der Umgebung des Prokonsuls Sergius Paulus begegnet ist.<sup>74)</sup> Bezeichnend für den Charakter des Felix ist, daß er der Drusilla durch diesen Gaukler verheißt ließ, er werde sie glücklich machen, wenn sie ihn nicht (als Heiden) hochmütig abweisen werde.

Bei der ersten Vorstellung des Pl (v. 34—35) begnügt Felix sich mit der Frage nach dessen Heimatsprovinz und der kurzen Antwort *ἀπὸ Κιλικίας* und stellt ihm ein gründliches Verhör<sup>75)</sup> in Aussicht für den Zeitpunkt, nachdem auch seine Ankläger in Cäsarea eingetroffen sein werden. Inzwischen läßt er ihn im Prätorium des Herodes bewachen, wahrscheinlich einem von Herodes d. Gr. bei Gelegenheit der Neugründung der Stadt erbauten Palast, in dem seither auch die Prokuratoren residirten. (c. 24, 1) Nach Ablauf von 5 Tagen trafen der Hohepriester Ananias und einige, jedenfalls der sadducäischen Partei angehörige Mitglieder des Synedriums

<sup>73)</sup> Jos. bell. II, 247. 252—270; ant. XX, 137—144. 160—172, auch vita § 13—16, wo er ausführlich über eine erfolgreiche eigene politische Operation gegen Entscheidung des Felix berichtet, äußert er sich sehr ruhig über ihn. — Ein Teil der Unruhen unter seiner Prokuratur ist schon oben S. 748 A 26 berührt worden.

<sup>74)</sup> Cf N. k. Ztschr. XV (a. 1904) S. 195—200. Unverständlich ist, daß Schürer I<sup>4</sup>, 573 gegen Niese, d. h. gegen das Zeugnis der Epitome und cod. A, der nur als Randglosse *Σίμων* bietet, letzteren Namen als den von Josephus überlieferten anführen mochte.

<sup>75)</sup> *διακρίσασθαι*, klass. bis zu Ende anhören, gründlich verhören, nur hier im NT, act. nur zweimal in LXX.

mit einem in griechischer Rhetorik geschulten Advokaten in Cäsarea ein und erhoben alsbald beim Prokurator ihre Anklage gegen Pl<sup>76)</sup>. Daß sie vorher durch die Dienerschaft des Prokurators sich bei diesem anmelden und um Audienz oder Anberaumung einer Sitzung bitten mußten, und daß dies bewilligt wurde, brauchte als selbstverständlich nicht eigens gesagt zu werden. Gesagt dagegen mußte werden (v. 2), daß Pl zur Sitzung eingeladen und aus seinem Gewahrsam herbeigeführt wurde, was zwar nicht mehr als recht und billig, aber doch nicht selbstverständlich war. Im Namen der anwesenden Kläger und daher mit Ausnahme einer persönlichen Bemerkung beim Übergang von der Einleitung zum Gegenstand der Verhandlung (v. 4), des „Wir“ sich bedienend, hält Tertullus seine wohlgesetzte oder vielmehr phrasenhafte Rede (v. 3—8). Er beginnt mit der angesichts der endlosen Unruhen jener Jahre und der Härte, womit Felix sie niederschlug, schier ungläublichen Schmeichelei: „Da wir durch dich viel Friede genießen, und durch deine Fürsorge diesem Volk in allen Beziehungen und aller Orten<sup>77)</sup> Verbesserungen zu teil werden, erkennen wir (dies), edler Felix, mit aller Dankbarkeit an!“ Zur Sache übergehend, fährt er fort

<sup>76)</sup> *ἐπεγράμιασεν τῷ ἡγ.* ist v. 1 nicht wesentlich anders wie 23, 15. 22; 25, 2. 15 zu verstehen, und nicht etwa wie *ἐμμανίζεσθαι* Mt 27, 53; Hb 9, 24 oder *ἐμμανίζεω* ἐναντίον Jo 14, 21 f. = erscheinen, sich sehen lassen. — St. *προεβήτων τῶν πρεσβ.* — Tertullus (ein nicht seltener lat. Name s. Pauly's REnc., 1. Aufl. VI, 1715 u. *Tertulla* und *Tertullus*, auch in griech. Inschriften) spielt die Rolle des Blastus 12, 20. Daß er kein Jude war, folgt schon aus der Bezeichnung der Juden durch *τοῦτο τὸ ἔθνος* v. 3 u. noch sicherer aus v. 9, wo Lc die Synedristen im Gegensatz zu ihm *οἱ Ἰουδαῖοι* nennt. — Die Rückbeziehung des *οἷτινες* ist hier nicht wie 23, 33 (s. vorhin A 71) auch nur scheinbar zweifelhaft. Auffällig ist aber, daß Lc ein *αὐτοῦ* (v. 2) statt *ἐξείρου* oder eines nochmaligen *Παύλου* deutlich genug gefunden hat, um die Rückbeziehung auf Pl zu sichern. Von den Versionen hat nur vg cf citato Paulo. Von den Griechen om. *αὐτοῦ* nur B, was an dieser Stelle den Sachverhalt noch mehr verdunkelt.

<sup>77)</sup> *πάντη* im NT nur hier, begrifflich nicht scharf zu unterscheiden von dem bei Lc häufigen *πανταχού* daneben, das 21, 28 als v. l. neben dem stärker bezeugten, im NT nur dort, also auch nur einmal sich findenden *πανταχῆ* steht. Die Alliteration, zu der gleich darauf auch noch *πάσης* kommt, scheint beabsichtigt cf Hb 1, 1. — Statt *ἐνοπίστει* v. 4 läse man lieber *ἐνοχλεῖν* cf Lc 6, 18 oder *παρονοχλεῖν* AG 15, 19. — *λοιμός* (v. 5) Lc 21, 11 in eigentlichem Sinn cf Bd III<sup>3</sup>, 651 A 90, hier wie schon bei Demosthenes u. a. (s. Wettst. und Blaß) auf einen Menschen angewandt, der ansteckend wirkt, darum doch nicht anders zu übersetzen. Anders verhält es sich mit dem in LXX häufigen, den verschiedensten hebr. Worten entsprechenden *λοιμός*, meist im Plural, besonders für *לַחֲמַיִם*, wobei alle Bildlichkeit verloren gegangen ist, so auch z. B. 1 Mkk 15, 21, vielleicht noch nicht ganz so Ps 1, 1, um so deutlicher, wo es ganz zum Adjektiv geworden ist z. B. 1 Sam 1, 16 *θνητὴρ λοιμὸς*, ib. 30, 22 *ἀνὴρ λοιμός καὶ πονηρός*. — Die in obiger Übersetzung wiedergegebene Konstruktion nach Lachmann u. Blaß. Tadellos wird der Satz auch dadurch noch nicht.

(v. 4): „Um dich aber nicht länger zu belästigen, bitte ich dich, uns in Kürze mit deiner (bekannten) Milde anzuhören. (v. 5) Wir haben nämlich diesen Mann erfunden als eine (wahre) Pest und einen Unruhstifter für alle Juden in der Welt und als einen Vorkämpfer der Sekte der Nazaraer<sup>78)</sup>, (v. 6) der auch den Tempel zu entweihen versuchte, den wir auch festgenommen haben, (v. 8) von dem du, wenn du selbst ihn in Untersuchung ziehst, dir eine genaue Kenntnis von allem dem verschaffen kannst, dessentwillen wir ihn anklagen.“ So die wörtliche Übersetzung des durch die Mehrheit der älteren griech. Hss überlieferten Textes<sup>79)</sup>. Außer dem Rhetor selbst und den anwesenden Mitgliedern des Synedriums, welche so-

<sup>78)</sup> *Ναζωραῖος* zum ersten Mal im NT und überhaupt in der Literatur von Jesus dem Nazarener (Mt 2, 23; Jo 1, 46; Bd I<sup>4</sup>, 116—120; IV<sup>5</sup>, 139f., bei Lc in beiden Büchern 7 mal) auf die Gemeinde der an ihn gläubigen Juden übertragen, in nachapostolischer Literatur auf einen Zweig der jüdischen Christenheit, der treuer als andere Judenchristen am echten Judentum hing und dem katholischen Christentum weniger feindlich gesinnt war. — *πρωτοστάτης* nicht zu verwechseln mit *προστάτης* (*patronus* cf Rm 16, 2 *προστάτης* Bd VI, 604 A 48, so auch noch von Solon als *πρώτος τοῦ δήμου προστατής* Aristot. Polit. Athen. 2, 2; 28, 2, aber doch schon übergehend in die Bedeutung der politischen und militärischen Führerschaft Menander, Perik. 89; Polyb. II, 39, 12—40, 2; VI, 8, 2). Dagegen *πρωτοστάτης*, besonders oft im Plural, die in erster Reihe stehenden und kämpfenden Soldaten Xenoph. hell. II, 4, 16; Cyrop. VI, 3, 24, aber auch vom einzelnen Vorkämpfer Thuc. V, 71; LXX Job 15, 24 *στρατιγὸς πρωτοστ.*, *διὰ ἀντιστηνάνης*; Eus. de mart. Pal. (längere Rec. Anal. Bolland. XVI p. 132, 22) von Pamphilus, dem ersten von 12 Märtyrern in Caesarea *τοῦ χοροῦ τῶν πρωτοστάτην*. S. noch anderes bei Wettstein. — Über die falsche Übersetzung *auctor* und über die auf einer Vermischung mit dem vorangehenden *conciatantem seditioes* beruhende Interpolation der lat. Bibel (vg *auctorem seditiois sectae Naz.*), was den geschichtlich unmöglichen Sinn ergeben würde, daß Pl der Stifter des Christentums sei s. die ausführliche Erörterung Forsch IX, 116. Wer der *auctor* dieser Sekte sei, hat sogar der fernstehende Tac. ann. XV, 44 besser gewußt, aber auch der Wortführer des Synedriums hat sein besseres Wissen um den Ursprung derselben schon durch das eine Wort *Ναζωραίων* an den Tag gelegt.

<sup>79)</sup> Dieser schließt an die Rede unmittelbar v. 9 an in der kurzen Form: *ἀνεπέθετο δὲ καὶ οἱ Ἰουδαῖοι γράσαντες ταῦτα οὕτως ἔχειν*. — Über die lat. Texte von 24, 5—10 u. 14 ausführlicher Forsch IX, 116f., über den griech. Text von 23, 34; 24, 6—10 u. 24 S. 375f. Erl 41, 42. Der oben übersetzte Text von 24, 6—8, wie ihn Tschd., W.-Hort, Nestle, Souter etc. recipiert haben, ist bezeugt durch <sup>8</sup>AB (C defekt, aber nach den Raumverhältnissen hieher zu ziehen) HLP 586i, sah kopt, vg (s. Wordsworth mit meinen Ergänzungen I. I. S. 375f.) und darf für B als gesichert gelten. Der ausführlichere Text beruht auf E 137 at (Goltz S. 19, 45 ohne Scholion) vielen Min. u. Lat., sy<sup>1, 2</sup>. Er lautet in E mit den wichtigeren Varianten in Klammern so: *ὁς καὶ τὸ ἱερὸν ἐπέρασεν ἐθελήσασεν κρῖναι (κρῖναι 137). παρελθὼν (al. κατελθὼν, sy<sup>1, 2</sup> ἐλθὼν) δὲ Ἀνοίας ὁ ἡλιαρχος μετὰ πολλῆς βίας ἐκ τῶν χειρῶν ἡμῶν ἀπήγαγεν (καὶ πρὸς αὐτὸν ἀπέστειλεν + sy<sup>1</sup> u. einige griech. Min.), κελύσας τοὺς κληρῆρους ἔρχεσθαι πρὸς (ἐπὶ 137) αὐτὸν, παρ' οὐδὲν ἄλλου κτλ.* Zu *κρῖναι* z. τ. ἡμ. v. cf Jo 18, 31; 19, 7; AG 18, 15, zu *μετὰ βίας* AG 5, 26, zu *κελύσας κτλ.* AG 23, 30.

fort versichern, (v. 9) daß sich alles so verhalte, wie Tertullus gesagt habe, wird kein des Griechischen kundiger Zuhörer oder Leser von Form und Inhalt dieser Rede befriedigt worden sein. Aber mißverständlich ist nur der daneben stark genug bezeugte Text (s. A 79), welcher hinter v. 6<sup>a</sup> fortfährt: „welchen wir auch festgenommen haben und wollten ihn nach unserem Gesetz richten — es kam aber der Chiliarch Lysias herbei und riß ihn mit großer Gewalt aus unseren Händen, indem er befahl, daß die Ankläger zu dir kommen sollten — von dem du, wenn du selbst ihn in Untersuchung nimmst“ usw. Da nach der in c. 22—24 wiederholt klargelegten Lage der Dinge von einer Reise des Lysias nach Cäsarea und einer Vernehmung desselben durch Felix keine Rede sein kann, sondern der letzte Relativsatz *παρ' οὐδὲν ἄλλου κτλ.* nur auf Pl sich beziehen kann, so bildet alles, was vorher über Lysias gesagt ist, eine weitläufige Parenthese, hinter welcher der Rückgriff des Relativs *παρ' οὐδὲν* auf Pl beinahe unerträglich ist. Dieser Übelstand wird noch gesteigert, wenn man der parenthetischen Aussage vor *κελύσας* nach geringerer Bezeugung auch noch die Worte einfügt: „und zu dir schickte“. Da dieser Text weder in einem sachlichen Widerspruch mit dem kürzeren B steht, noch im Ausdruck etwas Fremdartiges enthält, besteht kein Grund, ihn wegen seiner Unbehilflichkeit dem Lc abzusprechen. Um so mehr hatte er Veranlassung, ihn in B durch Streichungen zu verbessern. Ähnlich ist das Verhältnis beider Texte beim Übergang zur Verteidigungsrede des Pl (v. 10—21). Statt des schlichten Ausdrucks in B: „Und es antwortete Pl, nachdem ihm der Prokurator zugewinkt hatte, das Wort zu nehmen“ bietet allerdings nur sy<sup>3</sup> folgendes: „Es antwortete aber Pl, nachdem der Prokurator ihm zugewinkt hatte, eine Verteidigungsrede für sich zu halten, nahm aber eine göttliche Haltung an und sprach<sup>80)</sup>.“ Das erinnert, obwohl der Ausdruck nicht der gleiche ist, an das Angesicht des vor seinen Richtern sich verantwortenden Stephanus 6, 15. Die Rede beginnt: „Da ich weiß<sup>81)</sup>,

<sup>80)</sup> Hinter *ἡγεμόνος* wäre sy<sup>3</sup> griech. so wiederzugeben *ἀπολογεῖσθαι ὅτι ἐάντιόν, λαμβάνων* (oder *λαβὼν*) *δὲ σὺν ἡμῶν θεῶν εἶπεν*. Der Ausdruck entspricht teils der Übersetzung AG 26, 1 (*ὅτι ἐπὶ σεαυτοῦ λέγειν . . . ἐπεινάς τὴν χειρὰ ἀπελογεῖτο*), teils den von Phl 2, 7 *μόνην δούλον ἔλαβε* und *σχήματι ἐθελήσας* in sy<sup>3</sup>. Auch sy<sup>1</sup> hat dort das griech. *σῆμα* in syr. Schrift.

<sup>81)</sup> St. *ἐπιτάμενος* geben sy<sup>1, 3</sup> *ἐπίσταμαι*, offenbar um die Unbequemlichkeit zu vermeiden, daß das folgende *δυναμένον σου* gleichfalls die Freude der Verteidigung motivieren soll, am deutlichsten sy<sup>1</sup>, der fortfährt „darum führe ich freudig die Verteidigung für mich selbst, da du erkennen kannst“. Das *τά* vor *περὶ* läßt er unberücksichtigt. Schwer zu entscheiden ist, ob *ἐθθμότερον* HLP 58 u. viele Min, Chrys. (nicht sy<sup>1, 2</sup>) cf *ἀκριβέστερον* v. 22, *κάλιον* 25, 10, *βέλτιον* 2 Tm 1, 18 ursprünglich u. von den Übersetzern nur nicht wiedergegeben ist.



daß du seit vielen Jahren diesem Volk ein Richter (d. h. zum Richter bestellt) bist, verteidige ich guten Mutes meine Sache.“ Große Verbreitung über den Kreis der Zeugen hinaus, denen wir unsere Kenntnis von A verdanken, hat das Attribut *δίκαιον* hinter *ζωτήν*<sup>82)</sup>. Wenn Lc dies geschrieben und Pl so geredet hat, so beschränkt sich die damit anerkannte Gerechtigkeit des Felix selbstverständlich auf die Ausübung seines Amtes als oberster Richter des Landes und will darnach bemessen sein, daß Pl (v. 25) bald nachher dem Prokurator und seiner Gattin einen dieses Ehepaar beunruhigenden Vortrag über Gerechtigkeit, Enthaltbarkeit und das zukünftige Gericht hielt. Die Härte, mit der Felix als Richter gegen die Banditen, die Sikarier und die sich für Propheten ausgebenden Bandenführer verfuhr und namentlich durch massenhafte Kreuzigungen die Ruhe im Lande herzustellen bemüht war (Jos. bell. II, 253. 263—265; ant. XX, 161. 168. 171 s. oben S. 747 f. A 26) konnte auch Pl. nicht als Überschreitung seiner richterlichen Befugnis beurteilen, zumal Felix wichtigere Fälle der Entscheidung durch den Kaiser zuwies (Jos. ant. XX, 161; vita § 13). Gleiche „Gerechtigkeit“ konnte Pl. auch von Felix erwarten, ohne doch schon jetzt einen Anspruch gerade auf diese Form rechtmäßigen Verfahrens zu erheben. Außer auf die bisherige Amtsverwaltung des Felix gründet Pl die Freudigkeit, mit der er seine Sache vor ihm zu verteidigen sich anschickt, auf den Umstand, daß Felix schon jetzt, ehe Pl seine Apologie vorgetragen hat, in der Lage ist, die v. 11—13 kurz aufgezählten Tatsachen zu erkennen. Das syntaktische Verhältnis des nicht gerade inkorrekten, aber doch schon die alten Übersetzer zu einiger Nachhilfe zwingenden Satzgefüges (s. A 81) können auch wir deutlicher machen, indem wir *δυναμένοῦ σου ἐπιγνώσαι* übersetzen: „zu mal (*praesertim quum*) du (selbst) erkennen kannst, daß“ usw. Das Erste, was Felix teils aus dem Bericht des Lysias, teils aus der von Lc im Auszug uns erhaltenen Rede des Tertullus sicher weiß und klar erkennt, so daß Pl nicht nötig hat länger dabei zu verweilen, ist dies, daß er „vor nicht mehr als 12 Tagen“ nach Jerus. zum Zweck der Anbetung hinaufgereist ist“<sup>83)</sup>. Die Tage sind nicht von der Ankunft in Jerus. an gerechnet, sondern von der Abreise aus Cäsarea. Erst von Cäsarea an war seine Reise ein *ἀναβαίνειν*, und erst nachdem er diese von mehr Heiden als Juden bewohnte, ihrem ganzen Gepräge nach vorwiegend heid-

<sup>82)</sup> So E 137 at, viele Min., von Chrys. verteidigt, auch im Text der Catene Cram. III, 376, ferner sy<sup>2</sup>, u. sicherlich auch sy<sup>3</sup>, da er keinen Anlaß hatte, es in seine Randglosse aufzunehmen, besonders auffallend bei Ischodad p. 45, der sonst sy<sup>1</sup> wiedergibt, wo er nicht andere Exegeten citirt, von Lat. nur e.

<sup>83)</sup> D. h. zum Tempelbesuch und der ursprünglichen Absicht nach auch zur Feier des Pfingstfestes cf Jo 12, 20.

nische Stadt verlassen hatte<sup>84)</sup>, kam er in den Bereich des jüdischen Volkstums und des mosaischen Gesetzes. Die ersten 2 Tage gingen hin über der Reise nach Jerus. mit dem dazwischenliegenden Nachtquartier bei Mnason (21, 15—16). Am 3. Tag war die Versammlung bei Jakobus (21, 17—26). Am folgenden 4. Tag (21, 27) begannen die 7 Tage der durch das Nasirat veranlaßten Reinigung (21, 27 s. oben S. 739—744). Der dem letzten dieser 7 Tage folgende Tag (22, 30), an welchem er vor das Synedrium gestellt wurde (22, 30—23, 10), war also der elfte Tag, an welchem Pl als Jude unter Juden verweilt hatte (2+1+7+1). Mit dem Sonnenuntergang dieses Tages begann nach jüdischer Tageszählung der 12. Tag, und erst einige Stunden später trat er als Gefangener der römischen Truppe, aber bis Antipatris immer noch auf jüdischem Boden weilend, den Marsch nach Cäsarea an (23, 23—31). Gewissenhafter als mit den Worten 24, 11: *οὐ πλείους εἰσὶν μοι ἡμέραι δώδεκα ἀπ’ ἧς ἀνέβην* konnte Pl die Dauer der Zeit nicht angeben, während welcher geschehen sein mußte, was seine Ankläger vor Felix gegen ihn geltend machten. Das Zweite, was er über sein Verhalten während dieses Aufenthalts bezeugt, nachdem er als Zweck desselben die Beteiligung an einem jüdischen Kultusakt angegeben hat, ist die unbestreitbare Tatsache (v. 12): „Weder im Tempel betrafen sie mich darüber, daß ich mit jemand disputirte oder einen Volksaufstand anstiftete, noch in den Synagogen, noch in der Stadt“<sup>85)</sup>. Drittens kann er, gestützt auf die Vorgänge im Synedrium (23, 1—9), auf den Brief des Lysias (23, 29) und die ausweichende Darstellung des Tertullus (24, 5 f.), wahrheitsgemäß behaupten (v. 13), daß seine Ankläger nicht im Stande sind, dem Felix einen einleuchtenden Beweis für ihre trotzdem auch jetzt wieder vorgebrachten Anklagen zu liefern<sup>86)</sup>. Hierauf geht Pl (v. 14—16), ähnlich wie nach der kurzen Andeutung 23, 6 schon vor dem Synedrium, zu dem Bekenntnis seines Glaubens und der Grundsätze seiner Lebensführung über: „Nach der Lehrweise (cf 23, 6), welche sie eine Häresie nennen (cf 24, 5), so diene ich dem Gott der Väter, indem ich glaube an alles das, was im Gesetz (enthalten ist) und was in den Propheten geschrieben steht, (und) indem ich eine

<sup>84)</sup> Nach Jos. bell. II, 266 f. cf 457; ant. XX, 173 ff. waren die Juden in Cäsarea die Reicherer, die Heiden die Zahlreicherer.

<sup>85)</sup> *διαλέγεσθαι* in dem hier durch den Zusammenhang gegebenen Sinn von *ἀντιζητεῖν* 6, 9; 9, 29 cf Judae 9; Mr 9, 34. — *ἐπίστασιν* s. A B E, *ἐπιστάσιν* H L P 58137 (keines von beiden im NT, denn 2 Kr 11, 28 ist nicht vergleichbar, dagegen LXX 3 Esra. apoc., Philo s. Loesner Observ. p. 272 und Joseph. c. Ap. I § 149), *ἐπιστάσιν* 61 (lies *ἀποστ.* cf AG 21, 21), dagegen regelmäßig *στάσις* Lc 23, 19. 25; AG 15, 2; 19, 40; 23, 7. 10; 24, 5.

<sup>86)</sup> Für *παροσῆσαι* c. dat. pers. in diesem Sinn viele Belege bei Wetst. Die Zusätze *μέ* oder *μὲ νῦν* hinter *παροσῆσαι* oder statt *σοὶ* hinter *δόναντα* sind schon wegen ihrer Mannigfaltigkeit und schwankenden Stellung ohne Bedeutung.

Hoffnung zu Gott habe, welche auch sie selbst annehmen (oder deren Erfüllung sie erwarten), daß eine Auferstehung Gerechter und Ungerechter geschehen wird. Hierin (oder dabei) bemühe auch ich selbst mich<sup>87)</sup>, allezeit ein unanstößiges Gewissen zu haben vor Gott und den Menschen.“ Durch *καὶ αὐτός*, nicht zu verwechseln mit *καὶ γὰρ* (Lc 20, 3; AG 26, 29) oder *καὶ αὐτός ἐγώ* (Rm 15, 14), stellt Pl sich nicht mit anderen Personen, etwa mit den Pharisäern, auf gleiche Linie, sondern widerspricht der Vorstellung, daß er anderen Menschen eine mit der Religion und den hl. Schriften Israels im besten Einklang stehende Lehre verkündige, für seine eigene Person aber es an der viel Übung und Selbstverleugnung erfordernden Betätigung der von ihm verkündigten Lehre fehlen lasse. Das Gegenteil behauptet er (cf 1 Kr 9, 24—27) und nennt als Gegenstand und Ziel seiner diesbezüglichen Bemühungen den Besitz eines guten Gewissens gegenüber Gott und Menschen. Von den Handlungen, die weder Menschen einen Anstoß geben oder ein *σκάνδαλον* werden, noch Gott mißfallen und sein Gericht herausfordern, wird der Begriff *ἀπόσκοπος* auf das Gewissen, das nachfolgende Bewußtsein des Handelnden um seine Handlungen übertragen<sup>88)</sup>. Nicht sowohl die Worte, als die Gedanken des Pl, wie wir ihn aus seinen Briefen kennen, hört jedermann heraus. Schließlich geht er über (v. 17—21) zu einer positiven Darstellung des Zwecks und Verlaufs seines letzten, nach mehrjähriger Abwesenheit ausgeführten Besuchs von Jerus.<sup>89)</sup>. Während

<sup>87)</sup> *ἐν τούτῳ* im Sinn von *propterea* zu fassen wie Jo 16, 30 (s. Bd IV<sup>3</sup>, 603 A 37), empfiehlt sich nicht. Cf vielmehr 1 Kr 11, 22; 2 Kr 8, 10 = *ἐν τούτῳ τῷ μέρει* 2 Kr 3, 10; 9, 3; AG 19, 27. — *δοκεῖν*, abgesehen von 2 Mkk 15, 4 (*δοκεῖν τὴν ἐβδουάδα*) in der Bibel nur hier, aber nicht wie dort (u. Polyc. Phil. 9, 1; Herm. mand. 8, 10 mit Tugendbegriffen) mit Acc., sondern wie schon Xenophon öfter, mit Infin. ohne Acc. Den Übergang zum Begriff der enthaltenen Lebensweise (cf Ep. ad Diogn. 5, 2 *βίον παράσημον δοκεῖν*) bemerkt man in kirchlicher Literatur wohl zuerst bei Tat. or. ad Gr. c. 19 in *τὴν ἀνιδόκειν δοκεῖν* u. ebendort das Urteil über die Philosophen: *ἀποδέονται τῆς ἀκαίσεως*. Sehr ernsthaft weiß Epiktet davon zu reden in den Kapiteln III, 3 (wo dem *δοκίτεον* in der Überschrift ein *γυμνασίον* § 14 entspricht); III, 12 (wo auch die klass. Konstruktion § 10 *δοκῆσον . . . λοιδοροῦμενος ἀνέχεσθαι*) u. IV, 1, 81.

<sup>88)</sup> Zu *ἀπόσκοπος* cf 1 Kr 10, 32; 2 Kr 8, 21; Phil 1, 10, aber auch 2 Tm 1, 3; Rm 12, 15.

<sup>89)</sup> Das klass. *δι' ἐτῶν πλείονων* (Kühner-Gerth I, 482 unter 2b) ebenso Gl 2, 1 nach einem Zwischenraum von mehreren Jahren, niemals so Lc, wohl dagegen Mt 26, 61 = Mr 14, 58, ähnlich Mr 2, 1, (13, 2?). Der letzte vorangegangene Besuch war der 15, 1—30 = Gl 2, 1—10 berichtete; denn nach 18, 18—22 kam es nicht zur Ausführung der gleichen Absicht s. oben S. 664f. — Die Varianten in v. 17 betreffen nur die sachlich bedeutungslose Wortstellung: *παρεγένοντο* hinter *πλείονων* HLP 58, hinter *ἔθνος μου* s\* B C 61, hinter *προσφοράς* E 137 (s. Hlgt.); kein Wunder, daß das hin und her geschobene Prädikat schließlich wie in A auch einmal ausfiel. Auf die Versionen ist hier wenig Verlaß.

v. 10 nur der Besuch des Tempelgottesdienstes als Zweck der Reise genannt war, wird hier zuerst die Überbringung der Kollekte als ein Beweis der Liebe zu seinem Volk genannt, und wahrscheinlich ist auch nur diese unter dem nachträglich noch angefügten *προσφοράς* zu verstehen cf Hb 13, 16; Phl 4, 18; denn die Opfer seiner Beteiligung an dem Nasirat, deren Kosten er für die 4 Nasiräer, denen er sich anschloß, übernahm (21, 22—26 s. oben S. 740f.), lagen noch nicht in der durch *ποιήσω* ausgedrückten Absicht, mit der er nach Jerus. kam. Erst in dem letzten angeknüpften Relativsatz<sup>90)</sup> v. 18 geht Pl zu dieser freiwilligen Beteiligung an der frommen Handlung jener Nasiräer über, wobei nicht er mit Hilfe eines Volkshaufens Lärm gemacht hatte, sondern die jüdischen Festbesucher aus der Provinz Asien. Diese hätten (v. 19) als seine Ankläger vor Felix erscheinen sollen, oder wenn diese verhindert waren (v. 20), sollten die mit Pl vor Felix stehenden Mitglieder des Synedriums sagen<sup>91)</sup>, welche ungesetzliche Handlung sie an ihm gefunden haben, als er vor dem Synedrium stand, außer dem einen Wort, das er in ihrer Mitte stehend laut gerufen hatte: „Wegen Totenaufstehung stehe ich heute vor euch als meinen Richtern“ cf 23, 6.

Wenn die Abgesandten des Synedriums auf die Herausforderung, welche den Schluß der Rede des Pl bildete, nun endlich mit Beweisen für ihre Anklagen herauszurücken, etwas zu erwidern gewußt oder gewagt hätten, würde Felix nach seiner bis zu Ende unentschiedenen Stellung zu der ihm vorgelegten innerjüdischen Frage ihnen sicherlich das Wort nicht versagt haben. Im Vergleich mit dem wortkargen Bericht des Lysias und dem faden Gerede des Tertullus konnte die Apologie des Pl nicht ohne allen Eindruck auf einen Mann bleiben<sup>92)</sup>, dem niemand stumpfsinnige Gleich-

<sup>90)</sup> v. 18 *ἐν οἷς* HLP 58, *ἐν αἷς* s ABC E 61 137. Letzteres scheint pedantische Angleichung an die Feminina *ἐλεημοσύαι* und *προσφοραί* zu sein, während es vielmehr ähnlich wie *ἐν τούτῳ* v. 16 oder das häufige *ἐπὶ τούτοις* auf das gesamte Verhalten des Pl bei seinem Besuch Jerus.'s sich bezieht.

<sup>91)</sup> Daß *αὐτοὶ οἶτοι* nur diese und nicht nochmals die asiatischen Juden bezeichnet, bedarf keines Beweises. Durch *οἶτοι* wird auf die Anwesenden hingewiesen und durch *αὐτοὶ* werden sie, die nur durch andere von dem Tumult im Tempel gehört haben, in Gegensatz zu den Augenzeugen des Tumults gestellt. — Für *ἢ = ἄλλ' ἢ* vergleicht Blaf Xenoph. oecon. 3, 3.

<sup>92)</sup> Hierauf weist die LA (v. 22) *ἀνούσας δὲ ταῦτα ὁ Φηλίξ ἀρεβάλετο αὐτοῖς* HLP 58 137 ps (so nenne ich hier das von C. Taylor, Hebrew-Greek Cairo Genizah Palimpsests, Cambridge 1900, p. 94f. Plate XI, herausgegebene Fragment eines alten Lektionars c. 24, 22—27<sup>a</sup>), *ἀρεβάλετο δὲ αὐτοῖς ὁ Φηλίξ* C 61 etc. — v. 23 hinter *διαταξάμενος + τε* H 58 ps g v g sy<sup>1</sup>, *δέ* L, om. 61 137 etc. — *τὸν Παῦλον* H L P 58 ps sy<sup>1</sup>, *αὐτὸν* cett. Hinter *ἐπαρεῖται + ἢ προσέροσθαι αὐτῷ* H L P 58 137 ps, nur *αὐτῷ* cett. — Das persönliche Objekt *αὐτοῖς* bei *ἀρεβάλετο* scheint ein Latinismus zu sein (cf Thes. I. Lat. V, 1077, 29—1078, 46), da sonst nur *ἀναβάλλεσθαι* c. inf.



gültigkeit nachgesagt hat. Dazu kam aber noch, daß er eine ziemlich genaue Kenntnis von der Geschichte des neuen „Weges“ besaß<sup>93</sup>). Manches von dem, was 25—28 Jahre vorher unter Pilatus und dann wieder bei der Austreibung der christlichen Gemeinde aus Jerus. nach dem Tode des Stephanus geschehen war muß er schon vor seiner Verheiratung mit Drusilla erfahren haben. Vor allem aber durch diese jüdische Gattin, welche nicht lange vorher ihr Verlöbniß mit einem syrischen Fürsten, der sich der Beschneidung vor der Verheiratung nicht unterziehen wollte, obwohl er es versprochen hatte, ihrerseits aufgehoben und einen anderen heidnischen Fürsten, der sich von vornherein dazu bereit finden ließ, unter dieser Bedingung geheiratet hatte<sup>94</sup>). Man sieht, daß sie darauf Gewicht legte, als eine treue Anhängerin des jüdischen Glaubens zu gelten, obwohl sie selbst durch ihre Verheiratung mit dem Heiden Felix das jüdische Gesetz übertreten hatte. Der Prokurator vertagte die Verhandlung der Sache des Pl mit dem Hohenpriester und seinen Begleitern. Denn nur auf diese, die Pl am Schluß seiner Rede herausgefordert hatte (v. 20 f.), kann das hinter ἀπεβόλετο δὲ folgende αὐτοῦς sich beziehen (s. A 92 a. E.). Er tat dies mit den Worten: „Wenn Lysias der Chiliarch (von Jerus. nach Caesarea) herunterkommt, werde ich euere Angelegenheiten genauer untersuchen“. Zugleich (v. 23) befahl er dem Centurio, er solle dafür Sorge tragen, daß Pl in seinem Gewahrsam gehalten werde und seine Ruhe habe<sup>95</sup>), und er (der Centurio) solle niemand oder acc. oder beides (Jos. bell. I, 644; ant. III, 35; IV, 288) oder mit ἐπιτινάξει (Lucian piscator 15).

<sup>93</sup>) Cf 18, 26; 22, 4; 24, 14. Zum Komparativ ἀριβέστερον s. oben A 81 a. E.

<sup>94</sup>) Jos. ant. XX, 139—143. Man möchte vermuten, daß die ganz beiläufige Angabe Suetons Claud. 28: *Felicem . . . trium reginarum maritum*, für die sonst kein Beleg aufzutreiben ist, nur aus ungenauer Erinnerung an den wenig übersichtlichen Bericht des Josephus entstanden ist. Ist doch selbst die erste „Königin“, die Felix nach Tac. hist. V, 9 zur Gemahlin gehabt haben soll, nicht ganz unverdächtig cf Schürer I<sup>4</sup>, 572 A 22.

<sup>95</sup>) ἄνεως bedeutet nicht Entfesselung, sondern bei Pl geistige und leibliche Erquickung 2 Kr 2, 12; 7, 5, ökonomische Erleichterung 2 Kr 8, 13, Erlösung aus der Bedrängnis in der Welt durch die Parusie Christi 2 Th 1, 7; bei den Medicinern (Hobart p. 264) Nachlassen der Schmerzen, Abnahme des Fiebers u. dgl.; Polyb. I, 66, 10 von der demoralisierenden Wirkung langer ἄνεως auf Söldnertruppen, Lucian v. hist. 1 von der heilsamen Wirkung derselben auf Athleten und geistige Arbeiter. So auch Jos. ant. XVIII, 235 γνώμῃ μὲν γὰρ καὶ τήρησις ἦν, μετὰ μέτρον ἀνεως τῆς εἰς τὴν διαίταν, eine Stelle die nach dem Zusammenhang übrigens nicht mit 24, 23, sondern mit 28, 16. 30 zusammenzustellen ist. Denn bei Jos. ant. XVIII, 235 handelt es sich um Zurückversetzung des Agrippa I durch Kaiser Caligula aus der Kaserne in die Privatwohnung zu Rom, in der er vor seiner Fesselung und Unterbringung in der Kaserne gewohnt hatte. Mit der Lage des Pl nach dem Befehl des Felix ist vielmehr zu vergleichen, was Josephus ant. XVIII, 195—204. 228—233 von demselben Agrippa erzählt. Dieser wurde mit vielen anderen Gefangenen von Soldaten unter

von den Angehörigen des Pl hindern, ihn zu bedienen, oder auch nur, wie wahrscheinlich A beigefügt hat (s. A 92), ihn zu besuchen. Fraglich mag bleiben, ob der durch den Artikel als eine selbstverständlich nicht fehlende Person eingeführte Centurio ein Offizier dieses Ranges ist, der beständig im Prätorium, der Residenz des Felix (23, 35 s. oben S. 774) die Wache kommandierte und dem Prokurator jederzeit zur Verfügung stand, oder ob er von den beiden Centurionen (23, 23) derjenige war, der mit den 70 Reitern den Pl bis Caesarea geleitet hatte, während der andere die Fußsoldaten von Antipatris nach Jerus. zurückführte. Jedenfalls war er es, der dafür einzustehen hatte, daß der Gefangene nicht entwische, und daß ihm kein Leid geschehe cf 27, 1. 42 f. An die erste dieser Möglichkeiten scheint Felix kaum zu denken, nur die andere spricht er deutlich aus in positivem und negativem Befehl. Unter den ἴδιοι des Pl (cf 4, 23) sind vor allem die zahlreichen Freunde und Glaubensgenossen des Pl zu verstehen, die ihn von Macedonien nach Jerus. begleitet hatten: Lc, Sosipatros, Aristarch und die anderen. Schon um ihrer eigenen Sicherheit willen wäre ein längeres Verbleiben in Jerus. nicht rätlich gewesen, und andererseits mußte ihre Teilnahme an seinem Schicksal, dessen baldige Entscheidung durch Felix zu erwarten war, sie veranlassen, noch einige Tage bei der dortigen Gemeinde um Philippus sich aufzuhalten, um dies abzuwarten. Unter den Begriff der ἴδιοι des Pl fallen aber auch seine nächsten Verwandten in Jerus. (23, 16 ff.), die ihn kürzlich gegen die Gefahr eines Mordanschlags geschützt hatten. Warum sollten die Schwester und deren Sohn nicht die Erlaubnis benutzt haben, den Bruder und Oheim zu besuchen! Was alles zu den Erleichterungen der Lage des Gefangenen gehörte, für welche der Centurio sorgen sollte, veranschaulicht die Schilderung der wechselvollen Lage des nachmaligen Königs Agrippa I in Rom, des Vaters der Drusilla, durch Josephus s. A 95. Es wird in dem Prätorium, dem von Herodes d. Gr. erbauten Palast, an einem gärtnerisch angelegten Hofraum nicht gefehlt haben, in welchem der Gefangene sich ergehen konnte. Wenn er ein Bad zu nehmen wünschte, werden ihm für eine halbe Stunde seine Fesseln abgenommen worden sein. Die Freunde, die ihn besuchten, brachten ihm nicht nur tröstlichen Zuspruch und vermittelten seinen Verkehr mit der Außenwelt, sondern bedienten ihn<sup>96</sup>) auch, brachten ihm alles, was dem feuerreifrigen Mann diese

Befehl eines Centurio (§ 203, 230), an einen der Soldaten mit Ketten gebunden (196, 203, 233), bewacht, durfte aber in den an das kaiserliche Palatium anstoßenden Parkanlagen spazieren gehen (195), täglich ein Bad nehmen und Besuche seiner persönlichen Freunde und Freigelassenen empfangen, die ihm seine Lieblings Speisen, auch Decken für die Nachtruhe brachten (203 f. 228, 231). In dieser Lage befand er sich 6 Monate lang (204).

<sup>96</sup>) διακρετεῖν (ps διακρετεῖν) cf 20, 34. Zur Sache cf Phil 2, 25—30, wo

unberechenbare Wartezeit erträglicher machen konnte. Ob und wann die Verwandten des Pl diesen Liebesdienst den Christen von Caesarea überließen und in ihre Heimat zurückreisten, und wo Lc und Aristarch in der mehr als 2 Jahre andauernden Zwischenzeit bis zur Abfahrt nach Rom, an der sie teilnahmen (27, 1f.), sich aufhielten, hat Lc ebensowenig zu berichten für notwendig oder auch nur schicklich gehalten, wie eine ebensolche Angabe über seinen Verbleib zwischen der ersten Ankunft in Philippi (16, 11—13) und seiner mehrere Jahre späteren Abreise von dort in Begleitung des Pl (20, 5f.).

Die gerichtlichen Verhandlungen waren vertagt, damit aber nicht die Beziehungen zwischen Felix und Pl abgebrochen. Wenn der Bericht hierüber mit den Worten beginnt (v. 24): *μετά δέ τινος ἡμέρας παραγεγόμενος ὁ Φίλιξ σὺν Δρουσίλλῃ τῇ ἰδίᾳ γυναικί κτλ.*, so ist vorausgesetzt, daß Felix inzwischen von Caesarea abwesend gewesen ist. Ob nur einige Tage oder mehrere Wochen, läßt sich den Worten nicht entnehmen<sup>97</sup>). Ferner ergibt sich daraus, daß Lc erst hier Drusilla als bei ihrem Gatten in Cäsarea anwesend erwähnt, daß sie der ersten Verhandlung vor Felix nicht beigewohnt hat und damals überhaupt nicht in Caesarea anwesend

dafür *λειτονογῶς τῆς χρείας μου* u. *ἢ πρὸς με λειτονογία*, ferner zur Sache auch 2 Tm 1, 16—18, wo dafür *διακορεῖν* cf Lc 4, 39; 8, 3; 10, 40; Phlm 13.

<sup>97</sup>) *ἡμέρας τινός* s B C H L P s 58 61, *τινός ἡμέρας* A E 137 It<sup>2</sup> vg; nur *ἡμέρας* sy<sup>1</sup> (derselbe ebenso 9, 19; 15, 36, dagegen 16, 12 „gewisse, bestimmte Tage“), ferner statt *παραγεγόμενος κτλ.* „es schickten Felix und Drusilla . . . und sie riefen den Pl und hörten von ihm über den Glauben Christi“. Über die sonstigen Varianten s. Forsch IX, 322. 375 f. — Der Text A *Μετὰ δέ τινος ἡμέρας ὁ Φίλιξ σὺν Δρουσίλλῃ τῇ γυναικί οὐκ ἴσθη Ἰουδαίᾳ, ἣ τις ἠρώτα ἰδεῖν τὸν Παῦλον καὶ ἀκοῦσαι τὸν λόγον· βουλόμενος οὖν τὸ ἱκανὸν ποιεῖν αὐτῇ, μετεπέμψατο τὸν Παῦλον καὶ ἤκουσεν παρ' αὐτοῦ περὶ τῆς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν πίστεως.* Im einzelnen sei bemerkt *τῇ γυναικί* ohne jede Zutat C\* H L P s 58 137, + *αὐτοῦ* s\* E sy<sup>1</sup> 2 It<sup>2</sup> vg, praem. *ἰδίᾳ* B 61, *ἰδίᾳ* u. *αὐτοῦ* A 61 (unsicher ist sy<sup>3</sup>, da ἰδίᾳ bloßer Ersatz für das sy<sup>3</sup> fehlende Suffix sein kann). — Das weiter folgende *ἣ τις ἠρώ.* *ἰδεῖν* — *ποιεῖν αὐτῇ* ist Rückübersetzung aus sy<sup>3</sup> mit Hilfe von Cassiodor's freier Paraphrase. Bläß, dem ich im übrigen hier nicht folgen kann, hat den sy<sup>3</sup> genauer als ich (Forsch IX, 375 A 42), durch *ἠρώτα* (nicht durch *ἠρώτησεν*) wiedergegeben. Übrigens ist *ἑωστῶν* im Sinn von bitten besonders dem Lc geläufig Lc 4, 38; 7, 3, 36; 8, 37; 11, 37; 14, 18; 16, 27, auch c. inf. Lc 5, 3; AG 10, 48; 16, 39; 18, 20, 23, 18. Hier heißt es, ganz wie AG 3, 3, „etwas für sich erbitten“. — Zu *ἱκανὸν ποιεῖν τινι* cf Mr 15, 15, aber auch oben S. 591 f. A 28 zu AG 17, 9: Lucanisch ist auch hier wieder alles dem A Eigentümliche, wozu die anakoluthische Satzbildung gehört. — Eine genaue Vergleichung von sah, von dem bei Woide u. Budge für 24, 17—27, 26 so gut wie nichts erhalten ist, dafür aber Bibl. Fragm. Copt. — Sahid. Mus. Borg. ed. Ciasca et Balestri (Rom 1904) p. 94 f. (AG 23, 17—26, 10) eintritt, von mir mit c bezeichnet (Forsch IX, 223 ff.), muß ich anders überlassen, die mit der Übersetzungsweise und auch mit der Sprache dieser Version besser vertraut sind, als ich. Privater Mitteilung zufolge ist eine neue Ausgabe derselben in Vorbereitung.

gewesen ist. Sehr viel ausführlicher, aber auch anschaulicher stellt A die Sachlage dar (s. A 97). Drusilla, die diesmal ihren Gatten nach Caesarea begleitet, muß durch ihn über das Verhör des Pl und seiner Ankläger manches gehört haben. Sie als Jüdin zeigt Teilnahme für diesen innerjüdischen Religionsstreit. Sie bittet den Prokurator, ihr Gelegenheit zu geben, das kühne Oberhaupt der neuen Sekte zu sehen und zu hören. Und er will ihr diesen Wunsch nicht versagen, läßt den Gefangenen kommen und fordert ihn auf, vor ihm und seiner Gattin seine Lehrmeinungen, insbesondere den ihn von dem Senat und der Mehrheit seiner Volksgemeinde unterscheidenden Glauben an den in Jesus erschienenen Messias, zu entwickeln. Einen Bericht über den so veranlaßten, vor nur zwei Personen gehaltenen Vortrag zu geben, wird Lc schwerlich in der Lage gewesen sein. Nur das Eine, was den Abbruch dieser Unterhaltung zur Folge hatte, hebt er (v. 25) hervor<sup>98</sup>): „Da er (Pl) aber über Gerechtigkeit und Keuschheit und das zukünftige Gericht redete, geriet Felix in Furcht und erwiderte: Für diesmal gehe hin; wenn ich passende Zeit finde, werde ich dich rufen lassen“ (oder nach A „zu geeigneter Zeit werde ich dich kommen lassen“). Auch vor diesen weltlich vornehmen Personen, wie vor den „Philosophen“ auf dem Areopag (17, 30), hält der Missionsprediger an dem Grundsatz fest, daß reumütige Abkehr von der Sünde die unerläßliche Vorbedingung des Glaubens an den von Gott gesandten Welt Erlöser ist, welcher zugleich auch der von Gott bestellte Richter der Welt ist. Wie unangenehm Felix von diesem Thema berührt wurde, beweist sein durch nichts begründeter Abbruch der Erörterung desselben. Welchen Eindruck von diesem Vortrag des Pl Drusilla empfangen hat, der zulieb Felix ihn veranlaßt hatte, bleibt bis dahin auch nach A ungesagt. Zunächst erfahren wir nur (v. 26), daß Felix schon zur Zeit dieser zweiten Zusammenkunft mit Pl und zweiten Vertagung der gerichtlichen Entscheidung die Hoffnung hegte, daß ihm von Pl werde Geld angeboten werden zu dem Zweck, ihn zu seiner Entlassung aus der Haft zu bestimmen. Nur A sagt dies ausdrücklich; aber auch ohne die Worte *ὅπως λύσῃ αὐτόν*

<sup>98</sup>) *διαλέγόμενος* wieder im Unterschied von 24, 12 (s. oben S. 779 A 85) wie 17, 2; 19, 9; 20, 7. 9 im Sinne eines zusammenhängenden Vortrags, ohne daß die Unterbrechung durch Zwischenfragen oder auch ohne solche die dialogische Form ausgeschlossen wäre, cf auch die *διλέξεως πρὸς τὸ πλῆθος* Polykarp's cf Bd IV<sup>5</sup>, 21 A 29 und die von Arrian aufgezeichneten *διατριβαί*, auch *διλέξεις* genannt, Epiktet's. — *τὸ νῦν ἔχον* in der Bibel nur hier, nicht wesentlich verschieden von *τὰ νῦν* (im NT nur AG 4, 29; 5, 38; 17, 30; 20, 32; 27, 22) = „in Rücksicht darauf, wie es jetzt steht“ cf besonders das von Wettstein neben vielen andern Belegen unvollständig angeführte Schlußwort von Lucian's Anacharsis: *τὸ δὲ νῦν ἔχον ἀπίστων ἐπὶ τοῖσις, ἐστέρα γὰρ ἦδη.* — Hinter *πορεύον* hat B *καὶ ὄν δὲ μεταλαβὼν (παραλαβὼν A, λαβὼν 61 ps) μετακλήσομαι, A καὶ ὄν δὲ ἐπιτηδείῳ μεταπέμψομαι σε* (s. Forsch IX, 323).



hinter *Παύλου*, die in *B* fehlen, kann der Leser nichts anderes verstehen, als daß Felix nicht nur mit der Möglichkeit eines Bestechungsversuches des Pl rechnete, sondern dieses ihm erwünschte Ende der ganzen Angelegenheit auch zu erreichen suchte. Denn die nach aller Überlieferung weiter folgenden Worte *διὸ καὶ πικρότερον αὐτὸν μεταπειπόμενος ὠμίλει αὐτῷ* sagen unzweideutig genug, daß dieser Emporkömmling mit der Sklavenseele in den wiederholten Unterhaltungen mit Pl, die er in der Folgezeit herbeiführte, es nicht an Andeutungen in dieser Richtung fehlen ließ. Dabei handelte es sich selbstverständlich nicht um ein mäßiges Trinkgeld, sondern um eine den fürstlichen Ansprüchen des Prokurators an das Leben entsprechende Geldsumme. Pl selbst hatte vor ihm von der Kollekte, deren Überbringung der Hauptzweck seiner Reise nach Jerus. war, als einem großen, seinem ganzen Volk zugedachten Opfer geredet (24, 17), und der Gebrauch, den die Christen zu Caesarea von der Erlaubnis, den Gefangenen zu besuchen und zu verpflegen (24, 23 s. oben S. 782 f. A 95) gemacht haben werden, konnte ihn nur in der Meinung bestärken, daß es im Kreise dieser Sekte weder an Mitteln zu diesem Zweck noch an Opferfreudigkeit fehle. Da er zwei Jahre lang an der Hoffnung festhielt, auf diesem Wege zu einer großen Einnahme zu kommen, muß Pl es vermieden haben, durch schroffe Abweisung der von Felix angedeuteten Zumutungen seinem Zorn zu erregen. Verdrießlich muß es diesem allerdings gewesen sein, daß alles Warten ihn nicht zum Ziele führte. Aber seinen Zorn darüber durch eine Gewalttat an Pl Ausdruck zu geben scheute er sich ebensowenig, als ihn ohne Wiederaufnahme des Gerichtsverfahrens freizulassen. Letzteres würde voraussichtlich eine neue Beschwerde der Judenschaft beim Kaiser zur Folge gehabt haben (s. oben S. 774 A 73), mit welcher Felix eben deshalb es nicht völlig verderben wollte. Ein offener Justizmord aber, auch wenn die Mehrheit der Juden nichts dagegen einzuwenden gehabt hätte, würde um so früher seine Abberufung herbeigeführt haben, zumal da der Einfluß seines Bruders Pallas am kaiserlichen Hofe schon seit dem Tode des Claudius und dem Regierungsantritt Nero's sehr schwankend geworden war. Zu alledem kam der Einfluß seiner jüdischen Gattin auf ihn, um ihn zu bestimmen, nach seiner Abberufung und der Ankunft seines Nachfolgers Festus diesem die Erledigung des heiklen Falles zu überlassen und zu diesem Zweck den Pl als Gefangenen zurückzulassen. Während *B* als Grund seines beständigen Schwankens, Hinausschiebens und schließlichen Verzichtes auf eine Erledigung des Prozesses angibt, daß er den Juden eine Gunst erweisen wollte, sagt *A*: „den Pl aber ließ er in Untersuchungshaft zurück um der Drusilla willen“<sup>99</sup>). Wie

<sup>99</sup>) Nach 137 *sy* <sup>3</sup> τὸν δὲ Παῦλον εἶπεν ἐν τῆρῳσι διὰ Δρουσίλλαν. Wie Hlg. dazu gekommen ist, gegen die Bezeugung von Tschd. u. Blaß an-

diese vielumworbene Jüdin, die Tochter des Königs Agrippa I und Schwester des Königs Agrippa II, die erste Predigt des Pl, die sie mit angehört hatte, und die wiederholten Anerbietungen ihres Mannes, sich von Pl und seinen Freunden bestechen zu lassen, angenommen hat, erfahren wir nicht. Aber ihre nie verleugnete Anhänglichkeit an den jüdischen Glauben, ihre ausgesprochene Teilnahme an der Lehre und Person des Pl und die Äußerungen ihres Bruders Agrippa II (AG 26, 24—32) beweisen, daß sie die charakterlose Haltung ihres Mannes nicht gebilligt hat<sup>100</sup>). Man kann sich der Erinnerung an die Gattin des Pilatus (Mt 27, 19) nicht erwehren, die nicht einmal eine Jüdin war.

### 3. Paulus vor dem Prokurator Festus und König Agrippa II, c. 25, 1—26, 2.

Porcius Festus<sup>101</sup>) zeigte alsbald, daß er ein Mann sehr anderen Schlags war, als sein Vorgänger Felix. An Stelle des unauf-

zugeben, „Thom. (marg.) om.“, nämlich den ganzen Satz von *θέλων* an, und wie er syr. utq. u. 137 als Zeugen für *B* anführen mochte, ist unerfindlich. — Auch *B* ist in Kleinigkeiten unsicher überliefert: *θέλων τε* neben *θέλων δέ, χάριτα* neben *χάριτας* u. *χάριν*. Auch 25, 9, wo die klass. RA (viele Beispiele bei Wettst.) *θέλων τοῖς Ἰουδαίοις χάριν καταθέσθαι* wiederkehrt, ist vereinzelt (cod. A) *χάριν* bezeugt.

<sup>100</sup>) Über Drusilla spätere Lebensschicksale und ihr Lebensende würden wir vielleicht etwas Genaueres wissen, wenn Josephus die ant. XX, 144 ausgesprochene Absicht ausgeführt hätte, über den Tod ihres Sohnes aus der Ehe mit Felix, dem sie nach ihrem Vater und Bruder den Namen Agrippa gab, an einer späteren Stelle dieses seines Werkes oder im Anhang desselben, seiner Vita, nähere Mitteilungen zu machen. Die vorläufige Angabe l. l. ist mehrdeutig gefunden worden, möge daher hier Platz finden: *ἀλλ' ὃν μὲν τὸ πρῶτον ὁ νεανίας ὀδύος* (v. l. *ἐξείνος*) *ὄν τῆ γυναικὶ κατὰ τὴν ἐκπόρωσιν τοῦ Βεαβίου ὄρους ἐπὶ τῶν Τίτου Καίσαρος χρόνων ἠφανίσθη, μετὰ τὰτα δηλώσω.* Die Meinung z. B. von Schürer I<sup>4</sup>, 573 A 25, daß unter der „Frau“ die Gattin des Jünglings zu verstehen sei, ist schon wegen dieser Bezeichnung des jüngsten Agrippa aus dem herodäischen Hause unwahrscheinlich, vor allem aber, weil sie durch nichts im vorangehenden Satz vorbereitet ist. Die ganze vorangehende Erzählung § 141—143 handelt von Drusilla und Felix und dem Sohn (*παῖς*) aus dieser Ehe. Schon Zonaras ann. VI, 16 (C. ser. Byz. ed. Bonn. 31<sup>s</sup>, I, 516, 17) deutet in seinem übrigens wesentlich genauen Citat diese Aussage richtig auf Drusilla, und nicht etwa, wie Haverkamp annahm, auf die vorher § 143 nur ganz beiläufig erwähnte Berenike. Er gibt nämlich die vorhin angeführten Worte des Josephus so wieder: *λέγεται δὲ κατὰ τοὺς Τίτου χρόνους ἡ γυνὴ ὄν τῷ παιδὶ νεανίᾳ γεγενημένῳ* (mit ihrem inzwischen zum Jüngling herangewachsenen Sohne) *ἀφανισθῆναι κατὰ τὸ Βεαβίου ὄρος.* Die nach wahrscheinlichster Chronologie a. 37 geborene, a. 52 mit Aziz von Emesa verlobte, a. 54 oder 55 mit Felix verheiratete Drusilla wurde a. 79 im Alter von 42 Jahren samt ihrem etwa 20—22jährigen Sohne durch die Lava des Vesuvs verschüttet.

<sup>101</sup>) So nur bei der erstmaligen Erwähnung 24, 27, von da an nur

hörlichen Zögerns und Schwankens, wie des Wechsels zwischen persönlichen Gelüsten und Furchtanwandlungen bei Felix und auch seinen Untergebenen (24, 24f. cf 22, 29; 23, 10; A 23, 24) erkennt man an Festus die Art eines pflichttreuen, besonnenen und festen Beamten. Gleich nach dem Antritt der Prokurator, nachdem er nur 3 Tage, nach A sogar nur 2 Tage in Cäsarea zugebracht hatte, um sich an seinem regelmäßigem Amtssitz häuslich einzurichten und in der für ihn neuen Welt umzusehen, begibt er sich nach Jerus.<sup>1)</sup> Nachdem er angelangt ist, treten (v. 2—5) „die Hohenpriester und die Ersten (Vornehmsten) der Juden“<sup>2)</sup> an ihn heran mit einer gegen Pl gerichteten Anzeige und mit der Bitte, ihnen die Gunst zu erweisen, daß er ihn nach Jerus. kommen lasse.

noch Festus, ebenso Jos. ant. XX, 182 ff., und in bezug auf Pilatus Lc 3, 1 (nur noch einmal AG 4, 27 in gehobenem, gleichsam liturgischem Stil, nicht so Lc 13, 1; 23, 1—38; AG 3, 13; 13, 28). Das Geschlecht der Porcii von Tusculum war vor Jahrhunderten zu senatorischem Rang erhoben worden nach der Rede des Kaisers bei Tac. ann. XI, 24. — Über die Amtsführung des Festus als Prokurator von Judaea weiß auch Josephus nichts Nichtiges zu berichten.

<sup>1)</sup> τῆ ἐπαρχίᾳ Tschd. nur mit n<sup>o</sup> A, τῆ ἐπαρχίᾳ oder -αρχείᾳ, so bei Eus. h. c. II, 10, 3 aus Jos. ant. XIX, 343, bei Eus. ziemlich stark, bei Jos. gar nicht bezeugt; dasselbe Eus. II, 26, 2 aus Jos. bell. II, 465, bei beiden schwach bezeugt; Eus. III, 7, 2 nur eine Hs; Tert. apol. 2 *provinciam*, nach der von Eus. III, 33, 2 benutzten griech. Version τῆς ἐπαρχίᾳ, artikei-loses ἐπάρχιον neben -ίᾳ schwach bezeugt Eus. h. e. VIII, 12, 10; IX, 7, 15, stärker bezeugt τῆρ ἐπάρχιον neben -ίᾳ mart. Pol. 8, 1. Die Form bleibt unglücklich und ist von den Philologen unter den Herausgebern des NT's (Lachmann, Blaß, Souter etc.), des Josephus (Niese) und des Eus. (Schwartz) verschmäht worden. Urkundlich bezeugt ist das Wort für das 3. Jahrh. durch Inscr. Gr. Italiae et Sic. ed. Kaibel nr. 911 ἐπιτροπεύσαντι ἐπαρχεῖον Βοιτανίας und nochmals mit *Noviديات*. Sollte Lc es geschrieben haben, so möchte man vermuten, daß es durch eine Konfusion mit τὸ ἀρχεῖον zu dieser Bedeutung gekommen sei, was ja ursprünglich nicht Archiv, sondern Amtswohnsitz der Obrigkeit bedeutet, hier also die Amtswohnung des Prokurators cf unser doppelsinniges „Bezirksamt“ und dgl. — μετὰ τρεῖς ἡμέρας: *post biduum* g s, om. Lucifer, der aber dafür *praeses* hinter *provinciam* stellt, wahrscheinlich aus *post biduum* verschrieben cf Forsch IX, 117 a. E., unrichtig über g Blaß. Gehört dies zu A, so wäre dies wieder ein Fall, der vierte im Umkreis von c. 21—25, von sachlicher Berichtigung unbedeutender Unrichtigkeiten in A durch B (s. oben S. 731 A 96; 770 zu 21, 9. 30; 23, 23).

<sup>2)</sup> Anstatt dieser Doppelbezeichnung v. 3 gebraucht Festus in seiner Gegenforderung v. 5 οἱ ἐν οὐν ὄντατοι, eine bei Josephus häufige Bezeichnung der Notabeln, der Glieder der reichen Familien, besonders der weltlichen Mitglieder des Synedrums (s. die Stellensammlung bei Schürer II<sup>4</sup>, 252 A 41). — Der Hohepriester Ananias (23, 2; 24, 1—22) hatte in der letzten Zeit der Prokurator des Felix dem von Agrippa II eingesetzten Ismael, Phabis' Sohn Platz machen müssen Jos. ant. XX, 179. 194. Die Parteirichtung und die Methoden waren unverändert geblieben cf 22, 12—22. Dadurch ließ sich sy<sup>3)</sup> zu der törichten Randglosse in v. 3 verleiten: „Die, welche ein Gelübde getan hatten, um erreichen zu können, daß er ihnen in die Hände falle.“

Sie tuen dies mit der Absicht, ihn unterwegs überfallen und ermorden zu lassen. Festus bewies seine Unparteilichkeit, indem er diese Zumutung mit Entschiedenheit zurückwies und es als eine unabänderliche Tatsache hinstellte, daß Pl in Cäsarea in Gefangenschaft gehalten werde. Eine Entschuldigung kann man es kaum nennen, wenn er hinzufügte, daß er beabsichtige in Bälde Jerus. wieder zu verlassen. Er blieb doch 8 oder 10 Tage<sup>3)</sup> dort, Zeit genug, um Pl nach Jerus. kommen zu lassen und dort die Sache zu erledigen. Dagegen stellte er (v. 5) in gebieterischem Ton die Gegenforderung: wenn eine Ungehörigkeit im Verhalten des Pl (oder der bisherigen Behandlung seiner Sache) vorliege, sollen die Oberhäupter der Judenschaft mit ihm nach Cäsarea reisen und dort Anklage gegen ihn erheben. Diese haben nicht gewagt, sich dem Befehl des Festus zu entziehen, sondern sind nach Ablauf jener 8 bzw. 10 Tage mit ihm, also in seinem Gefolge und den unruhigen Zuständen im Lande entsprechend selbstverständlich unter militärischer Bedeckung nach Cäsarea gereist. Denn als Festus (v. 6) am nächsten Tage nach seiner Rückkehr den Richterstuhl besteigt und den Pl vorführen läßt, drängen sich (v. 7) die aus Jerus. eingetroffenen Juden sofort um Pl und bringen viele schwere Klagen gegen ihn vor, ohne sie beweisen zu können (v. 8), da Pl in seiner Verteidigungsrede ausführte: „Ich habe weder gegen das Gesetz der Juden noch gegen den Tempel noch gegen den Kaiser mich eines Vergehens schuldig gemacht.“ Zum ersten Mal taucht hier der Name des Kaisers auf, um von da an bis zum Schluß der Verhandlungen auf dem Boden Palästinas immer wieder genannt zu werden. Und es ist nicht der römische Richter, sondern der vor ihm angeklagte Jude, der den Kaiser neben dem Gesetz und dem Heiligtum seines Volkes als eine Auktorität namhaft macht, an der man sich versündigen kann, aber nicht soll<sup>3a)</sup>. Festus, der

<sup>3)</sup> Von den, auch abgesehen von kleinen Verschiedenheiten der Wortstellung u. dgl., zahlreichen Varianten in v. 6 ist die sinnloseste a) ἡμέρας πλείους ὀκτώ ἢ δέκα (ohne οὐ) E 137 Kopt, denn die Angabe einer Zahl, die überschritten wurde, setzt eine bestimmte Grenze voraus. Das wird nicht besser durch b) οὐ πλείους ὀκτώ ἢ δέκα n<sup>o</sup> ABC 58 61 It<sup>2</sup> vg. Dies wird eine Nachbildung von 24, 11 sein, wo aber die einzige Zahl 12 eine deutliche Grenze angibt. Dieser Forderung entspricht auch c) ἡμ. πλείους ἢ δέκα (ohne οὐ und ὀκτώ) H L P Chrys. . . . Wie aber könnten daraus die LAen a und b entstanden sein? Logisch tadellos ist d) ἡμέρας ὀκτώ ἢ δέκα (ohne οὐ πλείους) sy<sup>1-2</sup> (sah noch nicht genau festgestellt). Das kennzeichnet erstens den gewissenhaften Erzähler. Es ist zweitens nichts gegen die Erklärung des Barhebraeus in act. ap. ed. Klamroth p. 26 zu sagen: „zehn Tage mit Einschluß des Tages der Ankunft (in Jerus.) und des Tages der Abreise“. Die Verwirrung entstand erst durch das Hinüberschleichen nach 24, 11.

<sup>3a)</sup> Unter den Begriff der ἀσέβεια fiel auch jede Majestätsbeleidigung oder auch nur Versagung der schuldigen Ehrerbietung gegen den Kaiser. Die infolge der wahnsinnigen Selbstvergötterung Caligula's gesteigerte Zahl



völlig unparteiisch zwischen den jüdischen Anklägern und Pl steht, aber es auch nicht gleich im ersten Monat seiner Amtsführung zu einem unheilbaren Bruch mit den Oberhäuptern der Judenschaft kommen lassen will, antwortet (v. 9) nicht ihnen, sondern dem Pl auf seine Rede mit der Frage: „Willst du nach Jerus. hinaufreisen und dort über diese Dinge vor mir (als Richter) abgeurteilt werden?“ Da ihm die Wahl überlassen wird, wählt Pl (v. 10) ohne Zögern das Tribunal des Kaisers, vor dem er der Idee nach schon jetzt steht, indem er vor dem vom Kaiser eingesetzten obersten Richter des Landes steht. Dessen Amtssitz ist also auch der richtige Gerichtssitz, an dem seine Rechtssache entschieden werden muß, wohingegen er Juden gegenüber nachgewiesenermaßen keiner unrechtmäßigen Handlung sich schuldig gemacht hat. Den hierin liegenden Widerspruch gegen die der Frage des Festus zu grunde liegende Auffassung der Rechtslage schwächt Pl nicht ab durch die höflich lautenden Worte *ὡς καὶ σὸ κάλλιον ἐπιγνώσκεις* und verschärft ihn noch, indem er (v. 41) fortfährt: „Wenn ich wirklich im Unrecht bin und etwas Todeswürdiges getan habe, so weigere ich mich nicht zu sterben (d. h. bitte ich nicht um Versonhung mit dem Todesurteil oder um Begnadigung, nachdem ich verurteilt bin). Wenn es aber nichts ist mit den Dingen, deren diese Leute mich anklagen, kann kein Mensch mich ihnen preisgeben (d. h. ihnen zu gefallen in Jerus. über mich Gericht halten); ich rufe den Kaiser an.“ Damit tut Pl einen Schritt weiter über den im Anfang seiner Antwort v. 10 eingenommenen Standpunkt hinaus. Dort hatte er in dem Bewußtsein, schon jetzt vor dem Tribunal des Kaisers zu stehen (*ἔστως εἶμι*), dagegen protestirt, daß wegen eines innerjüdischen Rechtsstreites in Jerus. anstatt in Cäsarea über ihn abgeurteilt werde<sup>4)</sup>. Jetzt, am Schluß seiner Antwort appellirt oder provocirt er an den Kaiser. Er bedient sich einer juristischen Formel, welche der Vertreter des Kaisers nicht wohl anders verstehen konnte, als im Sinn der Forderung, daß Festus den nun schon so lange unerledigten Prozeß, wie solches schon manchmal von seinen Vorgängern in der Prokuratorur geschehen war, an das kaiserliche Gericht in Rom verweisen solle<sup>5)</sup>. Leicht der Anklagen und Strafurteile wegen dieses Verbrechens hatte Claudius grundsätzlich zurückgeschranbt. Dio Cass. 60, 4, 2; 5, 3f.

<sup>4)</sup> Es darf die Artikellosigkeit von *Ἰουδαίους* v. 10 nicht übersehen werden cf 26, 2. 7. 21 mit der Selbstbezeichnung als Jude 21, 39; 22, 3 und andererseits *οἱ Ἰουδαῖοι* 22, 30; 23, 12. 27; 24, 27; 25, 9. — Zu obiger Deutung von v. 10 cf die lehrreichen, unter anderem gegen Mommsen gerichteten Bemerkungen von O. Eger, Rechtsgeschichtliches zum NT., Rektoratsprogramm der Univ. Basel 1918 (erschienen 1919) S. 14 A 28. S. übrigens hier unten zu 26, 52.

<sup>5)</sup> Wie ernstlich solche Appellation oder Provokation an die Person des Kaisers gemeint war, zeigt auch der Ausdruck AG 27, 24 *Καίσαρι σε δεῖ παραστήναι*. Nach Dio Cass. 60, 4, 3 pflegte Kaiser Claudius beinahe

mag dem Festus der Entschluß nicht geworden sein, der in so stolzen Worten an ihn gestellten und mit unmißverständlichen Hinweisen auf sein eigenes besseres Wissen und sein vorübergehendes Schwanken gewürzten Forderung nachzugeben. Nachdem er mit den Beisitzern des Gerichtes eine Beratung gepflogen hatte<sup>5a)</sup>, welche die Ankläger und der Angeklagte sicherlich nicht mit angehört haben, gibt er das vorläufige Urteil ab: „Auf den Kaiser hast du dich berufen, zum Kaiser sollst du reisen“, und in dieser Form wird die Bewilligung der Forderung des Pl noch mehr als einmal von Festus wiederholt 25, 21. 25 cf 26, 32; 28, 19.

Bis zur Ausführung des Beschlusses verstrich noch einige Zeit. Die Sache noch einmal gründlich durchzusprechen, gab Anlaß (v. 13) der Antrittsbesuch, den König Agrippa II mit seiner Schwester Berenike (auch *Βερονίκη*, lat. Veronica) dem neuen Prokurator abstattete<sup>6)</sup>. Dieser letzte jüdische König aus dem herodianischen Hause war in Rom am Hofe des Claudius aufgezogen (Jos. ant. XIX, 360 ff.; XX, 12) und erfreute sich der besonderen Gunst dieses Kaisers. Gleich nach dem Tode seines Vaters, des Königs Agrippa I im J. 44 wollte Claudius den erst 17jährigen Prinzen zum König ernennen, was aber allgemeinem Widerspruch begegnete. Er mußte in Rom noch einige Jahre älter werden und an römischer Gesinnung zunehmen, bis er etwa vom J. 50 an als König zunächst eines kleinen herodianischen Fürstentums Chalcis am Libanon, später statt dessen eines großen, durch wiederholte Zuschenkungen erweiterten Gebietes im Norden und Nordosten Palästinas zur Regierung kam. Damit zugleich wurde ihm die Aufsicht über den Tempel übertragen und das Recht verliehen, die Hohenpriester zu ernennen<sup>7)</sup>, woraus sich für

täglich entweder im Beisein des ganzen Senats oder auch allein, meistens auf dem Forum oder auch anderwärts auf dem Richterstuhl sitzend Recht zu sprechen. Er hatte die in der letzten Regierungszeit des Tiberius außer Brauch gekommene Zuziehung von Beisitzern seitens der Monarchen wieder ins Leben gerufen. Andererseits aber beteiligte er sich häufig persönlich an den von Konsuln und Prätores geführten gerichtlichen Untersuchungen (*συνεξήτάζετο*) „und nur äußerst Weniges überließ er den anderen Gerichten“.

<sup>5a)</sup> Daß der Prokurator nicht als Einzelrichter zu entscheiden hatte, wird als bekannt vorausgesetzt; ebenso, daß Festus mit seinen Assessoren aus dem *ἀγοραστήριον* (25, 23), dem Saal, in welchem das Tribunal sich befand und die Gerichtsverhandlung stattfand, sich in ein nur den Richtern zugängliches Beratungszimmer zurückziehen mußte. Dies wird 26, 30 f., wo die Beisitzer *οἱ συγκαθήμενοι* genannt werden, ausdrücklich gesagt (*ἀναχωρήσαντες*). Philo Leg. ad Cajum 44 in ausführlicher Beschreibung: *διζαστοῦ μὲν γὰρ ἔργα πάντα ἦν, καθίσαι μετὰ συνέδρων . . . , ἀναστάντα βουλευσασθαι μετὰ τῶν συνέδρων*.

<sup>6)</sup> *δοσιτάμειοι* s. A B — P 137: *δοσιτάμειοι* 58, 61 u. a. Daß die Versionen das üblichere Tempus einsetzen, ist nicht verwunderlich. Aber korrupt ist doch das Part. aor. schwerlich zu nennen cf Lc 2, 16; AG 1, 24; 6, 6; 13, 46.

<sup>7)</sup> Jos. ant. XX, 179. 196. 203. 220—223; bell. V, 36.

ihn die Notwendigkeit ergab, sich mit dem jüdischen Gottesdienst und den religiösen Streitfragen innerhalb der Judenschaft vertraut zu machen, aber auch einer jüdischen Lebenshaltung sich zu befleißigen. Selbst seine Schwester Berenike nahm an diesen Bemühungen teil, indem sie unter anderem als Nasiräerin nach Jerus. wallfahrtete und bei der Lösung des Gelübdes mit ihren Opfern im Tempel sich sehen ließ (bell. II, 313), um als fromme Jüdin zu gelten, während sie nach ihrer ersten und ihrer zweiten Ehe, wie alle Welt sich erzählte, mit ihrem Bruder in Blutschande lebte und noch als alternde Frau und Mutter mehrerer Kinder nicht ohne Erfolg um die Liebe des Titus warb und beinah Kaiserin von Rom geworden wäre. Das Prätorium, das Herodes d. Gr. als Palast für sich und seine Nachkommen erbaut und Agrippa I als König bewohnt hatte (12, 19), wenn er nicht in Jerus. zu tun hatte oder auf Reisen war, wird abgesehen von den Wohnräumen für den neuen Prokurator und sein Gefolge, großen Sälen wie dem 25, 23 erwähnten ἀροατήριον und dem Gewahrsam der Untersuchungsgefangenen (23, 35), auch noch zur Beherbergung hoher Gäste wie Agrippa II und Berenike, die dort als Kinder gespielt hatten, Raum vorhanden gewesen sein. Im gegenteiligen Fall würde in der weitläufigen Erzählung 25, 23—26, 32 nicht jede Andeutung davon fehlen. Wenn nun weiter v. 14 gesagt wird: Da sie dort längere Zeit<sup>8)</sup> verweilten, habe Festus ihnen von dem Fall des Pl erzählt, so ist das nicht anders zu verstehen, als daß dies zunächst zu dem Zwecke geschah, die vornehmen Gäste zu unterhalten. Festus erzählt v. 14<sup>b</sup>—21 wahrheitsgemäß über den bisherigen Verlauf der Sache seit seinem Amtsantritt. Er zeigt dabei, daß ein starkes Bewußtsein von seiner Pflicht als Richter über Leben und Tod ihm beseelt. Gegenüber der von den Oberhäuptern der jüdischen Religionsgemeinde an ihn gestellten Zumutung, den Pl zum Tode zu verurteilen, ohne daß Beweise für verbrecherische Handlungen desselben von ihnen beigebracht wurden, bezeugt er v. 16 vor dem jüdischen König mit gerechtem Stolz, es sei bei den Römern nicht Sitte, aus Gefälligkeit (gegen irgendwen) einen Menschen preiszugeben<sup>9)</sup>, ohne daß ihm Gelegenheit geboten werde, im Beisein der Ankläger (vor dem zuständigen Richter) sich zu verteidigen. Außerdem ist bemerkenswert, daß v. 18 der religiöse Gegensatz zwischen Pl und seinen Anklägern und die zwischen ihnen

<sup>8)</sup> πλείους ἡμέρας cf 13, 31 (= 40 Tage); 18, 20; 21, 10; 27, 20 will mehr sagen, als ἡμέραι τινές 9, 19; 10, 48; 15, 36; 16, 12; 24, 24; 25, 13. Man erinnere sich daran, daß es demselben Agrippa als Zeitvertreib diente, von den Fenstern seines Palastes in Jerus. den priesterlichen Kultus im Tempel zu betrachten Jos. ant. XX, 190.

<sup>9)</sup> Zu ἀποδοῦν + εἰς ἀπόλειαν A (cf AG 8, 20) nach H L P 58 137 sy<sup>2</sup> (auch von sy<sup>1</sup> frei übersetzt durch εἰς καθάριον oder εἰς τὸ θανάσιον oder εἰς θανάσιον).

strittigen Fragen in bezug auf den jüdischen Aberglauben (τὴν ἰδίαν δεισιδαιμονίαν) besonders darin begründet sein sollen, daß Pl von einem gewissen Jesus behauptet, daß er lebe. Die der sadducäischen Partei zugehörigen Ankläger werden sich gehütet haben, die Darstellung, die Pl vor dem Synedrium und vor Felix von seinem Glauben gegeben hatte (23, 6—10; 24, 14 f.), gelten zu lassen und damit einzuräumen, daß Pl in den Grundfragen des Glaubens die pharisäische Partei, die Schriftgelehrten und die Masse der frommen Gemeindeglieder auf seiner Seite habe. Festus wenigstens hat aus dem, was er bis dahin über den innerjüdischen Gegensatz in Erfahrung gebracht hat, den Eindruck empfangen, daß den Pl nichts weiter von dem allgemeinen jüdischen Glauben oder Aberglauben trenne, als die sonderbare Meinung, daß ein von Pilatus vor etwa 30 Jahren hingerichteter Jude trotzdem noch am Leben sei. Für den, der wie Festus die jüdische Religion überhaupt für eine δεισιδαιμονία hält, bedeutet diese von Pl und der Minderheit der Juden vertretene Meinung nur eine unbedeutende Abart. Wenn er überhaupt für diese Seite der Angelegenheit des Pl einigen Anteil genommen hätte, würde er ohne Frage mit den Sadducäern gesagt haben, daß der Gekreuzigte selbstverständlich tot sei. Nur flüchtig berührt er v. 21 in dieser Unterhaltung die Berufung des Pl auf den Kaiser, ausführlicher erst in der auf den Wunsch des Königs (v. 23) am folgenden Tag veranstalteten Versammlung im Audienzsaal des Herodianischen Palastes v. 23—26. Der König und seine Schwester erschienen dazu mit großem Prunk und in Begleitung der höheren Offiziere (Chiliarchen) und der vornehmsten Männer der Stadt. Die Verknüpfung des mit σύν eingeführten zweiten begleitenden Umstandes mit dem durch μετά eingeführten ersten gibt zu verstehen, daß πολλή φαντασία hier nicht sowohl das daneben genannte glänzende Gefolge, als die prächtige Kleidung des Königs und vor allem den von Berenike angelegten fürstlichen Schmuck und festlichen Putz bezeichnet<sup>10)</sup>. Zu der Angabe über das Gefolge war in A noch hinzugefügt<sup>11)</sup>, daß auch einige ebenso

<sup>10)</sup> Unter den vielen, teilweise sehr undeutlich von Wettst. zitierten Stellen ist der beste Beleg: Bardesan bei Eus. praep. ev. VI, 10, 21: „Die baktrischen Frauen wenden allen ausgezeichneten Putz und jedes wohlriechende Öl an, lassen sich mehr als ihre Männer von Knaben und Jünglingen bedienen, zeigen sich, wenn sie in der Öffentlichkeit erscheinen, mit viel Prunk (μετὰ πολλῆς φαντασίας) zu Pferde, indem sie ihre Pferde mit viel Gold und kostbaren Steinen schmücken“. Cf auch Polyb. 16, 21, 1.

<sup>11)</sup> Hinter τοῖς κατ' ἐξοχὴν (+ οὐκ E H L P 58 sy<sup>2</sup>) τῆς πόλεως + καὶ τῶν καταβεβηκόων ἀπὸ τῆς ἐπαρχίας sy<sup>2</sup>. Reichlich unwahrscheinlich gibt Blab τοῖς s. τῶν s. Forsch. IX, 323. Aus καταβεβηκότες (cf 14, 25; 16, 8) folgt, daß damit nicht etwa ein Gang dieser Leute aus ihrem Quartier in der Stadt zum Prätorium des Festus, sondern eine Reise aus den landeinwärts liegenden Teilen der Eparchie nach dem an der Küste liegenden Caesarea bezeichnet ist cf S. 672 A 88 zu 19, 1. Hieraus ergibt sich aber weiter, daß sie



wie Agrippa aus der Provinz nach Cäsarea gekommene Personen sich dabei eingefunden hatten. Ob diese nach Verabredung mit dem König oder unabhängig von diesem zur Begrüßung des neuen Prokurators nach Cäsarea gekommen waren, wissen wir nicht; jedenfalls aber waren sie von Festus eingeladen, der Versammlung im Audienzsaal beizuwohnen. In einer an den König und sämtliche anwesende Männer gerichteten wohlgesetzten, aber kurzen Rede, berichtet Festus nochmals (v. 24—25), wie schon am Tage vorher vor Agrippa und Berenike (v. 14—21), über den Verlauf der seit seinem Amtsantritt zwischen ihm und der Judenschaft geführten Verhandlungen über die Sache des Pl und bezeichnet zum Schluß (v. 26—27) den Zweck der nochmaligen Prüfung der Sache vor einem so ansehnlichen Kreise von Beisitzern, vor allem aber vor dem König Agrippa. Er hofft dadurch aus der Verlegenheit herauszukommen, in der er sich bisher noch befindet in folge der Notwendigkeit, zugleich mit dem Angeklagten auch einen Bericht über die gegen ihn vorgebrachten Anschuldigungen nach Rom zu schicken, und in folge seiner Unwissenheit darüber, was er an seinen Herrn, den Kaiser berichten solle. Eine viel ausführlichere, aber auch sachlich Neues bietende und, was vor allem für ihre Ursprünglichkeit spricht, im Ausdruck von den früheren Angaben (21, 30—35; 22, 30—33, 10, 26—30; 24, 6—22) unabhängige Darstellung bietet uns *A* dar<sup>12)</sup>. Der den Versen 24—25 von *B* entsprechende Text

diese Reise nicht zum Zweck der erst am Tage vorher beschlossenen Vorführung des Pl vor Agrippa und Berenike, sondern wie diese zum Zweck der Begrüßung des neuen Prokurators gemacht haben, und daß sie ebenso wie die Notabeln von Caesarea erst am Tage vorher oder am Morgen eben dieses Tages von Festus zu der Vorführung des Pl eingeladen worden sind, um die Handlung möglichst feierlich zu gestalten. Es war das ebensowohl eine Artigkeit gegen die fürstlichen Gäste wie die mitgezogenen Vertreter der Provinz und der Residenzstadt des Festus.

<sup>12)</sup> Aus sy<sup>3</sup> und 2 abendländischen Zeugen (s. das Nähere Forsch IX, 324) ergibt sich durch Rückübersetzung hinter *ἐν Ἱερουσαλήμοις* (ohne *καὶ ἐνθάδε*) als Text *A*: *ὅπως παραδῶ αὐτὸν αὐτοῖς εἰς βάρανον ἀναπολόγητον. οὐκ ἤδυνήθηρν δὲ παραδοῦναι αὐτὸν διὰ τὰς ἐντολάς, ἃς ἔχομεν παρὰ τοῦ Σεβαστοῦ. ἔὰν δὲ τις θέλῃ κατηγορεῖν αὐτοῦ, ἔλεγον ἀπολοῦσθαι μοι εἰς Καισαρίαν, ὃ ἡβλάσθηται· οὐτινες ἐλθόντες ἐβόησαν ἵνα ἀρῶν ἔκ τῆς ζωῆς. (v. 25) ἀκούσας δὲ ἀμφοτέρων ἐγὼ κατελαβόμην ἐν μηδεὶ αὐτὸν ἐνοχον εἶναι θανάτου. λέγοντος δὲ μου· θέλεις ζῆναι μετ' αὐτὸν ἐν Ἱερουσαλήμοις; Καισαρὰ ἐπεκάλεισάτο. Von der Bedeutung „Qual“ (Lc 16, 23, 28 *βάρανος* Höllenqual, Lc 8, 28 *βασανίζειν* von der Erde in die Hölle verbannen, *βασανιστός* Ap 14, 10) gehen diese Worte in die Bedeutung der gerichtlichen Folterung über (Mt 18, 34 *βασανιστοὶ*, Folterknechte), die nur bei Voraussetzung schwerster Verbrechen zur Anwendung kam und im Fall, daß sie ihren Zweck erreichte d. h. ein Eingeständnis des Angeklagten herbeiführte, die Hinrichtung zur Folge hatte. Dies ist aber eine unvermeidlich eintretende Folge von Vorgängen, wenn der Angeklagte seine Schuldlosigkeit nicht durch eine Verteidigungsrede beweisen kann und nur durch die Folterung zum Eingeständnis seiner Schuld gezwungen worden*

hinter der Anrede verläuft dort so: „Betrachtet diesen Menschen, betreffs dessen die ganze Menge der Juden mir in Jerus. die Bitte vorbrüg, daß ich ihnen denselben zur kriminellen Behandlung ausliefern, ohne daß er in die Lage gebracht wurde, sich zu verteidigen. Ich konnte ihn aber ihnen nicht ausliefern wegen der Gebote, die wir vom Kaiser (dem Augustus) haben. Wenn aber jemand ihn anklage, sagte ich, solle er mich nach Cäsarea begleiten, wo er gefangen liegt. Da sie aber hergekommen waren, schriean sie, daß er aus dem Leben gerissen werde. Nachdem ich aber beide angehört hatte, erkannte ich, daß er in keinem Stück des Todes schuldig sei. Und da ich (zu ihm) sagte: Willst du mit ihnen in Jerus. Prozeß führen? berief er sich auf den Kaiser.“

Die überragende Stellung, die Festus dem jüdischen König zuerkannt hat, kommt sofort darin zum Ausdruck, daß nicht Festus, sondern Agrippa dem Pl das Wort zur Selbstverteidigung erteilt (26, 1). Auch Pl macht sich dies zu nutze. Er richtet seine Rede bis zu dem Augenblick, in welchem Festus sie unterbricht (v. 24), ausschließlich an den König. Viermal redet er ihn nach dem Bericht des Lc bald als König (v. 7, 13), bald als König Agrippa (v. 2, 19), niemals mit dem bloßen Namen an. Er schätzt sich glücklich, gerade vor ihm diese seine Verteidigungsrede halten zu dürfen (v. 2), besonders darum, weil er von ihm weiß, daß er mit allen Sitten und Streitfragen der Juden bekannt ist, und bittet den König ihn geduldig anzuhören (v. 3). Von Anfang an redet er so zu ihm, wie man nur zu einem Juden reden konnte.<sup>13)</sup> In zu-

ist. Daß ein solcher Fall eingetreten sein würde, wenn Festus den Forderungen der Juden nachgegeben hätte, sagt das folgende *ἀναπολόγητον*. Kein anderes Wort als dieses hat sy<sup>3</sup> durch *לוי פסק ברוח* wiedergegeben cf sy<sup>1-2</sup> Rm 1, 20; 2, 1; AG 22, 1; 25, 16. Dagegen kann die Dubliner Hs mit *inaccussabilem* (sic) und ein daraus verschriebenes *in accusatione* und die Rückübersetzung *ἀκατηγόρητον* (eher noch *ἀνεγκλήτητον*), die Blaf ed. min. in den Text genommen, aber — auch dies gegen sy<sup>3</sup> — zum folgenden Satz gezogen hat, nicht in Betracht kommen. Zieht man aber *ἀναπολόγητον* zum vorigen, so kann es doch nicht Attribut zu *βάρανον* sein (von Handlungen gebraucht „unentschuldigbar, unverzeihlich“ wie Polyb. XII, 21, 10; Plut. Brutus 46; Just. mart. apol. I, 3, 28), sondern nur persönliches Attribut zu *αὐτόν*. Es bezeichnet einen Menschen, der sich gegen eine Anklage nicht verteidigen kann, sei es weil er keine ihn rechtfertigende Entschuldigung vorbringen kann (so Rm 1, 20; 2, 1), sei es weil man ihm keine Möglichkeit oder Gelegenheit gibt, in einer Verteidigungsrede seine Unschuld zu beweisen. — St. *τὰς ἐντολάς* (cf AG 17, 15 wo sy<sup>2</sup> dasselbe Wort hat, wie sy<sup>3</sup> hier) könnte auch *τὰ δόγματα* zu grunde liegen cf Lc 2, 1; AG 15, 41; 16, 4 (sy<sup>2-3</sup>); 17, 7. — *ὁ Σεβαστός* (Übersetzung von *Augustus* cf Lc 2, 1) nur hier, wie 25, 21 auch *B*, also nur im Munde des römischen Beamten als erblicher Titel des Kaisers neben *Καίσαρ* 25, 21, letzteres neben dem Eigennamen Lc 2, 1; 3, 1; AG 11, 28 (*A*), sonst noch 23 mal im NT *ὁ Καίσαρ* ohne jeden Zusatz von dem jeweiligen regierenden Kaiser.

<sup>13)</sup> Ohne das durch *ἡ ἈΚ 137* sy<sup>1</sup> ungenügend bezeugte und durch

versichtlicherer Stimmung wie vor Felix (24, 10) beginnt Pl diesmal seine Apologie, und sie steigert sich bis zu hoher Begeisterung, wie schon der Zwischenruf des Festus (26, 24) beweist. Am stärksten ist dies in A schon v. 1<sup>b</sup> zum Ausdruck gebracht<sup>14)</sup>: „Mut fassend und im hl. Geist getröstet, streckte er seine Hand aus und begann sich zu verteidigen“. Dazu wird der Umstand beigetragen haben, daß die überwiegende Mehrheit der Anwesenden aus Juden bestand<sup>15)</sup>. — Zur Sache übergehend zeichnet er zunächst seine religiöse Stellung in der Zeit vor seiner Bekehrung zum Christenglauben mit folgenden Worten (v. 4—5): „Meine Lebensführung<sup>16)</sup> von Jugend auf, wie sie von Anfang an gewesen ist in meiner Heimatprovinz wie in Jerusalem<sup>17)</sup>, kennen alle Juden und wissen

seine schwankende Stellung teils hinter *μάλιστα*, teils hinter *ζητημάτων* verdächtige *ἐπιστάμενος* läge hier eine arge Aposiopese vor. — Auch hier wieder wie 25, 10 wird die Artikellosigkeit von *Ἰουδαίοι* v. 1<sup>b</sup>. 7. 21 zu beachten sein, hier aber von denjenigen Juden, die ihn angeklagt und ihm nach dem Leben trachten. Sie sind Leute, die sich Juden nennen, ohne durch ihr Verhalten ihr Anrecht auf diesen Namen zu beweisen cf Rm 2, 17. In v. 3 trifft dies nicht zu und v. 4 ist der kaum entbehrliche Artikel durch *καὶ ΗΛΡ* .. ansehnlich genug bezeugt.

<sup>14)</sup> Auch hier sind wir für A in der Hauptsache auf eine Rückübersetzung aus sy<sup>3</sup> angewiesen s. Forsch IX, 325. Die dort im App. vorgeschlagene Fassung möchte ich der dort im Text gebotenen teilweise vorziehen: *τότε ὁ Παῦλος λαβὼν θάρρος (cf 28, 15) καὶ παρακληθεὶς ἐν πνεύματι ἀγίῳ ἐξέτεινε τὴν χεῖρα καὶ ἤρξατο ἀπολογεῖσθαι (cf 4, 8; 9, 31; 13, 9).*

<sup>15)</sup> Dies gilt jedenfalls von den „hervorragendsten Männern der Stadt“ Cäsarea s. oben zu 25, 23, wahrscheinlich aber auch von dem größeren Teil des militärischen Gefolges des jüdischen Königs, fanden sich doch auch unter den Truppen des Prokurators Proselyten des Tores cf 10, 1 ff., und ebenso von den Vertretern der dem Prokurator unterstellten Provinz s. oben S. 793 A 11. Von Berenike nimmt Pl in der ganzen Rede, wohl nicht unabsichtlich, keinerlei Notiz. Sie stand tiefer als ihre jüngere Schwester Drusilla.

<sup>16)</sup> *βίωσις* in der Bibel nur noch Sirach. prol. *τῆς ἐννόμου βιώσεως*, cf aber *βίωσ* 1 Pt 4, 2; Sirach 40, 28 in entsprechender Verwendung.

<sup>17)</sup> Sowohl die Tilgung von *τὴν* vor *ἐκ νεότητος* in B<sup>c</sup>H<sup>58</sup> (nicht 61 137), als die vereinzelte Umstellung von *τὴν ἐκ ν.* hinter *τὴν ἀ. ἀρχῆς* in E sind unnötige Verbesserungen der überladenen Satzbildung. Dagegen die Tilgung des *τε* vor *Ἰεροσολύμοις* (C H L P 58 [nicht so 61 nach Tschd. Anecd. s. et prof. p. 144] 137 sy<sup>2</sup> [nicht sy<sup>1</sup>] It<sup>1</sup> vg s. Forsch IX, 118) beruht auf Mißverständnis von *ἐν τῷ ἔθνει μου*, als ob dies nichts anderes bedeuten könne wie „unter meinem Volk, unter meinen jüdischen Volksgenossen, den Juden“, was sprachlich möglich, aber in diesem Satz sachlich unmöglich ist s. oben im Text. — Bei Herodian I, 10, 3 sind *οἱ τῶν ἔθνων ἡγούμενοι* die Provinzialstatthalter s. oben S. 82 A 10. Zur Zusammenstellung von *ἔθνη* im Sinn von *ἐπαρχία* mit einem Stadtnamen cf ferner noch Galen. anat. admin. I, 1 ed. Kühn XIX, 218: *ἐν Ἀλεξάνδρειᾳ δὲ καὶ πῶν ἄλλοις ἔθνεσιν γενόμενος*. — In dem Streben, seine allen Juden wohlbekannte, streng gesetzliche Lebensführung als eine ererbte und während seiner ganzen Jugend treu bewahrte darzustellen (AG 22, 3; 23, 1, 6; Gl 1, 13f.), häuft Pl hier die Ausdrücke: 1) *ἐκ νεότητος*, 2) *ἀπ' ἀρχῆς*, 3) *προγενέσσοις*, 4) *ἀνωθεν*. Aber diese überladene Redeweise enthält weder

seit langem von mir, wenn sie dies bezeugen wollten, daß ich nach der strengsten Richtung unserer Gottesverehrung als Pharisäer gelebt habe“. Die Ansicht, daß *ἐν τῷ ἔθνει μου* im Munde des Pl hier wie 24, 17; 28, 19 das jüdische Volk bezeichnen müsse, verleitet zur Tilgung von *τέ* vor *Ἰεροσολύμοις* (s. A 17). Gerade dies aber macht es unglaublich, daß *τέ* hier interpoliert sein sollte. Das *ἐν τῷ ἔθνει* neben *ἐν Ἰερ.* wäre völlig bedeutungslos, denn daß Pl, so lange er in Jerus. lebte, auch unter seinem Volk lebte, brauchte doch niemandem gesagt zu werden. Andererseits wäre *ἐν Ἰερ.* als einzige Ortsangabe in diesem Satz sachlich unmöglich; denn Pl ist in Tarsus geboren, am 8. Tage beschnitten und von Kindesbeinen an in pharisäischer Frömmigkeit erzogen (AG 22, 3; 23, 3 s. oben S. 750 f. 763 f.); und er hat auch nach seiner Bekehrung zum Christenglauben Jahre lang in seiner Vaterstadt gelebt und wird dort ebenso wenig wie bei gelegentlichen Besuchen Jerus.'s die jüdische Lebensweise abgestreift haben. Ist demnach an dem Text *ἐν τῷ ἔθνει μου ἐν τε Ἰεροσολύμοις* nicht zu rütteln, so kann auch keinem Zweifel unterliegen, daß *ἔθνος* hier in der sehr gebräuchlichen Bedeutung von *ἐπαρχία* gebraucht ist (s. A 17), und Pl unter *τὸ ἔθνος μου* hier nichts anderes verstanden haben kann, als seine Heimatprovinz Cilicien. Es ist dies seit seiner Verhaftung durch die Römer schon das vierte Mal, daß er auf Cilicien als sein Heimatland hinweist cf 21, 39; 22, 3; 23, 34. An der letzten dieser Stellen beantwortet er die Frage des Felix, aus welcher Eparchie er sei, nach A durch das eine Wort *Κίλικ*. Pl ist als geborener Tarsenser auch ein Cilicier, sogut wie der Jude Aquila nach der Provinz, in der er geboren ist, ein Portiker genannt wird AG 18, 2 und der Jude Apollon ein Alexandriner 18, 24, der Levit Barnabas ein Kypriot 4, 36 (cf 2, 9; 6, 9) und Justinus dial. 120 ein Samariter. Daß Lc hier nicht wie an jenen Stellen *τῷ γένει*, sondern *τῷ ἔθνει* sagt, erklärt sich daraus, daß jenes hier dahin mißverstanden werden könnte, daß *γένος μου* auch hier wie z. B. Gl 1, 14; Phl 3, 5 das jüdische Volk, die *συγγενεῖς* des Pl (Rm 9, 3; 16, 7. 11. 21) bezeichne, wie diese Ausdrücke in der Tat mißverstanden worden sind s. Bd. VI, 429 A 69. S. 607; IX<sup>2</sup>, 58 A 64. Dies aber wäre, wenn das sich anschließende *ἐν τε Ἰεροσολύμοις* dem ursprünglichen Text angehört, ebenso sinnlos wie etwa im Munde eines Deutschen eine Redewendung wie „unter unserem Volk wie auch in Berlin“.

sprachlich noch sachlich Verdächtiges. Das angefochtene *τέ* gebraucht Lc in den verschiedensten Verbindungen beinahe ebenso oft, wie alle anderen Autoren des NT's zusammen. Die att. Form *ἴσσαι* (sogar ohne das sonst im NT auch vor folgendem Konsonanten übliche *ν* am Schluß) findet seinesgleichen nur Hb 12, 17; wahrscheinlich auch Jk 1, 19, dagegen das in hellenistischer Zeit allgemein übliche *οἶσαι* Lc 11, 44; 23, 34, ebenso *οἶσμεν* Lc 20, 21, *οἶδατε* Lc 9, 55, auch bei Mt, Mr, Jo, Pl, Ju, Hb. Die attische Form entspricht der vornehmen Zuhörerschaft.



Von der weit zurückliegenden Jugendzeit zur Gegenwart übergehend, bezeugt Pl (v. 6—7) aufs neue, wie vor dem Synedrium (23, 6), daß er wegen der Hoffnung auf die Erfüllung der den Vorfahren von Gott gegebenen Verheißung, derselben Hoffnung, zu welcher das gesamte Zwölfstämmevolk in seinem unablässigen Gebetsdienst sich bekennt, jetzt vor Gericht stehe und von Leuten, die sich Juden nennen (s. oben S. 796 A 13 u. 15), verklagt werde. Zu diesen Juden gehört vor allen Agrippa, den er zum Schluß dieser Ausführung wieder als König anredet. Aber mit ihm faßt er alle mit ihm gleichgesinnten Juden, die Anwesenden, aber auch die Abwesenden in der Frage (v. 8) zusammen: „Warum wird es bei euch als unglaublich beurteilt, wenn (= daß) Gott Tote erweckt“<sup>18)</sup>. Diese Worte enthalten ein scharfes Urteil über Agrippa und seinesgleichen. Sie bekennen sich zum Judentum, aber zu dem Volk der 12 Stämme, das sich sehnt nach der Erfüllung der ihm gegebenen Verheißungen, zu dem „Israel Gottes“ (Gl 6, 16; Lc 22, 30; 24, 21. 44—47) gehören sie noch nicht. Dieses Urteil will nicht verletzen; schon durch die Form der Frage ist es eher eine freundliche Einladung zur Prüfung der in sich widerspruchsvollen Haltung der Angeredeten in bezug auf die allerwichtigste der seit drei Jahrzehnten das jüdische Volk beunruhigenden Streitfragen (*τῶν κατὰ τοὺς εἰδῶν καὶ ζητημάτων* v. 3). Schon hier schlägt Pl den Ton des Missionspredigers an, der nicht nur den Heiden, sondern auch den Juden und nicht nur den Geringen, sondern auch den Königen den Namen Jesu verkündigen soll (9, 15; 26, 16—20). Ehe er jedoch rückhaltlos dem inneren Drang folgt, diesem Beruf auch vor und an dem jüdischen König nachzugehen (v. 22—29), zeigt er (v. 9—20), wie er selbst dazu gekommen ist, seine anfängliche, in sich widerspruchsvolle und unhaltbare Stellung zu Jesus dem Nazarener zu vertauschen mit dem Glauben an ihn. Agrippa war kein Pharisäer, und Pl war zu keiner Zeit wie jener ein Übertreter des jüdischen und selbst des heidnischen Sittengesetzes gewesen und war auch nicht wie jener in weltmännischer Oberflächlichkeit an der großen religiösen Frage, die dem jüdischen Volk ihrer Tage gestellt war, achtlos vorübergegangen, sondern hatte ein tadelloses Leben nach

<sup>18)</sup> *τι* ist hier wie 9, 4; 15, 10; 26, 14 ein mit dem folgenden Verbum zu verbindendes „warum“, nicht eine Frage für sich: „was ist das? wie ist das zu verstehen, daß ihr so urteilt“, was durch *τι ὅτι* (cf 5, 4) oder durch eine Frage mit *μή* ohne *ὅτι* (cf Lc 11, 11f.; 22, 35; AG 7, 28. 42) auszudrücken war, um verstanden zu werden. — *τι* dürfen wir hier auch durch „daß“ übersetzen, wie Mr 15, 44, ähnlich auch AG 4, 19, weniger Lc 12, 49. Daß Gott Tote erweckt (schon durch Elias und Elisa, durch Jesus in seinen Fleischestagen, am Ende dieses Weltlaufs und ohne menschliche Vermittlung durch die Auferweckung Jesu) wird durch *τι . . . ἐγείρει* als eine feststehende Tatsache und zugleich Regel bezeichnet. Fraglich ist nur, wie die Menschen sich dazu stellen cf Lc 7, 22; Jo 5, 21; 11, 24f.; 1 Kr 15, 12 ff.

dem Gesetz der Väter geführt und hatte seinen glühenden Haß gegen den Nazarener in rücksichtsloser Verfolgung seiner Gemeinde betätigt. Aber nur um so überzeugender und ermutigender konnte sein Beispiel wirken. Denn Jesus war nicht gekommen, die gerechten Pharisäer und die Tag und Nacht in der Schrift forschenden Rabbinen, sondern die verlorenen Söhne und Töchter seines Volkes zur Buße und zum Leben zu führen. Wenn gleichwohl Pl jetzt als ein begeisterter Zeuge für Jesus zu seinen noch unbekehrten Volksgenossen redete, so erscheint dies allerdings wie eine Ausnahme von der Regel und ist in der Tat nicht ohne ein Wunder zu erklären. Aber andererseits ermutigt es doch zu der Hoffnung, daß Leute wie Agrippa und seine Genossen zugänglicher für die Verkündigung von Jesus sich zeigen werden als Pl. Das führt den Ap. zu einer Darstellung der Art, wie er aus einem fanatischen Gegner Jesu und seiner Gemeinde ein Glied dieser Gemeinde und ein Prediger des Ev's geworden ist v. 12—21.

Dies ist neben der Erzählung des Lc AG 9, 3—10 und der Ansprache des Pl an den gegen ihn wutentbrannten Volkshaufen 22, 6—16 die dritte Darstellung desselben Wendepunktes in seiner Lebensgeschichte. Die auffälligste Verschiedenheit dieses dritten Berichts von den beiden vorangegangenen besteht darin, daß hier nichts verlautet von dem damascenischen Christen Ananias. Wohl aber wird hier solches, was Gott nach 22, 12—15 durch Ananias dem Pl hat sagen lassen, in teilweise buchstäblich gleichem Ausdruck (22, 14 *προεχειρισάτο σε*, v. 15 *ἔση μάρτυς αὐτῷ*, 26, 16 *προχειρισασθαί σε ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα*) als Wort Jesu an Pl eingeführt. In beiden früheren Berichten ist die selbstverständliche Voraussetzung, daß Ananias durch eine Kundgebung Gottes oder Jesu, die ihm vorher zum Zweck der Mitteilung an Pl zu teil geworden ist, zur Kenntnis des Willens Gottes und Jesu gelangt ist. Aber gesagt wird dies nur in dem eigenen Bericht des Lc 9, 10—16. Dort aber wird nicht gesagt, was sich von selbst versteht, daß nämlich Ananias von seiner Vision erzählt hat und von allem, was er im Zustande der Ekstase aus dem Munde des ihm erschienenen Jesus in bezug auf Pl gehört hatte. Mit den Worten (9, 17) *ὁ κύριος ἀπέσταλκέν με κτλ.* geht Lc darüber hinweg. Daß Pl vor Agrippa zusammenfaßt, was er unmittelbar von Jesus und was er durch Vermittlung des Ananias von demselben Jesus gehört hat, konnte nur eine nörgelnde Kritik schlimmster Art dem Schriftsteller Lc zum Vorwurf machen. Selbst wenn Lc die Rede vor Agrippa frei erfunden hätte, würde er noch weniger Tadel verdienen wie Mt, wenn er (8, 5—13) die Vermittlung des Verkehrs zwischen dem Hauptmann von Kapernaum und Jesus durch zwei Deputationen unerwähnt läßt, von denen uns Lc (7, 3—6) so glaubwürdig erzählt. Für Pl war es von größter Bedeutung, daß gleichzeitig mit der

von ihm selbst erlebten Erscheinung des Auferstandenen ein ihm bis dahin völlig fremder Jude eine Vision wesentlich gleichen Inhalts erlebt hatte. Darum durfte der Historiker sich diesen Umstand nicht entgehen lassen, um die wunderbar schnelle und gründliche Bekehrung des Christenverfolgers einigermaßen begreiflich zu machen. Auch für die Beschwichtigung der Volksmenge 22, 12—16 war es sehr zweckdienlich, daß Pl bei dem Anteil des Ananias an seiner Bekehrung verweilte, dieses gesetzestreuem Juden, der von der ganzen, viele tausende Mitglieder zählenden jüdischen Gemeinde von Damascus hochgeachtet war. Für den weder gegen Pl noch für das streng gesetzliche Judentum eingenommenen König Agrippa kam dieser Umstand kaum in Betracht. Um so mehr Eindruck konnte auf ihn machen die hier im Vergleich besonders mit 9, 3 aber auch mit 22, 6 viel lebhaftere Schilderung der sinnlichen Eindrücke, die Pl in der für sein seitheriges Leben entscheidenden Stunde empfing. Während<sup>19)</sup> er in seinem rasenden Verfolgungseifer bis in die auswärtigen Städte stürmte (v. 11) und „mit Vollmacht und Auftrag der Hohenpriester nach Damascus reiste (v. 12), sah er mitten am Tage auf dem Wege ein Licht, vom Himmel her den Glanz der Sonne überstrahlend, das ihn und seine Reisegenossen umleuchtete“. Daß auch diese den Lichtglanz gesehen haben, war auch 22, 9 gesagt, aber keineswegs, daß sie wie Pl eine menschliche Gestalt gesehen haben, und wird 9, 7 ausdrücklich verneint (*μηδένα θεωροῦντας*). Ebendamit ist aber auch gesagt, daß Pl eine solche gesehen hat und am Boden liegend zu ihr aufgeschaut hat (s. A 19 a. E.). Bestätigt wird dies durch die Worte des Ananias an Pl 22, 14, ferner 26, 16 durch die Zusammenstellung dieser *ὄφρα νῦν ὁπτασία* (22, 19) mit den späteren Erscheinungen Jesu, deren er gewürdigt worden ist<sup>20)</sup>, vor allem aber dadurch, daß Pl nach allen drei Berichten 9, 4; 22, 8; 26, 15 auf die ersten Worte, die er von oben her zu hören bekommt, nur noch ungewiß, ob ein Engel oder der Geist eines Verstorbenen (cf 23, 9; Jo 12, 29; Lc 9, 7—9) rede, die Frage an den Redenden richtet, wer er sei. Was er sofort erkannt hat, ehe Jesus ihm seinen Namen nannte,

<sup>19)</sup> Zu dem auf die Schilderung von v. 11 zurückweisenden, nur formell relativischen *ἐν οἷς* cf 24, 18 (unter diesen Umständen, während ich noch in solcher Raserei begriffen war) + *καὶ* HLP 58, entbehrlich. — *μέσης: μεσούσης* at cf Lobeck ad Phryn. p. 53. 46. 465. — *περιλάμπων* entspricht dem *περιέστρωφεν* 9, 3, *περιαστράφαι* 22, 6. Aber nur hier wird, der farbenreicheren Schilderung der Lichterscheinung entsprechend, ausdrücklich gesagt, daß alle seine Begleiter mit ihm zu Boden fielen. Daß dem nicht widerspricht, was 9, 7 von ihnen gesagt wird, daß sie starr vor Schrecken stehen blieben, während Pl noch am Boden liegend den Anruf des Herrn hörte, wurde oben S. 324 bereits gezeigt.

<sup>20)</sup> Der Zeit nach geordnet AG 22, 17—21; 2 Kr 12, 1f. (= AG 11, 25); AG 18, 9; 23, 11; cf 16, 9; 19, 21; 27, 23f. Lc stimmt in diesem Punkt völlig mit dem Pl der Briefe überein 1 Kr 9, 1; 15, 8; Gl 1, 12—16; 2 Kr 4, 6.

war dies, daß er es nicht mit einem Blitzstrahl und einem Donner, sondern mit einer im Himmel wohnenden, aber wie ein Mensch redenden Person zu tun hat, die er ehrerbietig mit *κύριε* anredet, cf oben S. 323 A 7. Auch von dem hörbaren Teil des Vorgangs sind die Begleiter des Pl nicht unberührt geblieben. Nach 9, 7 hörten sie die Stimme, nach 22, 9 hörten sie die Stimme des mit Pl Redenden nicht, und letzteres wird 26, 14 bestätigt durch den plötzlichen Übergang von einer Aussage über die ganze Reisegesellschaft zu einer solchen über Pl allein: „Nachdem wir alle zu Boden gefallen waren, hörte ich eine Stimme<sup>21)</sup>, die zu mir sagte“ usw. Von einem Widerspruch zwischen diesen drei Darstellungen kann nur reden, wer die Verschiedenheit dessen, was 9, 7 behauptet und was 22, 9 verneint, sowie 26, 14 ohne besondere Worte ausgeschlossen ist, nicht berücksichtigt, oder wer vergißt, daß *φωνή* von Haus aus und im NT sehr häufig die verschiedensten Laute und Töne außer der Stimme des redenden Menschen bezeichnet<sup>22)</sup>. Befremdlich ist nur auf den ersten Blick, was in den parallelen Berichten fehlt, daß die Stimme vom Himmel in hebräischer Sprache gerufen haben soll: „Saul, Saul, warum verfolgst du mich; hart wird es dir werden, mit der Ferse gegen die Stacheln auszuschlagen“. Da der Ausdruck *πρὸς κέντρα λακτίζειν* einem sehr verbreiteten, vom 5. Jahrhundert v. Chr. bis zum Ende des 4. Jahrhunderts n. Chr. in der griechischen Literatur bei Dichtern und Prosaikern nachgewiesenen Sprichwort entlehnt ist<sup>23)</sup>, scheint die Bemerkung über die hebräische (d. h. auch hier aramäische) Sprache, in der das Zwiegespräch zwischen Jesus und Pl geführt

<sup>21)</sup> So nach B (SABET 5861), hinter *γῆν* + *διὰ τὸν φόβον, ἐγὼ μόνος* 137 sy<sup>2</sup>, *διὰ τὸν φόβον* + auch g | *φωνὴν λέγουσαν πρὸς με B, φωνὴν λαλοῦσαν πρὸς με καὶ λέγουσαν A* (LP 58 137 g).

<sup>22)</sup> Cf 1 Kr 14, 7. 8. 10; Jo 3, 8 (Bd IV<sup>5</sup>, 193 A 48); AG 2, 6; 1 Th 4, 16; Mt 24, 31 v. 1.; Ap 8, 5; 14, 2.

<sup>23)</sup> Daß die Worte *σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν* nur hier echt, dagegen 9, 4; 22, 7 interpoliert sind, wurde oben S. 323 gezeigt. Eine reiche Beispielsammlung von Pindar und Aeschylus bis zu Libanius und Julianus apost. (orat. VIII ed. Hertlein p. 319, 9 *ὁ φησὶν ἢ παροϊμία, τὸ λεγόμενον πρὸς κέντρα λακτίζειν*) gibt Wettstein. Eine Reihe von Sinsprüchen aus einer früher nur sehr unvollständig bekannten Inschrift aus dem Maeandertal veröffentlichten A. H. Smith und W. M. Ramsay im Journ. of hell. stud. VIII (a. 1887) p. 261, darunter den Hexameter: *λακτίζεις πρὸς κέντρα, προσάληντία κόμματα μοχθεῖς*. Es folgen zwei sinnverwandte Verse: „Du suchst einen Fisch im Meere, beeile dich nicht etwas zu tun (*πράξιν* l. *πράξιν*)“ und „Es ist dir nicht nützlich, die Götter zur Unzeit zu vergewältigen“. Den Plural *κέντρα* hat schon Terenz in den Singular *stimulum* geändert (s. Wettst.), so die Bibelübersetzer lt<sup>2</sup> vg, Luther u. a. Es ist, wie die griech. Scholiasten richtig erklären, hergenommen von dem vor den Pflug oder Lastwagen gespannten oder sonst vom Landmann vorwärts getriebenen Ochsen, der gegen den eisernen Stachel, womit sein Herr ihn zu schnellerer Gangart antreibt, hinten ausschlägt, dabei aber seinen Fuß verwundet.



wurde, nichts anderes zu bedeuten, als: „Was Jesus, wie sich von selbst versteht, in seiner Muttersprache, die auch die Muttersprache des Hebräers Pl ist, diesem zugerufen hat, drückt denselben Gedanken aus, den der Grieche durch das jedem Griechen geläufige Sprichwort ausdrücken würde“. Dies ist auch insofern richtig, als diese Verwertung eines griech. Sprichworts ebenso wie die Anwendung der feinen gesellschaftlichen Redewendungen und einzelner attischer Wortformen in dieser Rede des Pl dem Zwecke dient, seiner vornehmen und hellenistisch gebildeten Zuhörerschaft „ein Hellene zu werden“ (1 Kr 9, 20). Dem dient zur Bestätigung, daß, wo sonst im NT das Bild vom Stachel (*κέντρον*) gebraucht wird, das Bild nicht von dem Stachel oder dem mit einer eisernen Spitze versehenen Stab des Ackerbauers, sondern von dem giftigen und tödlich wirkenden Stachel des Skorpions hergenommen ist. So Ap 9, 3—5, 10 und von Pl selbst 1 Kr 15, 55 f. im Anschluß an die sehr anfechtbare Übersetzung von Hosea 13, 14 in LXX, eine Stelle, die schon im Grundtext dunkel und bis heute recht verschieden gedeutet wird cf auch Hosea 5, 12. Aber auch im AT finden wir die Vorstellung vom Stecken des Treibers als Bild einer drückenden Fremdherrschaft und einer schweren Plage für ein ganzes Volk Jes 9, 3, wo jedoch noch nicht gesagt wird, daß die Rute eine eiserne Spitze habe. Eben dies aber zeigt sich in LXX zu Prov 26, 3 *ὡσπερ μάστιξ (ἡ) καὶ κέντρον (ἡ) ὄνη*. Der träge oder störrige Esel bedarf des Stachels. Nicht minder der Ochse<sup>24</sup>). Daher scheint die Annahme berechtigt, daß Pl durch die Erinnerung an derartige Verwendung des Bildes vom Stachel durch jüdische Übersetzer auf das griechische Sprichwort geführt worden ist, nicht ohne durch die Einführung desselben als eines von Jesus in hebräischer Sprache ihm zugerufenen Wortes auszudrücken, daß Jesus dies nicht in der Form jenes Sprichworts ausgesprochen, sondern nur im Sinn desselben zu ihm geredet habe. Der Sinn aber des Sprichworts: „Du sollst nicht gegen die Stacheln hinten ausschlagen“ ist nach den vorliegenden Beispielen (s. A 23) dieser: „Der Mensch soll sich den an ihn herantretenden Anforderungen der ihm überlegenen Gewalten (Könige, Götter, Schicksal) und den darin liegenden Nötigungen zu einem seinerseits unfreiwilligen Handeln nicht widersetzen, und nicht sich selbst Schaden tun“. Wenn nun Jesus, den Pl bis dahin geschmäht und in seiner Gemeinde verfolgt, nun aber als eine überirdische Macht erkannt und als Herrn angeredet hat, zu ihm sagt: „Es ist hart für dich (oder es wird dir schwer fallen und Schmerz

<sup>24</sup>) Jude 3, 31 LXX *ἐν τῷ ἀροτρόποδι τῶν βοῶν* „durch die Pflugschar der Ochsen“, was nach 2 Sam 3, 18 von den Waffen der Feinde zu verstehen ist. Bestimmter gehört hierher Sirach 38, 25 f. (al. 27 f.) *ἐν ὄρωι κέντρον* von dem seine Ochsen antreibenden anstachelnden Ackerbauer.

bereiten) gegen die Stacheln hinten auszuschlagen“, so ist vorausgesetzt, daß Pl schon in diesem Augenblicke gegen die Ansprüche, die Jesus an ihn macht und fernerhin an ihn stellen mag, sich innerlich sträubt<sup>25</sup>), weil er sich plötzlich aus der bis dahin mit Leidenschaft von ihm verfolgten Lebensbahn hinausgeworfen fühlt. Das sind die Kämpfe, die während der 3 Tage der Blindheit und des Fastens bis zur Ankunft des Ananias in seiner Wohnung ihn beschäftigt haben (s. oben S. 325) und in bezug auf die er 1 Kr 9, 17 nach richtiger Satzabteilung von seinem Amt als Verwalter des Ev's sagt: *ἄνων οἰκονομῶν πεπιστευμαι*. Nahe genug liegt auch die Vermutung, daß die auffällige Vergleichung des ev Predigers mit dem dreschenden und pflügenden Ochsen in zwei zeitlich weit von einander entfernten Briefen des Ap's 1 Kr 9, 8—10; 1 Tm 5, 18 aus der Erinnerung an die ersten Worte her stammt, die er mit eigenen Ohren aus dem Munde Jesu gehört hat.

Da Pl in dieser Rede nichts von seiner Begegnung mit Ananias und von seiner vorübergehenden Erblindung zu sagen veranlaßt war, schweigt er auch von seiner Taufe und von der Wiederherstellung seiner Sehkraft und gibt die Aussagen Jesu über den Beruf, zu dem er ihn in so beispielloser Weise berufen hat, um so ausführlicher v. 16—18. Anstatt in starrem Entsetzen am Boden liegen zu bleiben, soll er aufstehen und, anstatt sich sofort von seinen Reisegefährten führen und stützen zu lassen (cf 9, 8; 22, 11, oben S. 324), soll er sich auf seine eigenen Füße stellen und anhören, was der Zweck des überraschenden Erlebnisses ist; „denn dazu ist Jesus ihm erschienen, um ihn als einen Diener und als einen Zeugen von dem, was er (eben jetzt) gesehen hat, und was ihn Jesus bei zukünftigen Visionen sehen lassen wird, bereitzustellen<sup>26</sup>). Wenn dann weiter (v. 17) gesagt wird, daß Jesus ihn aus den Händen des Volkes (Israel) und der Heidenvölker erretten werde, zu welchen er ihn sende (oder senden werde), so ist als selbstverständlich vorausgesetzt, daß er kein Diener Jesu und Zeuge des Ev's sein kann, ohne von Juden und Heiden<sup>27</sup>) verfolgt zu

<sup>25</sup>) *σκληρόν σοι* wie *καλόν αὐτῷ* Mr 14, 21, *καλόν μοι* 1 Kr 9, 15 (cf auch 1 Kr 7, 1. 8. 26) ist nicht ohne weiteres futurisch zu übersetzen, cf vielmehr dasselbe mit *ἐστίν* Mt 18, 8. 9 und die Makarismen ohne Copula. Die ausgesprochene oder zu ergänzende Copula ist ein zeitloses Präsens.

<sup>26</sup>) *ἵνα προηρωτεύσῃ* s. oben S. 155 A 67. Nur zu *μάκρωνα*, nicht auch zu *ἐπιτρέτην* ist der folgende Relativsatz zu ziehen. Die erforderliche Ergänzung *ἐπιτρέτην*, welches im NT überwiegend ohne jede Näherbestimmung gebraucht wird, kann hier nur *μοῦ* sein cf 1 Kr 4, 1, obwohl dieser Dienst zugleich ein Dienst am Wort ist cf Lc 1, 2.

<sup>27</sup>) Daß hier zuerst das jüdische Volk, dann erst die Heiden genannt werden, umgekehrt wie 9, 15, erklärt sich daraus, daß 26, 17 nicht wie dort von dem Beruf selbst, sondern von den zukünftigen Leiden in folge der Ausübung dieses Berufes die Rede ist. Für letztere war die Ordnung nach der Zeitfolge natürlicher als die nach der verschiedenen Bedeutung der

werden. Nach 9, 16 hat Jesus eben dies dem Ananias als zukünftiges Schicksal des Pl in Aussicht gestellt und damit auch den Auftrag gegeben, es diesem mitzuteilen. Von diesem Ausblick in die Zukunft zur gegenwärtigen Stunde zurückkehrend (v. 17<sup>b</sup>), gestaltet sich die Anrede Jesu zu einer Abordnung des Pl an das jüdische Volk und die Heiden (cf 1, 8; 13, 2—4; Mt 28, 19). Beide an Zahl ihrer Glieder wie in bezug auf ihre Stellung zu Gott ungleichen Hälften der Menschheit bedürfen eines neuberufenen Apostels neben den zuerst Erwählten<sup>28)</sup>, der „ihnen die Augen öffne, um sie zu bekehren<sup>29)</sup> von der Finsternis zum Licht und von der Herrschaft Satans zu Gott, damit sie Sündenerlaß empfangen und einen Erbanteil unter denen, die im Glauben an Jesus geheiligt sind.“

Dieser Anweisung ist Pl von den ersten Tagen an, nachdem er sie empfangen hat, nachgekommen. Der Stachel, der ihn im Herzen und Gewissen getroffen hat, ist haften geblieben, ohne daß er unter allen inneren Kämpfen und äußeren Leiden der folgenden Jahre einen Versuch gemacht hat sich seiner zu entledigen. Dies schildert er (v. 19—20) mit den Worten: „Daher, König Agrippa, zeigte ich mich nicht ungehorsam dem himmlischen Gesicht, sondern predigte zuerst den Bewohnern von Damaskus und Jerusalem, (was von Jerus. aus) auch auf die Landbevölkerung von ganz Judäa (seine Wirkung nicht verfehlte) und (später predigte ich auch) den Heiden, daß sie ihren Sinn ändern und zu Gott sich bekehren und dann (oder dabei) einen der Sinnesänderung entsprechenden Wandel führen sollen.“ Dies ist ein kurzer Abriss des Elementarunterrichts, wie er in der Missionspredigt unter Juden wie unter Heiden gleichlautend enthalten war, während der Glaube an Jesus, dessen grundlegende Bedeutung v. 18 zu volltönendem Ausdruck gekommen ist, auf beiden Gebieten nicht unwesentlich verschiedene Gestalt annehmen mußte. Man wird an Hb 6, 1 einerseits und Lc 3, 8 andererseits erinnert. Schwierigkeiten haben die Angaben über die Schauplätze der Predigtwirksamkeit des Pl (v. 20) bereitet. Ist von der Echtheit des *εἰς* vor *πᾶσαν τε τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας*

beiden Arbeitsfelder. — Im nachfolgenden Relativsatz ist darum doch das glänzend bezeugte Präsens *ἀποστέλλω* allein glaubwürdig; denn *ἀποστέλω* (LP 58, 137), *ἐξαποστέλω* (61.), *ἐξαποστέλλω* (C) sind offenbar aus 22, 21 interpoliert, teils in bezug auf das Tempus, teils in bezug auf *εἰς* —, teils in bezug auf beides. Es fragt sich auch, ob das durch viele Min. und vg bezeugte *νῦν* vor *ἐγώ* nicht urspr. oder nur eine sachlich richtige Ergänzung ist. In diesem Augenblick entsendet und weihet Jesus den Pl zu seinem Diener und Zeugen unter den Menschen.

<sup>28)</sup> Cf Lc 24, 47; AG 1, 8; Mt 10, 1—6; 28, 19 und die beiden Anhänge Mr 16, 15—20 und dessen kürzeres Seitenstück einerseits und Lc 10, 1; AG 13, 2—4 andererseits.

<sup>29)</sup> Da nicht bei *ἐπιτρέψαι*, sondern erst bei *λαβεῖν* ein *αὐτοῦς* gesetzt ist, wird ersteres hier wie Lc 1, 16; Jk 5, 19f. transitiv zu verstehen sein.

nicht zu zweifeln<sup>30)</sup>, so ist auch klar, daß diese Angabe aus der Reihe der teils vorangehenden (*τοῖς ἐν Λαμ. πρ. τε κ. Ἱερ.*) teils nachfolgenden (*καὶ τοῖς ἔθνεσιν*) Bezeichnungen der Hörer der Predigt als ungleichartig herausfällt, ihnen also auch nicht eingereicht werden darf. An sich könnte ja zu *ἀπήγγελλον* ein Ort, wo Pl predigte, von Lc sehr wohl mit *εἰς* angefügt sein, so gut wie er Lc 4, 44 schreibt: *κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς τῆς Ἰουδαίας*<sup>31)</sup>. Wie aber wäre es zu begreifen, daß er ohne alle Nötigung diese vulgäre Redeweise in eine so sichtlich auf eine gewisse Eleganz bedachte Rede gesetzt und dadurch überdies die Symmetrie der Satzordnung gestört hätte, anstatt in der begonnenen Konstruktion fortzufahren und kurzweg etwa zu schreiben *καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ* oder *καὶ καθ' ὅλην τὴν Ἰουδαίαν*. Was soll insbesondere auch das Wort *χώρα*? Die Antwort gibt uns AG 8, 1, wo von den aus der Hauptstadt Jerus. vertriebenen Christen gesagt ist *πάντες διεσπάρησαν κατὰ τὰς χώρας τῆς Ἰουδαίας καὶ Σαμαρείας*. Nicht in die Städte, sondern zunächst aufs Land flüchteten sie sich s. oben S. 269. Einen Gegensatz zur Stadt drückt *χώρα* bei Lc und im NT überhaupt in den meisten Fällen aus<sup>32)</sup>. So also auch hier. Es könnte sich nur fragen, ob Pl selbst, als er 3 Jahre nach seiner Berufung Jerus. besuchte (Gl 1, 18—24; AG 9, 26—30; 22, 17—21), durch ganz Judäa gereist und überall mit Umgehung der Städte auf den Dörfern und Landgütern gepredigt haben soll, oder ob es sich nur um eine von Jerus. auf die umgebende Landschaft ausgegangene Wirkung handelt. Ersteres stände im Widerspruch mit der gerade entgegengesetzten Missions-

<sup>30)</sup> Der Text von  $\kappa$  AB und (nach Wordsw.) 6 älteren Hss der vg *πᾶσαν τὴν* ohne *εἰς* davor ist sprachlich so unmöglich, daß man darin nur einen zufällig entstandenen Ausfall von *εἰς* hinter (*Ἱεροσολύμοις*) erkennen kann. Aber auch der von allen anderen Hss des Originals und der Versionen überlieferte Text ist auf den ersten Blick bedenklich, so daß Blau *τὴν* vor *χώραν*, das auch in H\* und einigen Min. fehlt, aber auch *τῆς* hinter *χώρας* strich und *Ἰουδαίαις* s. *Ἰουδαίας* in den Text nahm. Man könnte zur Rechtfertigung dieser kühnen Korrektur AG 2, 9 anführen, wenn durch die Ausführungen oben S. 87 ff. bewiesen ist, daß dort in der Tat ein ursprüngliches *Ἰουδαίαι* durch *Ἰουδαίαν* im ganzen Umkreis der alten Kirche hat weichen müssen. S. aber hier oben im Text. Von richtigem Verständnis, zeugt es, daß sy<sup>1</sup> außer einem ersten *ἀπήγγελλον* hinter *ἀλλὰ* ein zweites hinter *ἔθνεσιν* setzt.

<sup>31)</sup> v. 1. *Γαλιλαίας* cf Lc 9, 6; 17, 11; AG 2, 5; 7, 4; 8, 40... Den Übergang zu dieser vulgären Ausdrucksweise zeigt Lc 3, 3 *ἦλθεν εἰς πᾶσαν τὴν περιχώρον τοῦ Ἰ. κηρύσσων κτλ.*

<sup>32)</sup> Cf Lc 2, 8 die Wiesen und Felder bei Bethlehem im Gegensatz zur Davidsstadt; 21, 21 die ländliche Umgebung Jerus.'s; Jo 11, 54. 55; AG 13, 49 *δὲ ὅλης τῆς χώρας* im Gegensatz zum pisd. Antiochien, aber auch den anderen Städten, die Pl gleich nachher besuchte. Wenn Lc es hier anders gemeint und doch das überflüssige Wort *χώρα* hätte anbringen wollen, würde er *Ἰουδαία* adjektivisch gebraucht haben wie Mr 1, 5 cf auch Lc 3, 1 (Bd III<sup>2</sup>, 177); AG 16, 6; 18, 23 (?) s. hier oben S. 560.



methode des Pl, soweit wir sie aus seinen Briefen und der AG kennen. Die Zeit des Aufenthalts in Jerus. betrug nach Gl 1, 18 nur 15 Tage, und nach Gl 1, 22 ist er noch längere Zeit nachher den jüdischen Christengemeinden im allgemeinen persönlich unbekannt geblieben, während er bei jenem kurzen Besuch mit den in Jerus. anwesenden Männern des Apostelkreises dort aus- und eingegangen ist und freimütig seinen Glauben bekannt hat (AG 9, 27f.). Es ist auch wahrscheinlich, daß er bei dieser Gelegenheit den Ölberg und Bethanien besucht hat. Ähnliches kann zur Zeit der Überbringung der Kollekte im J. 44 (11, 30—12, 25) geschehen sein. Aber weder bei diesen Gelegenheiten, noch auf der fluchtartigen Reise von Jerus. nach Cäsarea (9, 30) kam es zu einem *εὐαγγελίζεσθαι* im ntl. Sinn dieses Wortes, d. h. zu einer Predigt von Christus an noch ungläubige Juden durch Pl gekommen sein, geschweige denn zu einer solchen Predigt unter der ganzen Landbevölkerung von Judäa s. oben S. 331f. Es ist auch das *τέ* hinter *εἰς πᾶσαν* nicht correlat mit dem folgenden *καί* vor *τοῖς ἔθνεσιν* als ein zweites *τέ-καί* neben dem ersten zwischen Damaskus und Jerus., sondern ist eine Ergänzung dessen, was vorher über die Predigten und Disputationen in den Synagogen von Damaskus (9, 19—22) und die Disputationen mit den hellenistischen Juden in Jerus. (9, 29 cf 22, 17—21) gesagt ist. Über diese Zeugnisse des ehemaligen Verfolgers Jesu und seiner Gemeinde für Jesus den Messias staunten nicht nur die Gegner, die sich nicht überzeugen ließen in Damaskus und Jerus. (9, 21. 29), sondern auch die Christengemeinden Judäas, die ihn weder zu sehen noch zu hören bekamen, aber Gott darum priesen, als die Kunde davon von der Hauptstadt aus im ganzen Lande sich verbreitete (Gl 1, 23).

Wegen dieser im Gehorsam gegen eine Offenbarung vom Himmel her seit Jahrzehnten ausgeübten, von Erfolg begleiteten und wahrlich nicht jüdenfeindlichen Predigtstätigkeit (v. 21) haben die Juden vor zwei Jahren ihn im Tempel ergriffen und zu ermorden versucht. Aber auch die Verheißung des ihm erschienenen Jesus (v. 17) hat sich erfüllt. Pl kann fortfahren (v. 22): „Da ich nun bis zum heutigen Tage den Beistand, der von Gott kommt, erfahren habe<sup>33)</sup>, stehe ich (unerschüttert) da als ein Zeuge sowohl

<sup>33)</sup> *ἐπικουρίας* ὄν τυχόν τῆς παρὰ (H L P 58, ἀπό κ A B E 61, ἔπο 137) τοῦ θεοῦ. So auch It<sup>1</sup> (cod. h, dessen letztes Frgm. 22, 20<sup>b</sup>—27, 13 umfaßt) *cum ergo auxilium dei sim co[n]secutus* s. Souter, Journ. of theol. stud. 1910 p. 561 gegen Buchanan u. a.). — *ἐπικουρία* abgesehen von Sap Sal 3, 18 in der Bibel nur hier, dagegen ebenso ein *ἐπικουρος*, *ἐπικουρέω* von Homer an, auch bei den att. Prosaikern häufig vom Beistand im Kampf, insbesondere Rettung eines gefährdeten Truppenteils durch rechtzeitige Hilfsleistung anderer Truppen. In der Konstr. mit *τυχεῖν παρὰ τινος* Polyb. I, 83, 12. So auch Jos. ant. II, 94. Vor den unvorsichtigen Folgerungen,

vor kleinen wie vor großen (Leuten), ohne irgend etwas zu sagen, was abweicht von dem, wovon die Propheten als von zukünftigen Dingen geredet haben, (wie) auch Moses, (v. 23 und damit Antwort geben auf Fragen wie die) ob der Messias leidensfähig ist, ob er als Erster aus der Totenaufstehung Licht verkündigt wird sowohl dem Volke (Israel) als den Heidenvölkern<sup>34)</sup>.“ Die in seinem ganzen bisherigen Berufsleben immer wieder erlebten Errettungen aus anscheinend unentrinnbarer Lebensgefahr (cf 2 Kr 1, 8ff.; 11, 23ff.) dienen nicht nur ihm selbst zur Stärkung in dem Bewußtsein seiner Berufung von oben her (Phl 3, 14), sondern auch den Hörern seiner Predigt als bedeutsame Zeugnisse für die Wahrheit dessen, was er ihnen von Jesus verkündigt. Wie er in seinen Leiden und Nöten in die Gemeinschaft mit dem Leiden Christi gezogen wird, so ist ihm auch jede Rettung aus Todesgefahr und jedes Erstarken nach Stunden der Schwachheit ein Abbild des aus dem Tode erstandenen Christus, der durch Pl nicht nur dem eigenen Volk, sondern auch den Heidenvölkern Licht in das Dunkel ihres Lebens bringt. Hiedurch ist die Berufungsaufgabe des Pl nicht nur, wie schön v. 18 nur mit dem Werk Christi in die innigste

die Krenkel, Josephus und Lc S. 281 unter anderem auch aus diesem Zusammenreffen gezogen hat, hätte ihn schon der Umstand bewahren sollen, daß Josephus den Polybius mit Hochschätzung gelesen hat cf ant. XII, 135—137; c. Ap. II, 84. Übrigens gebraucht Pol. dieselbe RA 3 mal auch mit *ἔπο*, einmal mit *δά* cf Raphel. II, 187. — Durch den Zusammenhang gewinnt *ἔστηκα* hier die Bedeutung von Feststehen im Gegensatz zum Wanken oder Fallen cf Rm 11, 20; 14, 4; Lc 11, 18. Man darf fragen, ob Luther bei seinem letzten Wort in Worms an dieses Wort des Pl gedacht hat.

<sup>34)</sup> Der Übergang von den Reden der Propheten und des Moses (v. 22) zu den nur als indirekte Fragen zu verstehenden Sätzen mit *εἰ* (v. 23) erfordert eine Ergänzung. Reine Willkür war es, wenn It<sup>1</sup> (h g Ambrosiaster s. Forsch. IX, 119) v. 22 statt *καί Μω.* geschrieben: *scriptum est enim in Moysse*, als ob die folgenden Sätze im Pentateuch oder auch in den prophetischen Büchern, die vor und mit Moses als Subjekt zu *ἐλάλησαν* genannt sind, auch nur annähernd so zu lesen wären. Die bloße Behauptung griechischer Ausleger, wie Ammonius (Cramer III, 394), daß *τί* hier so viel heiße wie *ὅτι ἐστίν*, und der Ersatz von *τί* durch *ὅτι*, den der überhaupt den ganzen Text umgestaltende sy<sup>1</sup> sich gestattet, würden auch dann, wenn sie statthaft wären, die Meinung nicht rechtfertigen, daß hier ein Citat aus dem Pentateuch oder zwei Citate, eines aus den Propheten und ein zweites aus dem Gesetz vorliege. Anstatt der oben im Text vorgeschlagenen Ausfüllung der Lücke könnte ein an *μαρτυρούμενος* wieder anknüpfendes und dem negativen *οὐδὲν λέγων* ergänzend zur Seite tretendes *καὶ ἔραυνῶν* (cf 1 Kr 2, 10; 1 Pt 1, 11) stehen. Eine dritte Möglichkeit ist, daß Pl einen ganz neuen Satz mit den beiden indirekten Fragen beginnt, aber an der Vollendung desselben durch den Zwischenruf des Festus verhindert worden ist. Die erste Frage gilt vornehmlich den anwesenden Juden, die einen Messias erwarten, denen aber der leidende und am Kreuz sterbende Jesus ein *σάνδαλον* ist, die zweite Frage vornehmlich den Heiden, denen Auferstehung eines Gestorbenen eine abergläubische Einbildung ist cf 1 Kr 1, 21—23; 15, 12—15.

Verbindung gebracht, sondern Jesus auch als der durch menschliche Werkzeuge sich selbst und sein Erlösungswerk bezeugende Prediger des Ev's. Das Ev von Jesus Christus ist auch Ev und Wort Christi selbst und Ev und Zeugnis und Wort Gottes<sup>35)</sup>. Andererseits aber spiegelt sich auch die Geschichte Jesu, insbesondere sein Leiden wider im Leben seines Ap.'s. Nicht Worte des Pl hat Lc den Briefen des Pl entlehnt, sondern dieselben Gedanken, die wir nirgend wo sonst in dem ältesten christlichen Schrifttum mit gleich ursprünglicher Kraft und Fülle ausgegossen finden, als in diesen Briefen, begegnen uns hier wieder in einer bis ins Kleinste des Ausdrucks dem Anlaß entsprechenden Form. Bis dahin hat Pl ungestört reden können. Nun wird er durch einen lauten Zuruf unterbrochen, aber nicht von Agrippa, an welchen allein die bisherige Rede gerichtet war, sondern von Festus. Nicht nachdem er so geredet hatte, sondern (v. 24) „als Pl dies zu seiner Verteidigung sagt, spricht Festus zu ihm mit lauter Stimme: Du rasest, Paulus; deine große Gelehrsamkeit stürzt dich in Wahnsinn<sup>36)</sup>.“ Schon vom Anfang seiner Besprechung mit Pl an (25, 8—11) wird er den Eindruck empfangen haben, daß er es mit einem gebildeten Mann zu tun habe. Die hohe Begeisterung, in der dieser seine wohlgeordnete Verteidigungsrede vortrug (26, 1), gilt ihm, der die ganze jüdische Religion als einen Aberglauben beurteilte (26, 19), als ein Beweis dafür, daß Pl in seiner leidenschaftlichen Verteidigung einer religiösen Sonderlehre, welche die Mehrheit und die Oberhäupter des jüdischen Volks verwerfen, jede Besonnenheit des Urteils verloren habe. Da er aber zuletzt auf die ganze heilige Schrift der Juden sich berufen hatte, drängte sich ihm der Gedanke auf, die langjährige Beschäftigung mit den *γραμματα* habe ihm um den Verstand gebracht. Vor allem anstößig aber waren ihm die allerletzten Worte, mit denen Pl sich bereit erklärte, einen auf alte Urkunden gestützten Beweis zu führen, daß das Fortleben und Fortwirken eines gestorbenen Menschen (26, 23 cf 25, 19) eine mögliche und notwendige und wirkliche Tatsache sei. Dabei riß ihm der Faden der Geduld wie den Epikuräern in Athen (17, 32 s. oben S. 628). Aber die Geistesgegenwart

<sup>35)</sup> Cf Lc 4, 17—21; AG 10, 36 ff.; 13, 47; Rm 1, 1; 1 Kr 2, 1—5; ausführlicher hierüber Einl II<sup>3</sup>, 169f. Zur Widerspiegelung des Leidens und Auferstehens Jesu im Leben seines Ap.'s cf Gl 6, 14. 17; Kl 1, 24; 2 Kr 6, 4—5; 4, 5—6.

<sup>36)</sup> Die nur durch cod. h bezeugte LA *insanisti, Paule, insanisti* könnte aus A stammen, also Übersetzung sein von: *ἐμάνης, Παύλε, ἐμάνης*. Oder sollte es nur ein vom Übersetzer geschickt gewähltes Mittel sein, um die Erregung des Festus noch lebhafter zu schildern? Auch das vorangehende *Φ. μισγάλη τῆ γωνίῃ γρησίν* ist durch *oravit ex* (l. et) *clamavit Festus* sehr frei wiedergegeben. Cf auch Ambrosiaster p. 199 zu 2 Kr. 11, 6 *Paule, inquit, Paule*.

des Pl und die Anwesenheit des Königs, der doch noch als Jude gelten wollte, vereitelte es, daß der Prokurator seinen Zweck sofort erreichte. Ohne die Höflichkeit zu verletzen<sup>37)</sup>, verneint er doch, was Festus behauptet hatte: „Ich rase nicht, edler Festus, sondern rede wahre und besonnene Worte.“ Sodann aber (v. 26) läßt er ihn fühlen, daß er die Rolle, die er selbst dem König zugewiesen hatte (c. 25, 26; 26, 1), und die Pl in seiner Rede beharrlich berücksichtigt hatte, vergessen zu haben scheine. Um die Tatsachen und religiösen Streitfragen, von denen Festus nichts mehr hören will, weiß der König, an welchen Pl (darum) auch zuversichtlich seine Rede richtet. Er hält sich nämlich überzeugt, daß dem Könige nichts von diesen Dingen unbekannt (geblieben ist), denn es ist dies nicht im Winkel geschehen<sup>38)</sup>. Der Übergang aus dem Plural *περὶ τούτων* und *τούτων οὐδέν* in den Singular *πεπραγμένον τοῦτο* zeigt, daß der Redner vor allem die eine Tatsache der Auferstehung Jesu im Sinne hat. Daß er diese aber unter dem Gesichtspunkt einer Erfüllung der prophetischen Weissagung betrachtet wissen will, zeigt das weitere Wort (v. 27): „Glaubst du, König Agrippa, den Propheten? Ich weiß, daß du glaubst.“ Diese beinah aufdringlich klingende, aber des Humors nicht ermangelnde Berufung auf das rechthgläubige Judentum des jüdischen Königs nimmt dieser (v. 28) mit Humor auf<sup>39)</sup>, und Pl hält denselben Ton fest in seinem letzten Wort (v. 29). Allerdings hat schon der Text und infolge dessen auch die Deutung der Antwort Agrippas den Herausgebern und Auslegern Schwierigkeiten bereitet. Nur die abergläubische Verehrung der „besten Hss“ konnte es dazu kommen lassen, daß der sinnlose Satz: *ἐν ὀλίγῳ με πέλειεις*

<sup>37)</sup> Zu *ἡράτιστε* cf 23, 26; Lc 1, 3 Bd III<sup>3</sup>, 56 A 4 o.

<sup>38)</sup> Die arge Verkürzung von v. 26 nur in h (*scit aute [m omnib.?] de istis rex, apud quem loquor, nihil enim hor[um eum] latet*) nahm Blaß schwerlich mit Recht in A auf. Auch *καί* hinter *πρός ὄν* (om. B, einzelne Lat., an die Spitze des ganzen Satzes gestellt in sy<sup>1</sup>) ist unverdächtig. — *πέπεισμα* im NT so wie hier nur noch Hb 13, 18, nicht völlig gleich mit *πέπρωμαι* (Lc 20, 6; Rm 8, 38), sondern passiv zu dem att. *πειθω ἐμάντων* Plato Gorg. 453a; Demosth. 24, 6. — Für *ἐν γωνίᾳ (πεπραγμένον, γυνόμενον, ποιεῖν τι, καθήσθαι)* als sprichwörtliche RA cf Plato Gorg. 485d; Epict. II, 12, 17; Eus. h. e. I, 4, 2; X, 4, 19, andere griech. u. lat. Belege genug bei Wettstein.

<sup>39)</sup> Der Hof- und Staatsmann Cassiodor p. 94 sagt: *Agrippa jucunda mente respondit*. Wir könnten von diesem Gespräch zwischen Pl und Agrippa sagen, daß es in launigem Ton geführt wurde. Da auch hier (v. 28) wie 11, 26 und 1 Pt 4, 16 s\* allein *Χρηστωριών* schreibt und damit das Ursprüngliche gerettet hat (s. oben S. 371 ff. A 4. 8—10), so fragt es sich, ob der in Rom griechisch gebildete Agrippa mit Absicht dieser Aussprache des Namens seitens des *vulgus* in Rom (Tac. ann. XV, 44) und in Antiochien sich bedient hat, oder ob er wie ein Sueton selbst es nicht besser gewußt hat, oder endlich, ob s\* hier ohne historische Berechtigung seiner Schreibweise treu geblieben ist.



Χριστιανὸν ποιῆσαι immer wieder gedruckt wurde<sup>40</sup>). Der unvergleichlich besser bezeugte Text mit γενέσθαι statt ποιῆσαι mit

<sup>40</sup>) Ein Apparat wie der von Tschd. gibt keinen klaren Überblick und die von Hort append. p. 100 so zaghaft als möglich vorgebrachte Vermutung, daß *μὲ πείθεις* aus *πέποιθας* verschrieben sei, ist unnötig, wenn ein unvergleichlich besser bezeugter Text überliefert ist. Den ganzen Satz, der nur in seiner Totalität sinnlos ist, bezeugen nur *Β* *copt* (?) und *sy*<sup>3</sup>. Dieser sagt aber nicht, ob er dies aus einer griech. oder einer verwandten ägypt. Hs geschöpft hat, die den Satz geschaffen haben: „Du überredest mich einen Christen zu machen“. Den *It*<sup>1</sup> mit dafür verantwortlichen zu machen, ist man nicht berechtigt; denn der unvollständig erhaltene Text von *h suades mihi Paule XPan[sn]um . . .* kann ebensogut durch *feri* als durch *facere* ergänzt werden. Auch aus Cassiodor's freier Wiedergabe läßt sich nicht auf ein *facere* in seinem Text schließen. — Eine verständige Emendation des durch irgend einen Schreiber geschaffenen Textes scheint das nur von Cod. A bezeugte *μὲ πείθῃ Χριστιανὸν ποιεῖν* zu sein. Es wäre das ein Echo des *πειθῶμαι* von v. 26: „Du getraust dich, mich zu einem Christen zu machen“. Aber abgesehen von der so dürftigen Bezeugung, wäre die Stellung von *μὲ*, das zwischen *Χριστ.* und *ποιεῖν* stehen müßte, kaum erträglich, ferner die Bedeutung von *πειθεσθαι* doch nicht ganz die, welche es v. 26 hat, und endlich paßt das *ἐν ὀλίγῳ* nicht zu diesem *πειθῃ*, sondern nur zu *πειθεις*. Es wird also doch wohl die weitest verbreitete LA die richtige sein: *ἐν ὀλίγῳ πείθεις με Χρ. γενέσθαι*. So *EHLP* 58 137, *Cyr. cat.* XVII, 31; *Chrys.*, *sy*<sup>1-2</sup> (sah defekt), *e g h s v g.* — *ἐν ὀλίγῳ*, „binnen kurzer Zeit, bald“ *Plato apol.* p. 22 b, wozu *Stallbaum* richtig bemerkt *certius dicitur Soph. 234<sup>a</sup> ὀλίγου* (für wenig Geld) *καὶ ἐν ὀλίγῳ ἡρόδιω*. Auch *πρὸ ὀλίγου*, *μετ' ὀλίγου*, *δι' ὀλίγου*, *ἐξ ὀλίγου* in temporalem Sinn sind aus *Plato*, *Thucydides* etc. belegt, teilweise aber auch aus *Sap Sal* 14, 20; 15, 8; 16, 3 (*ἐπ' ὀλίγον*). S. auch *Field Hexapla* II, 29 Note zu *Job* 15, 20 und *Chrys. IX*, 393. Daneben auch *μικρόν* u. *εἰς μικρόν* *Jo* 14, 19; 16, 16—18, *LXX Ex* 17, 4; *Hosea* 1, 4. Diese Ausdrücke gehen vielfach fast unmerklich in die Bedeutung über „es fehlt nicht viel daran“, wie bei uns in der Umgangssprache: „Nächstens wirst du mir noch dies und das zumuten, antun“, oder „diese oder jene Torheit begehen“ cf *ὀλίγον δεῖ* und *ὀλίγου δεῖν*. So hier auch *ἐν ὀλίγῳ*. Dies ergibt sich auch aus der Antwort des *Pl* (v. 29), wenn dort dem *ἐν ὀλίγῳ* nicht *ἐν πολλῷ* oder *ἐν μικρῷ*, sondern *ἐν μεγάλῳ* gegenübertritt. So *ΑΒ* (*E* defekt) at 61 *sy*<sup>3</sup> (griech. am Rande, obwohl *sy*<sup>2</sup> wie auch *sy*<sup>1</sup> *כבד* hat, also *ἐν πολλῷ* mit *HLP* 58 137?). Hier kann *καὶ ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν μεγάλῳ* ebensowenig wie *ἐν ὀλίγῳ* v. 28 *Dat. instrum.* sein, was der einzige Hebraismus in dieser Rede wäre. Noch weniger kann die Meinung sein, „sowohl mit wenigen als mit vielen Worten“, wodurch die unverkennbare Rückbeziehung des *Pl* auf das *ἐν ὀλίγῳ* und das *γενέσθαι* des *Agrippa* zu einem kindischen Wortspiel gemacht würde. *Pl* stellt ja auch durch *καὶ* — *καὶ* die Begriffe *ἐν ὀλίγῳ* und *ἐν μεγάλῳ* nicht, wie wenn er ein *ἢ* dazwischen gestellt hätte, zur Wahl, sondern nennt damit zwei sich ergänzende und gleich notwendige Stücke seines frommen Wunsches. Es ist ihm nichts weniger als gleichgültig, ob seine Hörer bald oder später oder gar zu spät seine Worte zu Herzen nehmen, sondern heute sollen sie sich bekehren und retten lassen cf *Lc* 19, 42; *Hb* 3, 12—19; 2 *Kr* 6, 1—2. Das ist das Eine, was er für sie von Gott erlehrt. Dazu kommt aber das Zweite, daß es eine große d. h. eine wahre und gründliche, ganze Bekehrung sei. Cf zu diesem Gebrauch von *μέγας* *Lc* 6, 49; 21, 23; 24, 52; *AG* 4, 33; 1 *Tm* 3, 16; 6, 6. — Das klass. *εἰθεσθαι τῷ θεῷ* im NT nur hier (2 *Kr* 13, 7 *πρὸς τὸν θεόν*) = *προσεύχεσθαι*. — *ΑΒ* 58 137 *εὐξάμην*, *sy*<sup>3</sup> *HLP* *εὐξάμην*. Anders *Rm* 9, 2.

oder ohne folgendes *ἐφη* wäre zu übersetzen: „Agrippa aber (sagte) zu *Pl*: In kurzer Zeit (oder demnächst) überredest du mich, ein Christ zu werden. *Pl* aber (sagte): ich möchte zu Gott beten, daß sowohl in Kürze als auch im Großen (d. h. im vollen Sinn und Ernste) nicht nur du, sondern auch alle, die mich heute hören, solche Leute werden, wie ich bin, ausgenommen diese Fesseln (die ich als Gefangener trage).“ Das ist trotz des launigen Tones der ganze Ernst des Missionspredigers, mag er vor den großen Herren oder vor den in der Welt Geringeren als Zeuge des in Jesus dem Christ erschienen Heiles und Lichtes reden (v. 22). Damit hat *Pl* das letzte Wort behalten. Hierauf (v. 30) erheben sich der König und der Prokurator sowie auch *Berenike* und die übrigen Beisitzer des Gerichts (cf v. 23) und (v. 30) ziehen sich in ein Nebenzimmer zu einer Besprechung zurück, deren Ergebnis das einstimmige Urteil ist: Dieser Mensch betreibt nichts, was Todesstrafe oder Gefangenschaft verdient. Darnach könnte man meinen, daß der Prokurator ihn sofort hätte in Freiheit setzen können. Dem steht aber im Wege, was Agrippa dem Festus sagt (v. 32): „Freigesprochen könnte dieser Mensch werden, wenn er nicht den Kaiser angerufen hätte.“ Dem konnte Festus nicht widersprechen, weil er selbst schon mehr als einmal in Anwesenheit und in Abwesenheit des Angeklagten erklärt hatte, daß er ihn zur Aburteilung durch das kaiserliche Gericht nach Rom schicken werde cf 25, 12. 21. 27 s. oben S. 790.

Ein auf den ersten Blick befremdlicher Punkt bedarf noch der Aufklärung, ehe die Auslegung von 21, 27—26, 32 als erledigt angesehen werden kann. Während in dem ersten Teil dieses Abschnitts, in welchem *Jerus.* der Schauplatz der Erlebnisse des *Pl* ist, sowohl in der Erzählung des *Lc* (22, 25—29) als im Bericht des *Lysias* an *Felix* (23, 27) das römische Bürgerrecht des *Pl* als eine Sache von großer Bedeutung erscheint, ja geradezu als entscheidend sich erweist für die Behandlung, die ihm von seiten des Befehlshabers der römischen Besatzung von *Jerus.* widerfuhr, wird weder in der ausführlichen Erzählung über die Verhandlungen vor *Felix* und *Festus*, noch in den längeren und kürzeren Reden, die darin eingefügt sind, mit einem einzigen Worte dieser Umstand berührt. Daraus folgt, daß *Pl* es nicht seiner Eigenschaft als römischer Bürger verdankt, wenn er mit sofortigem Erfolg vor *Festus* und *Agrippa* an das kaiserliche Gericht appellieren kann. Selbst wenn *Lc* als Erfinder von nie geschehenen Tatsachen entlarvt wäre, bliebe diese Schlußfolgerung beweiskräftig, denn 16, 21—40 legt derselbe *Lc* das größte Gewicht auf das römische Bürgerrecht als einen Schutz- und Freibrief, dessen *Pl* sich mit glücklichstem Erfolg bedient. Warum hier nicht? Dasselbe ergibt sich daraus, daß außer *Pl* noch mehrere andere Gefangene von *Festus* zu gleichem Zweck nach Rom geschickt wurden (27, 1). Wir wissen

nicht, ob diese bereits schwererer Untaten überführt waren, wie etwa die mit Jesus Gekreuzigten oder Barabbas, aber verurteilt waren sie nicht, weder von Felix noch von Festus. Römische Bürger waren sie gewiß auch nicht; und die achtungsvolle Behandlung, die Pl im Unterschied von diesen Gefangenen durch Festus und auch durch den Hauptmann Julius erfuhr (27, 3. 42f.), wird durch seinen Stand als römischer Bürger mitbedingt gewesen sein. Aber ein Grund zur Überweisung des Pl an das kaiserliche Gericht kann sein Bürgerrecht ebensowenig gewesen sein, als der Mangel dieser Eigenschaft den Prokurator gehindert hat, die anderen Gefangenen gleichfalls nach Rom zu schicken, anstatt ihnen gegenüber von dem ihm zustehenden Strafrecht mit Einschluß des *jus gladii* Gebrauch zu machen. Daß die Kritik der letzten Kapitel der AG sich heutzutage in bescheideneren Grenzen hält wie vor 40—50 Jahren, haben wir Theologen hauptsächlich der Aufmerksamkeit zu verdanken, welche unsere Juristen und juristisch gebildeten Historiker den Rechtsverhältnissen zugewandt haben, unter deren mitbestimmendem Einfluß die Lage des Pl während seiner letzten Lebensjahre sich gestaltet hat<sup>41)</sup>. Ich hoffe auch, durch die auf Auslegung von AG 21—26 gegründeten Ausführungen über die rechtliche Seite der darin dargestellten Erlebnisse des Pl mit keinen wirklich begründeten juristischen Ausführungen über denselben Gegenstand in Widerspruch geraten zu sein<sup>42)</sup>. Es fragt sich nur noch, woher Lc seine genaue

<sup>41)</sup> J. Merkel, Abh. aus dem Gebiet des röm. Rechts, Heft 2 (1883): Gesch. der klass. Appellation, besonders S. 76—81. — W. M. Ramsay, St. Paul the traveller and the Roman citizen, 3. Edit. 1897, auch deutsch von H. Groschke unter dem Titel Paulus in der AG, 1898 (mit Vorrede von Th. Z.); Th. Mommsen, Ztschr. f. ntl. Wissensch. 1901 S. 81—96: Die Rechtsverhältnisse des Ap. Paulus (leider ohne Berücksichtigung der vorgenannten Arbeiten; mehreren Ausführungen dieses Aufsatzes glaube ich entgegengetreten zu müssen in N. kirchl. Ztschr. 1904 S. 23—41: „Heimat, Kriegsgefangenschaft u. römisches Bürgerrecht des Pl“). — O. Eger, Rechtsgeschichtliches zum NT. Rektoratsprogramm der Univ. Basel f. d. Jahr 1918 (ersch. Basel 1919) S. 9—19 mit reichhaltiger Vergleichung von Papyrusurkunden, vor allem nach Mitteis u. Wilcken, Grundzüge u. Chrestomathie der Papyruskunde I, 1. 2; II, 1. 2 (1912), besonders den beiden Hälften des 2. von Mitteis bearbeiteten juristischen Teiles.

<sup>42)</sup> Für die theologischen Leser dürfte die Bemerkung nicht überflüssig sein, daß unsereiner nach dem gemeinen Sprachgebrauch unserer Zeit unter „Berufung einlegen“, „Appellation“ nichts anderes versteht, als die Forderung eines von einem niederen Gerichtshof für schuldig Erklärten und zu einer bestimmten Strafe Verurteilten oder seines Anwalts, daß seine Sache an ein übergeordnetes Gericht (Appellationsgericht) verwiesen werde zum Zweck der Revision des ganzen Strafprozesses und in der Erwartung, daß die obere Instanz das von der niederen gefällte Urteil verwerfen oder wenigstens durch ein milderes Urteil ersetzen werde. Dieser Begriff der *ἐπιζήμιος* paßt nicht auf den Fall des Pl, denn weder Felix noch Festus hat ihn einer gesetzwidrigen Handlung für schuldig erklärt und eine Strafe über ihn verhängt. Diesen Sinn haben aber zu jener Zeit die Worte *appellatio* oder *provocatio* nicht gehabt.

Kenntnis der Vorgänge geschöpft hat. Eger S. 17 zeigt sich der Annahme geneigt, daß „die amtlichen Akten des paulinischen Prozesses die Grundlage für diesen Bericht (oder wenigstens für einige Teile desselben) gebildet haben könnten“. Was zunächst den Bericht des Prokurators an den Kaiser (25, 26f.) anlangt, der für uns gewiß von größtem Werte sein würde, von Lc aber nicht mitgeteilt wird, so unterliegt wohl keinem Zweifel, daß derselbe in geschlossenem und versiegeltem Brief dem Hauptmann Julius eingehändigt worden ist mit dem gemessenen Befehl, ihn nach seiner Ankunft in Rom durch den Praefectus praetorio dem Kaiser überreichen zu lassen s. unten zu 28, 16. Daß ein in Cäsarea aufbewahrtes Concept dieses Schreibens dem Freunde des Pl nicht zugänglich war, ist nicht verwunderlich. Unglaublich aber ist, daß ein griechischer oder römischer, jedenfalls weder jüdischer noch christlicher Gerichtsschreiber im Stande gewesen sein sollte, die große, bis auf die grammatischen Formen, aber auch in bezug auf den religiösen Inhalt dem Auditorium angepaßte Rede 26, 1—23 mit allen ihren Feinheiten einigermaßen genau zu protokolliren. Ebenso unglücklich ist aber auch, daß dieses Meisterstück einer von starkem Selbstbewußtsein getragenen, aber in den höflichsten Formen sich bewegendenden und selbst des Humors nicht ermangelnden gerichtlichen Rede ohne einen durch Ohrenzeugen verbürgten Zusammenhang mit der Wirklichkeit von Lc erdichtet sein sollte<sup>43)</sup>. Das würde über die Grenzen seiner nicht ganz geringen Darstellungsgabe hinausgegangen sein. Der zuverlässigste Gewährsmann für ihn war Pl selbst, und Lc war in der Lage, noch an dem Abend desselben Tages aus dem Munde des Pl zu hören, wie es ihm am Vormittag bei der Verteidigung vor der vornehmen Zuhörerschaft ergangen sei. Mit 27, 1 tritt das „Wir“ des Erzählers wieder ein, das man zuletzt 21, 18 gelesen hat. Wir kennen nicht die sämtlichen Orte, an denen Lc während der mehr als 2 Jahre, seit er mit Pl von Cäsarea nach Jerus. gekommen war, sich aufgehalten hat. Aber er muß seit einiger Zeit sich wieder in Cäsarea befunden haben, da er am Tage nach dem Verhör vor Agrippa sich mit Pl einschiffen ließ. Es liegt nahe anzunehmen, daß er auf die Nachricht vom Amtsantritt eines neuen Prokurators sich wieder zu Pl nach Cäsarea begeben hat, wo er selbstverständlich dieselben Vergünstigungen im Verkehr mit dem Gefangenen genoß, wie alle Freunde des Pl unter Felix (24, 23 cf 27, 3). Was stand also dem natürlichen Verlangen der damals in Cäsarea befindlichen Freunde im Wege, sich von Pl über seine letzten Erlebnisse genaue Nachricht geben und durch zwischengeschobene Fragen der Wißbegier vervollständigen zu lassen? Lc aber wird nach seiner aus den

<sup>43)</sup> Cf dagegen die Tiraden, die Josephus seinen Helden in den Mund legt z. B. bell. I, 373—379; II, 345—401; ant XV, 189—193.



früheren Reiseberichten bekannten Gewohnheit es nicht unterlassen haben, das Gehörte sofort in sein Tagebuch einzutragen. Ausgeschlossen ist aber auch die andere Möglichkeit nicht, daß Lc selbst dem Verhör vor Festus und Agrippa beigewohnt hat, wie man aus den Vorgängen vor dem Tribunal des Gallio (18, 12—17) oder aus Jo 18, 13—16; Lc 23, 16—25; Mt 27, 20—26 sieht. Die Anwesenheit anderer Personen außer dem Richter und seinen Assessoren, dem Angeklagten und seinen Anklägern kann auch dadurch ausgeschlossen gewesen sein, daß diesmal die Gerichtsverhandlungen nicht in einer offenen Halle, sondern in dem Auditorium des Prätoriaums stattfand<sup>44</sup>). Das Wort des Festus an Agrippa 25, 24 πάντες οἱ συμπαιόντες ἡμῶν ἄνδρες läßt uns freiesten Spielraum, auch an andere Personen als die förmlich eingeladenen Notablen der Stadt und der Provinz zu denken (s. oben S. 791. 793 A 5<sup>a</sup> u. 11). Es ist nicht ausgeschlossen, daß der die Wache im Prätorium habende Offizier, der den Pl in den Sitzungssaal führte, auch dem Arzt Lc, den er manchmal bei Pl in dessen Zelle gesehen haben mag, gestattete, mit in den Saal einzutreten und der interessanten Verhandlung beizuwohnen.

#### 4. Die Seereise von Cäsarea nach Italien<sup>45</sup>) v. 27, 1—28, 15.

Der Bericht über die Verhandlung vor Festus und seinen Assessoren, vor Agrippa und seiner Schwester und einer großen Zahl von dazu eingeladenen, wahrscheinlich einigen ungeladenen Zuhörern findet seinen Abschluß nicht in dem Wort Agrippas, daß Pl freigesprochen und in Freiheit gesetzt werden könnte, wenn er nicht an den Kaiser appelliert hätte (26, 32), sondern in den Worten des Berichterstatters (27, 1): „Als aber beschlossen wurde, daß wir nach Italien abfahren sollten“ usw. Denn jenes war nur eine persönliche Meinungsäußerung des Königs gegenüber dem Prokurator. Zu einem Urteilspruch (κρίσις cf Lc 20, 47; 24, 20) war aber ein Beschluß des Gerichtshofes erforderlich, zu welchem Zweck sich Festus mit seinen Assessoren in das Beratungszimmer zurückgezogen hatte (26, 31). Das Urteil war lediglich eine Bestätigung des schon vor einer Reihe von Tagen ohne Mitwirkung des Agrippa gefällten Urteils (25, 12) und bezog sich wie jenes nur auf Pl, nicht auf

<sup>44</sup>) Dies wäre auch in dem Prozeß Jesu vor Pilatus der Fall gewesen, wenn nicht die Juden in Rücksicht auf das Passafest das Betreten des Prätoriaums gemieden hätten Jo 18, 28f.

<sup>45</sup>) Von der umfangreichen Literatur seien genannt: J. Smith, The voyage and shipwreck of St. Paul 1848, 3. ed. 1866; A. Breusing, Die Nautik der Alten, 1886 S. 142—205 mit Text, Übersetzung u. Erläuterungen zu AG 27, 1—28, 1; v. Goerne, Der Schiffbruch des Ap. Pl vom seemännischen Standpunkte erläutert, N. kirchl. Ztschr. 1898 S. 352ff.; Balmer, Die Romfahrt des Pl, 1905.

die übrigen Gefangenen, welche nunmehr mit Pl zugleich einem Hauptmann von der σπειρα Σεβαστῆ Namens Julius zum Zweck ihrer Überführung nach Rom überwiesen wurden<sup>46</sup>). Der Transport der letzteren war also schon vorher eine beschlossene Sache und wird daher auch vorbereitet gewesen sein z. B. durch Bestellung von Plätzen auf dem Küstenschiff, welches sie zunächst in nördlicher Richtung dem Ziel ihrer Bestimmung näher bringen sollte. Dies wird nur deutlicher gesagt in einem, am vollständigsten durch lat. und syr. Zeugen erhaltenen Text, der mit Sicherheit der Ur- ausgabe zuzuschreiben ist<sup>47</sup>). Darnach hat Festus schon am nächstfolgenden Tag die Gefangenen der Abteilung von Soldaten (27, 31. 32. 42) unter Führung des Hauptmanns Julius überwiesen, womit ihre Entlassung aus dem Gewahrsam im Prätorium und ihre Unterbringung auf dem für ihren Transport bereitgestellten Schiff zusammenfiel. Ob das Schiff noch an demselben Tage oder erst an einem der nächsten Tage abgefahren ist, läßt sich keinem der beiden Texte entnehmen, wäre aber auch gleichgiltig zu wissen. Die Freunde des Pl, welche sich freiwillig an der Seefahrt beteiligten, werden Zeit genug gefunden haben, sich auf die lange Reise zu rüsten.

Ohne jede Vorbereitung durch irgendwelche Mitteilungen über seinen bisherigen Aufenthaltsort, seine Lebenslage und Beschäftigung

<sup>46</sup>) In sy<sup>3</sup> ist v. 1, aber nicht v. 3 Ἰουλιανός st. Ἰούλιος geschr., umgekehrt in cod A v. 3, aber nicht v. 1. Die Namen der 3 in der AG namentlich erwähnten Offiziere sind je nach der Zeit, in welcher, und der Art, wie sie das römische Bürgerrecht erworben haben, verschieden. Der Hauptmann Cornelius wird nur mit diesem Gentilnamen aus der republikanischen Zeit bezeichnet (10, 1—11, 18 sechsmal); der Hauptmann Julius nur mit dem Gentilnamen der ersten drei oder mit Einschluß des Diktators C. Julius Cäsar vier ersten römischen Kaiser (27, 1. 3 zweimal), von da an nur noch δ ἑκατοντάρχης. Der Kriegstribun Claudius Lysias, der sich das Bürgerrecht mit schwerem Gelde erkaufte (22, 28), nur einmal mit dem Gentilnamen der Kaiser Claudius und Nero und seinem griechischen Cognomen Lysias 23, 26, sonst nur δ ῥητορός.

<sup>47</sup>) Cf Forsch IX, 120f. 325f. Die Herstellung von A beruht 1) auf H<sup>1</sup> (cod. h nach Buchanan p. 119f. mit Korrektur vol. VI, 198, in der ersten Hälfte von v. 1 cod. p<sup>2</sup> prov tepl, in 2. Hälfte g), 2) sy<sup>3</sup> (während sy<sup>2</sup>, von White ungenau übersetzt, nur B wiedergibt, dagegen sy<sup>1</sup> teilweise mit A), 3) teilweise Min. 64. 97 nach Griesbach, Tschd. u. a. Darnach A: καὶ οὗτος (οὕτως οὖν sy<sup>2</sup>, καὶ sy<sup>1</sup>) ἔρχομεν δὲ ἡμεῶν (Φητος sy<sup>1</sup>) ἀναπέμπουσι (97, mitti lt<sup>1</sup>, ἀναπέμψαι 64 cf AG 25, 21; Lc 23, 7. 11. 15) αὐτὸν Καισαρί (+ εἰς τὴν Ἰταλίαν sy<sup>1</sup>), καὶ τῇ ἐπιτοσίῃ ἐπέλασον (vocavit h g, καλέσας sy<sup>3</sup>) ἑκατοντάρχην ἀπὸ οὐμάρι Ἰούλιον (Ἰουλιανὸν οὐσίῃς σεβαστῆς sy<sup>3</sup>, cohortis Italica [l. Italicae, unrichtig Belsheim Italiae] Julium) καὶ (om. sy<sup>3</sup>) παρεδίδον αὐτῷ τὸν Πάυλον οὖν καὶ (om. lt<sup>1</sup>) ἑτέροις δεσποτάις. (v. 2) Μέλλοιτες δὲ πλεῖν εἰς τὴν Ἰταλίαν ἐπέβημεν κτλ. So in der Hauptsache auch lt<sup>1</sup> (g incipientes autem navigare in Italiam, h cum coepissemus navigare ohne das unentbehrliche in Italiam, welches B, aber nicht A schon in v. 1 bietet). Aber μέλλοιτες (st. des vom Schiff ausgesagten μέλλουσι s AB 61 137 ...) bezeugen auch HLP 58 u. viele Hss der vg.

führt der Erzähler sich, wenn man die Urausgabe der AG mitberücksichtigt, zum vierten Mal<sup>48)</sup> durch Anwendung eines Wir als einen Zeugen ein, der die berichteten Ereignisse miterlebt hat, und zum dritten Mal ist es eine Reise, die er in Begleitung des Pl gemacht hat. Nur in den beiden letzten Fällen aber handelt es sich um Berichte über Seefahrten von beträchtlicher Ausdehnung mit vollständiger Angabe aller nennenswerten Stationen und nahezu ebenso lückenloser Zählung der Tage, welche die einzelnen Wegstrecken erforderten, und der Angabe der Zeitdauer längerer Aufenthalte. Da die Fülle dieser Angaben auf kirchliche oder religiöse Bedeutung keinerlei Anspruch machen können, ist auch nicht zu bezweifeln, daß der Vf der AG in diesen beiden Berichten Stücke eines auf der Reise geführten Tagebuchs, vielleicht mit allerlei Abstrichen und Zusätzen in sein Geschichtswerk aufgenommen hat. In bezug auf die Aufenthaltsorte und die Beschäftigung des Berichterstatters in den Zwischenzeiten zwischen der zweiten und dritten Reise und zwischen der dritten und vierten Reise sind wir auf unsere Kenntnis der Geistesart des Mannes und unsere Einbildungskraft angewiesen cf oben S. 704 A 44; 738 f. Ist er aller Wahrscheinlichkeit nach dem von Jerus. nach Cäsarea unter militärischer Begleitung transportirten Pl (23, 23—33) wenige Tage später dorthin gefolgt und zwei Jahre später wieder in Cäsarea anwesend gewesen, als Pl zu wiederholten Malen vor dem Richterstuhl des Prokurators Festus, sich zu verteidigen hatte (25, 6—26, 32), so ist wenig glaublich, daß Lc diese Jahre in Cäsarea müßig gesessen haben sollte. Für die äußere Pflege des Ap.'s (24, 23) konnten die in Cäsarea ansässigen Glaubensgenossen besser sorgen als er, der selbst nur ein Gast aus der Fremde war. Bei seinem regen Interesse für die ihm heilige Geschichte Jesu und seinem unverkennbaren Sinn für die Außenseite des geschichtlichen Lebens, für den jüdischen Kultus in Tempel und Synagoge und die jüdischen Sitten, die er unvermischt zum ersten Mal zu sehen bekam, als er mit Pl zum Pfingstfest nach Jerus. kam, ist doch kaum denkbar, daß er sich mit einem flüchtigen Besuch der hl. Stadt begnügt haben sollte. Er wird den Ölberg und Bethanien (Lc 10, 38—42; 19, 29; 24, 50; AG 1, 2—12) gewiß nicht unbesucht gelassen und den nur 60 Stadien betragenden Weg nach Emmaus (Lc 24, 13) ebenso wenig wie den Sabbatherweg bis zur Höhe der Himmelfahrt (AG 1, 12) gescheut haben. Auch Bethlehem ist in 2 Stunden (8 km Fahrstraße) bequem zu Fuß zu erreichen. Den Tempel, in dessen Räumlichkeiten und Kultusformen er sehr gut Bescheid weiß (Lc 1, 5—22; AG 3, 1—11; 4, 1—3; 5, 12—16; 21, 26), muß er mehr als einmal besucht haben, soweit dies dem Nichtjuden gestattet

<sup>48)</sup> 11, 27 f. A; 16, 10 (bzw. 16, 8 Forsch IX, 93 f. 300 f.)—16, 17; 20, 4—21, 18; 27, 1—28, 16.

war. Auch an das Haus des Johannes Marcus (AG 12, 12—17 cf Lc 22, 8—12; AG 1, 13 f.) darf man erinnern. Von Cäsarea aus, wo er dreimal mindestens eine Reihe von Tagen sich aufgehalten hat (21, 10; 24, 1—26; 25, 1—27, 1), war der Weg nach Nazareth und Kapernaum nicht weit. Auch von diesen Örtlichkeiten zeigt er eine Kenntnis, die wir ohne ihn in den historischen Büchern des NT's vergeblich suchen würden (Lc 4, 29, auch 4, 16—23; ferner 4, 38; 6, 12, 17; 7, 5). Endlich wäre zu fragen, ob Lc, der in seinen Eigenschaften als Missionsgehilfe<sup>49)</sup> und dem Pl nahe befreundeter Arzt (Kl 4, 14 cf 2 Tm 4, 11) Jahre lang von seiner Heimat fern gehalten war, die 2 Jahre vor dem Amtsantritt des Prokurators Festus, in denen er abkömmlich war, nicht benutzt haben werde, seine Vaterstadt wieder einmal zu längerem Aufenthalt zu besuchen. Nach glaubwürdiger Überlieferung hat er Weib und Kind überhaupt nicht gehabt und, wie es scheint, auch sonst keinem Familienkreis näher angehört. Um so mehr Bedeutung wird für ihn die Pflege des Zusammenhangs mit der antiochenischen Gemeinde gehabt haben, der er von den ersten Jahren ihres Bestandes angehört hat, und auch diesem Zweck wird seine schon im Kanon des Muratori gerühmte Reiselust förderlich gewesen sein<sup>50)</sup>.

Zu ähnlichen Erwägungen könnte der Umstand Anlaß geben, daß außer Lc auch der „Macedonier Aristarch aus Thessalonich“<sup>51)</sup>, welcher volle 2 Jahre vorher mit anderen Deputirten der an der großen Kollekte beteiligten europäischen und kleinasiatischen Gemeinden dem Pl und dem Lc von Philippi nach Troas vorangereist war und von da bis Jerus. der Reisegesellschaft des Pl angehört hatte (AG 20, 4 ff.), nun gleichzeitig mit Lc sich wieder bei Pl in Cäsarea eingestellt hat und, offenbar aus völlig freiem Entschluß, bei der Seefahrt nach Italien sich anschließt. Letzteres wird durch Kl 4, 10 bestätigt, wo Pl den Aristarch als Teilhaber

<sup>49)</sup> Cf Bd III<sup>3</sup>, 7 f., besonders S. 8 A 12 zu AG 16, 10, 17 und zu 2 Kr 8, 18 f., auch hier oben S. 564 f.

<sup>50)</sup> Auch hiezu cf Bd III<sup>3</sup>, 10 ff., die alte Biographie des Lc S. 14 ff. 739 ff., über Kan. Murat. l. 4 ebendort S. 16 A 26; Gesch. d. Kan. II, 27 f.

<sup>51)</sup> Der glänzend bezeugte Text *ἄνθρωπος ἀπὸν ἡμῶν Ἀριστάρχου Μακεδόνας Θεσσαλονικέως* bezeichnet den Aristarch zur Erinnerung an die Kollektentreise zunächst als einen Vertreter der macedonischen Gemeinden, die als eine Gesamtheit an der Sache beteiligt waren (cf 2 Kr 8, 1; 9, 2 neben *Ἀγαθαί*; Rm 15, 26), nachträglich zum Unterschied von Sosipatros aus Beroea (20, 4), von dem das gleiche gilt, als einen Thessalonicher. — In A wahrscheinlich nach It<sup>1</sup> (Forsch IX, 121) *sy<sup>1</sup> ἀνεπέβη δὲ ἡμῶν καὶ Ἀρίστ. Μακεδὸν Θεσσαλονικέως* (cod. h om. *Θεσσαλ.*, *sy<sup>1</sup>* „aus der Stadt Thessalonich“). — Offenbar aus 20, 4 hieher übertragen *Θεσσαλονικέων δὲ Ἀριστάρχου καὶ Σενοῦνδος* 137 *sy<sup>2</sup>* (ohne jede Randglosse oder kritische Zeichen von *sy<sup>3</sup>* s. White app. p. 30 gegen Hlg.). Daß dies eine Interpolation aus c. 20, 21 ist, wird auch dadurch bestätigt, daß in den römischen Gefangenschaftsbriefen Secundus nicht erwähnt wird.



an seiner „Kriegsgefangenschaft“ während der ersten römischen Gefangenschaft (AG 28, 30) bezeichnet, ferner durch den gleichzeitigen Brief an Philemon (v. 24), wo er ihn zu seinen Mitarbeitern in Rom neben Mr, Lc u. a. zählt. Schon darum ist aus den Worten *συναχμάλωτός μου* Kl 4, 10 (cf Phlm v. 23 ebenso von Epaphras) nicht zu schließen, daß diese Männer zu derselben Zeit an freier Bewegung gehindert waren. Seine eigene Gefangenschaft betrachtet er nur darum als Kriegsgefangenschaft, weil er in seiner Mietwohnung unter beständiger Bewachung durch einen Soldaten stand, im übrigen aber großer Freiheit sich erfreute (AG 28, 16. 30f. cf 24, 23). Die in stetigem und innigem Verkehr mit ihm stehenden Freunde als Genossen dieser seiner Gefangenschaft zu bezeichnen, lag um so näher, wenn etwa Aristarch wie auch Epaphras (Kl 1, 7; 4, 12; Phlm 23) das gemietete Quartier mit ihm teilten. Die Grüße Aristarch's an die Gemeinde von Kolossä und an das Haus des Kolossers Philemon, die Pl an diesen Stellen ausrichtet, beweisen, daß Aristarch den Gemeinden im Innern Kleinasiens bekannt war. Dies wird durch AG 19, 29f. (s. oben S. 694) bestätigt, woraus wir erkennen, daß Aristarch zusammen mit einem anderen Macedonier Cajus schon gegen Ende der Wirksamkeit des Pl in Ephesus, vor Abfassung des 2. Korintherbriefes und vollends vor der Reise des Pl zum Pfingstfest nach Jerus. in inniger Lebensgemeinschaft mit Pl gestanden und ihn gelegentlich auf Reisen begleitet hatte. Aristarch und Lc, die weder angeklagt noch in Haft genommen waren, werden sich im wesentlichen derselben humanen Behandlung<sup>52)</sup> seitens des Julius zu erfreuen gehabt haben, wie Pl selbst. Es war ein deutlicher Beweis dieser Gesinnung und des Vertrauens zu Pl, daß der Hauptmann ihm gleich am zweiten Reisetag gestattete, in Sidon, wo das Schiff seine Fahrt, wie es scheint, für mehrere Tage unterbrach<sup>53)</sup>, ans Land zu gehen und

<sup>52)</sup> *φιλονεικία* im NT nur hier, *φιλονεικία* 28, 2 u. Tt 3, 4 (dort aber nicht von Liebe des Menschen zu Menschen, sondern von der Offenbarung des göttlichen Erlösers), häufiger in den atl. Apokryphen, *humane, humanitas*. It<sup>1-2</sup> vg, dagegen *benigne* für das verwandte *φιλοφρόνως* 28, 7, übrigens klass. Begriffe, durch deren Anwendung ebenso wie durch die Hervorhebung freundlicher Beziehungen des Pl zu Heiden (13, 7—12; 19, 31 cf auch 2, 5; 8, 2; 10, 28. 34f. und Lc 7, 4; 17, 18) Lc sich als einen Griechen und zugleich als Nachfolger seines Lehrers (cf Phl 4, 5. 8) kennzeichnet.

<sup>53)</sup> Dies ist daraus zu schließen, daß v. 4 das zeitliche Verhältnis der Abfahrt von Sidon zur Ankunft daselbst nicht angegeben ist. Das Schiff wird ein Handelsschiff gewesen sein, das einen Teil seiner Fracht dort zu „löschen“ oder neues Frachtgut aufzunehmen hatte. An Tyrus, wo die viel größere Reisegesellschaft auf der Hinreise nach Cäsarea aus gleichem Anlaß 7 Tage bei den dortigen Christen verweilte (21, 3—6), ist das diesmal benutzte Schiff vorbeigefahren. Dessen Reiseziel waren die Küstenstädte der Provinz Asien (*εἰς τοὺς κατὰ τὴν Ἀσίαν τόπους* = *εἰς τοὺς ἐν τῇ κάτω Ἀσίᾳ τόπους* s. oben S. 672 zu 19, 1) und letztlich Ἀδραμύττειον (oder -ιον), die am adramyntenischen Meerbusen nordöstlich von der Insel Lesbos

sich von den dortigen Christen gastlich bewirten zu lassen (cf 25, 23 und zum Ausdruck 26, 22). Die Wahl des adramyntenischen Schiffes und damit eines bedeutenden Umwegs statt des für die Hin- und Rückfahrten zwischen Cäsarea und Rom gebräuchlichen direkten Weges über Alexandrien<sup>54)</sup> war nicht von dem Centurio Julius, sondern von Festus getroffen. Der weitere Verlauf der Reise zeigt aber bald, daß der Prokurator alle weiteren Entscheidungen über Mittel und Wege ihm anvertraut hatte. Dies setzt voraus, daß er als ein in langer Dienstzeit erprobter Offizier galt<sup>55)</sup>. Es hätte sich aber nicht gelohnt, dieses Schiff zu benutzen, wenn er es schon in Sidon hätte mit einem anderen vertauschen können. Vor-

gelegene, zu Mysien gehörige Heimat des Schiffes (v. 2). Die Christen in Sidon mögen von Caesarea aus von der bevorstehenden Ankunft des Pl unterrichtet gewesen sein und in Erwartung derselben den Ap. schriftlich eingeladen, vielleicht auch an dem einen oder anderen Tag im Hafen sich eingefunden, nach dem erwarteten Schiff ausgeschaut und, als es vor Anker ging, ihren Gast abgeholt haben.

<sup>54)</sup> So reisten z. B. Agrippa I (Philo c. Flacc. 5), Vespasian (Jos. bell. IV, 656 ff.), Titus (Jos. bell. VII, 116—119; Suet. Titus c. 5). Cf auch die beiden alexandrinischen Schiffe AG 27, 6 (von Myra in Lycien nach Italien) und 28, 11.

<sup>55)</sup> Daß in einer einzigen lat. Hs (g) *cohortis Italicae* (= *Italicae* cf 10, 1, nicht, wie Belsheim angibt, *Italicae*) statt *cohortis Augustae* = *στρατῆρος Σεβαστῆς* steht, und der Ausfall jedes Äquivalents dafür in h ist ohne Bedeutung. Mit der aus italischen Freiwilligen und (wenigstens im Prinzip) aus römischen Bürgern gebildeten *στρατῆρα ἢ καλουμένην Ἰταλικήν* (c. 10, 1) hat diese *στρατῆρα Σεβαστῆ* nichts zu schaffen. Jene Angabe könnte man dahin mißverstehen, daß es überhaupt nur eine einzige italische Kohorte gegeben habe, während es deren mehrere gab (cf Cichorius in Pauly-Wissowa IV, 304) und durch den Artikel nur ausgedrückt ist, daß von den in Cäsarea in Garnison liegenden Kohorten eine diesen Namen führte s. oben S. 343. Dagegen könnte die Artikellosigkeit von *στ. Σεβαστῆ* 27, 1 an sich so verstanden werden, daß es gleichzeitig mehrere Kohorten dieses Namens in Cäsarea gegeben habe, während doch nur damit gesagt ist, daß es überhaupt mehrere solche gab, und zwar im Gesichtskreis der in dieser Erzählung auftretenden Personen (s. Cichorius l. l. p. 248f.). In einer unter König *Marcus Julius Agrippa* (da die Zahl seines Regierungsjahres nicht erhalten ist, bleibt fraglich, ob Agrippa I oder II) in Batanaea gefundenen Inschrift (Le Bas-Waddington II, 3, 1 p. 501 nr. 2112, mit der Erläuterung II, 3, 2 p. 497) liest man *στρατῆρα Ἀργυροστόν? καὶ στρατῆρος νομάδων*. Waddington und Cichorius identificiren diese Kohorte mit der in AG 27, 1. Es liegt in der Tat sehr nahe, den *στρατῆρος* zu den *χιλιαρχοῦ* zu rechnen, die nach AG 25, 24 zu dem prunkhaften Gefolge des Königs und seiner Schwester gehörten. In der berühmten Ehreninschrift eines gewissen Qu. Aemilius . . . Secundus aus der Zeit der syrischen Statthaltertschaft des P. Sulpicius Quirinius (CIL III suppl. 1 nr. 6687 cf Bd III<sup>3</sup>, 121. 750—754 zu Lc 2, 2) wird als eine erste Ehrenstufe genannt die Ernennung zum *praefectus cohortis Augustae I*, als zweite die zum *praefectus cohortis classicae*, als dritte die Durchführung des Census in Apamea im Auftrag des Quirinius. Eine dritte (stadtrömische) Inschrift (CIL VI nr. 3508), welche gleichfalls einen sogen. *cursus honorum* aus der frühen Kaiserzeit enthält, nennt eine *cohors III Augusta*.

läufig also blieb er von dem Curs dieses Schiffes abhängig. Dieses fuhr zunächst (v. 4f.) unter Cypern hin und sodann durch das zwischen Cypern einerseits und Cilicien und Pamphylien andererseits gelegene Meer nach der Küste von Lycien. Das an sich zweitellige *ὑπεπλεύσαμεν τὴν Κύπρον* sagt nur, daß Cypern mit seinen teilweise hohen Gebirgen das Schiff gegen heftige Winde schützen sollte. Erst durch die (v. 5) folgenden Angaben über die weitere Fahrt wird deutlich, daß der Führer des Schiffes, anstatt den kürzeren direkten Weg von Sidon zur libyschen Küste zu benutzen, also Cypern rechts liegen zu lassen<sup>56)</sup>, einen viel längeren Weg wählte und Cypern links liegen ließ. Die widrigen Winde, die dazu nötigten, waren also West- oder Nordwestwinde. Nach dem ausführlichen Text A<sup>57)</sup> gebrauchte das Schiff nicht weniger

<sup>56)</sup> Den kürzeren Weg, aber in umgekehrter Richtung von Patara (und Myra + A) waren nach 21, 1—3 bei andauernd günstiger Witterung (v. 1 *ἐπιπλοῦσαντες*) Pl und seine Begleiter auf der Kollektenreise gefahren. Selbstverständlich bedeutet das dortige *ἐξόντιον* dasselbe, was 27, 4 bei Anwendung der gleichen RA durch *δεξιῶν* auszudrücken gewesen wäre. — Der Plural *τοὺς ἀνέμους* (cf dagegen v. 7. 14. 15; Lc 8, 23) will sagen, daß während der Fahrt von Sidon her die Windrichtung eine wechselnde, aber durchweg eine für die kürzere direkte Fahrt in nordwestlicher Richtung ungünstige war.

<sup>57)</sup> Text A in v. 5 ist aus  $lt^1 sy^2 137$  (in Einzelheiten auch  $sy^1 lt^2$ ) nicht ganz sicher herzustellen s. Forsch IX, 121, 377 Erl 46. Nach  $lt^2$  etwa so: *καὶ μετὰ ταῦτα* (oder wie so oft in A *τότε* ohne *καὶ*) *διαπλεύσαντες τὸν κόλπον τῆς Κιλικίας καὶ τὸ* (oder *τὸ τε*) *πέλαγος τῆς Παμφυλίας δὲ ἡμερῶν δεκαπέντε κατήλθομεν εἰς Μύρα τῆς Λυκίας*. Das gesperrt Gedruckte, bezeugen 137  $sy^2$ . Der Name der Stadt wurde wie *Πάταρα* und *Μύρα* meistens artikellos geschrieben (z. B. Strabo XIV p. 666; Ptol. V, 3, 6, auch V, 3, 3), und wurde nach Steph. Byz. ed. Meineke p. 462 (*λέγεται ὀηλικῶς ἢ οὐδέτερός*) teils als fem. Sing. teils als neutr. Plur. gesprochen, ein Unterschied, den Lat. Syr. Kopt. in den meisten Fällen gar nicht ausdrücken konnten. Das richtige *τὰ Μύρα* bzw. *εἰς Μύρα* bezeugt Ptol. VIII, 17, 23; Arrian. bell. civ. ed. Viereck IV, 82, 344 *εἰς Μύρα*, ferner AG 21, 5 A cod. D, wo d defekt ist, und der ortskundige Vf der Acta (Pauli et Theclae (c. 40 *ἐν Μύρα*)), der sich nicht auf 27, 5, sondern auf 21, 1 stützt. — Ebenso 27, 5 *εἰς Μύρα* LP 58 137  $lt^1 (h) sy^1$  (Mura), *εἰς Μύρα* B  $sy^2$  (Murra, dazu aber  $sy^3$  griech. *εἰς Μύραν*), *εἰς Μύραν* 69. Durch Verdoppelung des  $\sigma$  entstand leicht das sachlich unmögliche *εἰς Συβόραν* E (jetzt defekt, aber sicher nach Beda). Dabei mag die Synonymik des semitischen Fremdworts *μύρα* mit griech. *μύρα* = Myrrhe Mt 2, 11 (cf H. Lewy, Semit. Fremdwörter im Griechischen S. 42f.) mitgewirkt haben. Schwieriger zu erklären ist das hier eingedrungene *εἰς Ἀβόρα* A kopt. *εἰς Ἀβόραν* s, das außer  $lt^1$  (cod. h) alle Lat. (gs Cassiod. p. 195, auch von Hieron. in die vg aufgenommen, ein Stadtname, dessen Flexion ebenso schwankt wie Myrra s. oben S. 465 A 67. Ein Anonymus sagt in einem Artikel über Ortsnamen nur in der AG (bei Hieron. Vall. III, 765) *Smyrna civitas Lyciae in Asia, cuius Lucas ita meminit: „et pelagus Ciliciae et Pamphyliae navigantibus venimus in Smyrnam“*. „Pro quo aliqui codices habent: „venimus in Lystram quae est in Cilicia“, worauf dann noch Hieronymus citirt und seine Deutung vom Myrra = amara angeführt wird cf Onom. sacra ed. Lagarde p. 70, 10.

als 15 Tage, um von Sidon nach dem an der Küste von Lycien zwischen Limyra im Osten und Patara im Westen gelegenen Myra zu gelangen. Ebendort hatte Pl (gleichfalls nach A s. oben S. 728 A 90) mit seinen Begleitern vor 2  $\frac{1}{2}$  Jahren auf der Hinreise nach Jerus. das Schiff gewechselt (21, 2). Dies wiederholt sich jetzt (v. 6). In Myra oder, genauer ausgedrückt, in dem tief unter dem Felsen von Myra gelegenen Hafen Andriaka<sup>58)</sup> trifft Julius ein alexandrinisches Schiff, das im Begriff steht, von dort nach Italien abzufahren<sup>58a)</sup>, und entschließt sich sofort, sich mit seinen Soldaten und den ihm anvertrauten Gefangenen darauf einzuschiffen. Die Größe des Schiffes — es hatte nicht weniger als 276 Personen an Bord (v. 37) — und der planmäßige Curs desselben schien eine viel größere Sicherheit und Schnelligkeit der Reise zu versprechen, als das Küstenschiff von Adramyttion. Zunächst war die Reise doch wieder eine langwierige und beschwerliche Küstenfahrt von Myra bis nach Knidos in Karien. Von dort suchte der Schiffskapitän wiederum Schutz gegen den Nordostwind und meinte ihn hinter den hohen Gebirgen der Insel Kreta<sup>59)</sup> zu finden.

<sup>58)</sup> Am deutlichsten sagt dies Arrian l. I. (s. A 56): „Lentulus, der nach Andriaka, dem Ankerplatz (*ἐπιπλοῦν*) der Leute von Myra geschickt war, sprengte die den Hafen sperrende Kette und stieg nach Myra (*εἰς Μύραν*) hinauf“. Cf auch Ptol. V, 3, 3, der in der Richtung von Westen nach Osten die 4 Häfen bzw. Reeden aneinander reiht: Patara, Antiphelos, Andriake und die Mündung des Limyrosflusses. Ähnlich in umgekehrter Richtung Plinius n. hist. V, 100, der *Andrias, civitas Myra* schreibt, was aber nicht (wie ed. Diefleisen) hinter, sondern vor *civitas* durch Interpunktion abzuteilen ist. Dadurch wird erstens der Irrtum beseitigt, daß Andriake eine Stadt gewesen, und zweitens die Verstümmelung des Namens bei Plinius ihre natürliche Erklärung findet. Die Endung (*Andriaca* fiel vor *ci* (-vitas) aus. Der Platz heißt noch heute *Andraki*.

<sup>58a)</sup> Ein merkwürdiges Seitenstück liefert Lucian (*Navigium seu vota* c. 1. 8. 9): Ein für Italien bestimmtes riesengroßes alexandrinisches Kornschiff wird durch die ungünstigen Passatwinde bis nach Sidon verschlagen und kommt dann durch das pamphyliche, lycische und ägäische Meer erst am 70. Tage nach der Abfahrt von Alexandrien im Piräus an, anstatt daß es Kreta rechts liegen ließ, also an der Südküste der Insel entlang fuhr und über das Vorgebirge Malea nach Italien gelangte.

<sup>59)</sup> Die Ortsangaben in v. 7—8 sind von den Griechen, Syrern und Kopten (hier Kopt, bisher noch nichts Sicheres über sah) im wesentlichen einhellig überliefert. Um so übler steht es mit den Lateinern, vor allem mit h (s. Forsch IX, 122. 171. 377f.), der nicht, wie früher angenommen wurde, sogar den Namen Kreta verloren hat, sondern allerdings mit gewaltsamer Abkürzung und arger Mißdeutung geschrieben hat (s. Buchanan p. 120, 13f.): *et inde cum tulissenus legen[tes Cret]en devenimus in portum bonum, ubi Anchis ci[vitas er]at*. Er springt also über 1  $\frac{1}{2}$  Teubner'sche Zeilen (Ausg. von Buttman 1886) von *Κρήτην* zu *Καλοῖς λιμένας* über und las in seinem griech. Text *ὁ ἀγγι* (st. *ἐγγὺς*) *πόλις* (om. *Λαοαία*) *ἤν* (s. Forsch IX, 171). Der Ausfall kann nicht durch Abirren des Auges von dem einen zum anderen aus je 6 Buchstaben bestehenden Namen entstanden sein, da dann entweder *Κρήτην* oder *Καλοῖς* fehlen würde, sondern aus bewußtem Überdruß an der eintönigen und inhalts-



Der Berichtstatter kann sich nicht genug tun im Ausdruck für die Mühseligkeit dieser Fahrt. Auch mit der Ankunft bei den Vorgebirgen von Salmone<sup>60</sup>) an der nordöstlichen Ecke von Kreta waren die Schwierigkeiten noch nicht völlig überwunden. Mühsam am östlichen Ufer entlang fahrend, kamen die Reisenden an einen Platz mit Namen *Καλοὶ λιμένες*<sup>61</sup>), in dessen Nähe eine Stadt Lasaiia<sup>62</sup>) lag. Während der Name und damit die Lage des Ankerplatzes mit ziemlicher Sicherheit festgestellt ist, fehlt bis jetzt ein entsprechender Nachweis für die nahe dabei gelegene

leeren Darstellung (v. 6 *ὑπεπλεύσαμεν τὴν Κόπτρον . . .* v. 7 *βοῶν-πλοῦντες καὶ μόλις γενόμενοι κατὰ τὴν Κνίδον, . . .* v. 8 *ὑπεπλεύσαμεν τὴν Κρήνην κατὰ Σαλιμόνην, μόλις τε παραλεγόμενοι αὐτὴν ἤλαθμεν κτλ.*).

<sup>60</sup>) Κατὰ Σαλιμόνην ist sicher überliefert. Der Zusatz „die Stadt“ *sy*<sup>1</sup> zeugt nur von geographischer Unkenntnis; ebenso *Σαλιμῶνη* Kopt. Die Überlieferung durch *sy*<sup>3</sup> ohne Randglosse scheint zu bezeugen, daß in einer griech. Hs wie im Original von h (s. vorige A) diese Worte fehlten. Die Geographen gebrauchen den Namen durchweg als Adjektiv auf — *ώνιος* und als Attribut zu *ἄκρον* (Strabo II p. 106, X p. 489; Ptol. III, 17, 5; Plin. IV, 58. 60. 61. 71 *promunturium*) oder *ἀκρωτήριον* (Strabo X, 472. 474), was natürlich auch da zu ergänzen ist, wo es fehlt (Strabo p. 475. 478). An den angeführten Stellen ist *Σαλιμόνην* überliefert, nur Strabo II p. 106 *Σαλιμόνων*. Aber auch Dionysius perieg. v. 110, wahrscheinlich aus der Zeit Hadrians (s. Knaak bei Pauly-Wissowa V, 915 ff.) schreibt *Σαλιμό-νδος ἄκροι καρήνου*, sowie der Mathematiker Apollonius von Perge um 200 a. Chr. s. Forbiger A. Geogr. I<sup>2</sup>, 708 a. E.

<sup>61</sup>) Der Accus. *καλοὺς λιμένας* ist selbstverständlich nur die Folge des nachwirkenden *εἰς ἄκρον καλοῦμενον*. Nur vermöge seiner Verstümmelung des Textes gibt h (s. vorherhin A 59) *portum bonum*, dagegen *g bonus portus*, vgl. *boni portus*, auch *sy*<sup>1-2</sup> Plurale. Die Benennung einer Bucht an der Ostküste von Kreta in der örtlichen Tradition *στοῦς Καλοὺς Λιμιῶνας* (s. Spratt, *Travels and researches in Crete*, 1865, vol. II, 1 ff. mit hübschem Bild, cf. auch Breusing I. I. S. 158) könnte verdächtig erscheinen wegen der beinahe buchstäblichen Übereinstimmung mit dem biblischen Text, was z. B. von dem *στοῦς ἀποστόλων* westlich von Thessalonich (s. oben S. 593 A 30) nicht gilt. Übrigens entsprechen die Beschreibungen und Zeichnungen der Erzählung in v. 8—12<sup>a</sup>.

<sup>62</sup>) (*ἡ ἔγγυς*) ἢ πόλις *A. B H L P* 58 61 137 . . . , πόλις ἢ *κ A* cf. Bd III<sup>2</sup>, 93 A 17 zu *Lc* 1, 39. Auch die Schreibung *Λασαία* *κ* (*\* Λασαία*) *B (Λασαία) H L P* 58 61 137 . . . (*Lasaiia*) *sy*<sup>2</sup> (*Lasaiia*) darf als gesichert gelten. Auch das *Alasa* von *sy*<sup>3</sup> könnte mechanisch entstanden sein aus der Ligatur der syr. Buchstaben *κ* und *λ*, wenn nicht auch der griech. *Α* und einige Min. *Λασαία* hätten, womit dann der Abweg zu der *LA Θαλασσα* gebahnt war, den *lt*<sup>2</sup> (*g*) und auch Hieron. in die *vg* aufgenommen hat (s. Wordsw.), während *lt*<sup>1</sup> (*h*) noch viel wunderlicher sich verirrt hatte. Der nicht mit Hieron. zu verwechselnde Autor bei Vallarsi III, 762 s. oben S. 820 A 57 berichtet: *Lasaea civitas littoraria Cretae insulae juxta locum, qui vocatur „boni portus“, ut ipse Lucas exponit, pro qua quidam corrupte „Thalassa“ legunt.* Von den Münzen, die eine Stadt auf Kreta Namens Thalassa bezeugen sollten (Mionnet Suppl. VI, 343 ff.), hat Svoronos, *Numismatique de la Crète ancienne* p. 323 ff. (ein Werk, das mir z. Z. nicht zugänglich ist, daher nach Blaß p. 274 citirt werden mußte) bewiesen, daß sie einen Eigennamen *Θαλασσογράφος* tragen.

Stadt Lasaiia. Der Bericht fährt fort (v. 9): „Da aber bereits eine beträchtliche Zeit verstrichen war<sup>63</sup>) und die (weitere) Seefahrt schon unsicher war, weil sogar der (jüdische) Fasttag<sup>64</sup>) schon vorüber war, sprach Pl eine Mahnung aus.“ An wen er sich richtete, wird (v. 10 *λέγων αὐτοῖς*) als selbstverständlich vorausgesetzt. Es sind die für die Leitung des Schiffs verantwortlichen oder auch sonst über die Menge der Reisenden und der Matrosen hervorragenden Personen gemeint. Als solche werden v. 11 genannt der Führer des Gefangenentransportes, der Schiffskapitän und der Schiffbesitzer (Schiffspatron). Diesen sagt Pl: „Ihr Männer, ich sehe, daß die weitere Fahrt mit Beschädigung und Verlust nicht nur der Fracht und des Schiffs, sondern auch unseres Lebens verbunden sein wird.“ Damit macht er in aller Bescheidenheit, wie sie einem Laien in solchen Dingen ziemt, den Vorschlag, in dem Hafen mit dem verlockenden Namen längere Zeit, oder auch den Winter über liegen zu bleiben, in welchem Fall die Menge der Fahrgäste in der nahegelegenen Stadt einquartirt werden konnte. Der Kapitän und der Schiffbesitzer waren dagegen, und der Centurio, dem eine entscheidende Stimme zugestanden zu haben scheint, schließt sich dem fachmännischen Urteil der beiden Seeleute an. Diese machten geltend (v. 12<sup>a</sup>), daß diese nach Osten und Südosten offene Bucht zum Überwintern ungeeignet sei. Wenn sodann von der Mehrheit gesagt wird, daß sie den Entschluß faßte, nicht in „Schönhafen“ zu überwintern, so ist damit nicht auf noch andere Teilnehmer an der Beratung hingewiesen, sei es die Begleiter des Pl Aristarch und Lc, sei es Leute von der Schiffsbemannung. Die drei genannten Männer bildeten eine überwältigende Mehrheit gegen-

<sup>63</sup>) Durch die an 18, 23; 20, 3 erinnernde Übersetzung von h: *et cum plures dies illic (!) fecissemus* wird der Sinn völlig verdunkelt. Ob das Schiff auf der Reede in der Nähe von Lasaea mehr als einen einzigen Tag liegen blieb, wissen wir nicht. Lc spricht von der hinter den Reisenden liegenden langen Dauer der bisherigen Reise von Caesarea an. Ziffermäßig genau können wir sie nicht feststellen: 1. u. 2. Reisetag v. 1 f., Aufenthalt in Sidon (v. 3 s. oben S. 818 A 53) mindestens 3 Tage, Abreise c. 5. Tag, Ankunft in Myra (nach A 15 Tage später) c. 20. Tag, Ankunft bei Knidos nach langwieriger und schwieriger Fahrt, die sich bis zum „Guten Hafen“ ähnlich fortsetzt. Es mögen 40 Reisetage verstrichen sein, die, da das Versöhnungsfest bereits vorübergegangen war (s. folgende A), etwa zwischen den 1. Sept. und den 10. Oktober gefallen sein werden.

<sup>64</sup>) Lc setzt bei seinen Lehren Kenntnis der jüdischen Hauptfeste voraus cf. 2, 1; 12, 2. 3; (18, 21 A?); 20, 6. 16. Gemeint ist das einzige nach dem mos. Gesetz für das ganze jüdische Volk vorgeschriebene Fasten am Versöhnungsfest, der 10. Tag des 7. Monats (Thischri) *ἡ νηστία*, noch nicht in LXX (Lev 23, 27 f. *ἡμέρα ἐξέλασμού*), dagegen bei Philo, de decal. 30; de septen. 23; leg. ad Caj. 39; Jos. ant. XIV, 66 u. 484 mit und ohne *εὐρατή*, letzteres sogar auch bei Plutarch quaest. conv. IV, 6, 2 p. 671 D in einem durch Vermischung mit dem am 15. Tischri beginnenden Hüttenfest verworrenen Bericht.

über dem einen Pl, der sich vorläufig schweigend zurückzog. Der Beschluß aber ging dahin, zu versuchen, ob es gelingen werde, nach einem an der Südküste von Kreta gelegenen Hafen Namens Phoenix zu gelangen und dort zu überwintern<sup>65</sup>). Die Lage dieses Hafens an der Südküste der Insel, welche die alten Geographen mehr oder weniger deutlich bezeugen, bildet auch die Voraussetzung der Erzählung des Lc. Den westlichen und nordwestlichen Winden, welche die Fahrt von Myra bis Knidos und von dort bis zum Kap Salmons so beschwerlich gemacht hatten, wäre das Schiff bei einer Fahrt an der Nordküste entlang ebenso ausgesetzt gewesen wie bis dahin. Nur bei der Fahrt an der Südküste entlang war das Schiff durch die hohen Gebirge Kretas gegen eben jene Winde geschützt. Über die geographische Lage der Stadt will vor allem Strabo gehört sein<sup>66</sup>), über die Topographie des Hafens belehrt uns am deutlichsten Lc, und beide Bericht-erstatte stimmen zunächst darin überein, daß sie Phönix an die südliche Küste der Insel verlegen. Nach Angaben über die Ausdehnung der 4 Küsten Kretas, die mit der Westküste beginnen, dann zur Nordküste übergehen, bemerkt Strabo p. 775, daß hinter dem ersten Drittel der Nordküste ein Isthmus (Landenge) von etwa 100 Stadien (= circa 18 1/2 km) Breite anfangs, auf welchem am nördlichen Meere eine Kolonie Amphimalla, am südlichen aber

<sup>65</sup>) Im Unterschied von 27, 8 sagt Lc v. 12 nichts von einer Stadt. Auch Plin. nat. hist. IV, 58f. nennt Phoenix nicht unter den 40 Städten der Insel, die er namentlich aufzählt, sondern rechnet diese Stadt, wenn er überhaupt von ihr gehört hat, unter die „ungefähr 60 Städte“, deren Existenz er in Erinnerung an das homerische *Κρήτην ἐκαστόπολιν* (Jl. II, 149) voraussetzt. Ptolem. V, 17, 3 nennt zuerst den *Φοινικῶν λιμῆν*, dann erst *Φοινίξ πόλις*. Der sogen. Stasiasmos § 328 (Geogr. gr. min. ed. Müller I, 507f.) sagt von *Φοινίξ*: „ist eine Stadt, hat einen Hafen und eine Insel“. Strabo X, 475 spricht nur von *Φοινίξ τῶν Λαμπέων* als einer Kolonie an der Südküste. Je nach dem Gesichtspunkt des Schriftstellers wird der Hafen oder die Stadt erwähnt oder doch in den Vordergrund gerückt. Bedeutend kann die Stadt nicht gewesen sein. Im Unterschied vom Namen *καλοὶ λιμῆνες* hat sich keine Spur ihres Namens auf dem Boden von Kreta bis zur Gegenwart erhalten.

<sup>66</sup>) Es mag unentschieden bleiben, ob Strabo, dessen Familie nahe Beziehungen zur kretischen Stadt Knossos hatte, welche allerdings in letzter Zeit nicht mehr gepflegt worden waren (X, p. 477f.), die Insel selbst bereist hat, oder ob er alles, was er in seinem ausführlichen Kapitel über Kreta (X, 4, 1—22 p. 476—484) schreibt, aus der gerade hier besonders reichlich von ihm citirten und kritisirten Literatur geschöpft hat. Lc berichtet in diesem Fall nicht auf grund eigenen Augenscheins. Auf der AG 23 beschriebenen Reise ist er ebensowenig wie irgend einer seiner Reisegegnossen nach dem Hafen Phönix gekommen. Er spricht von demselben auch nicht im eigenen Namen, sondern erwähnt den Hafen nur in seinem Bericht über den im Gespräch des Schiffskapitäns und des Patrons mit Julius und Pl erörterten Plan, dort zu überwintern. Gerade dadurch aber gewinnt die Angabe über den Hafen Phönix um so größeres Gewicht. Die alexandrinischen Seeleute urteilten aus langjähriger Erfahrung.

Phönix (eine Kolonie) der Lampeer liege. Er fügt noch hinzu: in der Mitte ihrer Längenausdehnung sei die Insel am breitesten, worauf ein zweiter schmalerer Isthmus von nur etwa 60 Stadien (= c. 11 km Breite) folge. Ein Blick auf jede ordentliche Karte des alten oder des neuen Griechenlands<sup>67</sup>) zeigt uns nicht nur die beiden Isthmen, sondern auch die wesentliche Genauigkeit der Distanzangaben Strabo's an dieser Stelle. Zugleich aber sieht man, daß die sehr verbreitete Annahme, wonach das heutige Lutro (auch Lutraki) der Hafen von Phönix sei<sup>68</sup>), um ein Erhebliches zu weit von der durch Strabo angegebenen Linie nach Westen abweicht. Es wäre aber auch unbegreiflich, wie Lc oder vielmehr die alexandrinischen Seeleute, deren Urteil er wiedergibt (s. A 66 a. E.), zu der Vorstellung gekommen wären, die AG 27, 12 durch *λιμένα Κρήτης βλέποντα κατὰ λίβα καὶ κατὰ ἴωρον* ausgedrückt ist, denn dies heißt: „einen Hafen, der nach Südwesten und nach Nordwesten schaut<sup>69</sup>.“ Die Bucht von Lutro „schaut“ aber vielmehr gerade nach Osten. Nicht über den Sinn von *λίψ* und

<sup>67</sup>) Z. B. Atlas ant. von Sieglin u. Kießling Tab. XIV mit Angabe des Maßstabs nach Stadien, röm. M. u. km und Andree's Handatlas Bl. 72. Anschaulicher ist die Karte hinter Spratt, Travels and researches in Crète (1865) vol. II. Derselbe gibt vor dem Titelblatt desselben Bandes ein Bild von Schönhafen.

<sup>68</sup>) So mit größter Entschiedenheit Spratt (s. vorige Anm.) vol. II, 249 ff.; Breusing S. 162 ff.; Balmer S. 313 ff. in den S. 814 A 45 angeführten Werken. Bei Balmer S. 323 findet man eine große Zeichnung mit der Inschrift: Lutro anciently Phoenice From the Admiralty Chart.“ S. auch Forbiger III<sup>2</sup>, 711 u. a.

<sup>69</sup>) Der Text steht fest. Daß sy<sup>1</sup> *λίβα* durch „Mittag, Süden“ übersetzt, *ἴωρον* aber unübersetzt läßt, ist ein Bekenntnis seiner Unkenntnis der seemännischen Sprache. In anderer Weise zeigt dies sy<sup>2</sup>, der beide Worte wiedergibt, aber *ἴωρος* (= *χωρίον*) für das griech. Wort dieses Lautes hält und sklavisch durch *ארה* „Ort, Platz, Raum“ wiedergibt, wozu sy<sup>2</sup> die griech. Namen an den Rand setzt. Es ist vielmehr das lat. *caurus* (auch *corus*, *chorus*, *chaurus* geschrieben s. Thes. I. lat. III, 658f.). Daß die Lat. (vg *ad Africum*, *g contra Affricam*) für *κατὰ λίβα* setzen, ist sachlich nicht so unrichtig, zumal wenn man wie die alten Griechen unter *Λιβύη* im Unterschied von Ägypten den westlich davon gelegenen Teil der nordafrikanischen Küste versteht. Diese Umnennung des Südwestwindes ist nicht eine erst von den Übersetzern des NT's auf Grund falscher Etymologie von *λίψ* entstandene Umdeutung, sondern lange vorher bei gelehrten Lat. üblich cf. Plin. nat. hist. XVIII, 336 *Africus . . . quem Graeci liba vocant*. Ähnliches bei Seneca nat. quaest. V, 16, 5 (nach Varro); bei Apulejus de mundo c. 13 (opp. vol. III ed. Thomas, 149). Verwunderlicher könnte sein, was Aristot. in dem Fragment über die Windrichtungen sagt (opp. ed. Dindorf vol. IV, 45: *λίψ. καὶ οὗτος τὸ ὄνομα ἀπὸ Λιβύης ὄθεν πνεῖ*. Cf Steinmetz, De ventorum descript. apud Graecos Romanosque, Gött. Diss. 1907, mit lehrreichen Abbildungen der Windrose und treffenden Bemerkungen gegen Kaibel p. 54f. Über die Etymologie des früh bei den Griechen einheimisch gewordenen *δ λίψ* (Herodot II, 24) ist hier kein Anlaß, eine eigene Meinung zu äußern.



*χῶρος* sind die Meinungen bis heute geteilt, sondern über die Bedeutung von *βλέπειν* in solcher Verbindung. Die seekundigen Schriftsteller, denen wir wertvolle Belehrungen über die in AG 27 vorkommenden technischen Ausdrücke verdanken, haben sich nicht verhehlt, daß der jedem harmlosen Leser sich aufdrängende Sinn von AG 27, 12 ihrer Hypothese von der Identität des nach Osten offenen, nach Westen durch gebirgiges Festland geschlossenen Hafens von Lutro mit dem nach Südwesten und nach Nordwesten schauenden Hafen von Phönix den Todesstoß versetzen könnte, und haben daher zu verzweifelten exegetischen Mitteln gegriffen, um sich dagegen zu wehren. Wenn Breusing S. 163 schreibt: „Wird *βλέπειν* in der Bedeutung *τρέπεσθαι*, vergere, „gelegene sein“ mit einer Windrichtung verbunden, so geschieht es entweder durch *κατά* oder *πρός*“, so fehlt schon für die Voraussetzung jeder Beweis; und die weitere Folgerung aus dem Gebrauch von *κατάβορροι* (vom Nordwind abgewandt, gegen ihn geschützt) im Gegensatz zu *πρόσβορρος* (oder *προσβόρειος*) (dem Nordwind zugewandt, ihm ausgesetzt), daß *κατά* hier die Bedeutung „abwärts“ habe, verliert sich vollends ins Bodenlose. Das Schlußurteil aber, daß der gegen die Südwest- und Nordwestwinde und außerdem gegen Süden und Südosten gedeckte Hafen von Lutro „eine vortreffliche Winterlage“ biete, wird durch die Tatsache beleuchtet, daß alle diese Vorteile auch dem Schönhafen an der Ostküste mit seinen vorgelagerten kleinen Inseln nachgerühmt werden können und somit der Rat des Pl ohne Schaden hätte befolgt werden können und die Begründung des gegenteiligen Beschlusses der Schiffsführer sehr töricht gewesen wäre, cf mit v. 10—12. 21 das Bild vor dem Titel von Spratt's vol. II. Eine Vergleichung des wirklichen Sprachgebrauchs zeigt, daß *βλέπειν* in solcher Verbindung mit einer Himmelsgegend oder Windrichtung als Prädikat zu einem unpersönlichen Gegenstand (Tor, Hafen, Fenster, u. dgl.) als dem Subjekt niemals etwas anderes bedeutet, als daß dieser Gegenstand der durch *πρός*, *ἐπί*, *κατά* oder bloßen Akk. angeschlossenen Himmelsgegend zugewandt und daher auch allem, was aus dieser Richtung kommt (Wind, Sonnenschein, Landschaftsbild u. dgl.) zugänglich bzw. ausgesetzt sei<sup>70)</sup>. Soweit ich

<sup>70)</sup> Unter den keiner Auslegung bedürftigen 28 Stellen der LXX, wo dieser Gebrauch von *βλέπειν* vorliegt, findet sich z. B. *κατά* Num 21, 20; Ez 9, 2; 11, 1; 40, 6. 20. 22; 46, 13; 47, 2, *πρός* Ez 8, 3; 40, 21. 46. 47; 43, 2; 46, 1. 20. *ἐπί* Ez 40, 23, bloßer acc. 2 Chr 4, 4 (4 mal). — Xenoph. mem. III, 8, 9 von den nach Süden blickenden Häusern, in deren Fenster hinein die Sonne scheint, *Cyrop.* VIII, 5, 3 *πρός* *ἐν* *βλέποντων* *ἰσθασθαι* *τὴν* *αικρὴν*, Polyb. X, 10, 1 von einem an der Ostküste von Spanien liegenden Hafen *ἐν* *κόλπῳ* *νεύοντι* *πρός* *ἀνεμὸν* *λίβα* u. § 2—5, und zum Gebrauch von *τρέπεσθαι* IX, 27, 2 (*παρά*) *τὴν* *ἐπὶ* *τὰς* *ὄψεις* *καὶ* *τὸν* *λίβα* *τετραμμένην* (*πλευρὰν* *τοῦ* *ποταμοῦ*). Auch Strabo X, 479 von Kydonia auf

nach Karten zu urteilen vermag, entspricht von den an der Südküste des 100 Stadien breiten Isthmus (s. vorhin S. 824f.) gelegenen Buchten nur die mit Plaka B. bezeichnete der Angabe des Lic, vollkommen zunächst in bezug auf das vorangestellte *βλέποντα* *κατὰ* *λίβα*; denn genau nach Südwesten ist sie gerichtet. Aber auch das *κατὰ* *χῶρον* ist unanstößig; denn die auch über den Isthmus sich hinziehenden Berge sind nur halb so hoch wie die westlich und östlich davon Kreta durchziehenden Berge und sie treten hier bei weitem weniger nahe an den Strand heran, als bei Lutro, so daß sie den Hafen gegen den Nordwestwind schwerlich schützen können<sup>71)</sup>.

Was aus der Ausführung dieses Beschlusses geworden ist, wird v. 13 ff. recht umständlich in lauter seemannischen Ausdrücken dargestellt. Die Ausführung folgt dem Beschluß nicht unmittelbar, sondern erst „nachdem ein gelinder Südwind sich erhoben hatte und sie meinten ihres Vorsatzes habhaft geworden zu sein, brachen sie auf und fuhren noch näher (als bisher) an der Küste von Kreta entlang“<sup>72)</sup> Da als Subjekt nur dieselben die Fahrt leitenden

Kreta *βλέπονσα* *πρός* *τὴν* *λακωνικὴν* und ähnlich öfter. Dazu cf das ebenso bildlich gebrauchte *ἀντορθαλεῖν* AG 27, 15, wo die miteinander kämpfenden Winde und das Schiff mit zwei miteinander ringenden Menschen oder Heeren verglichen werden, die sich gegenseitig ins Gesicht sehen cf Polyb I, 68, 7; II, 24, 1 und öfter, auch mit *κατὰ* *πρόσωπον*, also „Auge ins Auge“ s. Schweighäusers Index. — Cf auch das lat. *spectare* z. B. Caesar b. Gall. I, 1 *Aquitania* . . . *spectat* *inter* *occasum* *solis* *et* *septentriones*, von den Häfen an der Südküste Englands *spectat* *ad* *orientem* . . . *ad* *meridiam* . . . *vergit* *ad* *Hispaniam* *atque* *occidentem* *solem*. Ebenso bei Cicero, Livius, Plinius. Es wird nicht nötig sein, auch noch die Gründe zu widerlegen, die Balmer S. 319 ff. für die Möglichkeit der Gleichsetzung von Phoenix und Lutro vorbringt, wobei schließlich S. 326 sogar Luther's Übersetzung („gegen dem Winde Südwest und Nordwest“), in ungenauer Wiedergabe dazu dienen soll, die Übersetzung zu rechtfertigen: „ein Hafen Kretas, der unter dem Südwest- und dem Nordwestwinde liegt“, was heißen soll, daß er gegen diese Winde geschützt sei.

<sup>71)</sup> Auch Kießling (s. A 67) setzt, soviel man aus seiner kleinen Karte sehen kann, Phoenix mit der Bucht von Plaka gleich. Auch die im Stasiasmus (s. A 65), sonst m. W. von keinem der Alten erwähnte Insel bei Phoenix, spricht nicht gegen diese Annahme; denn die Ankerplätze die am Ausfluß eines kleinen Küstenflusses liegen, wie dieser und viele andere Häfen auf Kreta, haben in der Regel kleinere Inseln vorgelagert. Auch die Distanzangaben des Stasiasmus helfen uns nicht viel, wenn man, wie z. B. Müller l. I. p. 508 nötig und erlaubt findet, *ἀπὸ* *Φοινίκος* *εἰς* *Τάρον* *στάδιοι* *ξ'* (60) zu ändern in *α. Φ. εἰς* *Τάρον* *εξ'* (160).

<sup>72)</sup> *αἴθρην* in der Bedeutung „aufbrechen, abreisen“ im NT nur hier, aber klass. Thuc. II, 23, 1; III, 91, 3; VII, 69, 4; Lucian v. hist. I, 29 c. dat. der Schiffe oder der Streitkräfte Thuc. I, 29; II, 12; Plut. Poplic. 22, 2, aber auch transit. mit *τὰς* *ναῦς* Thuc. I, 52, *τὰς* *ἀγκύρας* Polyb. XXXI, 22, 13. Und nur von da aus erklärt sich der intr. Gebrauch. Wir dürfen also übersetzen: „die Anker lichten“. — St. *ἄσπον*, das nicht mit *ἀσπντες*, sondern mit *παρελέγοντο* zu verbinden ist, compar. von *ἄγγι* (auch dies nur 27, 8 für *Α* bezeugt s. Forsch IX, 171), also „näher“, gibt It<sup>1</sup> *celerius*, ver-

Personen wie in v. 11—12 gemeint sein können, so ist auch unter der *πρόθεσις* nichts anderes zu verstehen, als die zum Beschluß erhobene Absicht des Schiffskapitäns, des Patrons und des Hauptmanns, den Hafen Phönix aufzusuchen und dort zu überwintern. Seit der Stunde, in welcher der Beschluß von ihnen gefaßt wurde, schwebte ihnen dieses Ziel und der dahinführende Weg als Idee, Wunsch und Hoffnung vor Augen. Greifbare Gestalt, Anfang einer Verwirklichung meinten sie mit Händen zu greifen, als eine erste Hauptbedingung derselben erfüllt war, der Eintritt eines günstigen oder doch minder ungünstigen Windes. Von Knidos bis Salmone hatte das Schiff mit Nordwestwind zu kämpfen gehabt. Gegen diesen war es schon auf der Fahrt von Salmone nach Schönhafen geschützt gewesen und wird weiterhin geschützt geblieben sein, solange es an der Ostküste und sodann an der Südküste auf den Hafen von Phönix zufuhr. Dagegen wäre es in dem ersten Abschnitt dieser Fahrt bis zur Südostecke der Insel etwa einsetzenden Ost- und Südostwinden ausgesetzt gewesen, und man darf annehmen, daß solche Winde die Ausfahrt von Schönhafen als untunlich hatten erscheinen lassen. Allerdings wäre zu der gleichen Zeit auch ein heftiger Südwind, der südwärts an der Ostküste entlang gehenden Fahrt hinderlich gewesen. Aber durch *ὁποπνεύσαντος νότου* ist eben dies ausgeschlossen. Ein schwacher Südwind ließ sich leicht überwinden, zumal wenn man sich, wie durch *ἄσσον* ausgedrückt ist, möglichst dicht an der Küste hielt und sich die gebirgigen Vorsprünge an der Ostküste zu nutze machte. „Es dauerte aber nicht lange (v. 14), so warf sich ein orkanartiger Sturm oder Wirbelwind, den man Eurakylon nennt, gegen sie“ (d. h. die Insel Kreta)<sup>73)</sup>. Ist *Ἐδρακύλων* und nicht *Ἐδρακλύδων* die richtige LA,

bindet es aber fälschlich mit *ἄσσαντες* (*tulinus*). Vielleicht las er *ἄσσον* (s. Blaf z. St.). Von den Lat. ließ g es unübersetzt (sein *juxta colligebant* ist nur = *παρελέγοντο*, von Wordsw. mißdeutet), ebenso sy<sup>1</sup> (sie liefen um Kreta herum). Andere wie Kopt hielten es für einen Ortsnamen und Hieron. nahm de *Asson* (AG 20, 14) in die vg auf. Erträglicher noch sy<sup>2</sup> nur mit falscher Beziehung auf *ἄσσαντες*: „und sie hoben (die Anker) auf an der Küste und fuhren um Kreta herum“.

<sup>73)</sup> Es sollte sich von selbst verstehen, daß *αὐτῆς* sich nur auf das zuletzt genannte *τὴν Κρήτην* beziehen kann, und nicht etwa auf das Schiff, welches in diesem Kapitel 13 mal *τὸ πλοῖον* und nur 1 mal 27, 41 und im ganzen NT nur dort *ἡ ναὺς* genannt wird. Es würde statt *αὐτῆς* schon v. 14 und nicht erst v. 15 *τοῦ πλοῖου* geschrieben sein, wenn das Schiff gemeint wäre. Dagegen spricht aber auch *συναρπασθέντος*, denn es könnte nicht in einem Atemzug gesagt sein, daß der Wirbelwind (irgend etwas) gegen das Schiff warf, und daß er das Schiff mit sich fortrieb. Als Objekt zu dem, formell angesehen, intransit. *ἔβαλεν* ist nicht das Schiff, sondern die Sturzwellen zu verstehen, welche der Orkan gegen die Küste schleudert (Ilias 11, 722 cf 11, 495). — *ευρακύλων* N AB\*, *ευραquila* lt<sup>2</sup> (gs Cassiod. 195, mit v. 13 bricht h = lt<sup>1</sup> ab) vg; *ευρακλύδων* H LP 5861 137 sy<sup>1-2</sup>, (sy<sup>3</sup> mit griech. Schrift u. der syr. Erläuterung: „ein Wehen des Sturmes“). Beides sind

also ein Nordostwind gemeint (s. A 73), so wird diesen plötzlich sich erheben haben, als das Schiff um die Südostecke der Insel zu segeln und die nach dem Hafen von Phönix führende westliche Richtung einzuschlagen im Begriff stand, was zu der Zeitangabe *μετ' οὐ πολὺ* paßt. Während der Orkan die Wogen an die Küste warf, wurde das Schiff in südwestlicher Richtung von der Südküste hinweg ins freie Meer hinausgetrieben. Die vergeblichen Bemühungen der Schiffsmannschaft, dies zu verhindern, schildert der mitreisende Lc, vorübergehend in die erste Person übergehend, mit den Worten (v. 15): „Da aber das Schiff (vom Sturm) mit fortgerissen wurde und dem Winde nicht widerstehen konnte, gaben wir nach (oder: gaben wir uns hin) und ließen uns treiben“<sup>74)</sup>. (16) Da wir aber unter einer kleinen Insel Namens Kauda (oder Klauda) hinfuhren, vermochten wir uns kaum des Bootes zu bemächtigen, (17) bei dessen Hebung sie (die Matrosen) sich der Hilfswerkzeuge bedienten, indem sie gleichzeitig Tauen oder Gurten um das Schiff legten“. Gemeint kann keine andere Insel sein, als die heutzutage von den Griechen *Gaudio*, von den italienischen Seeleuten *Gozzo*<sup>75)</sup> genannte dreieckige Insel mit einer nach Osten

sonst nicht nachgewiesene Wörter. Ersteres „Ost-Nordwind“, auch griech. *εἶρος* u. lat. *aquilo* (cf die Verbindung von griech. *λίγ* u. lat. *caurus* 27, 12, und *κω* st. lat. *quā* *Aquila* 18, 2 u. nie anders im NT, *Κωρήσιος* = *Quirinius* Lc 2, 2) verdient den Vorzug; denn *εἰρακλύδων* (Ostwind = Plut) scheint ein müßiger, als Name eines Windes höchst unwahrscheinlicher Ersatz für *εἶρος*, entstanden aus Unkenntnis des bei den Seeleuten im Mittelmeer, wie man annehmen darf, üblichen Namens.

<sup>74)</sup> Der Text A von v. 15<sup>b</sup> nach sy<sup>2</sup> (obelisirt), teilweise auch 137, Cassiod. p. 195; Beda, Expos. Act. ed. Giles vol. XII, 90 nach einer *alia translatio* läßt sich so wiederherstellen (cf Forsch IX, 378) *ἀντορθαμειν τῷ ἀνέμῳ ἐπιδόντες τῷ πνέοντι* (137 *πλέοντι*) *καὶ οὐστελλαντες τὰ ἱστία* (sy<sup>2</sup> *τὸ ἰστιον*) *κατὰ τὸ τυχὸν ἐπερῶμεθα*. Blaf *κατὰ τὸ συμβαινόν*. — Zu *ἀντορθαμειν* s. oben S. 826 A 70. — *ἐπιδιδόναι* im NT sonst nur transit. „darreichen, einhändigen“ Lc 4, 17; AG 15, 30, hier intrans., aber nicht wie bei den Att. mit *εἰς*, *πρός*, *ἐπί* in der Bedeutung „in etwas zunehmen, Fortschritte machen“, sondern wie mit *ἐαντιόν* „sich freiwillig und mit Aufopferung zur Verfügung stellen, einer Sache sich hingeben“ Polyb. IX, 33, 6 u. 9; Herodian II, 7, 1; III, 4, 1; so aber auch intrans. Athen. XII, 536<sup>a</sup>. — A hat durch *τῷ πνέοντι*, wozu nochmals *ἀνέμῳ* sich ergänzt, das *ἐπιδόντες* deutlicher gemacht und positiv ausgedrückt, worin das Angeben des Kampfes sich darstellte, nämlich im Streichen oder Hissen der Segel.

<sup>75)</sup> Cf Spratt II, 274—280 nebst Karte am Schluß desselben Bandes. Das bis zu 1000 Fuß ansteigende Gebirge tritt auf beiden Seiten der Südspitze dicht ans Meer heran. Spratt S. 275 schätzte die Einwohnerzahl auf c. 70 Familien, Ptol. III, 17, 11 nennt die Insel eine *νησος ἐν ἡ πύλλαις*. Lc ein Inselchen (v. 16) im Gegensatz zu Kreta. — Beide angegebenen Namensformen sind in der AG, aber auch bei den alten Geographen ziemlich gleich stark bezeugt. Die bei den heutigen Griechen übliche Form *Gaudio* entscheidet für *Kauda*. Ob daraus *Klauda* nur durch eine unabsichtliche Dittographie (*ΚΑΥΔΑ* = *ΚΑΑΥΔΑ*) oder durch nachlässige Aussprache

gekehrten Seite, einer im spitzen Winkel daran anstoßenden längeren, nach Nordwesten laufenden, also nach Südwesten blickenden Küste und einer kürzeren unregelmäßiger gebildeten Nordküste. Um jene spitze südwestliche Ecke suchten die Schiffsleute das Schiff herzubringen<sup>76)</sup>, um an der südwestlichen Seite Schutz gegen den Nordostwind zu finden, waren also, bis sie jene Ecke umsegelt hatten, in beständiger Gefahr, von dem Orkan gegen die felsige Küste geschleudert oder auf Klippen getrieben zu werden. Aber auch damit war bei der andauernden Stärke des Sturmes die Gefahr noch nicht beseitigt. Für den Fall einer schweren Beschädigung und allmählichen Sinkens des Schiffes suchten die Matrosen, was ihnen auch mit großer Mühe gelang, das Bootes sich zu bemächtigen. Das sollte ihnen, wie man aus v. 30 sieht, dazu dienen, um so viele Personen wie möglich gruppenweise ans Land zu schaffen, während das Wrack seinem Schicksal überlassen wurde. Wenn v. 17 von den Schiffern in bezug auf das Boot gesagt wird ἦν ἄρρατες, so folgt, daß das Boot bis dahin im Wasser lag und vom Schiff geschleppt wurde, nun aber auf das Verdeck des Schiffes gehoben wurde, wo es sich bis zum völligen Schiffbruch befand (cf v. 30—32). Nach einer aus eigener Erfahrung geschöpften Bemerkung des Angelsachsen Beda diente das Schleppen des mit Tauen und Ketten am Schiffshinterteil befestigten und schwer belasteten Bootes dazu, die Schnelligkeit der Fahrt zu hemmen<sup>77)</sup>. Da dieser Zweck sich als unerreichbar herausstellte, suchte man wenigstens des Bootes, das jeden Augenblick losgerissen werden konnte, als eines letzten Rettungsmittels habhaft zu werden. Unter den βοηθῆσαι, deren man sich dabei bediente, kann selbstverständlich nicht eine Hilfeleistung anderer Menschen verstanden werden, die der Schiffsbesatzung zu Hilfe gekommen wären. Es liegt vielmehr ein see-

(cf z. B. die Hafenstadt Kydonia heute *Kania* auf Kreta) entstanden ist, mag auf sich beruhen. — *Kavda* Blt<sup>3</sup> (s. *Caudae* g) vg *Gaudem*, Cassiod. p. 195, *Kuda* sy<sup>1</sup>, *Gaudos* Plin. nat. hist. IV, 61; wahrscheinlich gemeint auch bei Strabo I, 44; VII, 299 nach Kallimachus *Gaudos* (ein anderes bei Malta I, 277). — *Klavda* \*A (verstümmelt) 61137sy<sup>2</sup> (obel., aber griech. am Rande), *Klavdov* HLP 58, *Claude* Beda (opp. ed. Giles XII, 90): *Klavdos* Ptol. III, 17, 11, *ἀπὸ Κλαυδίου εἰς Φοῖνικα ὀνάδιος τ'* Stas. § 328 (300 St. = c. 550 km), was ziemlich genau der Entfernung zwischen der Bucht von Phoenix (= Plaka B.) und Gaudo entspricht.

<sup>76)</sup> *ὑποδραμόντες* v. 16 ähnlich wie *ὑπεπλεύσαμεν* v. 4 u. 7: zum Schutz vor einem Winde an eine Küste heranzufahren, was in diesem Fall wie v. 8 u. 13 in ein *παράλεγεσθαι* „an der Küste entlang fahren“ überging.

<sup>77)</sup> *Exposit. act. ed. Giles p. 90 zu v. 15—16: Sicut et in nostro, id est in Britannico mari refrenandae navi post tergum molaria saxa subjungere solent. Haec enim ad retardandum navigium faciebant, ne praerumpere in cursu (incursu?) Syrtes incideret, solo etiam auditu terribiles, quod omnia ad se rapiant. Unde et Salustius (sic) illis nomen a tractu dicit impostum.*

männischer Kunsta Ausdruck zu grunde<sup>78)</sup>. Zum Heben eines Bootes, das der Größe des Schiffs entsprechend (v. 37) von beträchtlichem Umfang gewesen sein wird und überdies schwer beladen war, bedurfte es noch viel mehr als zum Lichten der Anker (*ἀρῶν τὰς ἀγκύρας* s. oben S. 827 A 72) besonderer Hebevorrichtungen<sup>79)</sup>. Von deren Anwendung wird aber noch zu unterscheiden sein, was (v. 18) folgt: „Und da sie fürchteten auf die Sandbank (vom Winde) hinausgeworfen zu werden, machten sie das Schiffsgeschloß los und ließen sich so treiben“. Der Artikel vor *Σύρτις* läßt nicht an irgend eine Sandbank denken, auf die man an jeder beliebigen nicht bis ins Kleinste bekannten Küste möglicher Weise stoßen konnte, sondern an die nur den alexandrinischen Schiffsleuten bekannte, nicht weit von der Insel Gaudo sich hinstreckende Syrte, also nicht die sogenannte „kleine Syrte“, die nur 300 Stadien von Karthago entfernt lag<sup>80)</sup>, sondern an die „große Syrte“, die von der Küste von Kyrene weithin ins Meer sich erstreckte. Unter dem *σαῦδος* kann, da es gleichfalls ohne jede Näherbestimmung durch den Artikel determiniert ist, nicht irgend eine der mancherlei Schiffsgeschloßarten (Lc 8, 16; AG 10, 11) verstanden werden, sondern nur in kollektivem Sinn wie AG 27, 19 ἡ *σκαυή* die Gesamtheit der Gerätschaften, von denen die Schnelligkeit und die Richtung der Fahrt abhängt: Steuerruder, Segel, Tauwerk, Anker<sup>80)</sup>. In

<sup>78)</sup> Daß er schon im Altertum vielfach nicht verstanden wurde, beweisen die offenbaren Schreibfehler *βοηθῆσαι* H 61, Cramer III, 399, 25, sowie die Auslassung von *βοηθῆσαι* *ἐξορῶντο* in sy<sup>1</sup> und die falsche Übersetzung in sy<sup>2</sup> („und da sie gegenseitige Hilfe gebraucht hatten“). — Wetzst. erinnerte an den Gebrauch bei Schriftstellern des Bauwerks für die Stütze eines verfallenden Gebäudes; Nestle Ztschr. f. ntl. Wss. 1907 S. 75 daran, daß syr. עזרה = Hilfe (sy<sup>2</sup> dafür hier עזרה) im AT z. B. Ez 27, 5 Pesch. für hebr. עזרה, LXX *ιστός*, Mastbaum steht. Allgemeinerer Bedeutung ist das Wort in einem Gleichnis bei Philo, Joseph. 7 (Mangey II, 46): „Wie der Steuermann mit dem Wechsel der Winde auch die für eine glückliche Fahrt geeigneten Hilfsmittel (*τὰς πρὸς εὐλοκίαν βοηθῆσαι*) wechselt, und der Arzt nicht auf alle Kranken nur eine Heilmethode anwendet“ usw. Wirkliche nautische Werkzeuge und zwar hölzerne sind Acta Thomae c. 3 u. ähnlich c. 17 (ed.<sup>2</sup> Bonnet p. 103, 125) *καταί πλοίων* (Rudergriffe) καὶ *ιστοί* (Mastbäume) καὶ *τροχίλλοι* (kleine Räder), wo der syr. Text (Wright, Apoc. acts II, 148) *ιστοί* wieder mit „Hilfen“ übersetzt. Da ein so gründlicher Kenner des antiken und des modernen Seewesens sowie der einschlagenden Literatur wie Breusing auf die sachliche Erklärung von v. 17 nicht weniger als 15 Seiten S. 170—184 verwendet und dabei manches unentschieden lassen muß, werden die Leser von mir, dem alles dies fehlt, keine weitere Belehrung wünschen.

<sup>79)</sup> So nach Polybius XXXIV, 15 also nur soweit von der Insel Gaudo (*Kavda*) wie diese von der Küste von Kreta, cf Polyb. I, 47, 2; Strabo II, 123, über die große Syrte Strabo III, 171; Polyb. III, 39, 2 in der östlichen Hälfte der Nordküste von Afrika im Gegensatz zu den Säulen des Herakles.

<sup>80)</sup> Breusing S. 177 f. citirt gleichsam als ein Scholion zu v. 17<sup>1</sup> *Πλὴν de garrul. p. 507* *καὶ μὲν γὰρ ἀρπαγίτης ὑπὸ πνεύματος ἐπιλαμβάνονται, σκίραις καὶ ἀγκύραις τὸ τάχος ἀμβλύνοντες* d. h. (mit den Kunstaussdrücken

wieweit die verschiedenen Geräte dabei beteiligt waren, läßt sich schwerlich genau bestimmen. Im Blick auf v. 40 liegt es nahe, anzunehmen, daß man das „Vorsegel“ strich (Breusing S. 177), welches später, als man mit dem Winde ans Land getrieben sein wollte, wieder gespannt wurde, und daß man die Anker ins Wasser fallen und vom Schiff schleppen ließ. Einen Tag lang fuhr man so. Da aber der Sturm durchaus nicht nachließ (v. 18), machten die Seeleute am folgenden Tage einen Auswurf d. h. warfen zum Zweck der Erleichterung des Schiffes einen Teil der Ladung oder des Ballastes über Bord. Am 3. Tage (nach Ankunft an der Insel Gauda) werfen sie (v. 19) mit eigenen Händen auch noch das ganze Schiffsgerät, Takelwerk u. dgl. ins Wasser, anstatt es dem Sturm zu überlassen, es ihnen mit Gewalt zu entreißen. Die Seeleute verzichteten also völlig auf jede weitere Leitung des Schiffs. Der letzte Rest einer begründeten Hoffnung auf Rettung mußte schwinden, als nun (v. 21) mehrere Tage hindurch weder Sonne noch Sterne leuchteten<sup>81)</sup>, also nach den damaligen Bedingungen der Schifffahrt jede Möglichkeit fehlte, die Himmelsrichtung zu erkennen, in der sich das Schiff bewegte, und überdies zwar nicht mehr der anfängliche Sturmwind, aber doch ein nicht geringer Wind auf das Schiff stieß. Wie trostlos die Stimmung der meisten Fahrgäste war, zeigen die Worte (v. 21) *πολλῆς τε ἀσπίας ὑπαρχούσης*. Das heißt jedenfalls nicht, daß kein Getreide oder Brot vorhanden gewesen sei; denn das Schiff war ein großes alexandrinisches Kornschiff cf v. 38, und gleich nach der folgenden Rede des Pl war Brot für alle vorhanden cf v. 35 f., und wenn der Vorrat erschöpft war, konnte sofort frisches Brot gebacken werden. Es kann aber auch nicht gemeint sein, daß die 270 Insassen oder die Meisten von ihnen in ihrer hoffnungslosen Todesangst nichts oder so gut wie nichts essen mochten, cf v. 33. Lc versteht es doch sonst, ein derartiges Verhalten ebenso wie unser- einer schlecht und richtig auszudrücken cf Lc 4, 2; AG 9, 9; 23, 12 im Gegensatz zum Essen und Trinken Lc 5, 33; 7, 33 f.; 15, 23; AG 2, 46; 27, 34. 36. Es ist doch wohl ein medizinischer Ausdruck, so gut wie *δυσεντερία* oder *δυσεντέριον* 28, 8. Es bezeichnet *ἀσπία* bei den alten Medicinern<sup>82)</sup> nicht nur die tatsächliche, auch

nach Breusing): „Wenn ein Schiff von einem Wind ergriffen ist, hemmt man es, indem man durch „Schleiftrossen“ und „Treibanker“ die Geschwindigkeit dämpft.“

<sup>81)</sup> Daß sy<sup>1</sup> u. in v. 20 g gegen alle übrigen den andauernden Sturm vor die Verdunkelung der Himmelslichter stellen, genügt nicht, um mit Blaf hierin A wiederzuerkennen.

<sup>82)</sup> Cf Hobart p. 276 f., unter anderem aus Aretaeus *ναυτία* (= *ναυσία* Seekrankheit) *τὰ πολλὰ μὲν ἐπὶ αἰτίαις, ὁδὴ ἤμισα δὲ καὶ ἐπὶ ἀσπίταις*. Die *ἀσπίταις* sind aber auch selbst eine Krankheit bei Galenus XV, 436 *τοὺς μακροῦς ἀσπίταις καταπονόμενους*. Cf Madan, Journ. of theol. stud. 1904

von den Ärzten in vielen Fällen vorgeschriebene Enthaltung von jeder Nahrungsaufnahme, sondern auch die Appetitlosigkeit, unter anderem auch in enger Verbindung mit der Seekrankheit. Nur unter dieser Voraussetzung erklärt sich auch der ganze Ausdruck *πολλῆς ἀσπίας ὑπαρχούσης* mit folgendem *τότε*. Letzteres kann ja nicht die ganze 14 tägige Zeit bezeichnen, während welcher die Meisten sich der Nahrung enthalten hätten (v. 33), sondern einen der letzten oder den allerletzten dieser Tage, an welchem Pl seine ermutigende Ansprache hielt. Dieser Moment war aber nicht dadurch gekennzeichnet, daß die Meisten der Angeredeten nun schon so lange gefastet hatten, sondern dadurch, daß eine vielfache *ἀσπία* vorhanden war. Wer aber würde den Umstand, daß in diesem Augenblick viele, die schon seit 14 Tagen gefastet hatten, auch an diesem Tage damit fortführen, so wunderbar ausdrücken<sup>83)</sup>?

In den Kreis der nicht nur durch die Todesangst, sondern auch durch Seekrankheit und unfreiwilliges Fasten ermatteten Reisegenossen tritt Pl und spricht: (v. 21<sup>b</sup>) „Man hätte mir folgen sollen, ihr Männer, und nicht von Kreta in See gehen und (so) diese Beschädigung und diesen Verlust sich ersparen können. (22) Für jetzt aber ermahne ich euch, guten Mutes zu sein; denn das Leben keines Einzigen von euch wird verloren gehen; nur das Schiff (wird zu Grunde gehn). (v. 23) Denn in dieser Nacht trat ein Bote des Gottes, dem ich angehöre, den ich auch anbede<sup>84)</sup>, zu mir (v. 24) und sprach: Fürchte dich nicht, Pl; denn du mußt vor dem Kaiser erscheinen, und siehe, Gott hat dir alle, die mit dir auf dem Schiffe fahren, geschenkt<sup>85)</sup>. (v. 25) Darum seid guten Mutes, ihr Männer; denn ich habe das Vertrauen zu Gott, daß es so gehen wird, wie mir verkündigt worden ist. (26) An irgend eine Insel aber müssen wir verschlagen werden.“ In dieser letzten Wahrsagung spiegelt sich die Art und Weise der Errettung (*καθ' ὃν τρόπον λελάληται μοι*), deren Pl gewiß ist, nach dem beschränkten Maß der Bestimmtheit, in der ihm die dunkle Zukunft

p. 116—121, da auch Hinweis auf Gr. Papyri in the brit. Mus. ed. Kenyon nr. 144.

<sup>83)</sup> Cf vielmehr Ausdrücke wie *ἐγένετο λιμὸς ἰσχυρὰ* Lc 15, 14, oder *λ. μεγάλη* Lc 4, 25; AG 11, 28 im Unterschied von *λ. κατὰ τόπον*. — Zu dem *πολλή*, hier nicht = *μεγάλη*, sondern synonym mit *πολλῶν*, cf AG 8, 8; 21, 40 u. das *τὰ πολλὰ* = „in vielen Fällen“ bei Aretaeus s. vorige Anm., auch Rm 15, 22; 1 Kr 16, 12.

<sup>84)</sup> *λατρεύω*, nicht zu verwechseln mit *δουλεύω* (als Sklave, Knecht, Diener in seinem gesamten Verhalten, den Befehlen seines Herrn Gehorsam leisten Lc 16, 13; AG 20, 19; Rm 7, 6. 25, namentlich von dem *δοῦλος τοῦ Θεοῦ* oder *τοῦ κυρίου* im engeren Sinn Lc 19, 13—26; AG 4, 29; Rm 1, 1; Phl 1, 1; Tt 1, 1 in der Ausübung seines besonderen Berufs), bezeichnet den Kultus Lc 2, 37; AG 7, 7; 24, 14; 26, 7, *λατρεία* Rm 12, 1; Hb 9, 1. — Vor *ᾧ* konnte *ἐνώ* leicht ausfallen, ist aber durch N A u. eine jüngere Hand in c zu gering bezeugt, om. auch 58 61 137; sy<sup>1. 2</sup> sind neutral.

<sup>85)</sup> Zu *καθάρισται σοι* cf AG 3, 14; 25, 11, auch 24, 27; 25, 3. 9.



durch den Boten Gottes aufgeheilt worden ist, treulich wieder. Bewundernswert ist auch die dem Zweck dieser ermutigenden Ansprache angepaßte Redeweise, deren sich Pl vor den heidnischen Hörern bedient. Ob sie den Mann, den er im Traumgesicht gesehen und reden gehört hat, den er als Jude für ein wirkliches Wesen hält, als einen Engel gelten lassen (cf 23, 8) oder nur als eine Ausgeburt seiner Phantasie ansehen, läßt er auf sich beruhen. Erst am Schluß, nach der zweiten Aufforderung, frischen Mut zu fassen (v. 25 cf 22), bezeugt er, daß der Gott, den er anbetet, der einzige wahrhaftige Gott der ganzen Welt und Menschheit ist cf 17, 23 f. Was ihm selbst und ihm allein seinen unerschütterlichen Mut verleiht, ist das schon durch frühere Kundgebungen Gottes (cf 19, 21; 23, 11) feststehende *Κατασι οε δεϊ παραστήσαι* (v. 24). Man erinnert sich unwillkürlich an das Wort eines anderen Mannes von unerschrockenem Mut, dessen Eigenname zum Titel der römischen Monarchen geworden ist, an das Wort des C. Julius Cäsar, das er bei einer stürmischen Überfahrt über das jonische Meer dem verzagenden Steuermann zurief<sup>86)</sup>: „Gehe mutig gegen den Wogenschwalm an; du fährst den Cäsar und Cäsars Fortuna“.

Von einer Wirkung der Rede des Pl auf die Hörer erfährt man zunächst nichts, dagegen von einer teilweisen Erfüllung seiner Voraussage. Schon in der Nacht vor dem 14. Tage seit Eintritt der schlimmsten Not (v. 27 cf 33) und zwar mitten in der Nacht, während sie im „adriatischen“ Meer hin und hergeworfen wurden, bemerkten die Schiffer, daß irgend ein Land ihnen „entgegentöne“, d. h. daß das von ihnen gehörte anhaltende Geräusch von den an eine Küste anschlagenden Wellen herrühre<sup>87)</sup>. Da wir durch 28, 1 erfahren, daß es die Küste von Malta war, so erfahren wir damit auch, wenn wir es nicht von den alten Geographen gelernt haben, daß die alexandrinischen Schiffsleute den Namen *ὁ Ἀδριας* nicht in dem engeren Sinn verstanden, in welchem wir ihn zu gebrauchen pflegen, sondern in dem weiteren Sinn, nach dem auch das jonische

<sup>86)</sup> Plut. Caesar c. 38 *Θαρόων ἰθι πρὸς τὸν κλίδωνα· Καίσαρα γέροντι καὶ τὴν Καίσαρος νόνην*. Cf Plut. Reg. et imp. apophth. (Moral. p. 206) und Arrian. bell. civ. II, 57 ed. Viereck p. 236.

<sup>87)</sup> Dies bedeutet *προσαχέιν* B\*, *resonare sibi* g, woraus das weitverbreitete, aber unerträgliche *προσάγειν* ACHLP5861 sehr leicht entstand, welches durch *προσαγγέλειν* 137 nicht verbessert wurde. Die meisten alten Übersetzer (vgsy<sup>12</sup> kopt) verzichteten darauf, die Redeweise, die den meisten mit der Meeresküste nicht vertrauten Gemeinden unverständlich war, sich anzueignen und drehten sie geradezu um. Sie mochten auch nicht von der Küste sagen, daß sie den Insassen des Schiffes entgegentöne oder nahe kam, sondern daß sie der Küste nahe kamen. — *ἰπνοεῖν* heißt hier nicht wie 13, 25; 25, 18 vermuten, sondern aus wirklichen Wahrnehmungen einen glaubwürdigen Schluß ziehen. — Für *διαφέρεσθαι* im Sinn von „hin- und hergetrieben werden“ gibt Wettst. 6 gute Beispiele, darunter eines aus Philo, de migr. Abr. c. 27 M. I, 459.

und das sicilische Meer mitinbegriffen sind<sup>88)</sup>. Als die Seeleute erkannt hatten, daß der Wind sie einer Küste zutriebe, aber auch wenn sie vielleicht schon mehr als einmal in ihrem Leben bei Malta vor Anker gelegen hatten, mitten in der Nacht bei bewölktem Himmel noch nicht wissen konnten, welcher Küste sie zutrieben, warfen sie (v. 28) das Sepekblei aus und fanden eine Tiefe von 20 Klaffern oder, seemännisch zu reden, „Faden“, und in kurzem Zeitabstand bei einem zweiten Wurf des Lotes eine solche von 15 Faden<sup>89)</sup>. Das Ergebnis dieser Untersuchung war (v. 29), daß die Schiffer in der Furcht, daß sie auf felsige Riffe getrieben werden könnten, 4 Anker vom Hinterteil des Schiffes ins Wasser fallen ließen (um die Fahrt zu verlangsamen) und den Anbruch des Tages herbeisehnten. (v. 30) Da aber die Matrosen, selbstverständlich auf Befehl des Kapitäns und des Patrons, versuchten sich selbst durch die Flucht vom Schiff zu retten und unter dem trügerischen Vorgeben, die Anker am Vorderteil des

<sup>88)</sup> Statt einer nochmaligen Widerlegung der Kritik, die Th. Mommsen an dieser wie an anderen Angaben des Reiseberichts geübt hat, verweise ich auf m. Einl II<sup>3</sup>, 428. Es werden die folgenden Citate genügt: Die griech. Geographen unterscheiden *ὁ Ἀδριας* oder *τὸ Ἀδριατικὸν πέλαγος* (seltener *θάλασσα*) *ὁ Ἀδριας* (oder *Ἀδριατικός* oder *τὸν Ἀδριανόν* oder *κατὰ τὸν Ἀδριανόν κόλπος* oder *μυχός* (Strabo II, 92; V, 210. 211. 214; Ptol. I, 15, 3; VII, 5, 3 u. 10). Letzteres deckt sich mit dem den Römern geläufigeren und heute allein gebräuchlichen Begriff des adriatischen Meeres. Viel umfassender ist dieser. Das ganze Italien streckt sich hin zwischen dem adriat. u. tyrrhenischen Meer (Strabo V, 211). Es grenzt an das kretische Meer Ptol. III, 15, 1 f. cf VIII, 9, 2. Die Balkanhalbinsel stößt im Süden an das adriatische und das libysche, im Westen an das jonische und das adriatische Meer Ptol. VIII, 12, 2. — Pausanias V, 25, 3 sagt von der Gegend um Rhegium auf Sicilien, daß das dortige Meer ein besonders stürmisches sei, weil bei stürmischem Wetter die Winde vom adriat. und tyrrhenischen Meer es aufwühlen. Nach demselben VIII, 54, 3 liegt Syrakus an oder dicht bei dem adriat. Meer. Josephus, der im J. 64 auf der Reise nach Rom im adriat. Meer Schiffbruch erlitt, konnte sich auf einem kyrenäischen Schiff mit einem Teil seiner Leidensgefährten retten und erzählt von der weiteren Reise bis Puteoli so, als ob er aus dem adriat. Meer sofort ins tyrrhenische gekommen wäre. Auch Propoc. bell. Vand. I, 14 ed. Bonn. p. 372, 13 redet von den Inseln Malta und Gulus als der Grenze zwischen dem adriat. und tyrrhenischen Meer. — Die Meinung, daß wegen dieses auch hier v. 27 vorliegenden Gebrauchs von *Ἀδριας* unter *Μελίτη* 28, 1 eine an der Küste von Dalmatien liegende kleine Insel, heute Meleda genannt, zu verstehen sei (Falconer, St. Paul's voyage and the apostle's shipwreck on the island Melite 2. ed. 1870) ist grundlos cf besonders Breusing S. 189f.

<sup>89)</sup> Da die gemeine griechische *δραμιά* (oder *δραμια*) = (der, die oder das Klaffer) nach Herodot IV, 41 =  $\frac{1}{100}$  Stadium beträgt, so ergibt sich, das Stadium zu 189 Meter gerechnet (cf Hultsch, Griech. u. röm. Metrologie, 2. Aufl. S. 497), eine Meerestiefe von 37,80 Meter bei der ersten Lotung, von 27,90 Meter bei der zweiten, cf auch Breusing S. 195 und die weitläufigen und im einzelnen sehr disputablen Erörterungen von Balmer S. 379 ff. mit den Karten S. 388. 392 (engl. Admiraltätskarte).

Schiffes befestigen zu wollen, das Boot ins Wasser gleiten ließen (cf v. 16f.), wandte sich Pl (v. 31) an den Centurio und dessen Soldaten mit der Warnung: „Wenn diese nicht im Schiff bleiben, könnt ihr nicht gerettet werden“. Von seinem und seiner Freunde Lebensgefahr schweigt er und wendet sich nur an den natürlichen Selbsterhaltungstrieb der Soldaten, weil er nicht verlangen kann, daß diese in der ihm zu teil gewordenen Kundgebung seines Gottes eine sichere Bürgschaft für die Rettung aller Insassen des Schiffes finden. Andererseits findet er es nicht unverträglich mit seinem unerschütterten Glauben an die ihm verheißene Rettung ihrer aller durch Gottes Hilfe (cf v. 22—26), wenn er nunmehr die menschlichen Mittel und Wege aufzeigt und anwendet, durch welche Gott seinen Willen ins Werk setzen kann<sup>90</sup>), statt in stummer Resignation auf ein nicht verheißenes und unbegreifliches Wunder zu warten. Das schlichte aber unwidersprechlich wahre Wort wirkte augenblicklich auf die Soldaten wie das Befehlswort eines Vorgesetzten (v. 32). Sie zerhieben mit ihren Schwertern die Taue, mit denen der Kahn am Verdeck befestigt war, und ließen ihn ins Wasser fallen. Die Wirkung der wenigen Worte des Pl war aber auch eine ebenso nachhaltige wie allgemeine. Als der seit Mitternacht herbeigesehnte Tagesanbruch (cf v. 27—29) sich ankündigte<sup>91</sup>), fand Pl für eine zweite ermutigende Ansprache (v. 33—35; cf v. 21—26) bei der ganzen Reisegesellschaft williges Gehör. Diesmal galt es, wie schon im voraus v. 33<sup>a</sup> angekündigt wird, die körperliche Widerstandskraft der noch immer Verzagten und größtenteils durch andauernde Seekrankheit Geschwächten zu heben, durch die Mahnung, etwas Nahrung zu sich zu nehmen. Die von den Übersetzern durchweg mehr oder weniger frei, aber dem Sinn nach richtig wiedergegebenen Sätze v. 33<sup>b</sup>—34 sind deutsch kaum anders wiederzugeben als so: „Es ist heute der 14. Tag, daß (oder seitdem) ihr in gespannter Erwartung ungeschoren geblieben seid und nichts zu euch genommen habt<sup>92</sup>). Da-

<sup>90</sup>) Cf die Bedingtheit der Heilungswunder durch den Glauben sowohl des Heilenden als des Heilenden AG 14, 3, 9; 16, 30f.; Rm 15, 17f.; 2 Kr 12, 11f.; ebenso von Pt AG 3, 4ff. 16, und von Jesus selbst Lc 5, 20; 8, 48. 50; Jo 5, 19—30. Das ist der urchristliche Synergismus.

<sup>91</sup>) *ἄρτι* ὁ v. 31 (cf Buttman Gr. S. 198) c. conj. im NT außer Ap. 2, 25 stets ohne *ἄν*, bedeutet regelmäßig „bis zum Eintritt eines erwarteten Ereignisses“ (Lc 1, 20; 21, 24; Rm 11, 25; 1 Kr 11, 26), aber auch eines vergangenen Zeitpunktes (Lc 17, 27; AG 1, 2; 7, 18), c. ind. praes. Hb 3, 13; 2 Mkk 14, 10 „solange als“, hier aber c. ind. imperf. „um die Zeit, da das erwartete Ereignis eintrat“.

<sup>92</sup>) Cf Lc 24, 21 und dazu Bd III<sup>3</sup>, 721f. A 64. Von den Lat. am besten g: *Quarta decima dies est hodie, a qua sine cibo manetis*. Er läßt aber *μηδὲν προσλαβόμενοι* unübersetzt. Es ist in der Tat sehr entbehrlich, wenn man das *ἄντοι* nicht im Sinne von *ἀντία* v. 21 (s. oben S. 832 A 82) von Seekrankheit verstehen will. Es bleibt auf alle Fälle eine gewisse

rum bitte ich euch, Nahrung zu nehmen; denn dies gehört (dient) zu eurer Rettung. Denn keinem einzigen von euch wird ein Haar vom Kopfe verloren gehen“. Attische Redewendung verbindet sich hier mit der Erinnerung an ein echt israelitisches Wort Jesu<sup>93</sup>). Zum Worte fügt Pl ein darstellendes Handeln (v. 35). Er nimmt ein Brot zur Hand, das er bei sich geführt haben wird, um es als Morgenimbiß zu verzehren, spricht laut, so daß es alle Anwesenden hören können, ein Dankgebet darüber und beginnt, nachdem er das Brot gebrochen hat, es zu verzehren. Nach A teilt er es sofort mit seinen Freunden Lc und Aristarch<sup>94</sup>). Auch hier wieder zeigt Pl seine edle Zurückhaltung. Er tritt den mehr als 270 heidnischen Männern gegenüber nicht so auf wie ein jüdischer Hausvater, der seine Hausgenossen zum Tischgebet auffordert, wie er auch in bezug auf die Bedingungen der Rettung bei jenen nicht das gläubige Gottvertrauen voraussetzt oder von ihnen fordert, welches ihn zum Helden und immer mehr zum geistigen Führer der ganzen Schiffsgesellschaft macht s. zu v. 10. 21—25. 31. 33—34. Aber er versteckt oder verleugnet auch nicht seinen Gottesglauben vor heidnischen Ohren und gewinnt gerade durch diese Art seines Tuns und Lassens die Herzen der Menschen. Alle fassen wieder Mut und nehmen seinem Beispiel folgend wieder Speise zu sich (v. 37). Und das waren, wie Lc sehr wirksam gerade an dieser Stelle (v. 37) bemerkt, mit Einschluß des jüdischen Lehrers und seiner zwei heidnischen Glaubensgenossen 276 Seelen. Es handelte

Hyperbolie des Ausdrucks in *ἄντοι διατελ.* und *μηδὲν προσλ.*, auch wohl in *ἀπαντας παρευ.* — Zu v. 34 ist *τι τροφῆς* durch *κ\**, *ἀνὸς τροφῆς* 137 vielleicht nur Erinnerung an Lc 24, 41; Jo 21, 5.

<sup>93</sup>) Ersteres gilt von *τοῦτο γὰρ πρὸς τῆς ὑμετέρας σωτηρίας διατρέχει* schon wegen des im NT nur hier und in LXX nur Gen 29, 34 („nun wird mein Mann mir gehören“) als v. l. bezeugten Gebrauchs von *πρὸς* c. gen. Bei Thuc. III, 59, 1 aber auch bei Herodot, Polybius, Arrianus, Galenus ähnlich wie hier s. Raphel, Wettstein u. a. Die Betonung des Possessivs durch Voranstellung von *τῆς ὑμετέρας* σ. (s. B CH 5861, *ὑμετέρας* ALP 137 unpassende Änderung) statt *τῆς σ. ὑμῶν* erklärt sich noch nicht daraus, daß Pl um seine und seiner zwei Gefährten Stellung keinerlei Sorge hat; denn der Schlußsatz von v. 34 zeigt, daß er auch an der Rettung der übrigen Fahrgäste nicht den geringsten Zweifel hegt. Er will nur, daß die durch Fasten und Seekrankheit geschwächten Mitreisenden in ihrer Verzagtheit nichts unterlassen, was zu ihrer eigenen Rettung erforderlich ist of oben S. 836 zu v. 31. — *οὐδενὸς . . . ἀπολείπεται* (s. A B C 61) entspricht ziemlich genau Lc 21, 18, während *πρωστῆναι* (HLP 58137) atl Stellen wie 1 Sam 14, 48 nachgebildet scheint. Ferner liegen Mt 10, 30; Lc 12, 7.

<sup>94</sup>) 137, sy<sup>2</sup>, sah *ἐπιδιδόσθαι καὶ ἑμῶν*. Wegen dieses Textes an eine Abendmahlsfeier zu denken, wie Blaf empfahl, widersprüche geradezu der Ansicht des Pl über das Verhältnis von sättigender Mahlzeit und Herrenmahl 1 Kr 11, 17—22. Hier handelt es sich gerade um die leibliche Sättigung s. oben S. 124 A 13. Ob das Brot, das Pl brach, harter Schiffszwieback war und rationsweise zugeteilt war (cf Breusing S. 196), hielt Lc nicht der Mühe wert, eigens zu sagen.

sich auch nicht um eine Art von Anschauungsunterricht oder gar um eine Kultushandlung, sondern die große Gesellschaft hat sich noch einmal vor der mit Bestimmtheit erwarteten alsbaldigen Landung satt gegessen (v. 38). Um „den Tiefgang des Schiffes soviel als möglich zu vermindern“<sup>95)</sup>, warfen sie (die Schiffsleute) das Getreide (nicht den Mundvorrat, sondern die Fracht des großen Kornschiffs, soweit sie nicht schon vorher hinausgeworfen worden war v. 17—19) ins Meer. Damit scheinen sie im wesentlichen fertig gewesen zu sein, als es nun wirklich Tag wurde (v. 39, verschieden von *ἡμέρα ἐμελλεν γενέσθαι* v. 33). Nun erblickten sie auch das Land, ohne jedoch zu erkennen, welches Festland oder welche Insel es sei (cf dagegen 28, 1). Sie bemerkten aber eine Bucht, die einen Strand hatte, und überlegten, ob sie das Schiff auf diesen (flachen) Strand könnten auflaufen lassen. Zu dem Ende (v. 40) machten sie die Tauen los, womit die Anker um den Pfosten auf dem Verdeck befestigt waren, so daß die Anker auf Nimmerwiedersehen ins Meer sanken. Gleichzeitig lösten sie die Riemen der Steuerruder, verzichteten also auf jede weitere Benutzung derselben und richteten das Vordersegel<sup>96)</sup> für den noch immer wehenden Nordostwind und hielten d. h. führen, von ihm fortgetrieben, auf den Strand zu. Dies gelang jedoch nicht. Sie stießen (v. 41) auf eine zwischen zwei Meeren liegende Stelle, oder, deutlicher ausgedrückt, ein auf beiden Seiten vom Meer umspültes Riff, eine sogenannte Untiefe, also eine Stelle, an welcher der felsige Meeresgrund sich bis nahe zum Wasserspiegel erhebt. Gegen diese Klippe trieben sie das Schiff an oder wurden sie vielmehr mit dem Schiff vom Winde geworfen<sup>97)</sup>. Das Schiff blieb unbeweglich festsitzen, das Hinterteil aber barst infolge des gewaltsamen Stoßes auseinander<sup>98)</sup>: ein Schiffbruch im eigentlichen Sinne des Wortes. In diesem Augenblick (v. 42) faßten die Soldaten den Plan und machten wohl auch ihren Vorgesetzten den

<sup>95)</sup> So Breusing S. 199, dem ich auch in bezug auf die folgenden Bemerkungen zu v. 38—41 vertrauensvoll folge, cf auch Bibl. Ztschr. von Gottsberger und Sickenberger 1910 S. 272.

<sup>96)</sup> *δ ἀρτέμων* einer der Namen des Vordersegels, abgesehen von den alten Lexikographen in der Literatur nur hier s. Breusing S. 75. 79 ff. 201. Das Richtige gibt schon sy<sup>3</sup> durch die syr. Glosse „ein kleines Segel (so weit auch sy<sup>1</sup>), welches ist am Vorderteil (Kopf) des Schiffes“. — Zu *τῆ πνεύσαν* (Wettst. cf Lucian Hermet. 28) ergänzt sich *αἶρα*. Die Lat. *secundum flatum aurae*, cf v. 15, wo *A + πνεύσι* zu *τῆ ἀνέμου*.

<sup>97)</sup> *ἐπέκειλαν* s. AB\* C 61 (das alte homerische *ἐπιπέλειεν* Od. IX, 148, ohne acc. IX, 138, auch *πέλειεν* . . . *ῆμα* IX, 546, auch vom Schiff als Subjekt XIII, 114), *ἐπώκειλαν* B<sup>3</sup> H (*εποιου.*) LP 58137, das in Prosa gewöhnliche. Bläß vermutete (bewußte oder unbewußte?) Entlehnung aus Homer seitens des Lc, besonders auch darum, weil in diesem ganzen Bericht nur hier *ναῖς* neben 13 maligen *πλοῖον*. — Zu *ναῖν* + „wo eine Syrte ist“, zu *βίαι* + *καμάτων* CHLP 5861 137 sy<sup>1-2</sup>, *maris* lt<sup>2</sup> vg.

<sup>98)</sup> Auch hierüber gibt Breusing S. 45 cf S. 203 die nötige Auskunft.

Vorschlag, die ihrer Bewachung anvertrauten Gefangenen ohne Ausnahme zu töten, damit nicht einer (wir würden sagen: der eine oder der andere) von ihnen schwimmend entrinne. Das glaubten sie ihrer Soldatenehre schuldig zu sein. Menschlicher dachte der Centurio (v. 43 cf v. 3), welcher die Verdienste des Pl um die bisherige Rettung der ganzen Besatzung dankbar würdigte und, da er diesen auf jeden Fall am Leben erhalten wollte, auch die übrigen Gefangenen gegen den grausamen Plan der Soldaten in Schutz nahm. Zugleich (v. 43<sup>b</sup>—44) gab er Befehle, die als solche freilich nur für die Soldaten und die Gefangenen Geltung hatten; aber doch, wie der Erfolg zeigt, von allen Insassen des Schiffes befolgt wurden. Die, welche schwimmen konnten, sollten über Bord springen und so zuerst an Land gehen, und die übrigen ans Land zu kommen suchen, teils auf Brettern, deren nicht wenige bei der Verstaung des Kornes im Schiffsraum verwendete, jetzt entbehrlich gewordene (cf v. 38) im Schiff lagen, teils auf anderen Stücken des aus den Fugen gegangenen Schiffes (cf v. 41). Letzteres nahm mehr Zeit in Anspruch als die Rettung der des Schwimmens Kundigen, wie schon durch *πρώτους* (v. 43) angedeutet war. Sie werden auch den später dem Lande näher Kommenden behilflich gewesen sein, vollends ans Land zu kommen. So kam es, daß 276 Menschenleben gerettet wurden.

#### 5. Von Malta bis Rom c. 28, 1—16.

Das dreimal wiederholte *διασωθῆναι* (28, 1. 4. 7) bezeichnet einen Wendepunkt nicht nur in der Lebensgeschichte des Pl, sondern auch in der Geschichte des die Welt erobernden Ev<sup>1</sup>). Jetzt endlich (v. 1 *τότε* im Gegensatz zu den *τῆν γῆν οὐκ ἐνεγίνωσκον* (v. 39) erkannten die so über alle Erwartung hindurchgeretteten, wo sie gelandet waren. Nur daß es eine Insel sei, wußten Pl und seine beiden Begleiter, in deren Namen Lc hier wieder das „wir“ eintreten läßt, schon vorher auf grund der göttlichen Kundgebung, die Pl der ganzen Schiffsgesellschaft verkündigt hatte (v. 26). Aber auch die anderen Geretteten, die sofort in v. 2 in *πάντας ἡμῶς* mit den drei Christenmenschen zusammengefaßt werden, konnten sich nach der Bestätigung der Voraussagung ihrer Errettung dieser Erkenntnis nicht mehr verschließen. Nur von da erklärt sich der sonst sehr wunderliche Ausdruck: „wir erkannten nunmehr, daß die Insel (an der sie gelandet sind) Melite heißt“<sup>2)</sup>. Die Annahme, daß sie dies von den

<sup>1)</sup> Cf auch *σωθῆναι* 27, 20. 31; *σωτηρία* 27, 34. Dieselben Worte zugleich als Symbole der endgiltigen Errettung aus der Welt der Sünde und des Todes 4, 9. 12; 16, 30 f., des wahren *σωτηρίου τοῦ θεοῦ* 28, 28.

<sup>2)</sup> Vielleicht ist v. 1 in B nach B<sup>3</sup> sy<sup>2</sup> (syr., sy<sup>3</sup> griech. am Rande),

dort vorgefundenen Eingebornen gehört haben, verträgt sich schlecht mit dem sonstigen Gebrauch von *ἐπιγνώσκω*<sup>3)</sup> und ebensowenig mit dem Umstand, daß diese erst v. 2—6 erwähnt werden, ohne daß irgend etwas von Erkundigungen gesagt wird, welche die gestrandeten Fremdlinge von ihnen eingezogen oder überhaupt von Gesprächen, die sie mit diesen geführt hätten. Es entsteht daher die Frage, wodurch die Schiffbrüchigen davon überzeugt worden sind, daß sie an der Insel Malta gelandet seien. Es wäre möglich, daß die Matrosen und ihre Vorgesetzten (27, 11. 30) schon auf früheren Fahrten mit ihrem von Alexandrien nach Italien fahrenden Kornschiff (27, 6) das eine oder andere Mal in derselben Bucht gelandet waren und sie nun im Morgenlicht wiedererkannten, eine Entdeckung, die dann allen übrigen Reisegegnossen, die diesen Strand zum ersten Mal betraten, sich mitteilen mußte, da sie nicht auf Täuschung beruhen konnte. Möglich wäre auch, daß schon an oder in der Nähe der Landungsstelle Wegweiser den zahlreichen Ankömmlingen den Weg zu der landeinwärts liegenden Stadt zeigten, oder auch andere Inschriften den Namen *Μελίτη* enthielten. Ausgeschlossen ist auch nicht die Möglichkeit, daß Pl., der des alten Hebräisch ebenso wie der aramäischen Volkssprache der morgenländischen Juden mächtig war, sich mit den „Barbaren“ d. h. den punisch oder phöniciisch redenden Eingeborenen, die sie antrafen, soweit verständigen konnte, daß er von ihnen eine Antwort auf die einfache Frage bekam: „wo sind wir? oder wie heißt diese Insel?“ Denn das Phöniciische ist dem Hebräischen verwandt genug. Damit aber stehen wir vor Fragen, deren Beantwortung nicht zweckmäßig auf die Auslegung der einzelnen Worte und Sätze 28, 1—10 verteilt werden kann, sondern eine zusammenhängende Wiedergabe der Nachrichten aus dem Jahrhundert von a. 50 n. Chr.—150 n. Chr. erfordert.

kopt und den meisten Lat. (vg. auch Hieron. interpr. nōm Hebr. ed. Lagarde p. 70, 9 s. auch Wordsworth) das Adj. *Μελιτήρη* ursprünglich statt *Μελίτη* (s. A CHL 5861137, *Militi* sy<sup>1</sup>. — v. 2 *αναφαντες* HLP 58... cf Lc 12, 49; Jk 3, 5 *αφαντες* s. ABC 61137. — *προσαυλαυβανον* n\*E (hier Beda's Graecus) 137, *recipiunt e, refecerunt g, προσελαβοντο* ABC HLP 5861. — *παντας* om A kopt, *nos* vor *omnes* vg, daher Blaß [*παντας*]. Aber die Darstellung ist bedeutungslos und die Tilgung begrifflich, da man meinen konnte, daß auch in diesem Stück Pl. und seine Freunde bevorzugt sein müßten.

<sup>3)</sup> *ἐπιγνώσκω* bezeichnet nicht, wie manchmal *γινώσκω*, jedes beliebige Erkennen oder Wissen, auch solches, das durch Mitteilung anderer entsteht und nur darauf beruht z. B. Lc 2, 43; 24, 18; AG 1, 7; 9, 24; 17, 19, also Wirkung eines *γνωρίζω* *τινί τι* (Kl. 4, 7. 9) ist, sondern überall ein mit vollem Verständnis verbundenes und auf eigener Erfahrung beruhendes Wissen und Erkennen Lc 1, 4; 5, 22; AG 23, 28; 24, 8. 11; Mt 11, 27; 1 Kr 13, 2, häufig auch ein Wiedererkennen Lc 24, 16. 31; AG 3, 10; 4, 13; 12, 14.

1. Diodorus Sic. in seiner *Βιβλιοθήκη* ist kein großer Geschichtsschreiber, schöpft aber das Meiste aus guten alten Quellen und hat als geborener Sicilianer besonderen Anspruch auf Glaubwürdigkeit dessen, was er V, 12 sagt: Im Süden von Sicilien liegen 3 Inseln im offenen Meer; jede hat eine Stadt und mehrere Häfen, die zum Überwintern geeignet sind: a) *Μελίτη* hat (besonders) viele Häfen und infolge des regen Handelsverkehrs reiche Einwohner. Mannigfache Gewerbe stehen dort in Blüte, vor allem die Weberei, welche besonders feine und weiche Leinwand herstellt; *ἐστὶ δὲ ἡ νῆσος Φοινίκων ἔμποκος* d. h. nach konstantem Sprachgebrauch: Phöniciier sind es, welche sich zuerst auf der bis dahin unbewohnten Insel angesiedelt haben. Die Folgen davon reichen aber auch bis in die Gegenwart Diodors; denn er fügt noch hinzu, daß die Phöniciier bei der Ausdehnung ihres Handels bis zum westlichen Ocean an dieser Insel eine geeignete Zufluchtsstätte gehabt haben (*καταφυγῆν ἔχον ταύτην*), und dies soll die Ursache sein, warum die Bewohner von Melite so rasch an Vermögen und Ansehen gewachsen sind. Die dicht neben Melite gelegene zweite Insel b) die kleinere Nachbarinsel des heutigen Gozzo nennt Diodor *Γαῦλος* und bezeichnet sie gleichfalls als *Φοινίκων ἔμποκος*. Wenn er von der dritten, dicht an der afrikanischen Küste gelegenen c) Kerkina bemerkt, daß sie eine mäßig große Stadt habe (*πόλις ἔχουσα σύμμετρον* cf Artemid. ed. Hercher p. 124, 4 *σύμμετρος καὶ μικρὰ λιμνη*), so weist das zurück auf die viel bedeutendere Stadt auf Melite. Die weitere Bemerkung, daß die trefflichen Häfen von Kerkina nicht nur für Handelsschiffe, sondern auch für Kriegsschiffe geeignet seien, erinnert ebenso wie die Angabe der Lage der Insel daran, daß auch diese Insel und Stadt von jeher den Karthagern gehört hat, also auch wohl als eine phöniciische Kolonie anzusehen ist.

2. Dies ist auch ganz die Anschauung Strabo's. Obwohl er die Geschichte der punischen Kriege und der Zerstörung Karthagos durch die Römer mehr als 100 Jahre vor seiner Zeit kennt (XVII, 832—834), sagt er doch, daß auch noch zu seiner Zeit (*ἐν τῶν 832* a. E.) die Phöniciier (= Punier) die größten und besten Teile des nordafrikanischen Festlandes und der dazu gehörigen Inseln besitzen und bewohnen, also auch das gleich nachher p. 834 erwähnte Melite. Wenn er ferner p. 833 a. E. angibt, daß C. J. Caesar nach Karthago und allen anderen in der Gegenwart blühenden libyschen Städten (*τῶν ἑν τῆς ἄλλῃ καλῶς οἰκιστῶν κατ.*) römische Bürger und Veteranen (*ἐποίκους Ρωμαίων τοὺς προαιρουμένους καὶ στρατιωτῶν τινάς*) als Ansiedler geschickt habe, so sind die „dazu gebhörigen Inseln“ nicht davon auszunehmen. Strabo hat auch den Namen der Nachbarinsel von Malta in der sicherlich ursprünglichen (von Diodorus Sic., Plinius nat. hist. III, 92 u. a. in *Γαῦδος* geänderten) Form *Γαῦδος* bewahrt (Strabo VI, 278 cf auch I, 44; VII, 299), die auch hier wie bei der gleichnamigen Insel unweit der Südküste von Kreta (s. oben S. 829) durch die heutige Aussprache der Griechen, der Araber (*Ghanidesch* s. Schröder, phöniciische Sprache S. 105) und auch der Italiener (*Gozzo*) bestätigt wird. An derselben Stelle vermeidet Strabo noch einen anderen Fehler, welchen nach Plinius III, 152 (cf XXX, 43), der dies zu den *vanitatis Graecae documentis* zu rechnen scheint, Kallimachus gemacht hat, nämlich die Verwechselung der punischen Insel Melita als Heimat der *catuli Melitaei*, der Schoßkinder der römischen Damen (cf Seneca, Dial. VI, 12, 2) mit der gleichnamigen Insel an der illyrischen Küste.

3. Nach Livius XXI, 51 fand im J. 218 der Consul Ti. Sempronius, der mit einer Flotte in der Absicht eines Angriffs auf Karthago nach Melita kam, Insel und Stadt von einer beinahe 2000 Mann starken punischen Truppe unter Befehl des Hamilkar Gisgo's Sohn besetzt, welche sich ihm ergeben mußte. Da Sempronius wegen der Fortschritte Hannibals in Oberitalien auf die weitere Verfolgung dieses Unternehmens verzichten mußte



(Polyb. III, 41, 2f.; 61, 8ff.), kehrte er mit der gefangenen Besatzung nach Sicilien zurück, wo die gemeinen Soldaten als Sklaven verkauft wurden. Seitdem gehörte Melita nebst Gaudos zur römischen Provinz Sicilien und hörte damit auf, in politischem Sinn punischer Boden zu sein, ohne daß damit eine wesentliche Veränderung der Bevölkerungsverhältnisse gegeben war.

4. Die vorstehenden Angaben werden bestätigt und ergänzt durch Cicero in Verrem IV, 46—47 (§ 103f.). Beiläufig wird dort auf die Webereien von Melita hingewiesen. In dem Prozeß gegen Verres bezeugen die Abgesandten der Melitenser, daß weder feindliche Flotten noch die Seeräuber, welche beinahe alljährlich auf ihrer Insel zu überwintern pflegen, das auf einem Vorgebirge nicht weit von der Stadt gelegene Heiligtum der Juno ausgeplündert haben, wie es Verres als Statthalter von Sicilien getan habe. Besonders schwer empfinden die Insulaner die Entwendung eines kostbaren Elfenbeinschmuckes aus diesem Tempel durch die *servi Veneri* des Verres. Nur dieselben Melitenser können es gewesen sein, die bei dieser Gelegenheit als Gegenstück zu diesem Frevler eine alte Geschichte von dem numidischen König Massinissa erzählt haben, die Cicero den Richtern in diesem Prozeß wiedererzählt. Ein Heerführer dieses Fürsten hatte von einer Fahrt nach Melita seinem Herrn eben jenes heilige Bildwerk mitgebracht. Massinissa aber hatte, als er von der Herkunft des Kunstwerks und der Entrüstung der Melitenser Kunde erhielt, dasselbe mit einer Inschrift versehen, wieder zurückerstattet, worüber Cicero berichtet: *in iis (dentibus eburneis) scriptum litteris Punicis fuit: „regem Massinissam imprudentem accepisse; re cognita reportandos reponendosque curasse. Selbstverständlich war diese Inschrift nicht in lateinischer oder griechischer Sprache mit punischen Buchstaben geschrieben, sondern punisch nach Sprache und Schrift. Dies also war die Muttersprache der an ihrem Heiligtum hängenden Einwohner der Insel, und zu ihnen gehören die Zeugen, welche die Inschrift gelesen, verstanden und ihrem Anwalt ins Lateinische übersetzt haben, der sie den römischen Richtern in dieser Form mitteilte.*

5. Dies führt uns auf die sprachlichen Verhältnisse auf Melita. Es bedürfte keines Beweises dafür, daß es auf einer Insel, die seit alten Zeiten in einem so lebhaften Handels- und Schiffsverkehr mit allen am Mittelmeer liegenden Häfen gestanden hat, auch schon vor der Ansiedelung römischer Bürger und Veteranen durch Caesar (s. vorhin Absatz 2) nicht wenige Leute gegeben hat, welche die griechische Weltsprache und die Sprache der seit a. 202 in der westlichen Hälfte des Mittelmeers herrschenden Römer mehr oder weniger gut verstehen und sprechen konnten. Ein Mann wie Hannibal, welcher die lat. Sprache so völlig beherrschte, daß er durch deren sicheren Gebrauch außer einer Perücke und einer Verkleidung sich unkenntlich machen konnte (Zonaras VIII, 24 cf. Polyb. III, 78), der auch mehrere griechisch von ihm verfaßte Bücher hinterlassen hat und während seiner Feldzüge beständig von zwei Griechen begleitet war, von denen der Eine sein Lehrer in dieser Sprache gewesen ist (Nepos, Hann. 13, 2f.), war eine Ausnahme unter seinen Volksgenossen. Das beweisen eben diese Angaben eines Griechen und eines Römers. Daß um dieselbe Zeit der gemeine Mann, die Fabrikarbeiter und Packträger, die Handelsgärtner und Hundezüchter auf Melita nur ihre punische Muttersprache verstehen, sprechen und lesen konnten, beweist die vorhin erwähnte Inschrift des Massinissa, und daß auch nach Caesar bis zu dem geborenen Afrikaner Septimius Severus, dessen Schwester niemals ordentlich lateinisch reden konnte, und bis in das 4. und 5. Jahrhundert die sprachlichen Verhältnisse auf Melita ebenso wie in der römischen Provinz Afrika (cf. m. Gesch. des Kanons I, 40f.) nicht wesentlich andere geworden sind, bezeugen die Inschriften. Neben den nur phöniciischen Inschriften (Melit. 2—5 bei Schröder, Die phöniciische Sprache

S. 51, 233; Tafel VII) findet sich eine auf zwei marmorne Kandelaber gleichlautend eingemeißelte, doppelsprachige Inschrift (ibid. nr. 1, auch im C. I. Gr. Italiae et Siciliae ed. Kaibel nr. 600) vermutlich aus dem 3. Jahrh. a. Chr., deren phönici. Text viel ausführlicher ist und überhaupt nicht als eigentliche Übersetzung des griech. Textes anzusehen ist. Es folgen im C. I. Gr. X, 2 noch 4 griech. Inschriften nr. 601—604, deren erste für das Verständnis von AG 28, 7 von Bedeutung ist. Sie lautet: *Α. Κα[σσι]νος Κυ[ρι]α[ρχ]ος [Προ]σθη[ρ]ης, κ[α]τε[στ]ε[ν]ω[σ]εν Πο[ρ]τ[ω]ν [α]ίων, π[ρ]ωτος Μελιταιων και πατριων, αρχ[η]ς και αμφοπολεως θεω Αυγουστον.*

Unter den wenigen lat. Inschriften von Melita und Gaulus C. I. Lat. X, 2 findet sich nr. 7495 eine Ehreninschrift für einen *municipi (= pii) Melitensis omnium primus*. Auch der Titel [*patro]pius municipium* kehrt wieder ebendort nr. 8318, entsprechend dem *πατριων* in der vorhin angeführten phöniciisch-griechischen Inschr., wo dieser Titel dem *πρωτος Μελιταιων* beigefügt ist. Jene doppelsprachige Inschr. ist einem alten Soldaten plebejischer Herkunft gewidmet, der in den Ritterstand und zu hohen Würden auf Melita unter Kaiser Augustus erhoben worden ist, also wahrscheinlich zu den von Caesar dort angesiedelten Veteranen gehört hat s. oben S. 841 Abs. 2. Etwas jünger ist ein gewisser *Chrestion, Augusti libertus, procurator insularum Melitae et Gauli* in nr. 7494. Der Titel *patronus municipii* oder *municipium* kommt auch in den Inschriften von Gozzo aus den Zeiten der Kaiser von Tiberius bis Constantius nr. 7501—7511 wiederholt vor. Das Verhältnis dieser verschiedenen Titel zu einander habe ich hier nicht zu untersuchen. Deutlich ergibt sich, daß die Aussprache des Namens der kleinen Nachbarinsel von Malta Gaulus bei den Eingeborenen in der Kaiserzeit üblich geworden war, ohne dadurch einen Anspruch auf Ursprünglichkeit zu gewinnen. Da die Vertauschung von l und d oder, anschaulicher ausgedrückt, von β und γ in derselben Inschrift Melit. 5 aus saec. 3 a. Chr., welche zweimal die Schreibung des Inselnamens *Μα* (*Μαλος*) bietet (l. 1 u. 8), auch auf ein zweifelloses phönici. Wort angewandt ist (l. 2 s. Schröder S. 105, 234f.), so besteht doch kein einleuchtender Grund für die Annahme eines libyschen Einflusses aus der völlig unbezeugten Urzeit vor der phönici. Niederlassung auf Melita, welchen Schröder S. 105 nach dem Vorgang von Movers für wahrscheinlich hielt. Die Sprache der ersten Ansiedler auf diesen Inseln (s. oben S. 842 Abs. 4 u. 5) wie aller Phöniciere war „die Sprache Kanaans“ (Jes 19, 18), das atl. Hebräisch, nicht ganz ohne aramäische Einflüsse, wie sie ja auch in den jüngeren Teilen des AT's, auch abgesehen von den ganz aramäisch geschriebenen Stücken desselben, nicht fehlen; ferner mit einigen Veränderungen der Wortbedeutung und manchen Nachlässigkeiten der Aussprache cf. Gesenius, Monum. p. 331—338; Schröder S. 1—220 und vor allem Augustin z. B. c. litteras Petil. II, 104; mit den punischen Wörtern stimmen überein *Hebraea permulta et paene omnia*. Solche Abweichungen von der Sprache eines Jesaja oder der ältesten Psalmen im Laufe von Jahrhunderten der Trennung von dem ursprünglich gemeinsamen Boden sind ja selbstverständlich bei einer Konsonantenschrift ohne Vokale und bei einem Volk, das mit Ländern und Völkern der verschiedensten Sprachen als seefahrende Kaufleute und Kolonisten in regem Verkehr stand, aber auch ganz den praktischen Zwecken des irdischen Lebens zugewandt war und keine nennenswerten, jedenfalls keine schöne Literatur produciert hat. Man hört von einem 28 bändigen Werk eines Puniers über den Ackerbau, welches der römische Senat ins Lateinische übersetzen ließ (Plin. nat. hist. XVIII, 22), und von der bei den Puniern gepflegten, von den lat. Afrikanern, selbst einem Augustin nachgeahmten Gattung der *psalmi abacerarii* (s. dessen so betitelten Lehrpsalm gegen die Donatisten CSEL vol. LI, 1—16; retract. I, 19, al. 20) und vor allem die Schlussbemerkung Augustins zu seiner Auslegung des Ps 119 (al. 118), dazu auch

m. Gesch. des Kanons I, 42. Alles dies dient nur zur Bestätigung der Tatsache, daß der ungebildete Teil der Eingeborenen von Malta ebenso wie, mit Augustin zu reden, das *humillimum vulgus et omnino imperiti et idiotae* der einheimischen Bevölkerung der Provinz Africa, für Lc und Aristarch und wohl alle Schiffbrüchigen, in gewissem Sinne auch für Pl (Rm 1, 14; Kl 3, 11) *βάρβαροι* waren. Pl brauchte sich nur der ihm von seinen Studien in der Schule Gamaliels her geläufigen Sprache seiner Väter zu bedienen, um die Frage „wie heißt diese Insel“ in dieser den Barbaren verständlichen Sprache auszusprechen und von diesen wahrscheinlich mit dem einen Wort *ἡνῆρα* beantwortet zu bekommen. Das ist ein gut hebräisches Wort, obwohl dieses von dem Stamm *חנן* gebildete Substantiv im AT nicht vorkommt, sondern nur das Verbum im Piel, Hiphil und Niphal (*חנן*), „sich retten und gerettet werden“. Schon Gesenius (Thesaurus I. hebr. p. 792) vermutete mit Recht, daß Diodorus Sic., ich möchte lieber sagen, der sachkundige ältere Autor, welchem Diodor hier folgt, dieses *ἡνῆρα* durch *καταφυγή* richtig übersetzt hat s. vorhin S. 841 Abs. 1. Auch der Name *Malta*, welchen die Insel seit der Eroberung durch die Araber im J. 870 trägt, ist nichts anderes als die arabische Umlantung jenes phönizischen Namens, wie gleichfalls Gesenius l. I. nachgewiesen hat. Ein von demselben Stamm gebildetes Nomen (*malatun*) bedeutet „Flüchtling“.

6. Über einen bleibenden Erfolg des 3 monatlichen Aufenthalts des Pl sagt Lc nichts, und aus den folgenden Jahrhunderten ist keine Überlieferung uns erhalten. Soll man darum annehmen, daß ein Publius und dessen von Pl geheilter Vater, und die vielen „Barbaren“, die aus Dankbarkeit für die gleiche Wohltat ihm alle Ehre antraten und alle mögliche Hilfe leisteten (v. 7—10), taub waren gegen jede religiöse Belehrung, oder daß der eifrige Missionar ihnen gegenüber stumm gewesen sei? Nur aus den christlichen Katakomben der Insel ergibt sich, daß im 4. Jahrhundert die Bevölkerung zum großen Teil eine christliche war cf. A. Mayr im *Histor. Jahrb.* der Görresges. 1896 S. 475—496 „Zur Geschichte der älteren christl. Kirche auf Malta“, besonders S. 479 ff. cf. von demselben Vf. auch „Über die vorgeschichtl. Denkmäler von Malta“ in *Abh. der Münchener Ak. Phil. hist. Kl.* XXVII, 3 (1901) S. 643—726. Des Werkes von Caruana, *Report on the Phoenician and Roman antiquities in the group of Islands of Malta*, (Malta 1882) konnte ich bisher nicht habhaft werden. In München ist es ebenso wie in Erlangen nicht vorhanden.

Die zur Zeit der Landung der Schiffbrüchigen am Strand anwesende und wahrscheinlich rasch anwachsende Menge der Insulaner, Barbaren nach Sprache und Bildung bewies den mit genauer Not wunderbar Geretteten (28, 1) ein ungewöhnliches Maß von Menschenfreundlichkeit. Besonders hervorgehoben wird, daß sie wegen des anhaltenden Regens und der Kälte ein großes Feuer anzündeten, Pl seinerseits beteiligte sich daran (v. 3), indem er eine Menge Reisig (dürres Holz) zusammenraffte und auf den brennenden Scheiterhaufen warf<sup>4</sup>). Hätte es sich um wenige Schiffbrüchige

<sup>4</sup>) Zum Text von v. 2 s. A. 2. Zu *προαναλαμβάνειν*, was nicht wie *προλαμβάνειν* heißen könnte: „zu irgend einem Zweck jemand an sich heranziehen“ (AG 17, 5; Mt 16, 22), bei sich aufnehmen“ (Phlm 17), sondern „eines Ermatteten oder Verzagten sich annehmen“ häufig bei *Publius*: 3, 90, 4 auch durch *προλαμβάνειν* verdrängt s. Schweighäuser; von Ermatteten Truppen 5, 80, 2; 9, 5, 7, auch *προαναλ. αὐτόν* 22, 25, 6 „sich 2 Tage lang von einer anstrengenden Seefahrt erholen“. — Die Wörter *πυρά* und

gehandelt, und wäre es warme Jahreszeit gewesen, so hätte man sie ohne Schwierigkeit und Gefahr für ihr Leben unter irgendein nicht allzu fern liegendes Obdach bringen und ihnen statt ihrer vom Seewasser triefenden und überdies durch den Regen naß erhaltenen Kleider andere Kleider verschaffen können. Nun aber war es der frühe Morgen eines kalten Wintertages, etwa 3 Monate vor der Wiedereröffnung der Schifffahrt (v. 10), und es war nicht Zeit mit der Hilfe zu warten, bis die Menschenfreundlichkeit eines nahen Grundbesitzers wie Publius (v. 7) in Anspruch genommen werden konnte. Das Verfahren der „Barbaren“ war zweckmäßig. Als aber infolge der zunehmenden Hitze des brennenden Holzstoßes eine Otter aus der unmittelbaren Nähe desselben sich fortschlich und an der Hand des Pl sich festbiß, sagten (v. 4) die „Barbaren“, da sie das Tier an seiner Hand hängen sahen, zu einander: „Unbedingt muß dieser Mensch ein Mörder sein, den die (strafende) Gerechtigkeit (der Götter), nachdem er aus dem Meere gerettet ist, nicht hat leben lassen (wollen)“. Der Einzige von der Schiffsgesellschaft, der diese Worte verstanden hat, wird wiederum Pl gewesen sein. Anstatt den naiven Götterglauben der guten Leute mit schulmeisterlichen Worten zurechtzuweisen, wiederlegt er ihn (v. 5) durch die Tat, indem er das giftige Tier ins Feuer schleudert, ohne eine schlimme Folge des Bisses zu spüren. Belehrt sind die Barbaren durch diesen Tatbeweis des Glaubens an die ihm wie allen Predigern des Ev's verheißene Hilfe seines Gottes (27, 22—26. 34 cf. Lc 10, 19; Ps 91, 13) noch nicht. Nachdem sie (v. 6) eine geraume Zeit, gewiß eine längere Reihe von Stunden mit Spannung ohne Erfolg darauf gewartet haben, daß sein Arm von einer Entzündung ergriffen werde oder auch er plötzlich tot zu Boden stürzen werde, und statt dessen sehen, daß ihm nichts Schlimmes widerfahre, nimmt ihr heidnischer Glaube nur eine andere Ausdrucksform an in dem Bekenntnis: Pl müsse ein Gott sein cf. 14, 11 ff. Hier bricht die Erzählung ab. Wir hören nichts von einer nunmehr einsetzenden Belehrung des Pl, wie sie 14, 14—18 berichtet ist; auch nichts davon, wie lange die Geretteten an dem Feuer sich gewärmt und wohin sie von dort sich begeben haben. Da jedoch die Tage, die sie an einem anderen Platz zugebracht haben, gezählt werden (v. 7), so ist die natürlichste Annahme die, daß sie noch vor Anbruch der ersten Nacht nach der Landung gastliche Aufnahme auf den Landgütern eines gewissen

*φύλακον* im NT nur hier, klass. häufig in ähnlichen Verbindungen. Für den Gebrauch der gleichfalls im NT nur von Lc in diesem Zusammenhang, oder doch nur von ihm in der hier angewandten Bedeutung gebrauchten Worten *δυσεντερία*, *πυρετοί*, *συνέχεσθαι*, *διέκχεσθαι*, *δέσμη*, *κατάπτεω*, *θηρίον* = *εχίδνα*, *προσοδῶν*, *ἄστονον* (sowohl von ungünstigen Symptomen als von tödlichem Ausgang) gibt Hobart p. 52f. 287—290 eine Fülle von Beispielen.

Publius, des „Ersten Mannes der Insel“<sup>5)</sup> gefunden haben. Obwohl in v. 7—10 dem wiederholten ἡμῶς nicht wieder wie v. 2 ein πάντας beigefügt ist, geht es doch nicht an, sich die Gastfreundschaft des Publius als auf Pl und seine zwei Begleiter beschränkt vorzustellen (s. auch oben S. 840 A 2 a. E.). Denn abgesehen davon, daß diese Bevorzugung der 3 Christen vor dem Hauptmann Julius und der Schiffsmannschaft unverständlich wäre, zeigt schon die Einführung dieser zweiten Einzelerzählung, daß vielmehr eine Aufnahme der sämtlichen Schiffbrüchigen gemeint ist. „In der Umgebung oder (in Anbetracht des Plurals ἐν τοῖς περὶ τὸν τόπον ἐκ. besser) in der Umgegend jenes Ortes (der Landung und der ersten Hilfsleistung seitens der Barbaren) besaß der erste Mann der Insel Landgüter“, also einen Komplex von mehreren Gütern und selbstverständlich auch von Wohnhäusern und Wirtschaftsgebäuden. Dadurch soll offenbar erklärt werden, wie ein einziger Mann 276 Schiffbrüchige, wenn auch nur notdürftig, bei sich aufnehmen konnte. Länger als 3 Tage konnte auch dieser Menschenfreund das nicht leisten. Wo und wie während der folgenden 3 Monate für die Unterkunft und die Ernährung der Geretteten gesorgt worden ist, erzählt Lc nicht. Nach dem aber, was er v. 10 erzählt, darf man annehmen, daß Publius seine hervorragende Stellung benutzt haben wird, um öffentliche Mittel für dieses humane Werk flüssig zu machen. In jene 3 Tage fällt aber noch wenigstens der Anfang der Heiltätigkeit des Pl (v. 8—9), welcher der Arzt Lc gewiß nicht teilnahmslos zugeschaut haben wird. Der Vater des Publius liegt an der Ruhr erkrankt mit hohem Fieber zu Bette; Pl, der davon gehört hat, tritt in die Krankenstube, betet um Genesung für den Kranken und heilt ihn unter Handauflegung<sup>6)</sup>. Daß diese Tat alsbald auf der ganzen Insel bekannt wurde, und daß infolge davon (v. 9) während der folgenden Tage „die übrigen mit Krankheiten behafteten Einwohner zu Pl kamen und geheilt wurden, ist ebenso begreiflich, als daß dieselben dem Ap. und seinen Begleitern in

<sup>5)</sup> Über δ πρῶτος τῆς νήσου als offiziellen Titel s. vorhin S. 843 Z. 7—21. — Ποπλίω v. 7, Ποπλίω v. 8: dafür Ποπλίω, -ον nur einige Min. wie 61 at, ferner g u. viele Hss der vg, sy<sup>1, 2</sup>. Aber auch Plut. vita Public. Πόπλιος Ουαλέριος mit dem Beinamen Ποπλιώλιας. Ebenso schreibt Polybios das römische Pränomen Publius und nennt regelmäßig den P. Cornelius Scipio Africanus major und die anderen Scipionen, bei welchen dieses Praenomen erblich war, nur mit dem Vornamen Polyb. X, 2ff. Ist dies ein Zeichen der nahen persönlichen Beziehungen des Polybios zum Hause der Scipionen, so wird auch die Benennung des vornehmsten Mannes der reichen Insel mit dem bloßen Praenomen AG 28, 7. 8 die freundschaftlichen Beziehungen widerspiegeln, die sich während des 3 monatlichen Aufenthalts des Pl und seines Begleiters Lc zwischen ihnen und diesem Mann gebildet haben.

<sup>6)</sup> δισσεντερίω NAB-P, δισσεντερία 58 61 137 It<sup>2</sup> vg, also wahrscheinlich so A, letzteres nach den alten Lexikogr. attisch, ersteres gemeingriechisch s. Lobeck ad Phryn. 518, aber auch bei den Medicinern von Hippocr. bis Galenus regelmäßig δισσεντερία oder plur. δισσεντερίας.

jeder Beziehung ihre dankbare Verehrung bezeugten und am Ende der 3 Monate des Aufenthalts die gerettete Schiffsbesatzung (v. 10), als diese sich zur Weiterreise nach Italien wieder einschiffte, mit allem versehen, was ihnen an Kleidung und Nahrung für die Reise fehlen mochte. Dieser summarisch gleich bis zum Schluß des 3 monatlichen Aufenthalts sich erstreckende Bericht läßt viele naheliegende, teilweise auch müßige Fragen unbeantwortet. Eine gewisse volkstümliche Hyperbolie des Ausdrucks ist allen solchen Darstellungen eigentümlich, auch denen des Lc<sup>7)</sup>. Man möchte hören, wo und wie Pl während der 3 Monate gelebt hat, vor allem aber, ob er die Familie des Publius und die große Zahl der geheilten Melitaner in dem Wahn gelassen hat, daß er ein in Menschengestalt erscheinener Gott ihres Glaubens, etwa ein Asklepios sei, oder ob er ihnen den Gott seines Ev's, den allein wahren Gott und Heiland aller Menschen verkündigt hat. Echt lucanisch ist auch der Vorgriff in v. 10, hinter den in v. 11 wieder zurückgegriffen wird<sup>8)</sup>.

Ein alexandrinisches Schiff, welches in einem der Häfen von Malta überwintert hatte, also wahrscheinlich etwas früher als das gescheiterte, gleichfalls alexandrinische Schiff, das den Ap. dorthin gebracht hatte, dort eingetroffen war und ebenso wie jenes Italien und Rom zum Reiseziel hatte, bot Gelegenheit, sobald Jahreszeit und Witterung es gestatteten, die Weiterreise anzutreten. Die Angabe, daß das Schiff ein Bild der Dioskuren Kastor und Pollux hatte<sup>9)</sup>, ist eine der für den Leser entbehrlichen Bemerkungen, wie sie Lc in Abschnitten,

<sup>7)</sup> Cf z. B. mit dem hiesigen οἱ λοιποὶ Lc 6, 17—19 mit dem abschließenden ἴερο πάντα.

<sup>8)</sup> Cf Lc 24, 44—53 mit AG 1, 1—11, oder AG 11, 19—21 mit 8, 1—8, auch das Hinweggehen über die 2 Jahre in Rom 28, 30—31 mit der ausgesprochenen Absicht, im 3. Buch auf dieselben zurückzugreifen.

<sup>9)</sup> Die von allen griech. Hss (abgesehen von der Schreibung Διοσκοροῖς 58 P\*) bezeugte ΛΑ παρασημα Διοσκοροῖς (s. auch sy<sup>2</sup>, u. griech. am Rande sy<sup>3</sup>) kann nicht durch die Versionen (cui erat insigne Castorum vg, „und es hatte an [oder auf] sich das Zeichen der Zwillinge“ sy<sup>1</sup> u. dgl.) verdächtigt werden. Die sprachlichen Bedenken von Blaß bekenne ich nicht zu verstehen. Denn παρασημα kann doch ebensogut wie τὸ ἐπισημον τῆς νεὸς Herodot VIII, 88; Plutarch v. Themist. 8 Substantiv sein und der Dativ als Apposition dazu hat seine Analogie an der Assimilation des Eigennamens in bezug auf den Casus an eine vorhergehende Bezeichnung der Person in der Verbindung mit ὀνόματι (= ᾧ ὄνομα) und zwar durch alle Casus. Nominativ Lc 1, 5 ἱεροῦς τις ὄν. Ζαχαρίας (cf Lc 2, 21), Gen. AG 18, 7 τινὸς ὄν. Τιτίου Ἰούδου, Acc. AG 9, 11; 18, 2 (cf Lc 1, 31; Mt 27, 32), aber auch Dativ ἑκατοντάρχῃ ὄν. Ἰουλίω. — Die Dioskuren galten als σωτήρες auf verschiedenen Lebensgebieten, besonders aber als Beschirmer und Retter auf der See s. Pauly-Wissowa V, 1096. Die Besatzung dieses alexandrinischen Schiffs mag ihre, im Vergleich zu dem zertrümmerten Schiff, dessen Besatzung sie jetzt aufnehmen mußte, glücklichere Fahrt dem Schutz dieser σωτήρες zugeschrieben haben; Lc aber, welcher es der Mühe wert fand, dieses Schiffszeichen zu erwähnen, wird dabei an einen anderen σωτήρ gedacht haben, der ihn und seine Leidensgefährten aus anscheinend unentrinnbarer Gefahr gerettet hatte.

welche das Gepräge eines Reisetagebuchs an sich tragen, öfter anzubringen pflegt. Daß das Schiff in Syrakus 3 Tage liegen blieb (v. 12) und von dort weiter nach Rhegium fuhr (v. 13<sup>a</sup>), wird angemerkt, ohne daß irgend etwas für den Leser Bedeutsames von beiden Stationen zu berichten wäre. Nach der fast ausnahmslos bezeugten LA *περιελθόντες*, einem Ausdruck, den A 13, 6 in dem Sinn gebraucht „um eine Insel herum“ und zugleich „an der Küste entlang fahren“<sup>10</sup>), soll hier selbstverständlich nicht gesagt sein, daß das Schiff ganz Sicilien umkreist habe, sondern daß es, im Unterschied von der bisherigen Fahrt im offenen Meer, von Syrakus an der Küste Siciliens entlang fuhr. Das war der kürzeste Seeweg von Syrakus nach Mittelitalien und wird auch darum erwähnt sein, weil der Wind noch nicht auf der Strecke von Syrakus nach Rhegium, sondern erst auf der weiteren Fahrt von Rhegium nach Puteoli (griech. *Ποτιόλοι*, heute Pozzuoli) besonders günstig war. Der in Rhegium einsetzende Südwind (v. 13<sup>b</sup>) machte es möglich, daß das Schiff für die ganze Reise von Syrakus bis Puteoli nur zwei Tage gebrauchte. *Puteoli*, das bis zur Besetzung durch die Römer während des zweiten punischen Krieges von den Griechen Unteritaliens gewöhnlich *Λικαιάρχεια* genannt wurde, hatte einen durch Natur und Kunst ausgezeichneten Hafen, in welchem die meisten aus dem Orient kommenden Seefahrer, deren Reiseziel Rom war, ans Land gingen<sup>11</sup>). Daß Pl mit Lc und Aristarch (v. 14) in Puteoli, so nahe bei Neapel und dem Vesuv und so weit von Rom eine Anzahl dort ansässiger Christen vorfand, auf deren Bitten sie nicht weniger als 7 Tage als deren Gäste verweilten<sup>12</sup>),

<sup>10</sup>) Oben S. 409 A 29 zu 13, 6 A. Mit dem 28, 13 nur durch N\* B vertretenen Text *περιελόντες* ist nichts anzufangen. Es bedeutet 27, 40 „(die Anker) losbinden“; 27, 20; 2 Kr 3, 16; Hb 10, 11 „fortnehmen“. Die Änderung in *περιελόντες* beruht auf Unkenntnis beider in der Literatur nicht sehr häufigen Worte. Richtig dagegen hier *vg circumlegentes*, auch *sy*<sup>1-2</sup> buchstäblich genau „indem wir einen Kreis machten“.

<sup>11</sup>) So die griechisch schreibenden Orientalen auch noch in der Kaiserzeit. So z. B. Jos. vita 3 in bezug auf seine oben S. 835 A 88 bereits erwähnte Reise von Jerusalem nach Rom: *διασωθεὶς δ' εἰς τὴν Λικαιάρχειαν, ἣν Ποτιόλους Ἰταῖοι καλοῦσιν*, ant. XVIII, 4 § 161 nur *εἰς Ποτιόλους*. Strabo, der besonders den Verkehr zwischen Alexandrien und Dikaearchia als den für die großen Schiffe gebräuchlichsten erwähnt XVII, 793, gebraucht stets nur letzteren Namen. Pl und Lc richteten sich nach dem Sprachgebrauch ihrer Glaubensgenossen am Ort.

<sup>12</sup>) *παρ' αὐτοῖς* sA B J 5861, *vg sy*<sup>1</sup> zu *ἐπιμεῖναι* gezogen; *ἐπ' αὐτοῖς* HLP... 137, omg. Sowohl die Auslassung beider Worte als die Vertauschung von *παρὰ* mit *ἐπὶ* beruht auf der Mißdeutung von *παροικήθημεν* im Sinne von „wir wurden getröstet“ oder „erquickten uns an ihnen“, was doch nur möglich wäre, wenn man gleichzeitig mit H 137 *sy*<sup>2</sup> *ἐπιμεῖναι* st. *ἐπιμεῖναι* lesen dürfte gegen alle andren, auch LP 5861, *vg rogati sumus manere apud eos, sy*<sup>1</sup> „und sie erbaten von uns und wir waren bei ihnen 7 Tage“. Am übelsten *sy*<sup>2</sup>: „wir wurden getröstet an ihnen, indem wir bei ihnen blieben 7 Tage“, wozu *sy*<sup>3</sup> nichts weiter zu bemerken weiß, als daß „bei ihnen“ sonst nicht zu finden sei.

ist von nicht geringer Bedeutung für die Geschichte der Ausbreitung des Christentums von Rom aus. Es ist aber auch ein neuer Beweis der ebenso freundlichen wie achtungsvollen Haltung des Hauptmanns gegen Pl. Daß der Wortsinn des „Wir“ in dieser Aussage auf die drei Christen beschränkt ist, und daß nicht die 276 Insassen des auf Malta gescheiterten und außerdem noch die Besatzung des von Malta nach Puteoli fahrenden Schiffs inbegriffen sind, versteht sich von selbst. Nicht minder aber auch, daß Julius mit seinen Soldaten nicht ohne die ihm zum Transport nach Rom anvertrauten Gefangenen mit Einschluß der drei Christen (27, 1. 31 f.; 28, 16) die Landreise von Puteoli nach Rom machen konnte. Dieser Weg, die altherühmte Via Appia, führte sie über Capua in einem mindestens 5 tägigen Marsch nach Rom<sup>13</sup>). Während der Woche, welche die Reisenden in Puteoli verlebten, müssen die dortigen Christen ihren Glaubensgenossen in Rom oder Pl selbst seinen dortigen Freunden (Rm 16, 1—15) seine Ankunft auf italischem Boden gemeldet haben. Denn (v. 15) „von Rom her (*κακείθεν*) reisten die Brüder, nachdem sie von seiner Lage gehört hatten, ihm entgegen, (teilweise) bis zu der Stadt *Appii forum*, (teilweise) bis zu einer etwas weiter nach Rom zu gelegenen Poststation mit dem Namen *tres tabernae* („die drei Wirtshäuser“)<sup>14</sup>). Beim Anblick dieser Brüder aus Rom dankte Pl Gott und faßte frischen Mut.“ Er war am Ziel vieljähriger Sehnsucht angelangt, cf Rm 1, 8—13; 15, 22—29.

#### 6. Der gefangene Pl als Prediger des Evangeliums in Rom c. 28, 16—31.

Die überaus kurzgefaßte Einleitung des Berichts über den römischen Aufenthalt des Pl in B (v. 16): „Als wir nach Rom

<sup>13</sup>) Procop. bell. Goth. I, 14 im 6. Jahrh. sagt von ihr: *ἔστι δὲ ἡ Ἀππία ὁδὸς ἡμερῶν πέντε ἀνδρὶ εὐζώνῳ* (für einen rüstigen Fußgänger) *ἀφ' ἡσίων* in Pauly-Wissowa RE. II, 288—242.

<sup>14</sup>) Der Name *ad tres tabernae* oder *tribus tabernis* kommt auf vielen Römerstraßen vor. Der Pilger von Bordeaux, der diese Station zwischen *Appii forum* und *mutatio Sponsae* nicht erwähnt (Itin. Hieros. ed. Geyer p. 30, 10f.), nennt drei andere Stationen dieses Namens in Illyrien p. 28, 12, in Umbrien p. 31, 6 und nahe bei Mailand p. 32, 22. Die Station an der via Appii dagegen ist gemeint, wenn Optatus Milev. I, 23 unter 15 italischen Bischöfen zur Zeit Konstantins d. Gr. zwischen einem Secundus von Praeneste und einem Maximus ab Ostia einen *Felix a tribus Tabernis* aufzählt. — Zu *εἰς ἀπάντησιν* von Lc nur hier gebraucht cf Mt 25, 6; 1 Th 4, 17, sehr häufig in LXX, bei Polyb. V, 26, 8f. von feierlicher Einholung eines Königs. — Die Auslassung von *τὰ περὶ ἡμῶν* (cf Lc 24, 19; A 23, 15; Kl 4, 8) in g (der aber auch *inde* om.) und *vg*, sowie die Übersetzung von *sy*<sup>1</sup> („und da die Brüder von dort“ d. h. „die römischen Brüder hörten“) hängt zusammen mit einer gewissen Undeutlichkeit der Beziehung von *ἐκεῖθεν* entweder auf Rom oder auf Puteoli.



hineingekommen waren<sup>15)</sup>, wurde dem Pl gestattet, für sich zu wohnen mit dem ihn bewachenden Soldaten“, gewinnt durch den in der Hauptsache glänzend bezeugten, ausführlicheren Text A deutlichere Gestalt: „Als wir nach Rom gekommen waren, übergab der Centurio die Gefangenen dem Stratopedarchen; dem Pl aber wurde gestattet, außerhalb des Lagers zu wohnen mit dem ihn bewachenden Soldaten.“ Gleichzeitig mit dem Auftrag, den Pl nebst den anderen Gefangenen zum Zweck der Aburteilung durch das kaiserliche Gericht nach Rom zu schaffen, hatte der Hauptmann Julius ein an den Kaiser Nero gerichtetes Schreiben des Prokurators Festus mit einem Bericht

<sup>15)</sup> Ist ελοήθουμεν A B I 61 sy<sup>1</sup> (st. ἡλθόμεν H [ἡλθον] LP 58137 sy<sup>2</sup> vg) für B gesichert, so ist dies die einzige Verbesserung von B. Denn nach dem εἰς τὴν Ῥώμην ἡλθόμεν in v. 14 (wo es heißt „wir gingen nach Rom“ s. Bd I<sup>4</sup>, S. 533 A 48. 49 zu Mt 15, 39) und den Begrüßungen mit römischen Christen auf zwei nahe bei Rom gelegenen Stationen (v. 15), war es ein Bedürfnis, die Ankunft am Ziel d. h. den Eintritt in die Stadt durch die *porta Capena* deutlicher zu bezeichnen. Der oben deutsch wiedergegebene Text A gründet sich, auch weiterhin ohne erhebliche Varianten, außer auf die vorhin angegebenen Zeugen, auf It<sup>2</sup> (incl. prov. tepl. und einzelne mehr oder weniger mit vg verwandte Hss) u. sy<sup>2</sup> (von sy<sup>2</sup> obelisirt). Cf Forsch IX, 124 f. 172. 326. Er darf so hergestellt werden: *στε δε ἡλθόμεν εἰς τὴν* (so 137 n<sup>o</sup> L, om 58 61 A B H P . . .) *Ῥώμην, ὁ ἐκατόνταρχος παρέδωκε τοὺς δεσμίους τῷ στρατοπεδάρχῳ (-ἀρχῳ 137), τῷ δὲ Παύλῳ ἐπετρόπη μὲνεν ἔξω τῆς παρεμβολῆς ὄν τῷ κτ.* Statt τῷ — ἐπετρόπη hat sah „und er (der Stratopedarch) ließ den Pl“ etc., ähnlich sy<sup>1</sup> zu B „es erlaubte der Centurio dem Pl“ — *ἔξω τ. παρεμβ.* It<sup>2</sup>, dasselbe mit + καθ' ἑαυτῶν sy<sup>2</sup>, umgekehrt gestellt beides 137, keines von beiden in freier Wiedergabe Ambrst. im Prolog zu Eph. ed. Bened. p. 231: *in custodia sub fidejussore extra castra* (dazu aus 28, 30 + *in conductu suo*). — St. ὄν τῷ φ. αὐ. στρ. nur *g custodientibus eum militibus*, sachlich nicht unrichtig cf Forsch IX, 172 n. 42. — Merkwürdig ist die mannigfaltige Wiedergabe von *στρατοπέδαρχος*: sy<sup>2</sup> „dem Oberhaupt der Streitkraft“ (des Heeres), sah „den Archon der Soldaten“, mehrere der vg verwandte Hss von It<sup>2</sup> wie p: „dem Richter“, *g principi peregrinorum*. Es kann hier nicht wiederholt oder auch nur excerptiert werden, was Einl I<sup>2</sup>, 392—394 cf II, 651 besonders gegen Th. Mommsen's schwankende Erklärungen ausgeführt wurde. In republikanischer Zeit bezeichnet *στρατοπέδαρχος* jeden einer größeren Truppenabteilung vorgesetzten Befehlshaber z. B. Dionys. Halic. *archaeol. Rom.* (a. 7. a. Chr. herausgeg.) X, 36 ὁ *στρατοπέδαρχος τῶν τάγματος ἡμῶν*. Aber auch in der Kaiserzeit, lange nach der Einrichtung einer besonderen kaiserlichen Garde mit dem Hauptsitz in Rom, wird z. B. von Luceian, *de hist. conscr.* 22 ein im Felde stehender Oberbefehlshaber, der an den Kaiser berichtet, so genannt. Andererseits ist die Benennung des Kommandanten des kaiserlichen Praetoriums, des *praefectus praetorio* (oder wie Tacitus regelmäßig schreibt *praef. praetorii*) bei den griechisch Schreibenden eine schwankende. Z. B. Jos. ant. XIX, 37 ἦν ἐπὶ τῶν *στρατοπέδων*, XIX, 214 οἱ περὶ τὸ *στρατηγικὸν καλούμενον, διερχέσθαι τῆς στρατιᾶς καθάρωσαν*, XX, 152 τῶν τῶν *στρατηγμάτων ἑταίρων Βούρρων*. Die vorhin angeführten Ersatzmittel der Lateiner, die alle erst nach 200 gearbeitet haben, sind um so weniger verwunderlich, wenn man bedenkt, daß von Septimius Severus das Praetorium in Rom aufgehoben oder doch gründlich umgestaltet worden ist.

über die gegen Pl vorliegenden Anklagen und dem bisherigen Verlauf des gerichtlichen Verfahrens gegen ihn zu überbringen (25, 21. 26 f.). Selbstverständlich hatte ein Offizier von dem niederen Grade, den dieser Julius innehatte, den ihm eingehändigten Bericht des Festus ebensowenig in besonderer Audienz dem Kaiser zu überreichen, wie er demselben die Gefangenen persönlich vorzustellen hatte. Die dazu berufene Stelle war der Oberbefehlshaber der kaiserlichen Garde, der den Titel *Praefectus praetorio* (oder *praetorii*), griechisch *στρατοπεδάρχης* (oder -ος) führte (s. A 15), oder während der Zeiten, in welchen die kaiserliche Garde gleichzeitig zwei oder noch mehr Oberbefehlshaber hatte, eben diese<sup>16)</sup>. Daraus, daß Lc hier von dem Stratopedarchen redet, ergibt sich mit Sicherheit, daß damals diese Stelle nur einen einzigen Inhaber hatte<sup>17)</sup>. Unter Tiberius und während der ersten Jahre des Claudius, dann erst wieder in den letzten Jahren Neros war dieses Amt doppelt besetzt. In der Zwischenzeit, d. h. während der Jahre 51—62, in welche Zeit nach jeder Chronologie die Ankunft des Pl in Rom fällt, war einziger *praefectus praetorii* Sex. Afranius Burrus<sup>18)</sup>. Die einflußreiche Stellung, welche dieser nach allen vorhandenen Nachrichten ausgezeichnete Mann neben Seneca am Hofe Neros einnahm, und die Interessen des jugendlichen Kaisers machen es unwahrscheinlich, daß dieser sich persönlich in eine Gerichtssache wie die des Pl eingemischt haben sollte<sup>19)</sup>. Die

<sup>16)</sup> Auch wo es sich nur um einen Einzelfall handelt, werden die Präfecten der Prätorianer, wenn es zur Zeit deren zwei gab, als Untersuchungsrichter genannt. Kaiser Trajan schreibt selbst an den jüngeren Plinius als Statthalter von Bithynien (ep. 57 cf ep. 56) in bezug auf einen Mann, der seit zwei Jahren trotz gerichtlicher Verurteilung zur Verbannung aus der Provinz, in dieser verblieben war, ohne Revision seines Prozesses zu beantragen: *vinctus mitti ad praefectos praetorii mei debet*. Über einen gleichen Fall aus der Zeit des Commodus spricht Spartianus, Sept. Severus 4, 3 in ebensolchen Ausdrücken.

<sup>17)</sup> Wie 21, 34. 37; 23, 10. 16. 32 aus dem Zusammenhang der Dinge sich ergibt, daß unter der nur durch den Artikel bestimmten *παρεμβολῆ* die Burg Antonia in Jerusalem zu verstehen ist (s. oben S. 746), so hier aus dem ὁ *στρατοπεδάρχης*, daß mit ἡ *παρεμβολῆ* nur die *Castra praetoria* in Rom gemeint sein können.

<sup>18)</sup> Die genaue Zeitangabe bietet Tac. ann. XII, 42; XIV, 48—52 cf Dio Cass. 61, 3—7; 62, 13. Den vollen Namen gibt die Inschrift C. I. L. nr. 5842 s. Pauly-Wissowa I, 712. Tacitus nennt ihn bei erster Einführung XII, 42 Burrus Afranius, XIII, 2 Afranius Burrus, sonst durchweg nur Burrus.

<sup>19)</sup> Cf dagegen, was Seneca in seiner an Nero gerichteten Schrift de clementia II, 1 schreibt: In einem Strafprozeß gegen zwei Räuber habe Burrus den Kaiser wiederholt vergeblich gebeten, ihm zu sagen, nach welchen Grundsätzen Nero das Urteil gefällt zu sehen wünsche. Als er schließlich, um einen Bescheid zu erhalten, seine Bitte schriftlich aufgezeichnet hatte und dem Kaiser überreichte, gab dieser zur Antwort: *vellem nescire litteras*. Anders war es unter Claudius, der sich vielfach in die Rechtspflege einmischte (Suet. Claud. 12—15; Dio Cass. 60, 4 s. oben

Kaserne der Prätorianer (s. A 17) und der Amtssitz des Burrus lag an der *Porta Viminalis* im Nordosten der Stadt. Dorthin also mußte Hauptmann Julius mit seinen Soldaten und den Gefangenen sofort nach seiner Ankunft in Rom sich begeben. Der Weg von der *Porta Capena* dorthin führte die Ankömmlinge durch die bedeutendsten Teile Roms. Mit der sehr kurz gefaßten Angabe (v. 16), daß dem Pl gestattet wurde, außerhalb des Lagers (A), für sich zu wohnen d. h. eine Privatwohnung zu beziehen, ist auch gesagt, daß die übrigen von Julius eingelieferten Gefangenen in der Kaserne untergebracht wurden. Ebenso selbstverständlich ist, daß beide Verfügungen von keinem anderen als von Burrus getroffen wurden, und zwar in eigener Vollmacht auf Grund des von ihm gelesenen Schreibens des Festus an den Kaiser und der mündlichen Berichterstattung des Julius über das lobenswerte, ja sogar äußerst hilfreiche Verhalten des Pl während der langen Reise von Jerus. bis Rom. Beides mußte auf einen Mann wie Burrus bedeutenden Eindruck machen und erklärt die günstige Lage, deren sich Pl während der folgenden 2 Jahre erfreuen durfte. Der Sinn des *μένειν καθ' ἑαυτὸν*, welches zugleich ein *μένειν ἔξω τῆς παρεμβολῆς* war, wird durch v. 28 (*ἔμεινεν . . . ἐν ἰδίῳ μισθώματι*) dahin näher bestimmt, daß ihm gestattet wurde, sich selbst eine Wohnung zu mieten. Damit ist nicht gesagt, daß er in der Wahl derselben völlig freie Hand hatte. Schon der Umstand, daß Pl in seiner Wohnung beständig von einem Soldaten, selbstverständlich einem Prätorianer (cf Phl 1, 13), also im Laufe der 2 Jahre von einer großen Anzahl in diesem Wachtdienst täglich mehrmals sich einander ablösender Soldaten bewacht wurde, brachte es mit sich, daß er angewiesen wurde, in der Nähe der *Castra praetoria* sich einzumieten<sup>20</sup>. Es muß ihm gelungen sein, eine für großstädtische Verhältnisse sehr geräumige Wohnung zu finden, denn die Zahl der verschiedenartigsten Personen, die ihn dort ungestört besuchen durften, war von vornherein eine beträchtliche und muß von Tag zu Tag angewachsen sein. Außer Lc und Aristarch, die vielleicht das Quartier des Pl teilten (cf Kl 4, 10?), werden von Anfang an manche Besuche der römischen Christen, besonders der in Rom

S. 790f. A 5), ähnlich auch Domitian Suet. Domit. 8—9; Hegesippus bei Eus. h. e. III, 19—20; auch die apokryphe Sage von der Romfahrt des Ap.'s Johannes.

<sup>20</sup> Die Angabe der Paulusakten (*Acta apost. apoer. ed. Lipsius et Bonnet I, 104*), daß der Ap. „einen Kornspeicher außerhalb Rom mietete“, in welchem er eine bedeutende Predigtstätigkeit entwickelte, bezieht sich zwar, wie die vorangehenden Bemerkungen über Lc und Titus zeigen (cf 2 Tm 4, 10. 11), auf eine spätere Zeit, sind aber teilweise wörtlich aus AG 28, 15 u. 16; 28, 30 entlehnt: *οὗς ἰδὼν ὁ Παῦλος ἐχάρη, ὅτι ἐξω Ῥώμης θορία μισθώσασθαι*. Da die *Castra praetoria* am Nordstrand von Rom lagen, könnten die Paulusakten in diesem Stück eine echte Tradition wiedergeben.

vorgefundenen älteren Freunde des Pl (s. oben S. 849 zu v. 15) sich bei ihm eingestellt haben. Dazu kamen andere alte Bekannte und Gehilfen, die sich im Lauf der 2 Jahre auf die Nachricht von der glücklichen Ankunft und der Lage des Pl in Rom aus dem Orient zu ihm begeben haben (Eph 6, 21; Kl 1, 1. 7f.; 4, 7—9. 12—14; Phlm 1. 11. 23f. cf auch Kl 4, 10). Da Pl und seine beiden Reisegefährten aus dem Schiffbruch nur das nackte Leben gerettet hatten, können sie selbst nicht die Kosten der Miete und des Unterhalts in der gemieteten Wohnung bestritten haben. In der ersten Zeit werden die Freunde in der römischen Gemeinde, deren Zahl durch die erfolgreiche Predigt des Pl (v. 30f.) sich stetig mehrte, sie mit allem Nötigen versorgt haben. Aber auch die aus dem Orient ankommenden Freunde und Abgesandte von Gemeinden, wie Epaphras, der Gründer der Gemeinde von Kolossä (Kl 1, 7; 4, 12), werden nicht mit leeren Händen gekommen sein. Gegen Ende der 2 Jahre brachte Epaphroditus von Philippi im Auftrag der dortigen Gemeinde dem Pl eine reiche Gabe und widmete sich in aufopfernder Weise der leiblichen Pflege des Ap.'s Phl 2, 25—30; 4, 10—14. Während dieser ganzen Zeit war er ein Gefangener und trug, wie seit der Verhaftung durch die Römer in Jerus., in Cäsarea und zeitweilig auf der Reise bis zur Ablieferung an den Praefectus praetorio in Rom an Händen und Füßen Ketten, die ihn an völlig freier Bewegung hinderten<sup>21</sup>). Dabei genoß er aber alle Vorzüge einer *custodia libera*, wie die Römer es nannten. Die damit gegebenen Erleichterungen und Unterbrechungen der Gebundenheit an den ihn bewachenden Soldaten können wir nicht feststellen, müssen aber annehmen, daß sie noch milder waren als die, welche ihm unter Felix und Festus in Cäsarea gewährt worden waren (24, 23; 28, 31), und annähernd die gleichen waren, wie König Agrippa I unter Caligula und Claudius in Rom sie genossen hatte s. oben S. 782f. A 95.

Auch in Rom hat der Heidenapostel an der Grundregel seiner Missionsarbeit festgehalten, daß überall in der Welt, wo es Juden gab, diesen zuerst das Ev nahegebracht werden solle. Schon nach 3 Tagen, die mit den notwendigen Verhandlungen zwischen Julius und Burrus, mit der ersten Einrichtung des Pl in seiner Mietswohnung und mit Begrüßungen durch Mitglieder der römischen Gemeinde hingegangen sein werden, lud Pl (v. 17) die Ersten, d. h. die Vorsteher und sonst hervorragenden Glieder der römischen Judenschaft<sup>22</sup>) zu sich in seine Wohnung ein. Es will aber der

<sup>21</sup>) Eph 3, 1; 4, 1; Phlm 1. 9 *δέσμιος τοῦ Χριστοῦ* u. dgl., auch AG 28, 18; 25, 14. 27; 28, 17; *οἱ δεσμοὶ μου* Phlm 10. 13; Kl 4, 18; Phl 1, 7. 13. 14. 17; AG 26, 29; 28, 20. Schon äußerlich betrachtet, war seine Fesselung jedenfalls eine viel weniger harte als die AG 12, 6—8; 16, 23 ff. beschriebene.

<sup>22</sup>) Der eigentümliche, von 25, 2 (cf auch 28, 7) abweichende Ausdruck

eigenartige Ausdruck *συγκαλέσασθαι* beachtet sein, welcher eher eine gebieterische Anordnung als eine bescheidene Bitte zu bezeichnen geeignet scheint (s. A 22). Er erklärt sich aber daraus, daß die römische Judenschaft nicht eine einzige und einheitliche, etwa in einem Judenviertel zusammenwohnende Gemeinde bildete, sondern in eine große Zahl von Synagogalgemeinden zerfiel, deren nicht weniger als 11 in Rom und Umgegend durch Inschriften beglaubigt sind (s. oben S. 640). Wenn es dem Ap. darum zu tun war, mit der gesamten Judenschaft von Rom Fühlung zu gewinnen, mußten Boten mit schriftlicher Einladung oder, noch besser, angesehenen Mittelspersonen ausgesandt und in der großen Weltstadt herumgeschickt werden, um eine angemessene Vertretung derselben zusammenzubringen. Das ist geschehen und von bestem Erfolg gewesen. Die Männer, welche als „die Ersten unter den Juden“ Roms galten, finden sich in der Mietswohnung des Pl ein (v. 17<sup>b</sup>), wahrscheinlich in einer Zahl von einem oder mehreren Dutzenden. Es kam zunächst nur zu einer vorläufigen, von beiden Seiten in freundlichem Ton gehaltenen Aussprache. Pl beginnt (v. 17<sup>c</sup>—20) mit einer Darlegung der Tatsachen, die ihn veranlaßt haben, die Vertreter der römischen Judenschaft zu sich zu bitten. Die Auslegung der klaren Worte darf in einer Übersetzung mit wenigen Zwischenbemerkungen gegeben werden: (v. 17<sup>c</sup>) „Ich, (liebe) Männer (und) Brüder, bin, ohne irgend etwas dem (angestammten) Volk und den von den Vätern ererbten Sitten widerstrebendes getan zu haben, von Jerusalem her in die Hände der Römer ausgeliefert worden; (v. 18) und diese wollten, nachdem sie eine Untersuchung mit mir angestellt hatten, mich freilassen, da keine ein Todesurteil erheischende Schuld mich belastete. (v. 19) Da aber die Juden (diesem freisprechenden Urteil der berufenen Richter) widersprachen, sah ich mich genötigt, an den Kaiser zu appellieren, (und) nicht als ob ich eine Anklage gegen mein Volk zu erheben hätte (beabsichtigte). (v. 20) Aus diesem Grunde also habe ich auch gebeten, (mir Gelegenheit zu geben, euch) zu sehen und zu euch zu reden<sup>23</sup>);

*τοὺς ὄντας τῶν Ἰουδαίων πρώτους* scheint zu sagen, daß es sich nicht oder doch nicht ausschließlich um die amtlich bestellten Vorsteher der zahlreichen jüdischen Synagogen Roms handelt. — Zu *ἐγένετο . . . συγκαλέσασθαι αὐτῶν* (v. 1. *τῶν Παύλου, Α συνεκαλέσαστο*) cf AG 5, 21; Lc 9, 1; 23, 13; Mr 15, 16, LXX Ex 7, 11; die gebräuchlichste Übersetzung von *senatus* (vom römischen Senat) ist *ἡ βουλὴ*. Doch auch von freundlicher Einladung zu nichtamtlicher Zusammenkunft Lc 15, 6. 9; AG 10, 24.

<sup>23</sup> Während v. 18 aus dem zu *ἀνακρίναντες* gehörigen *μέ* jeder Leser ein zweites *μέ* zu *ἀποδοῦναι* ergänzt, erscheint die erforderliche Ergänzung hinter dem zunächst zu *παρεκάλεισα* gehörigen *δύας* in v. 20 stilistisch schwieriger. Besser als die sklavisch übersetzenden Lat. und sy<sup>2</sup> gibt den Gedanken sy<sup>1</sup> wieder: „aus diesem Grunde bat ich von euch, daß ihr kommet und ich euch sehe und dieses euch erzähle“. — *παρακαλεῖν* hier wie so oft „bitten“ (AG 8, 31; 13, 42; 28, 14; Lc 7, 4). Nachdem sie

denn um der Hoffnung Israels willen hängt diese Fessel mir an.“ Die Juden antworten (v. 21—22): „Wir haben weder dich betreffende Briefe von Judaea erhalten, noch hat einer der (von dort) hergekommenen Brüder etwas (derartiges) gemeldet oder etwas böses über dich gesagt. Wir wünschen aber von dir (selbst) zu hören, wie du gesinnt bist; denn in bezug auf diese Sekte (cf 24, 5. 14) ist uns bekannt, daß ihr überall widersprochen wird.“ Diese positive Aussage, die sich nicht nur auf jüdischen Widerspruch gegen das Ev bezieht, wird durch 14, 2—5; 16, 19—40; 19, 23—40 cf Lc 2, 34; 1 Kr 1, 23 bestätigt; ebenso die negativen Aussagen in v. 21 durch die Briefe des Pl aus den vollen 2 Jahren seiner ersten römischen Gefangenschaft. Auch gegen Ende derselben, als es nun endlich zu einer gerichtlichen Verhandlung vor dem kaiserlichen Tribunal kam, ist das nach Phl 1, 12 ff. und dem gesamten Inhalt dieses Briefes nicht infolge einer neu eingetroffenen jüdischen Anklage geschehen, sondern weil das Oberkommando der kaiserlichen Garde der Meinung war, daß der weiteren Verschleppung des politisch bedeutungslosen Falles ein Ende gemacht werden müsse. Sehr begreiflich ist auch, daß das Synedrium von Jerus., welches in der Sache des Pl nicht einmal einig war und während der vorangegangenen Jahre bei den Prokuratoren Felix und Festus gar nichts erreicht hatte, kein Interesse hatte, neue Anklage gegen Pl oder auch gegen Festus und König Agrippa beim kaiserlichen Tribunal in Rom zu erheben. Ebenso begreiflich ist, daß die Vertreter der römischen Judenschaft aus dem eigenen Munde des Pl, eines rabbinisch und griechisch gebildeten und bisher unbescholtenen Mannes eine Darlegung seiner religiösen Sondermeinung zu hören wünschten. Denn wenn ihnen bekannt war, daß überall in der Welt der christlichen Verkündigung von Juden wie Heiden widersprochen werde (v. 22 *γνωστὸν ἡμῖν ἐστίν θεῖ πᾶνταχοῦ ἀντιλέγεται κτλ.*), konnte ihnen auch nicht unbekannt sein, daß dieser Pl, wie kein anderer Prediger des Ev's in die jüdischen Synagogen des Heimatlandes und der Diaspora den Zwiespalt zwischen den Bekennern des Messias Jesus und den altgläubigen Juden getragen hatte. Obwohl es in der etwa seit dem J. 40 bestehenden römischen Christengemeinde von Anfang an nicht an einem bedeutenden, wahrscheinlich stark überwiegenden jüdischen Bestandteil fehlte, sollte doch die ungesucht sich ihnen darbietende Gelegenheit nicht unbenutzt bleiben, einen so hervor-

seiner Aufforderung gefolgt waren, konnte Pl dies Wort statt des zweideutigen *συγκαλέσασθαι* in v. 17 gebrauchen s. vorige Anm. — *οἵτινες κτλ.* v. 18, wie so oft bei Lc (AG 8, 15; 17, 10; 21, 4; 23, 14; 24, 33) eine nur der Form nach relativische, sachlich unabhängige Weiterführung der Erzählung. — In v. 19 hat A (137It<sup>2</sup>sy<sup>2</sup> s. Forsch IX, 126. 378 Erl 47) statt des einen Wortes *κατηγορεῖν* (so B) folgendes *κατηγορεῖσαι* (dies auch 58 u. viele Min) *ἀλλ' ἵνα λογιώσωμαι τὴν ψυχὴν μου ἐν θανάτῳ*.

ragenden Vertreter dieser aus dem Judentum hervorgewachsenen Sekte sich aussprechen zu hören<sup>24</sup>). Sie bitten den Pl nicht, sofort mit einem derartigen Vortrag zu beginnen, sondern sie verabreden mit ihm oder, um genauer nach dem Text von v. 23 zu reden, bestimmen ihm einen Tag<sup>25</sup>), an dem sie seinen Vortrag entgegennehmen wollen. Ob sie unter dem Eindruck der Darlegung des Pl (v. 17—20) das Bedürfnis fühlen, sich auf eine etwa daraus sich entwickelnde Disputation gründlich vorzubereiten, oder ob sie beabsichtigen, noch andere vielleicht an jüdischer Gelehrsamkeit oder griechischer Beredsamkeit sie übertreffende Volksgenossen heranzuziehen, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls finden sie sich (v. 23) an dem verabredeten Tage in noch größerer Anzahl als bei der ersten Zusammenkunft in der Mietswohnung des Pl ein. Die näheren Freunde des Pl, wie Lc und Aristarch, Aquila und Priscilla und alle die andern Rm 16 als alte Bekannte gekennzeichneten Personen, aber auch einheimische Christen genug, die den Ap. noch nicht als Prediger kennen gelernt hatten, werden nicht ferngeblieben sein. Es muß eine große, in den Räumen der Mietswohnung sich drängende, darin etwa der Versammlung in Troas (20, 7—12) vergleichbare Versammlung gewesen sein, vor welcher Pl seinen sicherlich in den vorangegangenen Tagen wohl vorbereiteten Vortrag gehalten hat. Auch diesmal wieder kann er kein Ende des Redens finden<sup>26</sup>): er redet „vom Morgen bis zum Abend“ also mindestens bis zur Zeit der Hauptmahlzeit. Gegenstand dieses langen Vortrags ist, wie überall, wo den Juden das Ev gepredigt wird, eine Bezeugung der endgültigen Königsherrschaft Gottes, auf welche auch sie hoffen, und ein von den atl. Schriften ausgehender Nachweis, daß die darin enthaltene Verheißung in der Geschichte Jesu ihre Erfüllung gefunden habe<sup>27</sup>). Der Erfolg war wie gewöhnlich ein geteilter, was sofort in Wechselreden nicht sowohl zwischen den Hörern und Pl, als zwischen den ihm zustimmenden und den seine Predigt ungläubig ablehnenden Juden zum Ausdruck kam<sup>28</sup>). Miteinander streitend verließen sie all-

<sup>24</sup>) S. darüber Bd VI S. 8—23; Einl I<sup>3</sup>, 300—309. Zu beachten ist vor allem, daß wir von keinem christlichen Prediger, der vor der Ankunft des Pl in Rom dort aufgetreten wäre, auch nur den Namen kennen.

<sup>25</sup>) ταῖς αἰμαῖναι ἀνά ἡμέραν s. oben S. 393 A 53 zu 12, 21.

<sup>26</sup>) Cf 18, 5 (s. oben S. 647 u. Forsch IX, 369f. Erl 36); 19, 9 s. oben S. 677; 20, 7 S. 706 ff.

<sup>27</sup>) Zu ἡ βασ. τοῦ θεοῦ cf Lc 4, 43; 9, 2. 11. 60; 10, 9; AG 1, 3; 28, 31; zu περί Ἰησοῦ Lc 24, 19; AG 8, 12; 18, 25; 25, 19; 28, 31; zu ἀπό τοῦ νόμου κτλ. Lc 24, 27. 44; AG 3, 18. 24; 13, 15. 26—39; 17, 2. 11; 24, 14; 26, 22. 27.

<sup>28</sup>) Wahrscheinlich ist schon der lange Vortrag des Pl durch Zwischenreden unterbrochen gewesen, ebenso wie bei der ersten Zusammenkunft nach der allerdings nur von einigen Lat. bezeugten LA in v. 17 συνέβαλλον αὐτοῖς conferebat cum iis s. Forsch IX, 125. 327, cf zu συνβάλλειν in diesem

mählig die Wohnung des Pl. Das Imperf. ἀπελύοντο kann nicht, als ob es mit ἀπελύθησαν gleichbedeutend wäre, ein einmaliges Fortgehen der sämtlichen Juden oder gar, als wenn ein ἐπὶ oder auch ἀπὸ τοῦ Παύλου folgte, eine von Pl beabsichtigte und herbeigeführte Verabschiedung derselben bezeichnen<sup>29</sup>). Veranlaßt ist das Fortgehen der Juden allerdings durch ein Schriftwort, das er auf sie anwendet (v. 25<sup>a</sup>—28). Der wahre Sinn aber von v. 27<sup>a</sup> wird durch Text A lediglich bestätigt, welcher hinter dem langen Citat (v. 29) fortfährt: καὶ ταῦτα αὐτοῦ εἰπόντος ἀπῆλθον οἱ Ἰουδαῖοι πολλὴν ἔχοντες ἐν ἑαυτοῖς συζήτησιν<sup>30</sup>). Das an den Propheten Jesaja am Tage seiner Berufung und durch ihn an das Israel seiner Zeit gerichtete Wort Gottes (Jes 6, 9—10) hat Jesus nach Mt 13, 14—15 beinahe ebenso vollständig, nach Mr 4, 12 und Lc 8, 10 in starker Verkürzung aus Anlaß seines Redens in Parabeln seinen Jüngern in Erinnerung gebracht, und der Evangelist Johannes (Jo 12, 40 f.) hat es zur Beschreibung der gesamten öffentlichen Bezeugung Jesu an das jüdische Volk frei verwendet, Pl dagegen bezieht es hier auf seine Person und seine Predigt an die Juden der Diaspora, ähnlich wie AG 13, 46 f. ein an den Knecht Jahweh's gerichtetes Wort aus Jes 49, 6 auf sich und Barnabas<sup>31</sup>). Hier aber kommt diese Anwendung nur dadurch zum Ausdruck, daß Pl im Unterschied von den Evv auch den an den Propheten gerichteten Auftrag „Gehe hin zu diesem Volk und sprich“ in sein Citat mit aufnimmt. Daß er es hier vermeidet, so wie 13, 46 unumwunden auszusprechen, daß dieses Wort ein Auftrag an ihn selbst sei, und statt dessen sagt, Gott habe so zu den Vätern der anwesenden Juden gesprochen, erklärt sich wohl dadurch, daß es ihm widerstrebt, sich geradezu die Aufgabe des großen „Propheten“ Jesaja oder des Gottesknechtes der Endzeit beizumessen und seine Person als eine Erfüllung der darin enthaltenen Weissagung zu bezeichnen, wie es Jesus Lc 4, 17—20 und der Evangelist Jo 12, 40 in bezug auf Jesus getan hatte. Dieser Gedanke war AG 13, 46 f. durch

Sinn Lc 11, 53 (cod. D); AG 4, 15; 17, 18, vergleichbar auch das so häufige διαλέγεσθαι AG 17, 2. 17; 18, 4. 19; 19, 8. 9; 20, 7—9 und oben S. 588 A 23.

<sup>29</sup>) Cf dagegen 15, 30. 33. Es sind nur unstatthafte Freiheiten, wenn It<sup>2</sup> übersetzt dimittentur a Paulo dicente, oder sy<sup>1</sup> „und sie brachen auf von (bei) ihm, indem sie uneinig unter einander waren. Und es sprach Pl zu ihnen dieses Wort“.

<sup>30</sup>) So 58137 HLP, sy<sup>2</sup>, die meisten Lat. (auch alte Hss der vg), om N A B E 61 u. viele Min., om sy<sup>1</sup> (s. vorige A) vg. Nach εἰπόντος war der Aor. ἀπῆλθον ebenso angemessen, wie das Imperf. ἀπελύοντο vor εἰπόντος τοῦ Παύλου.

<sup>31</sup>) Abgesehen von ganz geringfügigen Abweichungen stimmt das Citat AG 28, 26, ebenso wie nach vorherrschender Bezeugung alle Bezugnahmen auf Jes 6, 9—10 im NT mit LXX überein, welche v. 9 καὶ εἶπὸν τῷ λαῷ τούτῳ vor statt hinter πρὸς τὸν λαὸν τούτων stellt und v. 10 ein ἴνα vor μήποτε ἴδωσιν einschiebt. Cf übrigens Bd I<sup>3</sup>, 470—486; IV<sup>6</sup>, 525 f.



die Zusammenfassung mit Barnabas ferngehalten. Von allen Predigern galt das Wort Jesu „Wer euch hört, der hört mich“, welches ein Nichtapostel aufbewahrt hat (Lc 10, 16, nicht zu vergleichen mit Jo 17, 18; 21, 21). Das Wort aus Jes 6, 9f. hat Pl als eine auf die römischen Juden zutreffende Weissagung des hl. Geistes eingeführt (v. 25 *καλῶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐλάλησεν κτλ.*), und dies eine Wort veranlaßt alle anwesenden Juden, die bis dahin dem langen Vortrag des Pl geduldig zugehört haben, also auch die ihm gläubig Beistimmenden unter ihnen, das Lokal zu verlassen. Aber das letzte Wort, das er ihnen mit auf den Weg gibt, zeigt, daß auch jenes ihnen anstößige Wort doch noch als eine Warnung an sie alle oder richtiger an jeden einzelnen unter ihnen gemeint ist: (v. 28) „Es sei euch also kund (oder bewußt)<sup>32)</sup>, daß den Heiden dieses Heil Gottes gesandt wurde; sie werden es auch hören, d. h. im Glauben aufnehmen.“ Das heißt nicht, daß Pl von jetzt an ohne Rücksicht auf die in ihrer Mehrheit verblendete und verstockte römische Judenschaft nur noch der heidnischen Bevölkerung Roms seine Arbeit zuwenden werde (cf 13, 46f.; 18, 6f.), sondern erinnert an die längst der Vergangenheit angehörige Tatsache, daß Gott infolge der Ablehnung des Ev's seitens der jüdischen Obrigkeit in Jerus. eine vom Judentum unabhängige Heidenmission ins Leben gerufen hat, die er auch fernerhin mit Erfolg krönen wird. Das soll aber den römischen Juden nicht zum Anstoß gereichen; denn so ist es vor Jahrhunderten ihren Vätern geweissagt worden. Es soll sie wohl eifersüchtig machen (Rm 10, 19; 11, 11. 14), aber auch anreizen dem Gottesvolk aus der Heidenwelt sich im Glauben anzuschließen. Diesem Abschiedswort entspricht es auch, daß nach Text A v. 30 ausdrücklich gesagt war, daß unter den vielen Besuchern, die Pl ausnahmslos in seiner Mietswohnung empfangen durfte, sowohl Juden wie Hellenen sich befanden. Was hätte ihn auch hindern sollen, nach wie vor Juden, die Belehrung bei ihm suchten, solche zuteil werden zu lassen! So hatte er es in Korinth (18, 6—8 s. oben S. 650. 660) und in Ephesus (19, 10) auch nach dem Bruch mit der Synagoge mit schönem Erfolg getan. Es gab damals in Rom nicht wenige um die Ausbreitung ihres Glaubens sich bemühende Evangelisten und nicht alle von ihnen sahen es neidlos mit an, daß der alle seine Genossen an Erfolgen so hoch überragende Pl unter dem wohlwollenden Schutz der kaiserlichen Obrigkeit viele Juden und Heiden an sich zog, cf Phl 1, 12—18. Aber es waren unter diesen auch solche in Rom tätig, welche ihn

<sup>32)</sup> Ebenso 2, 14; 4, 10; 13, 38. Zu τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ cf Lc 2, 30; 3, 6, wo die Sendung der Erlösung in der Person des Erlösers gemeint ist, aber dieses ist in der Predigt Jesu ein von Gott gesandtes ῥῆμα geworden cf AG 10, 36f., ein λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης 13, 26, was dann wiederum an das AG 13, 47 citierte Wort aus Jes 49, 6 erinnert.

unterstützten und gewiß nicht verfehlt haben werden, zum Ev hinneigende Juden, welche nach gründlicherer Belehrung verlangten (cf AG 17, 11), an den großen Meister in römischer Haft zu verweisen. Dies gilt nach Kl 4, 10—11 von dem Jesus mit Beinamen Justus, von dem wir sonst nichts wissen, und erst recht von dem Johannes mit Beinamen Marcus, welcher längst das Vertrauen des Pl wiedergewonnen hatte. Dem ausführlicheren Text A in v. 30 entspricht auch der sehr gut bezeugte längere Text von v. 31. Zu den Worten: „indem er mit vollem Freimut und unbehindert die Königsherrschaft Gottes predigte und die Tatsachen der Geschichte Jesu<sup>33)</sup> vortrug“, fügt A als Apposition noch hinzu<sup>34)</sup>: „daß (nämlich) dieser der Christ, der Sohn Gottes ist, durch welchen die ganze Welt soll gerichtet werden“. Während die erste Hälfte dieser Erläuterung als Inhalt der apostolischen Predigt und Lehre das angibt, was für die Predigt an die Juden das Charakteristische ist (AG 9, 22; 17, 3; 18, 5. 28), schlägt die zweite Hälfte einen Ton an, der in der Verkündigung an die Heiden besonders stark hervortritt (AG 10, 42; 17, 31; 24, 25 cf Rm 2, 1—16; 2 Tm 4, 1—5). Je nach der Entscheidung über die Einzelheiten des Textes ist mehr oder weniger deutlich eine dem Lc bewußte Rückbeziehung auf das letzte Wort des Pl auf dem Areopag c. 17, 31 zu erkennen. Völlig sicher aber ist, daß er hier eine Berücksichtigung sowohl der jüdischen als der heidnischen Besucher in der Lehrtätigkeit des gefangenen Pl beschreibt. Da diese Doppelseitigkeit seiner Predigt in Rom auch ohne die Überschüsse

<sup>33)</sup> Cf Lc 24, 19. 27. 44; AG 18, 25 und dazu oben S. 669.

<sup>34)</sup> Über Text A zu v. 31 cf Forsch IX, 127. 327. Übersehen wurde von mir wie von Blaß, Hilgenfeld, Wordsworth, worauf de Bruyne Revue Bénéd. 1907 p. 403 aufmerksam macht, daß in dem pseudoaugust. aber voraugustinischen Speculum (oder de divinis scripturis) ed. Wehrich p. 309, 6 (von mir nach Tschd. mit m bezeichnet) nicht eine vom Vf dieser Blütenlese geschaffene Kombination verschiedener Stellen der AG, sondern ein Citat aus 28, 31 vorliegt, welches so lautet: *quibus praedicabat Paulus dicens: hic est Jesus Christus filius dei vivi, per quem judicabitur omnis orbis terrarum.* Der bisher in keiner Hs vorgefundene griech. Text hat nach sy<sup>2</sup>, dem sy<sup>3</sup> keinerlei Glosse oder krit. Zeichen beigefügt hat, und nach den occidental. Hss p prov tepl, alten Hss der vg (demid., B. von Rosas ...) so gelautet: *ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, δι' οὗ μέλλει ὁ κόσμος κρινεῖσθαι.* Ein vor Χριστός eingeschobenēs Ἰησοῦς (m prov tepl, oder hinter demselben in sy<sup>2</sup>, om p u. die Hss der vg, welche den Satz überhaupt enthalten) ist eine den Sinn verderbende Wiederholung der gebräuchlichen Verbindung aus v. 31<sup>a</sup>. Ebenso unpassend ist die Voranstellung des Satzes vor μετὰ πάσης παρασησίας ἀπολήτους in einzelnen Hss der vg gegen alle anderen (auch gegen m); denn dies sind ja adverbelle Näherbestimmungen des κρινεῖσθαι und διδάσκων in v. 31<sup>a</sup>, nicht des Lehrgegenstandes in v. 31<sup>b</sup>. Auch das nur in m hinter dei gestellte vivi ist formelmäßige Zutat (cf AG 14, 15; Mt 16, 16; 26, 68), und das nur durch m vertretene judicabitur (statt μέλλει κρινεῖσθαι) omnis orbis terrarum wahrscheinlich Nachahmung von AG 17, 31 cf 11, 28; Lc 3, 1 u. a. St.

von A am Schluß von v. 30 und von v. 31 durch die Analogie der beharrlich von ihm befolgten Missionspraxis (s. vorhin S. 853 f.) und die Natur der Verhältnisse, auch durch Phl 1, 13; 4, 22 selbstverständlich war, durfte Lc am Schluß dieses Buches seinem Streben nach Kürze durch Tilgung dieser entbehrlichen Sätze, wovon auch der ganze v. 29 betroffen wurde, noch einmal Genüge tun. Um so gewichtiger klingen die nun den Schluß des Ganzen bildenden Worte *μετὰ πάσης παρηγορίας ἀκωλύτως*. Ungehindert<sup>36)</sup>, ja sogar mit Wohlwollen und einer gewissen Auszeichnung von Burrus und auch nach dessen Tode noch von seinen Nachfolgern im Oberbefehl der kaiserlichen Garde behandelt und vor den Anschlägen der fanatischen Juden gegen sein Leben geschützt, denen er in Korinth, Ephesus und Jerusalem ausweichen mußte (AG 19, 30—34; 20, 3; 23, 12—30), konnte er seinem Beruf in der Welt-hauptstadt nachgehen. Nimmt man dazu die bis in die Kreise der Prätorianer und der kaiserlichen Hofdienerschaft hineinreichenden Erfolge seiner Predigten und Unterredungen, sowie die Anerkennung, die er in der römischen Gemeinde fand<sup>36)</sup>, so begreift man, daß der Freimut, den er auch in schweren Zeiten bewahrt hatte, aufs höchste gesteigert war. Mit Befriedigung konnte er auf die Gegenwart und mit freudiger Hoffnung in die Zukunft blicken. Der Weg nach dem fernen Westen lag jetzt ganz anders, als da er an die römische Gemeinde und zum letzten Mal an die korinthische schrieb (Rm 15, 22—24; 2 Kr 10, 14—17), frei vor seinen Augen, und seine Gemeinden im Osten hoffte er bald wieder besuchen zu können (Phlm v. 22; Phl 1, 18—26). Um so ernster sollte man es mit der Frage nehmen, warum Lc über diese zweijährige Glanzperiode in der Laufbahn seines so innig verehrten und geliebten Lehrers mit den wenigen, nichts Einzelnes berührenden Worten 28, 30—31 hinweggeht. Seit AG 9, 15 hat er seine Leser immer wieder auf Rom und ein Bekenntnis vor dem kaiserlichen Gericht<sup>37)</sup> als ein Ziel der göttlichen Bestimmung und des persönlichen Verlangens des Pl hingewiesen (19, 21; 23, 11; 25, 10—12. 21. 25; 26, 32; 27, 24; 28, 19). Bei 28, 15 atmet der Leser mit Pl auf in dem Gefühl, daß er nun endlich durch alle erdenklichen Hinderungen durch Menschen und Naturgewalten dieses Ziel er-

<sup>36)</sup> Moulton im Expositor ser. VI vol. 8 (1903) p. 425 führt für *ἀκωλύτως* an Oxyrh. Pap. nr. 502 (2), und eine Genfer Papyrussammlung ed. Nicole 11 (4), 60 im Sinne von „ohne gesetzlichen Hinderungsgrund“. Hier wie bei dem Landsmann des Lc, dem Historiker Herodian VIII, 2 in *διέβησαν ἀκωλύτως μηδενὸς ἐμποδῶν γενομένου*, derselbe I, 13, 1 *εἰσοδος ῥαδία . . . καὶ ἀκωλύτως*.

<sup>37)</sup> Phl 1, 12; 4, 21 f., wo besonders der Gruß von der ganzen römischen Gemeinde (*πάντες οἱ ἄγιοι*) zwischen den Grüßen des näheren Freundeskreises und der kaiserlichen Bedienten zu beachten ist.

<sup>37)</sup> Das dortige (*ἐνώπιον ἐθνῶν τε καὶ βασιλέων (Ἰσίδωρ τε Ἰσραήλ)*) kann schon wegen seiner Stellung nicht auf den Juden Agrippa II mit bezogen werden 25, 13—26, 32, besonders 26, 22—27.

reicht hat, und am Schluß muß er wenige Worte lesen, die nur wie die Überschrift über ein noch nicht geschriebenes Kapitel seiner Lebensgeschichte lauten. Seine Freunde im Osten verweist Pl auf die Mitteilungen, die seine Briefboten ihnen über seine Lage und sein Tun und Lassen bringen werden (Eph 6, 21 f.; Kl 4, 7 *τὰ κατ' ἐμὲ πάντα* cf auch Phl 2, 19—30). Warum sagt Lc seinen Lesern von alle dem sogut wie nichts? Diese Frage wäre in keiner Weise durch die Annahme beantwortet, daß das Werk unmittelbar nach den 2 Jahren abgeschlossen wäre; denn dadurch hätten die Ereignisse, welche diese Zeit ausgefüllt haben, an Bedeutung nicht verloren, sondern gewonnen. Zum mindesten fordert der anspruchloseste Leser Antwort auf die andere Frage, welches entscheidende Ereignis die Lage des Pl am Ende der 2 Jahre gründlich geändert hat, sei es Freisprechung oder Hinrichtung. Es braucht auch nicht erst hier gezeigt zu werden, daß Lc sein Ev und schon die erste Ausgabe der AG nach aller Überlieferung und nach gesunder Auslegung seines Prologs und aller auf das persönliche Verhältnis des Erzählers zu den von ihm berichteten Ereignissen erst einige Zeit nach der Zerstörung Jerus.'s und mindestens 12—15 Jahre nach dem Ablauf jener 2 Jahre geschrieben hat s. besonders Bd III<sup>3</sup>, 1—59. 734—744. Eine glaubhafte Erklärung des merkwürdigen Schlusses der AG ergibt sich nur aus der Erkenntnis, daß Lc schon beim Beginn der Niederschrift seines 2. Buches die Absicht gehegt und deutlich genug ausgesprochen hat (s. oben S. 16 ff.), diesem 2. Buch mindestens noch ein weiteres Buch desselben Werkes folgen zu lassen. Dies wird ferner durch die Anordnung des Stoffes in der AG bestätigt. Mag der Titel *πράξεις τῶν ἀποστόλων* von Lc selbst herrühren, wie ich S. 7—9 zu beweisen suchte, oder nicht, so bleibt, ohne die Annahme, daß er ein drittes Buch folgen lassen wollte, unbegreiflich, daß er hinter c. 12, 17 über die Berufstätigkeit und die wechselnden Aufenthaltsorte der älteren Ap. schweigt. Wir hören AG 15, 1—27 = Gl 2, 1—10, daß sie — ob vollzählig oder nicht, läßt sich nicht sagen — bei einer wichtigen Verhandlung in Jerus. anwesend waren. Wir müssen aus 21, 15—26 schließen, daß sie zur Zeit des letzten Besuchs des Pl in Jerus. sämtlich von Jerus. abwesend gewesen sind, wie sie auch vorher schon zeitweilig außerhalb Jerus.'s längere oder kürzere Zeit Aufenthalt genommen haben (8, 14—25; 9, 31—11, 18; nach richtiger Auslegung auch Gl 2, 11—14). Und doch standen sie unter dem Titel des Auferstandenen, bis an die Grenzen der Welt von Jesus zu zeugen (AG 1, 8 cf Lc 24, 46 f. [Mr 16, 9—20]) an der Ausführung dieses Auftrags sogut wie nichts zu tun, was einem Mann wie Lc nur dadurch möglich, daß er fertig abgeschlossen war, im 3. Buch den fallen gelassenen Faden des Textes über die „Taten der Ap.“

wiederaufzunehmen. Und wie er am Schluß seines ersten Buches vom Abend des Ostersonntags sofort zu der 40 Tage später erfolgten Himmelfahrt Jesu übergeht (24, 44—53), um beim Beginn der AG, hierauf zurückgreifend, nähere Mitteilungen über die Ereignisse während jener 40 Tage zu machen, ganz ebenso gibt er AG 28, 30—31 einen vorläufigen Schattenriß der glücklichen und glänzenden Berufsarbeit des Pl in Rom während der 2 Jahre nach seiner Ankunft daselbst, mit der bestimmten Absicht, in einem dritten Buch unter anderem auch, hieran wieder anknüpfend, zu erzählen, wie jene 2 Jahre im einzelnen verlaufen und wodurch sie gegen die weiterhin fortgesetzte Lebensarbeit des Pl abgegrenzt worden sind. Wieviel törichte Fabeln schon des nächstfolgenden Jahrhunderts, wie viel mühsame Kleinarbeit und wieviel Streit der Forscher wäre uns erspart geblieben, wenn es Gott gefallen hätte, dem ersten Griechen unter den Schriftstellern christlichen Glaubens die Vollendung seines unersetzlichen Werkes gelingen zu lassen!

### Rückblick.

Die Hoffnung, durch die hiemit abgeschlossene Auslegung der AG etwas Förderliches geschaffen zu haben, gründet sich nicht zum wenigsten darauf, daß hier zum ersten Mal der Versuch gemacht worden ist, mit annähernder Vollständigkeit nachzuweisen, welchen Gewinn das inhaltliche Verständnis und die literarische Würdigung der kanonischen AG aus der gleichfalls von der Hand des Lc geschriebenen „Urausgabe“ desselben Buches zu ziehen hat. Daß wir von einer vollständigen und in allen Einzelheiten gleich sicheren Wiederherstellung noch weit entfernt sind, und daß ich bemüht war, die in m. Forsch. IX (1916) veröffentlichten Untersuchungen von einigen Fehlgriffen im Text und manchen Undeutlichkeiten im Apparat durch nochmalige Vergleichung der hauptsächlichsten Quellen zu reinigen, ist schon oben S. 1 f. bemerkt. Es ist aber auch auf Eröffnung neuer Quellen mit Bestimmtheit zu rechnen. Ein armenisch erhaltener Kommentar Ephraims des Syrer zur AG ist in Wien entdeckt. Die Hss der sahidischen Version sind nochmals genauer und vollständiger als von Budge verglichen worden, und in America ist eine umfassende Neubearbeitung des gesamten urkundlichen Materials im Werke<sup>39)</sup>. Im Vergleich mit diesen Aussichten ist geringfügig, was von mir in diesem Bande zur Vermehrung der Zeugnisse für die Verbreitung des Textes A beigefügt werden konnte. Die Abhängigkeit des Josephus in seinen späteren Schriften von beiden Büchern des

<sup>39)</sup> Nach freundlicher Mitteilung von J. H. Ropes in Cambridge, Mass. vom 19. Januar 1921. S. schon oben S. 784 A 97 a. E.

Lc und zwar von der AG nach A wurde weiter verfolgt, aber eine umfassende Untersuchung dieses Verhältnisses jüngeren Kräften überlassen<sup>39)</sup>. Auch die Benutzung der Urausgabe in den Akten des Pl (und der Thekla) wäre noch weiter zu verfolgen<sup>40)</sup> und die Abhängigkeit der Lebensbeschreibung Polykarps von Smyrna von A zu beachten (S. 721 A 76; S. 729 A 90).

Das Bild von A, welches wir aus den bisher zugänglichen Quellen gewinnen, ist ein durchaus einheitliches, und schließt eben dadurch die Ansicht aus, daß die formalen Abweichungen und die sachlichen Überschüsse, durch die A von B sich unterscheidet, von verschiedenen Scholiasten in der Zeit nach dem Tode des Lc zur Erläuterung und Verschönerung an den Rand von B geschrieben und allerspätstens um 150—180 in den Text eingedrungen sein sollten und in maßgebenden Gemeinden des Occidents und des Orients, in ältesten Übersetzungen der Syrer, Ägypter und Lateiner, also im gottesdienstlichen Gebrauch dieser Gemeinden das ursprüngliche Werk des Lc verdrängt haben sollten, oder gar, daß einem einzigen Interpolator dieser staunenswerte Erfolg seiner Bemühungen zugefallen wäre, mit welchem der Erfolg, den Marcion mit seinem verstümmelten NT und Pseudoignatius mit seiner Umarbeitung und Vermehrung der Ignatiusbriefe erzielt haben, verschwindend klein wäre. Solche Glossen und Interpolationen pflegt man erstens daran zu erkennen, daß es ihnen bei allem Ernst der Absicht ihrer Urheber nicht gelingen will, offenbare Anachronismen zu vermeiden. Ein Pseudoignatius verrät durch seine trinitarische Phraseologie (ad Phil. 1—3), jedem halbwegs geschichtskundigen Leser, daß er mehr als ein Jahrhundert jünger ist, als der echte Ignatius. Marcion, der das Mt 5, 17 aufbewahrte Wort Jesu in sein Gegenteil verkehrt hat, entlarvt sich als den alle geschichtliche Wirklichkeit verhöhnenden Phantasten, indem er statt des Lc 16, 17 (cf 21, 33) überlieferten Textes Jesus sagen läßt: „Himmel und Erde werden schneller vergehen, als ein einziges Häkchen von meinen Worten hinfallt“, als ob Jesus seine Reden aus einem

<sup>39)</sup> Oben S. 214—216. 393 f. 721 A 76. S. 747—749 cf Bd III<sup>3</sup>, 129 ff. 750—759; Forsch IX, 236—239. Man kann sich schwer der Vermutung erwehren, daß Josephus vita c. 2 (s. Bd III<sup>3</sup>, 167 A 10) ein Seitenstück zu Lc 2, 46 f., und vita c. 3 s. oben S. 835 A 97 ein solches zur Romfahrt und zum Schiffsbruch des Pl geschaffen hat. Man beachte den Gebrauch von *ἡ ἄδοιας*, das Wort *διασωθῆναι* in bezug auf die Rettung bei Tagesanbruch, selbst ein frommes Wort dazu (*κατὰ θεοῦ πρόνοιαν*), starke Besetzung des ersten Schiffs mit 600 (!) Reisenden, von denen aber nur 80 gerettet wurden, die Fortsetzung der Reise bis nach Puteoli auf einem zweiten Schiff, die freundliche Aufnahme in Rom bei der Umgebung des Kaisers.

<sup>40)</sup> Der ursprünglich beabsichtigte Excurs VII über „Dichtung und Wahrheit in der Theklalgende“ bleibt vorläufig ungedruckt s. hier unten S. 865. Cf aber Vorläufiges hiezu oben S. 342 A 46; 459 A 52; 488—491; 728 A 80.

in hebräischen Buchstaben geschriebenen Konzept abgelesen, oder als ob er später gelebt hätte, als die über ihn berichtenden Evv geschrieben wurden<sup>41)</sup>. In allen Überschüssen von *A* hört man die Ausdrucksweise des *Lc* bis in ihre feinsten Eigentümlichkeiten, was im Kommentar noch vollständiger als in Forsch IX durch zahllose Nachweise dargelegt ist. Es bliebe nur noch übrig, durch ein Glossar zum Original beider Bücher des *Lc*, wie ich es für die lat. AG in Forsch IX, 172—175 probeweise getan habe, die Eigenart seiner Schreibweise zur Anschauung zu bringen, die bei allem Wechsel der je nach dem Gegenstand angewandten Stilgattungen unverkennbar ist. Von sachlichen Anachronismen ist in *A* ebensowenig wie in *B* zu entdecken. In politischer, kulturgeschichtlicher, geographischer und ethnographischer Beziehung zeigt sich der Vf der AG in beiden Ausgaben durchweg seinen mißgünstigen Kritikern überlegen. — Ein zweites Merkmal solcher Interpolationen oder alter Randglossen sind ferner die tatsächlichen Selbstwidersprüche, in welche der Vf des Werks sich durch diese verwickelt zu haben scheint<sup>42)</sup>. Man sucht vergebens nach solchen. Nicht *A* widerspricht dem *B*, sondern *B* hat an einigen Stellen den *A* korrigiert, wie jeder gewissenhafte Schriftsteller sich hierzu verpflichtet fühlt, wenn er sein Werk zum zweiten Mal herauszugeben hat und dadurch in die Lage kommt, einen Fehler zu berichtigen, den er in der ersten Auflage gemacht hat. Es sind aber Kleinigkeiten, deren Berichtigung keinem verständigen Autor Schmerzen bereiten wird, wie die Änderung der Zahl 5 in 4 in bezug auf die Töchter des Philippus 21, 9 oben S. 731 A 96. In diesem Fall handelt es sich entweder um eine verzeihliche Unachtsamkeit in der Beobachtung oder eine noch verzeihlichere Vergeßlichkeit des mitanwesenden Erzählers. Nicht als Augenzeuge hatte *Lc* in *A* 23, 23 eine Angabe über Zusammensetzung und Kopfbzahl der Truppe gemacht, welche den *Pl* bei Nacht teils bis Antipatris, teils bis nach Cäsarea geleitete, und hat sie später, eines besseren belehrt, in *B* gewissenhafterweise durch eine andere ersetzt<sup>43)</sup>. Es entspricht nur der Bestimmung von *B* für eine weitere Verbreitung über den engeren Kreis derer hinaus, welchen Theophilus von vornherein das Werk seines Freundes zum Lesen und Abschreiben überlassen hatte, daß *Lc* in *B* noch mehr als in *A* seine eigene Person und seine Beteiligung an den von ihm erzählten Ereignissen zurücktreten ließ, indem er zwischen 11, 27 und 11, 28 ein halbes Dutzend Wörter strich, in denen er sich in *A*

<sup>41)</sup> Cf Bd I<sup>4</sup>, 213 A 77; S. 217 A 80; Gesch. d. K. I, 687; II, 478.

<sup>42)</sup> AG 21, 10 im Verhältnis zu 11, 28 s. oben S. 732 würde selbstverständlich nicht dafür anzuführen sein, da *A* und *B* hierin eben nicht von einander abweichen.

<sup>43)</sup> S. oben S. 769f. zu 23, 30; ferner S. 761 zu 22, 30.

zum ersten Mal mit einen „Wir“ eingeführt hatte, und daß er auch 16, 10 etwas später als in *A* sein „Wir“ eintreten ließ. Vor allem aber war es ihm um Kürzung des allzu lang geratenen Buches zu tun. Nach einer nicht unwahrscheinlichen Berechnung war *A* mindestens um ein Sechstel umfangreicher als *B* und somit das ausführlichste der historischen Bücher des NT's.<sup>44)</sup> In *B* wäre hiernach die AG um etwa 600 Zeilen von der Länge der Zeilen in der ältesten heute noch vorhandenen griechischen Hs unter das 3. Ev heruntergebracht. Daß solche Verkürzung nicht überall ganz ohne Beschädigung des Satzgefüges und des sachlichen Zusammenhangs zu stande gekommen ist<sup>45)</sup>, ist begreiflich. Das darf aber die Freude an manchem lebensvollen Zug des ersten Entwurfs nicht beeinträchtigen.

### Excuse.

Durch wiederholte unvermeidliche Unterbrechungen sowohl der Arbeit als der Drucklegung des Kommentars zur AG ist es veranlaßt, daß das Werk nicht ganz so beendet werden kann, wie es bei Beginn der Arbeit beabsichtigt war. Um den Fortgang der Auslegung nicht durch allzu häufige, vom Text teilweise weit ablenkende Einzeluntersuchungen zu stören, sollten solche in nicht weniger als 8 Excursen anhangsweise den zweiten Halbband abschließen. Entworfen waren sie längst und die wichtigeren auch für den Druck im wesentlichen fertiggestellt. Die Gegenstände der beabsichtigten Excurse sind folgende: I Über die späte Einführung eines christlichen Pfingstfestes. II Das Pfingstwunder und die Glossolie in altkirchlicher Auffassung. III Das schöne Tor des Tempels (AG 3, 2. 10). IV Der Übersetzer Symmachus ein geborener Samaritaner. V Zur Zeitrechnung der AG. VI Über die militärischen Verhältnisse in Palästina während der neutestamentlichen Zeit. VII Dichtung und Wahrheit in den Acta Pauli mit besonderer Beziehung auf die Theklalegende. VIII Die außerbiblischen Zeugnisse über die Altarinschrift *Ἀγῶνιστος Θεῶν* in Athen. — Da im Verlauf des Kommentars von c. 1 bis 28 auf diese Excurse, auf einige derselben zu mehr als einer Stelle der AG verwiesen worden ist, war der Leser berechtigt, sie an dem angegebenen Ort vorzufinden. In Rücksicht auf den ohnehin übermäßigen Umfang dieses Bandes unseres Gesamtkommentars und den dadurch bedingten, nach der gegenwärtigen Lage unseres armen Vaterlandes für manche Leser unerschwinglichen Preis des Buches glaubte ich im Einverständnis mit meinem Herrn Verleger auf vollständige Veröffentlichung dieser Beilagen vorläufig verzichten zu sollen. Ob und wie sich Gelegenheit finden wird, die jetzt bei Seite gelegten Stücke den Freunden solcher Studien zugänglich zu machen, sei Gott befohlen. Ich beschränke mich für diesmal auf die beiden Excurse, ohne welche die vorstehende Auslegung der AG gar zu unvollständig bleiben würde, auf V und VIII.

<sup>44)</sup> Cf die Tabelle in GK II, 384f. Im cod. Vatic. hat *Lc* 5753, AG 5463, Mt 5343, Jo 4080, Mr 3265 Zeilen. Nach Zurechnung eines Sechstels der Zeilen von *B* ergäbe sich für *A* die Zahl von 6373 Zeilen.

<sup>45)</sup> Als Beispiele können dienen c. 14, 2—7; 23, 17. 29—31 s. oben S. 460 ff. 854 A 23; S. 859f.



V. Zur Zeitrechnung der AG. Noch weniger als bei Abfassung der „Chronologischen Übersicht“ am Schluß meiner Einl. (1. Aufl. von 1897, 3. Aufl. 1907, II, 639—652) cf auch den Artikel „Paulus“ in Prot. R.E. 1904 S. 62—68) kann es an dieser Stelle meine Aufgabe sein, „die gesamte Chronologie der durch das NT bezeugten Geschichte und zugleich der im NT vereinigten Schriften zu ordnen“. Es handelt sich in beiden Beziehungen nur um die AG, ohne die überhaupt von einer Geschichte der apostolischen Zeit nicht die Rede sein könnte, und um eine Ergänzung der in der Auslegung dieses Buches immer nur, soweit es die einzelne Stelle erforderte, berührten chronologischen Anhaltspunkte innerhalb und außerhalb des Textes. Sorgfältige Auslegung erfordern die in anderen Schriften z. B. im 4. Ev vorliegenden Angaben über die Zeit des Todes Jesu ebenso sehr, wie die der AG. Damit stehen wir bereits bei der Frage nach der Zeit der Ereignisse in AG 1—5.

1. In der Überzeugung, daß Jesus nach Johannes wie nach den Synoptikern am Freitag d. 15. Nisan am Kreuz gegangen hat (cf Bd IV<sup>5</sup>, 498 f. 630 f. 648 f.), und daß dies im J. 30 geschehen ist, bin ich auf neue bestärkt worden durch Oswald Gerhardt's Schrift „Das Datum der Kreuzigung Jesu Christi, geschichtlich-astronomisch berechnet“ (1914), cf den Artikel desselben im Daheim vom 3. April 1920 „Bleibt Ostern ein bewegliches Fest“? Darnach ist Jesus am Freitag d. 7. April = 15. Nisan d. J. 30 gestorben. Das Ergebnis Fotheringham's (Journ. of theol. stud. Oct. 1910 p. 120—127, Astronomical evidence for the date of the crucifixion), daß dies allerdings am Freitag d. 7. April des J. 30 geschehen, daß dieser Tag aber in jenem Jahr nicht der 15., sondern der 14. Nisan gewesen sei, beruht auf der irrigen Voraussetzung, daß dies Johannes im Widerspruch mit den Synoptikern bezeuge, kann also nicht richtig berechnet sein. Dies braucht jedoch hier nicht weiter verfolgt zu werden, da es für die Chronologie von AG 1 nur auf das Jahr ankommt und auch das Datum des Pfingstfestes (s. oben S. 66) nur um einen Tag zurückverlegt werden müßte, wenn die Voraussetzung und die Berechnung Fotheringham's richtig wäre. Für das Jahr 30 ist auch eine nicht zu verachtende, in den Talmuden, bei den jüdischen Christen und auch durch Joseph. bell. VI, 3 (der nur scheinbar chronologisch anderer Meinung ist) verbreitete Überlieferung, daß 40 Jahre vor der Zerstörung des Tempels am Himmel und auf Erden, besonders aber am Tempel selbst Wunderzeichen zu sehen waren, welche nach Josephus sofort von den „Gelehrten“ (οἱ λόγιοι) und den „Schriftgelehrten“ (οἱ ἱερογραμματεῖς wie Jochanan ben Zakkai) als Weissagungen auf die Zerstörung des Tempels gedeutet wurden cf m. Abhdl. über den zerrissenen Tempelvorhang N. kirchl. Ztschr. XIII, 729—756. — Diese Zeitbestimmung gilt aber nicht nur für AG 1—2, sondern für den in sich abgeschlossenen ersten Hauptabschnitt AG 1—5. Dafür bürgt erstens die wesentliche Übereinstimmung der Schilderung des friedlichen und fröhlichen Wachstums und Gedeihens der ersten Gemeinde in c. 2, 41—47 und 4, 32—35. Nur anhangsweise schließen sich an die letztere 2 Beispiele der großartigen Aufopferung des eigenen Besitzes zum Besten der bedürftigen Gemeindeglieder, ein erfreuliches 4, 36—37, und ein betrübliches 5, 1—11. Das äußere Wachstum der Gemeinde wird in 1, 15—5, 16 immer wieder hervorgehoben und mehrfach in abgestuften Zahlen ausgedrückt 1, 15; 2, 41; 4, 4. Gleichzeitig wird hervorgehoben, daß die Gemeinde beim „ganzen Volk“ beliebt war (2, 47; 4, 21; 5, 13), so daß die ihr ungünstige, im Synedrium durch die hohepriesterlichen Geschlechter vertretene sadducäische Partei vor durchgreifenden Maßregeln gegen die Apostel zurückschreckte (4, 21; 5, 26—28) und nicht verhinderte, daß diese in der Halle Salomos ihre von Heilungswundern unterstützte Predigtstätigkeit ausübten, und die Gemeinde über

Jerus. hinaus in ganz Judaea sich ausbreitete (5, 12—16), während die pharisäische Partei durch ihr anerkanntes Oberhaupt eine abwartende Neutralität beobachtete und mit Erfolg im Synedrium vertrat (5, 34—40). Die 12 Ap., für die niederen Geschäfte der Verwaltung durch jüngere Gemeindeglieder unterstützt (5, 6, 10), waren während dieser Zeit die einzigen Träger eines ständigen Amtes. Alles dies erscheint vom c. 6, 1 an völlig verändert. Seit Stiftung des Siebenmänneramtes und dem Auftreten des Stephanus gelingt es den Feinden der Gemeinde, das Volk und die pharisäischen Rabbinen innerhalb und außerhalb des Synedriums gegen sie aufzuhetzen (6, 12). Das in einer tumultuarisch verlaufenden Sitzung des Synedriums gefällte Todesurteil über Stephanus eröffnet eine Verfolgung, welche die völlige Auflösung und Austreibung der nach den Angaben in 4, 4; 5, 14; 6, 1. 7 auf mindestens 25—30000 Seelen angewachsenen Muttergemeinde von Jerus. herbeiführte. Die völlig veränderte Stellung der Volksmehrheit und der pharisäischen Partei zu den christgläubigen Volksgenossen hat der sadducäischen Aristokratie zum Siege verholfen. Sie hat die Leitung in der Hand (7, 1; 9, 1; 22, 5; 26, 10), wie in den Tagen der Kreuzigung Jesu. Daß diese wechselreiche Entwicklung vom Pfingstfest des J. 30 bis zur Hinrichtung des Stephanus und der Bekehrung des Pl nicht in einigen Monaten sich vollzogen haben kann, hätte man nie verkennen sollen. Aber eine chronologische Bestimmung der Dauer dieser Entwicklung läßt sich nur durch Rückrechnung von den sicheren Daten der Lebensgeschichte des Pl gewinnen.

2. Zu diesen gehört als der Zeitfolge nach erstes die gemeinsame Reise des Pl und Barnabas zur Überbringung einer Geldsammlung der antiochenischen Gemeinde nach Jerusalem (AG II, 30; 12, 25). Die Beweise dafür, daß diese Reise in den Sommer oder Herbst 44 fällt, findet man vielleicht bequemer beisammen, als sie oben S. 376—383 im Verlauf der Auslegung geliefert sind, in m. Einl. II<sup>3</sup>, 641—645 unter Absatz 3 und noch kürzer zusammengefaßt Prot. R.Enc. XV<sup>3</sup>, 63, 13—64, 21.

3. Für die Chronologie von c. 13, 1—18, 18 ist von erheblicher Bedeutung die zuerst von Bourguet in einer Pariser Dissertation De rebus Delphicis (1905) p. 63 veröffentlichte, nur bruchstückweise erhaltene Inschrift, enthaltend ein Schreiben des Kaisers Claudius an die Stadtgemeinde von Delphi, welches durch einen Bericht des damaligen Prokonsuls von Achaja L. Junius Gallio an den Kaiser veranlaßt war. Die daraus sich ergebenden Folgerungen für die Zeitbestimmung wichtiger Tatsachen im Leben des Pl vor und nach dem Datum der Inschrift (a. 52) sind oben S. 653—656 gezogen worden. Außer dem Werk Deißmann's über Pl (1911), in welchem die photographische Wiedergabe der Fragmente vor dem Buchtitel und die Mitteilungen von Dessau S. 169 von besonderem Werte sind, nenne ich von der massenhaften neueren Literatur über den Gegenstand nur noch: Wohlienbergs N. kirchl. Ztschr. 1912 S. 380—396 (cf den Aufsatz desselben „Zur Chronologie der Bekehrung des Pl“ Th. Ltbl. 1912 Nr. 22) und Plooi], De Chron. van het leven van Paulus, 1918 (mit reichster Literaturangabe S. 28). Außerdem durfte der Text der Inschrift, soweit sie für die Geschichte des Pl in Betracht kommt, hier nicht fehlen. Ich gebe den Text nach der Photographie bei Deißmann und nach dem Abdruck in der von Hiller von Gärtringen besorgten 3. Aufl. von Dittenberger's Sylloge inscr. Graec. vol. II p. 493 nr. 801D. Mit den dort aufgenommenen Ergänzungen in eckigen Klammern und Beibehaltung der Zeilenabteilung auf dem Stein lautet die Inschrift wie folgt:

(1, 1) Τιβέρ[ιος Κλαύδιος Κ]αῖσ[αρος Σεβαστ]ῆς Γ[ερμανικός, ἀρχι-  
ρεὺς μέγιστος, δημαρχικῆς ἔξου-]

- (1. 2) *σίας [τὸ εἶ, ἀποκράτωρ τ]ὸ κς', π[ατὴρ π]ατριδ[ος, ὑπατος τὸ ε', τιμητής, Δελφῶν τῆ πόλει χαιρείν.]*  
 (1. 3) *πάλλ[αι μὲν] τῆ π[όλει τ]ῶν Δελφ[ῶν] προθ[ύμιος] εγενόμην και εἰνους ἐξ ἀρ]*  
 (1. 4) *χῆς, ἀεὶ δ' ἐτήρη[σα τ]ῆν θρησκεί[αν τ]οῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Πυθίου· ὅσα δέ]*  
 (1. 5) *νῦν λέγεται και [πολ]ειτῶν ἐρι[δες ἐ]κείναι, ὡ[ν μνήμην πεποιήται Λεύκιος Ἰου]*  
 (1. 6) *νιος Ἰαλλίων, ὁ φ[ίλος] μου κα[ὶ ἀνθύ]πατος [τῆς Αχαΐας],*  
 (1. 7) *... ἐτι ἐξείν τὸν προ[ότερο]ν ὄρισμόν . . .*

Dies wäre deutsch, so gut es geht, etwa so wiederzugeben: „Tiberius Claudius Caesar Augustus Germanicus, *pontifex maximus*, Inhaber der (sogen.) *tribunicia potestas* im 12. Jahr, als Imperator proklamiert zum 26. Mal, Vater des Vaterlandes, Konsul zum 5. Mal, sendet der Stadt Delphi seinen Gruß. Von jeher bin ich der Stadt Delphi wohlgenigt gewesen und freundlich gesinnt von Anfang an, habe aber auch immer die Verehrung des pythischen Apollo geschützt. Was man jetzt zu hören bekommt und was jene Streitigkeiten unter den Bürgern anlangt, worüber Lucius Junius Gallio, mein Freund und Prokonsul von Achaja berichtet hat . . . (so soll es auch) fernerhin bei der früheren Bestimmung sein Bewenden haben(?)“ usw.

Die aus dieser Inschrift für die Chronologie von AG 13, 1–18, 28 sich ergebenden Folgerungen sind oben S. 656 bereits gezogen. Alle Ereignisse von der Rückkehr des Pl und Barn. von der ersten Kollektenreise bis zum Ende des ersten Aufenthalts des Pl in Korinth sind um 1 Jahr früher anzusetzen, als ich in meiner Zeittafel (Einl II<sup>3</sup>, 653–656) nach dem Vorgang der besonnenen Chronologen angesetzt habe. Was vor die erste Kollektenreise (AG 11, 30; 12, 25) fällt, wird von dem delphischen Fund nicht befehrt.

4. Schwieriger ist die Datirung der Ereignisse in c. 18, 19–28, 16. Denn erstens ist der Übergang der Prokuratur Palästinas von Felix auf Festus zwar mit großer Wahrscheinlichkeit, aber doch noch nicht mit der wünschenswerten Sicherheit auf den Sommer 60 anzusetzen, und zweitens sind die Zeitangaben über die Reisen und Aufenthalte des Pl in diesen Kapiteln teilweise mehrdeutig. Als Pl mit Aquila und Priscilla im März oder April 53 von Korinth nach Ephesus kam, hat er sich dort nur einige Tage aufgehalten und ist von dort in der Absicht, das bevorstehende Passa in Jerus. zu feiern, nach Cäsarea gefahren, hat dann aber in folge einer abmahnenden inneren Geistesstimme diesen seinen eigenen Plan aufgegeben und ist zunächst nach Antiochien gereist, wo er einige Zeit (*ποιήσας χρόνον τινά* 18, 23) Aufenthalt nahm, ob für Wochen oder Monate oder doch längere Zeit, läßt sich den Worten nicht entnehmen s. oben S. 664 ff. 673 besonders A 76. 89. Ebenso wenig läßt sich ziffermäßig bestimmen, wieviel Zeit die Landreise vom syrischen Antiochien durch Teile des Galaterlandes und Phrygiens nach Ephesus in Anspruch nahm, auf welcher Pl in allen Städten, wo er Christen vorfand, Station machte (18, 23<sup>b</sup> S. 666 f.). Die nicht durch überlieferte Zahlen bezeugte Länge der Zwischenzeit zwischen dem ersten flüchtigen Besuch von Ephesus und seiner Rückkehr dahin und dauernden Niederlassung darf man jedenfalls nicht einbeziehen in die Zeit seiner Ansässigkeit und (abgesehen von kürzeren Ansügen in die Umgebung von Eph. und einer jedenfalls in jene Zeit fallenden Reise nach Korinth) ununterbrochenen Lehrtätigkeit in der Hauptstadt der Provinz, welche nach 19, 8–10 (s. oben S. 667 ff.) 2 Jahre und 3 Monate lang andauert hat. Ebenso unstatthaft aber ist es, die Angabe in der Abschieds-

rede des Pl an die Presbyter von Eph. (20, 31 s. oben S. 713–715); daß er 3 Jahre lang oder nach dem ursprünglichen Text „ungefähr 3 Jahre oder auch mehr“ im Kreise der Hörer seines Berufs gewaltet habe, mit jenen 2 1/4 Jahren seiner Ansässigkeit in Eph. zu identificiren. Die ganze in Milet gehaltene Abschiedsrede gilt von vornherein, obwohl nur die Presbyter von Eph. sie angehört haben, den sämtlichen in jener Zeit gegründeten Gemeinden der Provinz Asien (20, 16. 25 cf 19, 23; 1 Kr 16, 19). Pl spricht dort von seiner gesamten Wirksamkeit in dieser Provinz, deren verschiedene Teile er sowohl vor (18, 23; 19, 1) als nach seiner Niederlassung in Eph. (20, 1; 2 Kr 1, 8; 2, 12 f.) predigend und lehrend durchzogen hat. Von chronologischer Bedeutung sind aber auch die Mitteilungen des Pl selbst über seine Reisepläne in 1 Kr 16, 6, die in Eph. nicht lange vor dem Aufbruch von dort, wahrscheinlich zur Passazzeit (1 Kr 5, 6–8) geschrieben sind. Von einer bestimmten Absicht, das bevorstehende Pfingstfest in Jerus. zu feiern und von Jerus. nach Rom zu reisen (AG 19, 21; 20, 16. 22) ist dort noch keine Rede. Er will vielmehr bis Pfingsten in Eph. bleiben und hofft noch auf weitere bedeutende Erfolge auf diesem Posten. Wenn er nach Korinth kommt, soll es von den Zuständen in der dortigen Gemeinde, teilweise auch von deren Meinung und Wünschen abhängen, wohin er dann weiterreisen wird (1 Kr 16, 6–11 cf 2 Kr 10, 15).

Aus diesen von einander unabhängigen chronologischen Angaben und Andeutungen des Pl und des Lc eine sichere Zeitfolge der Ereignisse, in der Zwischenzeit zwischen der Abreise von Korinth bzw. dem ersten Besuch von Eph. um d. 1. April 53 (AG 18, 18 f.) und der Niederlassung in Eph. (AG 19, 1) herzustellen und den Zeitpunkt des Aufbruchs von Eph. nach Macedonien (AG 20, 1) zu bestimmen, ist kaum möglich. Nimmt man z. B. an, daß jene Zwischenereignisse (AG 18, 21–23; 19, 1) 6 Monate in Anspruch genommen haben, so wäre Pl um den 1. Okt. 53 zum zweiten Mal in Eph. angekommen, und die 2 1/4 Jahre seiner dortigen Wirksamkeit wären um d. 1. Jan. 56 abgelaufen. Abgesehen davon, daß dies eine höchst ungeeignete Zeit für eine Reise von Eph. nach Macedonien gewesen wäre (s. oben), müßte man jener Zwischenzeit noch etwa 4 1/2 Monate hinzurechnen, um Pfingsten 56 zu erreichen. Allerdings könnte diese Berechnung die vollen 3 Jahre (oder etwas mehr) der Wirksamkeit des Pl in der Provinz Asien zu bestätigen scheinen; denn 6 + 4 1/2 Monate Zwischenzeit + 27 Monate (2 1/4 J.) würde 37 1/2 Monate = 3 Jahre und 1 1/2 Monate ergeben. Aber wie könnte der Aufenthalt im syr. Antiochien, der wohl den größten Teil der Zwischenzeit ausgefüllt haben wird und die nachfolgende Reise durch das Galaterland der 3 jährigen Wirksamkeit des Pl in der Provinz Asien zugerechnet sein! Dazu kommt, daß ja mehr als sehr zweifelhaft ist, ob Pl wirklich bis Pfingsten irgend eines Jahres in Eph. geblieben ist. Schon als er den Korinthern diese Absicht mitteilte, und ehe er dies niederschrieb, spricht er 1 Kr 16, 5–7 von der Möglichkeit, daß er nach einer Durchreise Macedoniens, die ihm unbedingt fest steht, in Korinth einen längeren Aufenthalt nehmen, vielleicht sogar den ganzen Winter dort zubringen werde. Nach diesem Plan würde er den größten Teil des Sommers in Macedonien und den darauf folgenden Winter in Korinth verbringen. Die wenigen Worte, mit denen Lc über die sämtlichen Reisen dieser Periode (18, 18–23; 19, 1; 20, 1–6) bis zu der Abreise des Pl von Philippi hinweggleitet, dürfen uns doch nicht die Tatsache verbergen, daß der Verlauf ein viel langsamerer gewesen ist, als man nach der flüchtigen Skizze anzunehmen geneigt wäre, hinter welcher Lc nach langer Unterbrechung wieder als Reisegefährte des Pl sich einführt (20, 5–21, 13, zuletzt vorher 16, 10–17). Daß wider Erwarten aller Beteiligten allerlei zeitraubende Hinderungen und Schwierigkeiten sich einstellten (der Betrieb der großen Kollekte, die fortgesetzte Spannung im Verhältnis des Ap.'s

zur Gemeinde von Korinth), zeigt sich besonders daran, daß Pl in beiden Krbriefen sich immer wieder gegen Mißdeutungen seines langen Fernbleibens wehren muß, und in den sich überstürzenden Hin- und Herreisen der Abgesandten des Pl: (Timotheus 1 Kr 4, 17f.; 16, 10) Timotheus und Erastus (AG 19, 22; Rm 16, 23), des Titus (2 Kr 2, 13; 7, 5—15; 12, 18) und des Macedoniers Aristarch (AG 19, 29; 20, 4). An bestimmten Zeitangaben für diese Periode haben wir die vollen 3 Jahre der Wirksamkeit in der Provinz Asien (AG 20, 31) und 3 Monate in Griechenland (AG 20, 2f., hauptsächlich in Korinth, wo der Rm geschrieben wurde). Dazu kommen als Zeiten, deren Dauer wir nur nach Andeutungen der AG und der Briefe mit Wahrscheinlichkeit abschätzen können, nämlich 1) mindestens 6 Monate für die Reise von Eph. über Cäsarea nach Antiochien, für den Aufenthalt in Antiochien und die Landreise durch das Innere Kleinasiens bis an die östliche Grenze der Provinz Asien; 2) ein mindestens 3 monatlicher Aufenthalt im Kreise der macedonischen Gemeinde in Philippi, Thessalonich, Beroea (Abfassung des 2 Kr's, cf auch AG 20, 2); 3) etwa 10—15 Tage Rückreise von Korinth nach Macedonien bis nach Philippi, wo Pl und Le die 8 Tage der Azyma zubrachten. Bei niedriger Schätzung ergibt sich, daß mindestens 4 Jahre zwischen der ersten Abreise des Pl von Korinth bis zum Passa in Philippi (3 J. + 3 M. überliefert, + 6 + 3 1/2 M. nach Schätzung) liegen müssen. Sollte die Schätzung der nicht überlieferten Zeitabstände ein wenig zu hochgegriffen sein, würde diese Periode etwa vom März 53 bis zum 14. Nisan d. J. 57 sich erstrecken. Es ist aber nicht ausgeschlossen, daß das Passa des J. 58 den Schluß dieser Periode bildet. Und daß Pl um Pfingsten 58 in Jerus. von den Römern verhaftet wurde, scheint mir noch immer durch richtige Auslegung der Angaben des Josephus über die Zeit der Prokuratur des Felix und des Festus gesichert und bisher nicht wiederlegt zu sein cf Eini II<sup>3</sup>, 642—644; Prot. REnc, XV, 66f. und oben S. 774, 868 gleich hinter Abs. 4. Auch die Eini II<sup>3</sup>, 644 ausgesprochene Vermutung, zu der auch Wohlenberg l. l. S. 389 sich bekannt hat, daß Pl 2 Kr 12, 2 auf den Tag zurückblicke, an welchem Barnabas ihn im Sommer 43 in Tarsus aufsuchte und nach Jahre langer Zurückgezogenheit der Heidenmission wieder zuführte (AG 11, 25) s. oben S. 369, 757, glaube ich aufrechtzuerhalten zu müssen. Dies setzt aber voraus, daß Pl den 2 Kr im J. 57 während des langen Aufenthalts in Macedonien, noch ziemlich lange vor der Reise nach Hellas und dem 3 monatlichen Winteraufenthalt in Korinth geschrieben hat, also nicht früher als im J. 58 bei der Rückkehr nach Macedonien das Passa in Philippi gefeiert hat und um Pfingsten in Jerus. verhaftet wurde.

5. Vielleicht läßt sich dieses Ergebnis auch noch durch eine astronomische Nachprüfung der Angabe in AG 20, 6—7 bestätigen. Aus dieser Erzählung ergibt sich nämlich, daß in jenem Jahr der 14. Nisan auf einen Dienstag gefallen ist s. oben S. 705. Die bekannte Unsicherheit der jüdischen Berechnung des Passa's in jener Zeit, welche noch vor wenigen Jahren bei Gelegenheit der Feststellung des Tages der Kreuzigung Jesu zwei der Astronomie kundige Gelehrte zu abweichenden Ergebnissen geführt hat (s. vorhin S. 866), dämpft jedoch die Hoffnung auf einen durchschlagenden Erfolg solcher dankenswerten Bemühungen. Auf eine Darstellung der Ergebnisse der im Kommentar zerstreuten und in diesem Excurs ergänzten Untersuchungen in einer umfassenden Tabelle muß hier verzichtet werden. Der richtige Ort dafür ist m. Einleitung, die längst einer neuen Auflage bedürftig ist. Wer sich dieser mühsamen Arbeit unterziehen wird, kann ich nicht sagen.

VIII. Die außerbiblischen Zeugnisse für die Altarinschrift *Ἀγνώστῳ Θεῷ* in Athen und die Rede

des Pl auf dem Areopag zu S. 611 ff. Es schien zweckmäßig, die zahlreichen direkten und indirekten Zeugnisse der älteren christlichen Schriftsteller den sehr spärlichen heidnischen Angaben über dieselbe oder doch über ähnliche Inschriften voranzustellen. Beachtenswert sind die Zeugnisse auch solcher christlicher Autoren, die ohne die Rede des Pl auf dem Areopag anzuführen, doch Kenntnis derselben an den Tag legen und zugleich in der Lage waren, an Ort und Stelle sich nach dem Altar umzusehen, dessen Inschrift Pl zum Ausgangspunkt seiner Rede gewählt hatte.

Der erste dieser Zeugen ist „der Athener Aristides, der christliche Philosoph“, der zwar nicht dem Kaiser Hadrian, wie die Gelehrten des 4. Jahrhunderts annahmen (Eus. h. e. IV, 3, 3; armen. Chron. ed. Karst p. 220; Hieron. chron. ed. Helm p. 199), sondern erst dessen Nachfolger Antoninus Pius, aber noch früher als Justinus M., um 140 seine Apologie überreicht hat. Ich citiere nach der 2. Ausgabe R. Seeberg's 1893, ohne mich streng an seine deutsche Übersetzung zu halten, und setze in Klammern die von Aristides berücksichtigten Stellen aus AG 17. Aristides sagt I, 2: „Da ich sah, daß die Welt und alles, was darinnen ist (v. 24), zwangsweise bewegt wird (*κινεῖται*), begriff ich, daß der, welcher (die Welt und alles was in ihr lebt) bewegt, Gott ist.“ Bei diesem Gedanken verweilt er bis I, 3. Weiter heißt es in der Beschreibung des Wesens Gottes I, 4 (cf auch XIII, 4) „daß in ihm kein Mangel ist, und er nicht irgend eines Dinges bedarf, alles aber seiner bedürftig ist (v. 25). Er staunt über die Philosophen und die Weisen bei den Barbaren (III, 3), daß sie die in den Tempeln aufgestellten Bilder der Elemente als Götter verehrt haben, wozu bei den Griechen noch besonders hinzukommt die Vermenschlichung der Götter in ihren Mythologien (VIII, 1f.) und die Verehrung der dem entsprechenden, von menschlichen Händen hergestellten Bildwerken (XIII, 2 cf v. 29). Am allermeisten aber wundert er sich darüber, daß die Dichter und Philosophen“ bei ihnen (d. h. bei den Griechen XIII, 3; nochmals ohne *κατ' αὐτοῦς* dieselbe Wortverbindung XIII, 5) gleichzeitig die Einheit der Gottheit oder der göttlichen Natur im Munde führen und doch am polytheistischen Kultus festhalten (XIII, 3—6). Neben den Göttersagen im engeren Sinn, die teils natürliche Geschichten, teils Allegorien sind, nennt er besonders noch „die Hymnen und Lieder“ XIII, 9. Daß er sich nicht mit der Wiederholung des *τὸν κατ' ἑμᾶς ποιητῶν* begnügt, sondern an beiden Stellen neben den Dichtern die Philosophen nennt, würde sich schon aus der Erinnerung an v. 17 erklären, noch einfacher aber daraus, daß er von Aratus, Kleantes und Epimenides einige Kenntnis besaß und erkannte, daß Pl sie im Sinne gehabt hatte. Wenn er überhaupt in seinem Text von AG 17, 28 das in der Urausgabe noch fehlende *ποιητῶν* gelesen hat (s. oben S. 618 A. 80), lag es ihm als „Philosophen“ nahe, die von Pl citierten Zeugen wenigstens daneben auch als Philosophen zu bezeichnen. Aus dem gleichen Grunde bezeichnet er die Führer der religiösen Entwicklung unter den Barbaren, unter denen doch sicherlich auch einige sich dichterischer Form bedient haben werden, nur als Philosophen. Wenn er daneben zur Abwechslung dieselben auch „die Weisen“ oder „die Gelehrten“ nennt (syr. ed. Harris p. 5, 7, 10), so mag dies auf Rechnung des syr. Übersetzers kommen, der in sy<sup>1</sup> AG 17, 28 *σοφῆς* statt *ποιητῶν* gelesen hatte. Als Philosoph kennzeichnet Aristides sich auch dadurch, daß er das *νοούμενα* preßt, indem er es nicht reflexiv, sondern rein passiv faßt und als einen Hinweis auf Gott als den Urheber aller Bewegung oder geradezu auf das aristotelische *πρῶτον νοῶν* verwendet. Der Athener Aristides hat die Rede des Pl nicht kritisiert, sondern in allen ihren Teilen imitiert. — Von Justinus M., der etwa 10 Jahre nach Aristides in Rom seine Apologie schrieb, wissen wir nicht, ob er auf seinen ausgedehnten Wanderungen einmal nach Athen gekommen ist. Da

er aber an mehr als einer Stelle seiner Schriften sich von der AG und zwar von der Urausgabe derselben beeinflusst zeigt (cf GKan I, 279—381; Forsch IX, 234—236, auch hier oben S. 291), ist doch ein Zusammentreffen mit der Rede auf dem Areopag beachtenswert. Wenn er apol. II, 10 von den Anklägern des Sokrates sagt: *ἔγρασαν αὐτὸν καὶ τὰ δαιμόνια εἰσφέρειν καὶ οὐδ' ἡ πόλις νομίζει θεὸς μὴ ἡγεσθαι αὐτόν*, so ist das entweder aus Xenoph. memor. I, 1 oder aus Xenoph. apol. Socr. c. 10 treulich abgeschrieben. Trotzdem kann die Berührung mit AG 17, 18 (*ξένων δαιμονίων δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι*) u. v. 20 (*ξενίζοντά τινα εἰσφέρειν εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν*) nicht zufällig sein. Denn erstens stellt Justin den Sokrates hier dar als den kraftvollsten der von dem Logos spermaticos teilweise inspirierten heidnischen Vertreter einer reineren Gottes- und Welterkenntnis und als Vorläufer der unter der gleichen Anklage stehenden Christen, wir dürfen hinzusetzen, wie z. B. Pl in Athen. Das Attribut *ξένων* (wechselnd mit *ξενίζοντα*) statt *κατὰ* bedeutet keine andere Vorstellung, denn der durch AG 17, 18. 20 dargebotene Ausdruck gab die gegen Sokrates gerichtete Anklage nur vollständiger wieder. Zweitens ist es nur aus bewußter Anlehnung an AG 17, 23. 27a zu erklären, wenn Justin wenige Zeilen später unter Berufung auf Plato de republ. II, 17—21 p. 377—383 vorher und Plato, Timaeus p. 28 nachher dem Sokrates nachrühmt: *... τοὺς ἀνθρώπους ἐδίδαξε, πρὸς θεοῦ δὲ τοῦ ἀγνώστου αὐτοῦ διὰ λόγου ζητήσεως ἐπιγνώσων προδρόμετο κτλ.* — Auch die nächstfolgenden Apologeten haben aus begrifflichen Gründen der Rede des Pl, besonders auch der Frage nach den v. 28 gemeinten Dichtern ihre Aufmerksamkeit gewidmet. Wenn Tatian in seiner Rede an die Hellenen c. 27 das bei diesen (*καθ' ἑμᾶς*) gezeigte Grab des Zens erwähnt und hinzufügt, „obgleich einer sagt, daß die Kreter lügen“, weist er offenbar auf Callimachus hymn. in Jov. v. 8f. hin. Athenagoras in seiner zwischen 176 und 180 verfaßten leg. pro. Christ. c. 30 ed. Schwartz p. 40, 24ff. redet den Callimachus als Vf der nur nicht ganz vollständig citierten 2 Hexameter mit Namen an (s. oben S. 623 A 92). Für die vorliegende Frage ist aber von Wichtigkeit, daß Athenagoras nach dem durch keine gegenteilige Überlieferung in Frage gestellten Titel ebenso wie Aristides ein „Athener“ (und) „christlicher Philosoph“ gewesen ist. Wie Aristides spricht auch er c. 5 p. 5, 22ff. von den „Dichtern und Philosophen“ als Zeugen für den einen rein geistigen Gott und nennt als solche Dichter: Euripides, Sophokles u. a., sodann c. 6 als Philosophen: Pythagoras, Plato, Aristoteles und die Stoiker. In der Wiedergabe der Lehre des Aristoteles von dem aus Leib und Seele zusammengefaßten Gott sagt er *αὐτὸν μὲν οὐ κινούμενον, αἴτιον δὲ τῆς τούτου (sc. τοῦ σώματος) κινήσεως κινούμενον* (p. 7, 20). In einem schwerfälligen Satz c. 7 p. 8, 8ff. sagt er von den „Dichtern und Philosophen“, daß sie unter anderem auch darum vermutungsweise sich bemüht haben, entsprechend ihrer Verwandtschaft mit dem von Gott herrührenden Hauch, ein jeder angetrieben von seiner eigenen Seele zu suchen (oder versuchen), ob er in stande sei, die Wahrheit zu finden und zu erkennen.“ Die Worte *τῆς παρὰ θεοῦ νοῆς* stammen aus v. 25, das *ζητῆσαι εἰ δυνατὸς εἶναι καὶ νοῦσα τὴν ἀλήθειαν* aus v. 27, das *κινηθέντες* in Verbindung mit der Gottverwandtschaft aus v. 28. Nimmt man dazu noch die aus Anerkennung und Kritik der heidnischen Frömmigkeit gemischte Benennung einer Hauptquelle der Menschenvergötterung c. 28 p. 37, 9 *ἀγνοία τῆς ἀληθείας περὶ τὸ θεῖον εἰσαβείας*, verglichen mit AG 17, 23, so ist doch wohl erwiesen, daß Athenagoras zwar einige Gedanken aus der Apologie des Aristides wie auch des Justinus (z. B. c. 2 p. 3, 16 = Just. apol. I, 4) entlehnt hat, daß er aber bei Abfassung seiner Apologie die ganze Rede des Pl mit Einschluß von v. 23 im Sinne gehabt und keinerlei Anstoß genommen hat an der dortigen Be-

rufung auf einen Altar mit der Inschrift *ἀγνώστου θεοῦ*, der in seiner Vaterstadt Athen gestanden haben soll. — Der erste Schriftsteller, der unter ausdrücklicher Berufung auf die AG wiederholt die Rede auf dem Areopag berührt, ist Clemens Alex. strom. I, 50, 6—51, 1; VI, 165, 1. Außer diesen Stellen gibt er dreimal mehr oder weniger ausführliche Excerpte aus derselben (str. I, 91, 1—5; V, 75, 4; 82, 4), von denen das erste und das dritte auch die Altarinschrift einschließen, und beweist nicht nur durch die Angabe, daß der AG 17, 28 angeführte Vers von Aratus herrühre (str. I, 91, 5), sondern auch durch andere Citate aus dem Prooemium der Phaenomena des Aratus (postr. 73, 2; I, 14, 4; str. V, 101, 2—3), woraus Pl geschöpft hatte, daß er den Quellen dieses Citats nachgeforscht hat. Dabei will aber beachtet sein, daß Clemens, den wir nach der Hauptstätte seiner Lehrtätigkeit den Alexandriner zu nennen pflegen, nach einer ziemlich alten Tradition ein geborener Athener und überdies ein Schüler des Atheners Athenagoras gewesen ist. So nach Philippus von Side (Frg. bei Dodwell, Diss. in Irenaeum p. 488 cf Epiph. 32, 6). Nach seinem eigenen Zeugnis str. I, 11, 2 hat er in jungen Jahren, am Anfang seiner Studien und seines Wanderlebens in Griechenland gelebt. Wer wird es aber denkbar finden, daß ein Mann von seiner Vielseitigkeit längere Zeit in Griechenland gelebt haben sollte, ohne Athen zu besuchen und dort den Spuren des Pl nachzuforschen, dessen Rede auf dem Areopag ihm immer wieder als einleuchtendes Vorbild für seine eigene Verwertung griechischer Philosophie und Poesie diene. — Origenes, der tom. X, 30 in Joh. AG 17, 23 genauer als Clemens citirt und damit sofort v. 28 Aratus Phaen. v. 5 und v. 1 in dieser Folge verbindet (cf auch c. Cels. IV, 5) hatte mehrere Jahre vor Abfassung des 10. Buchs des Kommentars zu Johannes und der Schrift gegen Celsus im Auftrag der palästinensischen Bischöfe und in kirchlichen Angelegenheiten von allgemeiner Bedeutung eine Reise von Cäsarea nach Griechenland gemacht, welche ihn mit den dortigen Bischöfen in Berührung brachte (Eus. h. e. V 1, 23, 3—24, 3). Daß er, der schon etwa 25 Jahre früher (Eus. VI, 14, 10), als er noch in sehr bescheidenen Verhältnissen lebte, aus kirchenhistorischem Interesse eine Reise nach Rom gemacht hatte, an Athen vorübergegangen sein sollte, erscheint kaum glaublich. Auch er darf als ein urteilsfähiger Augenzeuge für die Altarinschrift gelten. — Dies läßt sich von den wenig älteren Lateinern nicht sagen. Tertullian folgt den Fußtapfen seines Vorläufers (s. oben S. 548 A 37) Minucius Felix (Octavius c. 6, 2) indem er schreibt ad nat. II, 9 ed. Vindob. I p. 111, 2ff.: *Sed et Romanorum deos Varro trifarium disposuit in certos, incertos et electos. Tantam vanitatem! Qui enim erat illis cum incertis, si certos habebant? nisi si Atticos stupores recipere voluerunt. Nam et Athenis ara est inscripta: „ignotis deis“. Ferner c. Marc. I, 9 vol. III, 300, 29ff. *Invenio plane ignotis deis aras prostitulas, sed Attica idolatria est. Item incertis deis, sed superstitione Romana est.* Es verdient bemerkt zu werden, daß Gellius, der ältere Zeitgenosse Tertullians, in seinen Noct. Att. II, 28 unter Berufung auf Varro, angibt, daß die Römer bei Gottesdiensten, die sie aus Anlaß von Erdbeben veranstalten, den Namen der Gottheit nicht nennen, auch nicht, ob es ein Gott oder eine Göttin sei, welche das Erdbeben veranlaßt habe. — Bekanntlich hat Tertullian jederzeit, als Katholik wie als Montanist die AG als einen wichtigen Bestandteil des Kanons betrachtet und in seinen Schriftbeweisführungen ihr regelmäßig ein besonderes Kapitel gewidmet. Daß er sie aber an der angeführten Stelle, also in einer auf heidnische Leser berechneten Schrift nicht als Quelle seiner Aussage über die Altarinschrift angibt, entspricht nur der Bestimmung dieser Schrift. Und daß er dies auch bei der flüchtigen Berührung der Sache in seinem Antimarcion unterläßt, bedarf kaum der Erklärung, daß für Marcion und die Marcioniten die AG nicht wie für*



Tertullian eine Auktorität war. Die zuversichtliche Behauptung Tertullians, daß es zu seiner Zeit in Athen einen Altar mit der angegebenen Inschrift gebe (ad nat.), könnte man geneigt sein, auf einen zeitweiligen Aufenthalt Tertullians in Athen zurückzuführen, obwohl in seinen vorhandenen Schriften jede Andeutung davon fehlt. Dagegen spricht aber das präsentische *invenio* (c. Marc.), welches doch nicht auf eine persönliche Reiseerinnerung, sondern auf eine ihm vorliegende und als glaubwürdig angesehene Schrift hinweist. In dieser scheint aber (nach dem Antimarcion) von mehreren solchen Altären die Rede gewesen zu sein, oder nach ad nat. von einem einzigen Altar, der aber durch seine Inschrift einer Mehrheit von unbekanntem Göttern geweiht war. Da beides nicht aus AG 17 herausgelesen werden kann, muß Tertullian noch einen anderen Bericht in Händen gehabt haben. Vielleicht war es einer jener „Fremdenführer durch Hellas“ oder „von Athen“, deren es schon vor Pausanias mehrere gegeben hat. Tertullians Zeugnis für eine pluralische Widmungsinschrift des Altars steht aber keineswegs allein. — Schon oben S. 611 A 64 cf auch S. 619 A 81 wurde bei Erörterung der Varianten zu 17, 23 eine Bemerkung des Didymus von Alexandrien (geb. 309, noch am Leben 392 nach Hieron. v. ill. 109 cf 135) über den Wortlaut der Altarinschrift in Athen mitgeteilt. Was diesen veranlaßt, die Verwertung der Inschrift seitens des Pl als ein Beispiel anzuführen für das „Gefangennehmen jedes Gedankens unter den Gehorsam Christi“ nach 2 Kr 10, 5 (einer schon von Clemens str. II, 109, 2 ähnlich mißdeuteten Stelle cf auch Chrysost. bei Cramer p. 289, 24), ist nicht etwa die grobe Identifizierung des „unbekannten Gottes“ mit dem von Pl verkündigten Schöpfer der Welt und Leiter der Völkergeschichte, die in dem von Didymus vorausgesetzten Text *ὁν-τοῦτον* allerdings vorliegen würde, sondern, wie er zweimal zu Anfang und zum Schluß seiner Darlegung sagt, der tatsächliche Widerspruch zwischen dem Wortlaut der Inschrift, wonach der Altar einer Vielheit von Göttern gewidmet sei, und der Deutung der Inschrift auf den einen wahrhaftigen Gott durch Pl. Didymus sagt nicht, welches die *πολλοὶ θεοὶ* oder das *πλήθος θεῶν* sind, die auf dem Altar angeschrieben sind, und er bestreitet nicht, was nach dem von ihm selbst angeführten Wort des Pl auf demselben geschrieben stand: *ἀγνώστῳ θεῷ*. Dies zu bestreiten würde ja heißen, den Ap. nicht für einen kühnen Apologeten und Exegeten, sondern für einen dreisten Lügner erklären, der sich vor seinen Hörern, die es besser wußten, lächerlich gemacht hätte. — Eine Ausgleichung des anscheinend Unvereinbaren scheint folgende Zusammenstellung zu bieten.

Hieronymus zu Tt 1, 12—14

Vall. VII, 707

*Inscriptio autem arae non ita erat, ut Paulus asseruit: „ignoto deo“, sed ita: „diis Asiae et Europae et Africae, diis ignotis et peregrinis“.*

Oekumenius zu AG 17, 23

Migne 118 col. 237.

*ἔστι δὲ ἡ πᾶσα τοῦ βωμοῦ ἐπιγραφή τοιαύτη: „θεοῖς Ἀσίας καὶ Ἐυρώπης καὶ Αἰθίως, θεῷ ἀγνώστῳ καὶ ξένῳ.“*

Dazu ist ferner zu vergleichen Theophylakt, der in der zweiten Recension seines Kommentars zur AG Migne 125 col. 1000 buchstäblich dasselbe gibt wie Oekumenius, ebenso auch in der dritten Recension col. 1109 die Inschrift selbst. Dazu kommt noch Pseudo-Euthalios bei Zacagni p. 515 hinter der Ausg. der AG *ἐπιγραμματα τοῦ ἐν Ἀθήναις βωμοῦ*, abgesehen von einem *τε* zwischen *θεῶν* und *ἀγνώστῳ* genau so wie Oekum. und Theoph. Der 386 oder 387 sehr eilig nach ungenannten griechischen Vorbildern verfaßte Komm. des Hieron. zum Titusbrief (cf G. Grützmacher, Hieronymus I,

61f.) ist niemals ins Griechische übersetzt worden. Daher ist die in allem Wesentlichen genaue Übereinstimmung der genannten 3 Griechen mit Hieron. aus gemeinsamer Abhängigkeit des Hieron. und der Griechen von einer griech. Quelle zu erklären. Man könnte schwanken zwischen Didymus und Origenes, glaublich aber ist nur die Abhängigkeit der Genannten von Origenes. Daß Didymus in einer anderen Schrift als der, aus welcher obiges Citat entnommen ist, sich so viel vollständiger und deutlicher über die Altarinschrift geäußert haben sollte, ist wenig wahrscheinlich. Dagegen ist die durchgängige Abhängigkeit des Hieron. in seinen Kommentaren zu den Paulusbriefen immer vollständiger im einzelnen nachgewiesen worden (cf GK II, 427—432 und eine Reihe von Beiträgen der englischen Gelehrten Gregg, Jenkins, Towner u. Ramsbotham im Journ. of theol. stud. vol. III. VI. IX. XIII. XIV., a. 1902—1913). Und Origenes, nicht der in früher Kindheit erblindete Didymus hat nachweislich und wiederholt als ein Augenzeuge über die Altarinschrift sich geäußert, s. oben S. 873. Die ursprüngliche Form der in Rede stehenden Angabe des Orig. haben wir aber nicht bei dem rhetorisch veranlagten Lateiner zu suchen, sondern bei den Griechen, welche ausdrücklich erklären, daß sie „die ganze Inschrift“ wiedergeben wollen, also zunächst bei Oekumenius, von dem Theophylakt die völlig gleichlautende Angabe entlehnt hat. Hieron. hat, vielleicht unter dem Einfluß von Äußerungen seines Lehrers Didymus und wahrscheinlich in der Absicht, das Problem noch interessanter zu gestalten, einen formalen Widerspruch zwischen dem Redner Pl und der Wirklichkeit der Dinge behauptet. Ganz auf seine eigene Gefahr macht er in seiner flüchtigen Weise aus dem einen „unbekannten und fremden Gott“, welcher im griech. Original neben den Göttern Asiens, Europas und Afrikas erwähnt war, eine Vielheit solcher Götter, d. h. eine ganz nichtssagende Apposition zu den namenlosen Göttern aller drei Erdteile. Durch solche Ungenauigkeiten ist wohl die Überlieferung der Tatsachen verdunkelt, aber selbstverständlich in kirchlichen Kreisen der Glaube an die Zuverlässigkeit der AG und die Redlichkeit des Pl niemals erschüttert worden.

Unter dieser Voraussetzung bemühte man sich nach wie vor um eine befriedigende geschichtliche Erklärung der Altarinschrift. Isidor von Pelusium (um 390—440) erwähnt in einem seiner Briefe (IV, 69 Migne 78 Col. 1127, ebenso bei Cramer cat. p. 292 nur ohne die Briefüberschrift und mit der Angabe „aus dem Brief nr. 1586“) zwei Versuche historischer Erklärung. Die Einen sagen, der Altar mit dieser Inschrift sei von den Athenern errichtet worden nach dem Siege über die Perser (bei Marathon) zur Erinnerung daran, daß ihrem Schnellläufer Philippides (so auch Pausanias I, 28, 4; VIII, 54, 6, dagegen *Φειδωνίδης* Herodot VI, 105f.), welcher die Lacedämonier zu Hilfe rufen sollte, der Gott Pan erschienen sei, der sich über seine Vernachlässigung durch die Athener beschwerte, sie trotzdem seines Wohlwollens versicherte und ihnen Rettung und Sieg weissagte. Nach Herodot I. 1. haben die Athener ihm zum Dank dafür einen Tempel unter der Akropolis erbaut, nach Pausanias am Areopag. Die andere Erklärung, welcher Isidor den Vorzug zu geben scheint, behauptet, daß die Athener infolge einer schrecklichen Pest, zu deren Vertreibung sie vergeblich ihren Göttern Sühnegottesdienste dargebracht hatten, auf die Vermutung gekommen seien, daß ein ihnen noch unbekannter Gott die Pest verursacht habe, und daß sie darum einen neuen Altar gebaut und ihm diese Inschrift gegeben haben, woraufhin dann die Pest aufhörte. Wesentlich dasselbe liest man bei Oekumenius. — Auch die Syrer zeigten vom Anfang ihrer Nationalkirche an ein Interesse an der Rede auf dem Areopag und dem Altar. Nach der Addailegende, die abgesehen von einigen hier nicht in Betracht kommenden Interpolationen, dem 3. Jahrh. angehört, sagt Addai zum Volk von Edessa (ed. Phillips p. 24 des syr.

Textes) in Nachbildung von AG 17, 16. 22: „Ich sehe, daß diese Stadt ganz vom gottwidrigen Heidentum erfüllt ist“; p. 26: „Was ist das für ein großer Altar, der von (oder für) euch erbaut ist in der Mitte der Stadt“ (= v. 23)? Auch nach dem Siege des Ev's wird dieser Altar nicht wie die übrigen heidnischen Altäre zerstört, sondern bleibt als heidnisches Zeugnis der Wahrheit erhalten. Nachträglich p. 34 wird von den durch Addai's Predigt zum Glauben geführten heidnischen Priestern erzählt: „sie liefen hin und zerstörten die Altäre, auf denen sie geopfert hatten ihren Göttern Nebo und Bel, außer dem großen Altar in der Mitte der Stadt“. Was ist dies anders als eine dichterische Verwertung der nach Edessa gedrunghenen Kunde, daß der dem wahren Gott in Unwissenheit geweihte Altar noch immer in Athen zu sehen sei? — Nach Ischodad zu AG 17 (syr. Text p. 38, 15) hat Ephraim in bezug auf den Altar, auf dem geschrieben war „dem verborgenen Gott“ gesagt: „Einige sagen, daß in Athen zuweilen Regenmangel und Erdbeben eintraten“. Sehr umständlich wird dann weiter von Ephraim berichtet, daß die Athener, als das Beten an den Altären ihrer bisherigen Götter ihnen keine Hilfe brachte, dem verborgenen Gott einen Altar errichteten, woraufhin der barmherzige Gott ihnen aus ihrer Herzensangst und Not half. Daneben stellt Ischodad p. 39, 1—11 die Ansicht des „Auslegers“ d. h. des Theodor Mops., welche mit der ersten der von Isidor angeführten Ansichten im wesentlichen zusammenfällt; es fehlten nur die Namen des Gottes Pan und der Perser. Die Inschrift selbst aber lautet bei Theodor: „des verborgenen und verhüllten Gottes“. Zu dem Wort *κεκρυμμένος, κρυπτός*, welches Ephraim und Ischodad in Übereinstimmung mit *sy*<sup>1</sup> für *ἀγνωστος* setzen, fügt Theodor zu mehrerer Deutlichkeit noch hinzu *κρυπτός (κεκλυμμένος Mt 10, 26; 2 Kr 4, 3 sy*<sup>1</sup>). Die syrischen Übersetzungen und die synonyme Zutat Theodors geben dem *ἀγνωστος* den Sinn vom „verborgen, verhüllt d. h. unerkennbar“, statt der hier allein angemessenen Bedeutung „unbekannt, fremd“. Dafür spricht erstens der Umstand, daß das im NT und der eigentlichen LXX nur hier vorkommende *ἀγνωστος* in der angrenzenden Literatur 2 Mkk 1, 19; 2, 7; Sap Sal 11, 18 (al. 19); 18, 3, und daß das korrelate *γνωστός* (in AG 10mal, Le 2mal, Jo 2mal) mit der einzigen Ausnahme von Rm 1, 19 (*τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ* = Gottes Wesen, insoweit es ein Gegenstand menschlichen Erkennens werden kann) im NT stets nur die letztere Bedeutung hat. Zweitens beweisen die sämtlichen historischen Erklärungsversuche der Altarinschrift, auch die verkehrte Deutung derselben auf den bis dahin von den Athenern noch nicht verehrten Pan, daß der schlechte Verstand unter *ἀγνωστος θεός* von jeher nur eine solche Gottheit verstanden hat, welche in dem betreffenden Kreis von Menschen bis dahin unbekannt war und nicht gottesdienstlich gefeiert wurde. Dasselbe ergibt sich drittens aus den Urteilen der ersten Hörer der Rede über Paulus und seine Lehre: v. 18 *ἐξέπαινον δαιμονίων καταγγελοῦς*, v. 19 *ἡ καινὴ διδαχὴ*, v. 20 *ἐπιβουλεύοντα τινα* (cf die Anklage gegen Sokrates *ἔτερα καινὰ δαιμόνια εἰσφέρει Xenoph. mem. I, 1, 1; apol. Socrat. 10—12*). Von der Unerkennbarkeit Gottes für den gemeinen Haufen und von einer heidnischen oder christlichen Gnosis, durch deren mystische Lehren einem Kreise der Auserwählten und Eingeweihten die verborgenen Tiefen der Gottheit (1 Kr 2, 10) oder des Teufels (Ap 2, 24) enthüllt werden, enthält die Berufung des Pl auf die Altarinschrift ebenso wenig wie seine ganze Rede auch nur die leiseste Andeutung. Auch die der Religiosität und dem Kultus der gesamten Heidenwelt anhaftende *ἄγνοια*, deren Selbstbekenntnis die Inschrift enthält (v. 23. 30), wird nicht durch Enthüllung von Geheimnissen und Mitteilung neuer Erkenntnisse bekämpft und bei den gutwilligen Hörern überwunden, sondern durch die schlechte Verkündigung, daß ein vor etwa 20 Jahren in Jerusalem hingerechter Jude Namens Jesus nach der festen Überzeugung des Predigers

und der von Stadt zu Stadt sich ausbreitenden Gemeinde, die sich zu Jesus bekennt, vom Tode auferstanden sei und dadurch als der Retter und zukünftige Richter der ganzen Menschenwelt beglaubigt sei (v. 18. 30f.).

Wie durch den oben S. 609—628 nachgewiesenen inneren Zusammenhang der ganzen Rede die Annahme ausgeschlossen ist, daß der Vf der AG oder ein späterer Umarbeiter einer zu grunde liegenden älteren Schrift in die Rede des Pl die Berufung auf die Altarinschrift interpoliert habe, so ist auch durch die ansehnliche Reihe von gebildeten Athenern und gelehrten Besuchern Athens seit der Zeit um 140 (s. vorhin S. 871f.), die Fortexistenz dieses Altars und außerdem die Zugehörigkeit von AG 17, 16—34 zu der um 75 p. Chr. entstandenen Urschrift des Antiochener Le bezeugt und bewiesen. Im Vergleich mit diesem Tatbestand sind die heidnischen Nachrichten über ebensolche oder ähnliche Altäre in Athen äußerst dürftig. Nur dem Namen nach den heidnischen Zeugen zuzuzählen, hier aber doch nicht zu umgehen ist die unter dem falschen Namen des Lucianus von Samosata überlieferte Novelle in Dialogform mit dem Titel *Φιλόπατρις ἢ διδασκόμενος* (Luc. opp. ed. Jakobitz III, 411—425 cf für die einschlägige Literatur v. Dobschütz, Pr. RE. XV, 363f. mit Nachtrag XXIV, 325). Die heute vorherrschende Meinung, daß die Schrift erst im 10. Jahrhundert unter Kaiser Nicephorus Phocas (963—969) entstanden sei, finde ich nicht ausreichend begründet. Gegen die ältere Ansicht, daß sie der Zeit Julians angehört woran schon die, abgesehen von Epiktet, nur in dieser nachgewiesene Benennung des Pl als „ein Galiläer“ zu denken nahelegt (cf m. Rede über Epiktet (S. 24 A. 27. 29)), kann man jedenfalls nicht wie Dobschütz S. 364, 60 einwenden, daß „dem Verfasser die Verspottung des Christentums ganz fern liege“. Selbstverständlich treibt der Vf, der in der Rolle eines angeblich durch Pl bekehrten, rechtgläubigen Christen (c. 4) Namens Triephton seine eigene Meinung vertritt, selbst keinen Spott mit dem Christentum; aber auch der Heide Kritias gibt ihm gar keinen Anlaß, gegen solche Verspottung zu polemisieren. Kritias wird schon im Titel des Dialogs einerseits als Patriot (*Φιλόπατρις* entweder nach Analogie des klassischen *φιλόπολις* als maskulinisches Attribut zu *ἄνθρωπος, στρατηγός* u. dgl. oder als jüngere Bildung für *φιλοπόλιος* cf Kühner-Gerth I, 400 A 3 seit Mitte des 1. Jahrh. n. Chr. urkundlich bezeugt) und andererseits als ein Heide charakterisiert, der sich von dem christgläubigen Freund belehren (*διδασκόμενος*) und von Stufe zu Stufe in den christlichen Gottesglauben einführen (c. 17 *κατηγόμενος πείθον παρ' ἐμοῦ*) und schließlich (c. 12 a. E.) zu wahrem Menschentum erziehen läßt. Anfangs bekräftigt Kritias einen freundlichen Wunsch für Triephton durch einen Schwur beim himmlischen Zeus (c. 4). Durch die Kritik, die Triephton an seinem Götterglauben geübt hat, in die Enge getrieben, führt er seine Versicherung, daß Athene eine sittenreine Gottheit sei (c. 9), mit der Schwurformel ein: *νῆ τὸν Ἄγνωστον ἐν Ἀθήναις*. Zuletzt (c. 29) preist er sich glücklich, daß er mit Hilfe Triephons den köstlichen Schatz gefunden habe, und widerspricht nicht mehr, als dieser ihn auffordert: „Laßt uns, nachdem wir den *Ἄγνωστος ἐν Ἀθήναις* gefunden und angebetet haben, die Hände zum Himmel erheben und diesem danken, als Menschen, die gewürdigt wurden, Untertanen einer solchen Macht zu werden“. Ein Kunstwerk ist dieses Büchlein nicht. Man mag es geschmacklos finden, daß der Christ bei dem Heiden oder der Vf bei jedem Leser Kenntnis der Rede des Pl auf dem Areopag voraussetzt cf auch unmittelbar vor der ersten Erwähnung des „Unbekannten in Athen“ c. 9 *τοῦ μὲν ἑλάνθανέ ποτε τὸ καλόν, ὡς ἐνθρώπων θεοὶ ἔνδεεις εἶδόν* = AG v. 24. Durch Aneignung der Beschreibung der äußeren Erscheinung des Pl in der Theklalegende und Anspielung auf 2 Kr 12, 1—4 ersetzt er in c. 12 den Eigennamen des „Galiläers“, der ihn bekehrt hat; und das eine Wort aus Exod 4, 10 genügt ihm (c. 13), um

auf Moses als Vf der Schöpfungsgeschichte hinzuweisen. Aber alles dies ist als literarische Erscheinung der Tage Julians doch viel begreiflicher, als daß während des 10. Jahrhunderts diese Schrift entstanden sein sollte, die das griechische Heidentum als die im byzantinischen Reich mindestens gleichberechtigte, wenn nicht vorherrschende Religion erscheinen läßt. — Etwa 150—180 Jahre vor der Regierung Julian's schrieb der Nichtchrist Fl. Philostratus sein romanhaftes „Leben des Apollonius von Tyana“, dessen Lebenszeit sich so ziemlich durch das ganze erste Jahrhundert n. Chr. erstreckt. Diesem legt Philostratus VI, 1, 3 (Opp. auctiora ed. Kayser, 1870, I, 207, 16—29) eine Lobrede auf einen äthiopischen Prinzen Timasion in den Mund, der von seiner in ihn verliebten Stiefmutter beim Vater verleumdet worden und entflohen war, gleichwohl aber im Gegensatz zu dem Hippolytus der altgriechischen Sage (Phaedra-Hippolytus) die Aphrodite nicht schmähete, sondern ihr als der Göttin der Liebe täglich opferte (seine Verehrung bezeugte?). Hierin findet Apollonius einen Beweis für die Verständigkeit des noch sehr jugendlichen Prinzen und begründet dieses Urteil durch den Satz: *σσορονίστερον γὰρ τὸ περὶ πάντων θεῶν εἶ λέγειν, καὶ ταῦτα Ἀθηναίων, ὃ καὶ ἀγνώστον δαιμόνων βωμοὶ ἴδρουνται*. Philostratus hatte Jahre lang in Athen gelebt, (Philostr. vitae sophist. II, 21, 4; 24, 1) und wurde bei Lebzeiten ein *Ἀθηναῖος* genannt, obwohl er von Lemnos stammte, s. Inschrift von Olympia bei Dittenberger Sylloge II<sup>3</sup> nr. 878. Dasselbe bezeugt der Christenverfolger Hierocles (a. 303—305) in seinem *Philalēthēs* nach Euseb. c. Hierocl. in Philostr. opp. ed. Kayser, I, 371, 12. Natürlich bezieht sich nicht hierauf das gut griechische *καὶ ταῦτα* („und zwar“ oder „zumal, vollends“ cf Kühner-Gerth II, 217; Hb 11, 12; 1 Kr 6, 6 v. l. neben *καὶ τοῦτο* cf 1 Kr 6, 8; Rm 13, 11), sondern auf das vorangehende Urteil, daß Hippolytus, der vielbesungene und göttlich verehrte Sohn des athenischen Königs Theseus, von dem in gleiche Lage geratenen äthiopischen Königssohn an verständigem Sinn weit übertroffen werde. Birt's Konjektur (in der oben S. 599 A 44 citirten Schrift S. 347), hinter *καὶ ταῦτα* ein *μάταις ἢν* oder *εἰσοῖς ἢν* zu ergänzen, erscheint mir ebenso überflüssig wie frostig. Der „Athener“ Philostrat kann in dem angehängten Relativsatz sehr wohl eine eigene Erinnerung aus jüngeren Jahren wiedergegeben haben. Ebenso möglich ist aber auch, daß die ganz beiläufige Berührung der Sache einer älteren heidnischen oder auch christlichen Quelle entlehnt ist. Ohne eine nochmalige Aufrollung der so oft behandelten Frage nach der Absicht und dem geschichtlichen Gehalt der Vita Apollonii läßt sich das nicht entscheiden. Darauf aber darf hier um so mehr verzichtet werden, da Philostrat hier nichts sagt, was nicht andere Schriftsteller vor ihm deutlicher gesagt haben. — Ungefähr gleichzeitig mit Philostratus (200—240) schrieb Diogenes Laertius (cf E. Schwartz, Pauly-Wiss. V, 738—769, über die Zeit S. 761 Z. 59 ff.). Von den Verfassern uns erhaltener Schriften, also abgesehen von der dem Epimenides zugeschriebenen Dichtung über Minos und Radamanthys und den von diesem abhängigen kirchlichen Schriftstellern (s. oben S. 621 f.), ist Diogenes L. I, 110 (cf auch Diels, Fragmente der Vorsokratiker II<sup>2</sup>, 489) der Erste, aber auch der Einzige, der von Altären redet, die in folge der sogenannten „Kylonischen Blutschuld“ (*τὸ Κυλωνεῖον ἄγος*, jonisch *ἄγος*) und der dadurch veranlaßten Pest in Athen errichtet sein sollen. Ohne von einer Sühnung jenes Frevels oder von der Beteiligung des Epimenides daran etwas zu sagen, hat in aller Kürze schon Herodot V, 71, ausführlicher Thucyd. I, 126 die Geschichte von Kylon erzählt. Aristoteles in den ersten uns erhaltenen Worten seiner in unseren Tagen wiedergefundenen Politeia Athen. und in einem schon länger bekannten Fragment derselben Schrift erwähnt jenes *ἄγος*, die Entweihung des Tempels der Athena durch die Tötung der zum Altar derselben geflüchteten Anhänger Kylons und die Entsühnung der

Stadt durch Epimenides als bekannte Tatsachen (Athen. Polit. ed. Thalheim 1914 p. 1 u. 110; dieselbe Schrift mit reichhaltigem Kommentar ed.<sup>2</sup> Sandys 1912 p. 1 ff. u. 265). Worin die Entsühnung bestanden habe, sagt weder Aristoteles noch Plutarch vita Solonis 12 in seiner ausführlicheren Erzählung. Noch weniger Aufklärung gibt uns der Perieget Pausanias, der I, 28, 1 selber bekennt, über Kylon nichts sicheres sagen zu können, und VII, 25, 2—4 zwar einige Bruchstücke der alten Geschichte vorbringt, aber nichts über die Entsühnung Athens zu sagen weiß und dagegen, wo er auf die Altäre der unbekanntenen Götter zu sprechen kommt (s. weiter unten), von Kylon und Epim. schweigt. Diogenes aber berichtet 1) daß die Athener aus Anlaß einer in Athen ausgebrochenen Pest auf Weisung eines pythischen Orakels eine Entsühnung der Stadt beschlossen und zu diesem Zweck den Epim. von Kreta geholt haben, der dann auch eine solche Entsühnung vollzogen und so das Aufhören der Pest bewirkt habe. Diogenes beschreibt sodann 2) das Verfahren des Epim. bei der Entsühnung, und er bemerkt schließlich 3) in einem mangelhaft überlieferten Satz, daß manche den „Kylonischen Frevler“ als Ursache jener Pest angeben. Der mittlere zweite Teil dieses Berichtes lautet folgendermaßen: „(Epim.) nahm schwarze und weiße Schafe, trieb sie auf den Areopag und ließ sie von dort gehen, wohin sie wollten, indem er den (den Schafen) nachgehenden (Leuten) befahl, da wo ein jedes (der Schafe) sich niederlege, dem betreffenden (oder zugehörigen, *τῷ προσήκοντι*) Gott zu opfern und so das Übel zum Stillstand zu bringen. Daher sind auch jetzt noch in den Stadtbezirken der Athener namenlose Altäre zu finden als ein Denkmal der damaligen Entsühnung“. Die letzte Angabe wird dadurch verdächtig, daß Clemens Al., der so oft und zuversichtlich über den Altar „des unbekanntenen Gottes“ in AG 17, 23 sich geäußert hat (s. oben S. 878), nach der Schrift des Stoikers Posidonius *περὶ θεῶν* in seinem Protrept. 26, 4 berichtet, daß „der alte Epimenides in Athen Altäre des Übermuts und der Unverschämtheit (*ὑβρεῶς καὶ ἀναιδέας*) errichtet habe“. Dazu kommt, daß Cicero, der Schüler des Posidonius, de legg. II, 11, 28 dasselbe von Epimenides aus Anlaß des *Cylonium scelus* berichtet, nur mit dem Unterschied, daß er nicht von mehreren Altären, sondern einem *contumeliae fanum et impudentiae* redet. Ist ferner unter *τῷ προσήκοντι θεῷ* schwerlich etwas anderes zu verstehen als die Gottheit, in der Nähe von deren Tempel oder Standbild das eine oder andere Schaf, des Umherirrens müde, sich auf den Boden niedergelegt hat, so bleibt dunkel, was die Schafe bewogen hat, gerade an solchen Plätzen sich niederzulassen; und wenn es dennoch geschehen ist, warum man an diesen Plätzen *βωμοὶ ἀνώγειοι* erbaut hat, anstatt auf diese Altäre die Namen der Gottheiten zu schreiben, bei deren Heiligtümern die verschiedenen Schafe vermöge ihres mantischen Instinktes sich niedergelassen haben, um sie den ratlosen Menschen als Verursacher der Pest anzuzeigen. Völlig dunkel bleibt auch, was die Unterscheidung der schwarzen und der weißen Schafe bedeuten soll. Wenn die schwarze Farbe ein Sinnbild der tödenden Wirkung unheimlicher Dämonen, die weiße Farbe ein Sinnbild der Unschuld und der Licht und Leben spendenden Gottheiten sein soll, so sträubt sich doch die Geduld des wohlwollenden Lesers gegen die Zumutung zu glauben, was Diogenes durch nichts angedeutet hat, daß nämlich nicht nur den zürnenden und zu versöhnenden, sondern auch den gnädigen und wohlthätigen Göttern aus diesem Anlaß namenlose Altäre errichtet worden seien. — Um 160—180 p. Chr., also etwa ein halbes Jahrhundert vor Diogenes L. schrieb Pausanias an seiner *Ἑλλάδος περιήγησις* cf Wachsmuth in Pauly-Wissowa's RE. Suppl. I (1903) S. 200, überhaupt S. 159—219, cf auch dessen „Stadt Athen“ (1874) I, 38. Gleich im Eingang seines Werkes I, 1, 4, in der Beschreibung des Weges vom Hafen *Φαληρόν* (auch *ὁ Φαληρός*) bis zum itonischen Stadttor

(I, 2, 1), erwähnt Pausanias zunächst ein am Hafen gelegenes Heiligtum der Demeter und als ebendort (*ἐνταυθα*) gelegen einen Tempel der Athena Skiras (cf Strabo IX, 393) und schließt hieran: *καὶ Λίδος* (sc. *ναὸς*) *ἀπωτέρω, βωμοὶ δὲ θεῶν τε ὀνομαζομένων Ἀγνώστων καὶ ἠρώων καὶ παιδῶν τῶν Θεσείως καὶ Φαληρέως*. Man kann schwer entscheiden, ob es mehrere den Namen der unbekanntem Götter tragende Altäre an der durch *ἀπωτέρω* bezeichneten Stelle gab, oder nur einen solchen; denn der Plural *βωμοὶ*, der selbstverständlich auch auf *καὶ ἠρώων κτλ.* zu beziehen ist, war daher auch dann vollkommen berechtigt, wenn Pausanias nur einen Altar gesehen hat, der den unbekanntem Göttern geweiht war, und außerdem eine Mehrzahl von Altären, welche Heroen, teils den Söhnen des Theseus, teils den Söhnen des Phaleros geweiht waren. Sehr unwahrscheinlich dagegen ist die von Birt in der mehrfach erwähnten Abh. S. 350 als annehmbar bezeichnete Angabe, daß die Worte *ὀνομαζομένων ἀγνώστων* auch zu *ἠρώων* zu ergänzen seien. Dagegen spricht schon die Wortstellung, und man wäre dadurch zu der weiteren Annahme genötigt, daß auch die Söhne des Theseus und des Phaleros *ἄγνωστοι* genannt worden seien, was doch sinnlos wäre, weil die Söhne zweier mit Namen genannter Männer der Vorzeit, welche selbst nicht namentlich aufgezählt sind, darum doch nicht „unbekannt“ heißen können. Ferner spricht gegen diese Annahme, daß überall, bei Diogenes, bei Philostrat und bei Pausanias selbst I, 1, 4 von Altären oder einem Altar (s. o. V, 14, 8) nur der unbekanntem Götter (Diog. dafür Daemonen), nirgendwo von Altären für unbekanntem Heroen die Rede ist. Noch anfechtbarer ist Birt's Versicherung: „Jedenfalls waren auch die hier erwähnten Heroen ‚unbekannt‘; auch die *βωμοὶ ἠρώων* waren jedenfalls ohne Namensaufschrift.“ Den Beweis dafür sollen die sogleich folgenden Worte des Pausanias liefern: *ἔστι δὲ καὶ Ἀνδρόγεω βωμὸς τοῦ θεοῦ, καλεῖται δὲ ἠρώως*. Seit wann bedeutet denn *καλεῖται*, nach Wortsinn und Tempus, daß ein Titel oder Name irgendwo angeschrieben war? Pausanias drückt dies anders aus, mag es sich um die Bezeichnung der Gottheit, der etwas gewidmet ist, oder die etwas darstellt, oder um Namen des Künstlers oder Stifters, oder um Verse und andere dgl. Inschriften handeln, nämlich durch *γράφειν, ἐπιγράφειν, ἐπιγράφεται, ἐπιγραμματα* (z. B. I, 2, 4; 13, 3; 19, 2; 26, 4; V, 1, 3; 4, 6 ed. Spiro vol. I p. 5, 10 u. 14; 47, 1; 68, 13; vol. II, 5, 14f.; 10, 19–22), häufig aber auch durch *ὀνομαζόμενοι* bei Anführung der in der Inschrift enthaltenen Bezeichnung der Gottheit I, 1, 5; 3, 2; 3, 3 p. 3, 17; 7, 13. 16. Genau so muß es Pausanias auch gemeint haben, wenn er auf derselben Seite, wo er von *Γεντίλλιδες ὀνομαζόμενοι θεῶν* redet (p. 3, 17), auch den *βωμὸς* oder die *βωμοὶ* (s. vorhin) *θεῶν ὀνομαζομένων Ἀγνώστων* erwähnt. Ebenso unstatthaft wie Birt's Deutung des *καλεῖται* ist auch seine Deutung, wenn er die weiter folgenden Worte des Pausanias I, 1, 4 p. 3, 12 *Ἀνδρόγεω δὲ ἔντα ἴσασιν οἷς ἔστιν ἐπιμελὲς τὰ ἐγγόρια σαφέστερον τῶν ἄλλων ἐπίστασθαι* auf „die Führer am Ort“, „die Ciceroni und Lokalgelehrten“ bezieht. Was diese den Fremden über den Altar (oder die Altäre) zu erzählen pflegten, der nach Pausanias den Namen der unbekanntem Götter trug, und ob sie ihn überhaupt zu den Sehenswürdigkeiten zählten, auf die man die Fremden aufmerksam machen müsse, sagt Pausanias nicht. Von dem Altar des Androgeos aber scheinen jene nicht mehr gesagt zu haben, als daß er irgendeinem Heros gewidmet sei; sonst hätte dies nicht, wie das *καλεῖται δὲ ἠρώως* die gewöhnliche, aber ungenügende Benennung desselben werden können. Plutarch, der von dem Wissen dieser „Periegeten“ nach seiner Schrift de Pythiae oraculis keine hohe Meinung gehabt zu haben scheint (cf auch Wachsmuth, Stadt Athen I, 33), berichtet Theseus c. 15 „nach dem Zeugnis der meisten Schriftsteller“ folgendes: Da bei Gelegenheit der Eintreibung des Tributs in Attika durch die Kreter Androgeos, der Sohn des

krethischen Königs Minos anscheinend durch Menehalmord ums Leben gekommen war, hatten die Athener viel zu leiden, sowohl durch kriegerische Angriffe des Minos als durch die Gottheit (*τὸ δαιμόνιον*), die sie mit Unfruchtbarkeit, viel Krankheit und Versiegen der Flüsse heimsuchte. Als sie dann, göttlicher Anweisung folgend, den Minos zu versöhnen versuchten, kam es zum Friedensschluß unter der Bedingung, daß die Athener 9 Jahre lang 7 Jünglinge und 7 Jungfrauen als Tribut (*δαίμον*) nach Kreta schicken sollten. Über das Schicksal dieser Geißeln waren, wie Plutarch weiterhin c. 10 ff. berichtet, sehr verschiedene Mythen bei den Athenern und Kretern in Umlauf. Von einem Altar des Androgeos sagt er nichts. Wenn es aber nach der Aussage des Augenzeugen Pausanias, der sich dafür außerdem noch auf das Wissen der mit der Lokalsage Athens vertrauten Gelehrten beruft, dort einen dem Androgeos geweihten Altar gab, so kann das nur ebenso wie die aus Anlaß des Kylonischen Frevels errichteten Altäre (s. oben S. 878f.) ein Sühnealtar gewesen sein. Unbekannt kann die Existenz und die Bedeutung dieses Altars selbstverständlich auch den Fremdenführern in Athen nicht gewesen sein. Aber was ist begreiflicher, als daß ihr Lokalpatriotismus es ihnen nicht gestattete, von der doppelten Schmach ihrer vielbesuchten und vielgepriesenen Vaterstadt zu erzählen, daß sie einst dem König von Kreta tributpflichtig gewesen war, und daß Athener einst durch Ermordung des Sohnes ihres Oberherrn das Gastrecht schmachlich gebrochen hatten! — Gegen Birt's Ansicht, daß dieser Altar nichts anderes, als das jeder Näherbestimmung ermangelnde *ἦραι* und ebenso der den unbekanntem Göttern geweihte Altar nur das eine Wort *θεῶς* als Inschrift getragen habe, spricht auch das Verzeichnis der Altäre in Olympia bei Pausanias V, 14, 4–10, worunter § 8 auch ein *ἀγνώστων θεῶν βωμὸς* genannt wird. Wodurch anders als durch inschriftlich beigefügte Attribute, soll dieser Altar von den dicht daneben erwähnten *θεῶν πάντων βωμοὶ*, oder letztere von jenem ohne das daneben stehende *πάντων* unterschieden worden sein, und wie wären die 7 dort aufgezählten dem Zeus geweihten Altäre ohne die dem Namen Zeus beigefügten Attribute *Ὀλύμπιος, Χρόνιος, Κεραιῖνος, Καδάροπος κτλ.* von einander zu sondern? Daß trotzdem, wie auch aus dieser Liste des Pausanias ersichtlich ist, über die Bestimmung einzelner Altäre verschiedene Meinungen bestanden, erklärt sich leicht genug daraus, daß im Lauf von Jahrhunderten unendlich gewordene Inschriften Zweifel an ihrem Wortlaut und bei einer notwendig gewordenen Ausbesserung eines ebenso alten, unter freiem Himmel stehenden Altars erneuerte Inschriften Zweifel an ihrer Ursprünglichkeit zuließen, cf auch, was Pausan. I, 18, 3 von einem *ματαγράφειν* von Denkmalsinschriften sagt. — Vorstehende weitläufige Erörterungen wären zu vermeiden gewesen, wenn nicht Birt auf seine Ansicht, daß die ganze Altarinschrift, welche den Angelpunkt der ganzen Rede des Pl auf dem Areopag bildet, aus dem einen, des Artikels und jedes Attributs entbehrenden und daher auch nicht mit dem *τῷ προσήκοντι θεῷ* des Diogenes (s. oben S. 879) zu vergleichenden Wort *θεῷ* oder *θεῶς* bestanden habe, die weitere Behauptung gegründet hätte, daß der Vf der AG, ein Mann ohne jede Autopsie, den mißverständlichen Ausdruck irgend eines Reisehandbuchs „ohne Nachprüfung“ der „weiten Welt“, für die er schrieb, den „groben Irrtum“ beigebracht habe: „auf den Altären stünde wirklich *ἀγνώστων θεῶν* gravirt“ (Birt S. 359–364). Ein Hörer der Rede auf dem Areopag ist Lc, wie schon gesagt, nicht gewesen. Aber wie wäre es zu erklären, daß der Mann, der an der Spitze seines ganzen Werkes Lc 1, 2f. versichert, daß er den Ereignissen der bisherigen Geschichte des Christentums, von denen er nur durch andere gehört hat, sorgfältig forschend nachgegangen sei, eben dies in bezug auf eine Rede des Pl unterlassen haben sollte, die für ihn als den einzigen heidnisch geborenen und griechisch gebildeten Predigtgehilfen des Pl und



für seinen Theophilus von besonderer Bedeutung war, zumal wenn er, wie glaubwürdig überliefert ist, in dem so nahe bei Athen gelegenen böotischen Theben die beiden Bücher seines Geschichtswerkes geschrieben hat. Wie sollte man urteilen über die literarisch nicht ungebildeten, geborenen Athener Aristides, Athenagorus und Clemens, die während der Jahre 140 bis 200 genaue Kenntnis der ganzen Rede auf dem Areopag bekunden, wie Le sie uns überliefert hat! Zu Clemens, der besonders auch die Altarinschrift ein über das andere Mal ausgebeutet hat, tritt Origenes, von dem, wie ich meine, oben S. 874 ff. bewiesen worden ist, daß er nach einem längeren Aufenthalt in Griechenland in einem seiner Kommentare den vollständigen Wortlaut der Inschrift angegeben hat, den dann Hieronymus in seiner nachlässigen Weise, Oekumenius u. a. in buchstäblicher Treue wiedergegeben haben. Pl hat keinen Anlaß, alles zu citiren, was an dem Altar geschrieben stand; er würde Zweck und Sinn der Anführung vielmehr dadurch verdunkelt haben. Er sagt auch nicht, was Birt S. 360 ihn sagen läßt: „der unbekannte Gott“ der Inschrift sei „sein Gott“, den er den Athenern verkündige, sondern nach dem allein glaubwürdigen Text von v. 23 und nach dem Ausdruck in v. 29 (τὸ θεῖον): „Das, was sie nach dem in den Worten ἀγνώστου θεῶ ἀusgesprochenen Selbstbekenntnis des griechischen Heidentums, ohne es zu kennen, als göttliche Macht verehren, verkündige er ihnen“. Dies würde ja auch auf die an demselben Altar angeschriebenen „Götter Asiens, Europas und Libyens“ durchaus nicht passen. Zu der Klasse der βάρμοι ἀνώγειοι, um mit Diogenes zu reden, gehörte dieser Altar allerdings; denn kein einziger Name einzelner Götter war an diesem Altar angeschrieben. Aber θεοὶ ἀγνώστοι waren sie keineswegs. Die Zuhörer des Pl wußten besser als wir, wie viele Götter und Göttinnen nicht nur Europas, sondern auch Asiens und Afrikas in Athen und besonders in der Hafenstadt Piräus seit mehr als einem Jahrhundert ihre Tempel, Altäre und Standbilder hatten. Pl hatte keinen Anlaß, daran zu erinnern, um so weniger, wenn das ἀγνώστου θεῶ auf einer anderen Seite des Altars geschrieben stand, als die Widmung an die Götter der drei Erdteile. So verhält es sich mit den aus verschiedenen Zeiten stammenden Inschriften eines im J. 1909 in Pergamum gefundenen Altars, von denen die ältere, auf der Vorderseite angebrachte, nach einer allerdings unsicheren Ergänzung die Worte θεοῖς ἀγνώστοις enthält s. die Photographie bei Deißmann, Paulus zu S. 178 und Wohlenberg NkZtschr. 1912 S. 381. Dafür spricht, daß die alten Kirchenlehrer, mit Ausnahme des Ps.-Euthalius, der die beiden Inschriften durch τὲ verbindet, sie unverbunden neben einander stellen s. oben S. 874 f. Vielleicht darf man für die Richtigkeit dieser auf Origenes zurückgehenden Lesung auch den Ausdruck des Pl oder des Le geltend machen: εἶδρον (nicht εἶδον) καὶ βωμόν κτλ. Denn Le und die übrigen ntl Schriftsteller gebrauchen εἶδρῶν regelmäßig, nicht wie wir so häufig unser „finden“, von zufälligem Antreffen, Begegnen oder auch Beurteilen, sondern sie setzen dabei ein vorangehendes Suchen oder doch Erwarten voraus. Bei seiner Durchmusterung der vielen Denkmäler heidnischer Religion trifft Pl einen, an dem er die vielen Götter der drei Erdteile der alten Welt angeschrieben sieht, eine Inschrift, die ihm nichts Neues sagt und keinen neuen Gedanken eingibt. Erst die Inschrift an der anderen Seite des Altars gibt ihm, was er suchte, einen Gedanken, der ihm einen Weg zu den Herzen der Athener zu öffnen schien. Darum nennt er den Altar nach der Inschrift, an die er seine geistvolle Rede anknüpfen konnte.

## Berichtigungen und Zusätze.

S. 2 A 1 Z. 1 lies Urausgabe st. Urausgaben. — S. 3 Z. 18 seines st. ihres Inhalts. — S. 4 Z. 32 gesucht st. sucht. — S. 5 Z. 10 eine st. ein. — S. 40 Z. 5f. von unten lies: nach Beobachtung des jüdischen Sabbatgesetzes . . . seitens der Ap. schmeckt. — S. 61 A 23 Z. 1 κῶ st. κῶ. — S. 95 Z. 11 des Textes von unten „hatten“ st. hätten. — S. 165 Z. 2 v. unten ist zu πη hinzuzufügen „oder πη“. — S. 167 A 88 Z. 12 König Sauls st. Pauls und 12 Zeilen weiter Strack st. Stronk. — Zu S. 266 A 91 wäre zu citiren Acta Pilati (evv. apocr. ed.<sup>2</sup> Tischendorf p. 307): μὴ στήσης ἀπὸ τοῦ τῆν ἀμαρτίαν κατήνη' οὐ γὰρ οὐδαμῶν, τί ποιοῦσαν. — S. 277 A 11 letztes Citat 27, 7 st. 27, 27. — S. 320 Z. 5 s. die Berichtigung S. 731 A 94. — S. 340 Z. 13 u. Z. 28 lies 50/51 st. 51/52 als Datum des Apostelkonvents, und sind dem entsprechend die sämtlichen weiter zurückliegenden Daten bis S. 341 Z. 3 um ein J. herabzusetzen nach den erst später zum Abschluß gekommenen Untersuchungen und Erwägungen S. 651 ff. und Excurs V S. 867 nr. 3. — S. 372 Z. 8 von unten exegetischen st. apostolischen (Schule). — S. 379 A 23 Z. 8 *Le Bas* st. *le Bos*. — S. 392 Z. 5 *Le* st. *Le* 1. — S. 407 in der Kapitelüberschrift 12 st. 49 hinter 13, 5. — S. 425. Eine Ergänzung der dortigen Auslegung von 13, 13 scheint mir geboten durch die poetische Darstellung einer Reise von Paphos nach Perge bei Brookes, „Cajus von Derbe“ (3. Aufl. 1920 S. 3—8), zumal zur Zeit der Niederschrift obiger Bemerkungen (bes. A 66) die erste Auflage dieses Romans vergriffen und eine neue noch nicht erschienen war. Die Erzählung beginnt damit, daß das Schiff „im Hafen der Stadt Attalia“ anlegt, von wo die für das Inland bestimmten Waren, auf Kamele verpackt wurden, und die Fahrgäste, deren Reiseziele landeinwärts gelegen sind, auf Maultieren und Pferden reitend nach Perge reisen. Warum aber ist AG 13, 13, an welche Stelle der Dichter sich offenbar anlehnt, Attalia nicht genannt? *Le* pflegt in den Berichten über Reisen, welche ganz oder teilweise auf dem Seewege gemacht werden, neben dem Wohnsitz der Reisenden die Hafenstadt zu nennen, wo sie in See gehen: 13, 4 Seleucia bei Antiochien, 16, 11 ff. Neapolis bei Philippi, 18, 18 Kenchreä bei Korinth. Nur wo er auf eine Reisetrecke nach kurzer Unterbrechung zum zweiten Mal zu reden kommt (20, 6), unterläßt er es, den Hafen wieder zu nennen und redet von Philippi so, als ob es am Meere läge. Vor allem aber sagt ja Strabo deutlich genug, daß der Kestros bis nach Perge schiffbar war, und Perge von der Seeküste her in der Regel in dieser Weise erreicht wurde, indem er nach Erwähnung von Olbia, der Mündung des Katarrhaktes und Attalia XIV, 4, 667 fortfährt: εἰθ' ὁ Κέστρος ποταμός, ὃν ἀναπλεῖσθαι σταδίων ἑξήκοντα Πέργη πόλις. In demselben Sinn kehrt ἀναπλεῖν bei Strabo wenige Zeilen später wieder. Cf Polyb. II, 16, 2 vom Po: ἀναπλεῖται δὲ ἐν Φυλάττης mit der Angabe, daß er beinahe 2000 Stadien weit von seinen Mündungen an stromaufwärts schiffbar sei. S. auch Forbiger II, 105. 269. Daß Attalia im Altertum jemals als Hafenstadt von Perge angesehen worden sei, müßte erst bewiesen werden. Auch eine

andere Reede oder Hafen in der Nähe der Mündung des Kestros wie etwa das Andriaka unter dem hochgelegenen Myra (s. oben S. 729), findet man nirgendwo erwähnt. Wenn die gegenwärtigen Bodenverhältnisse auf der Strecke zwischen Perge und der Mündung des Kestros es kaum als denkbar erscheinen lassen, daß größere Schiffe dieselbe befahren haben sollten, so genügt doch wohl die Erklärung, die W. Ramsay, The Roman empire (2. ed. 1893) p. 16 gegeben hat, durch die Erinnerung an Ephesus, wo damals in folge der Kanalisierung des Kaystros, die später in Verfall geraten ist, Handelsschiffe landeten. — S. 532 Z. 2 Erziehung st. Einziehung. — S. 563 A 65 απογοισθέντων st. απογοισθέντων. — S. 602 Z. 3 u. 14 Epikureer st. Epikuraer. — S. 683 A 9 zu ἀμύβητοι im Sinn in der Bedeutung insgesamt, cf Acta Thomae (Act. apoc. ap. ed. Lipsius et Bonnet p. 110, 14) von 12, vielleicht sogar von 26 (7 + 7 + 12) vorher aufgezählten Personen. Ferner Epiphani vita 11 (Opp. ed. Dindorf I, 12, 11; 13, 6), wo es zweimal abwechselnd mit ἀναρες von 40 Sarazenen gebraucht wird. — S. 677 Z. 9 sind die Worte „3 Monate lang“ zu streichen. — S. 695 zu dem Plural οἱ Λαύραυ von auf einanderfolgenden Inhabern dieses Amtes 19, 31 cf οἱ ἀνδράτοι 19, 33.

## Staatsumwälzung und Treue in biblischer Beleuchtung.

Von Prof. Dr. **Th. Zahn**. 1919. 55 S. 4.—

Inhalt: Vorbemerkung. Staatsumwälzung nach der Lehre des Paulus — nach der Lehre des Petrus — nach der Lehre und dem Vorbild Jesu. — Zusammenfassung der Grundzüge des N. T.s. — Jesu Lehre über den Eid. — Der dem Fürsten geleistete Eid. — Vaterlandsliebe. — Das Gebet für die Obrigkeit.

## Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur herausgegeben von Theodor Zahn.

- |   |       |
|---|-------|
| I. Tatians Diatessaron. 1881. IV, 386 S.  | 31,50 |
| II. Der Evangelienkommentar des Theophilus von Antiochien. 1883. IV, 302 S.   | 28.—  |
| III. Supplementum Clementinum. 1884. IV, 329 S.   | 17,50 |
| IV. I. Die lateinische Apokalypse der alten afrikanischen Kirche. II. Der Text des von A. Ciasca herausgegebenen arabischen Diatessaron. III. Analecta zur Geschichte und Literatur aus dem 2. Jahrhundert. XVIII, 329 S. | 28.—  |
| V. I. Paralipomena. II. Die Apologie des Aristides. IV, 438 S.  | 47.—  |
| VI. I. Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien. II. Brüder und Vettern Jesu. 1900. IV, 372 S.   | 35.—  |
| VII. I. Die altsyrische Evangelienübersetzung u. Tatians Diatessaron besonders in ihrem gegenseitigen Verhältnis untersucht von Arthur Hjelt. 1903. VIII, 166 S.  | 21.—  |
| VIII. Historische Studien zum Hebräerbrief. I. Die ältesten latein. Kommentare z. Hebräerbrief von D. Ed. Riggensbach. 1907. X, 213 S.  | 24.—  |
| IX. Die Urausgabe der Apostelgeschichte des Lucas. 1916. V, 401 S.  | 52,50 |

**Zahn, Th., Einleitung in das Neue Testament. 3., vielfach berichtigte u. vervollst. Aufl. I. Bd. 1906. VI, 495 S. 83.—**  
 II. Bd. 1907. IV, 667 S. 27.— (Zehnter z. B.)

— **Geschichte des neutestamentlichen Kanons. I./II. Bd. 101.40**  
 I. Bd. Das neue Testament vor Origenes. 2 Teile. 1888/89.  
 V, 492; III, 516 S. à 42.—

Inhalt: I. N. T. um d. Wende d. 2. u. 3. Jahrh. N. u. N. Text. D. vierfaltige Evangel. Sonstige Schriften d. Evangelisten Lucas u. Johannes. Widerpruch gegen d. johann. Schriften. Briefe d. Paulus u. d. Hebräerbrief. Schriften d. Petrus, Judas u. Jakobus. Nachmals vom N. T. ausgeschlossene Schriften. Das ursprüngl. N. T. d. urchlichen Kirche. Rückblicke u. Schlussfolgerungen. — II. Gebrauch u. Ansehen d. apostol. Schriften d. b. Kirchenlehrern u. Ketzern um die Mitte des 2. Jahrh. Marcions N. T. Schriftgebrauch in d. Schule Valentinus. Basilides u. d. kirchl. Bibel. Ergänzungen u. Ergebuisse. — III. Ursprung d. ersten Sammlungen. Nachapostol. Literatur u. d. Apostel. Sammlung d. Briefe d. Paulus. Das schriftl. Evangelium u. d. mündl. Tradition. Gebrauch d. einzelnen Evangelien. Ursprung d. Evangelien Sammlung. Die übrigen Stücke des werdenden N. T.

II. Bd. Urkunden und Belege zum 1. u. 3. Bande.

- |                                     |      |
|-------------------------------------|------|
| 1. Hälfte. 1890. IV, 408 S.         | 37.— |
| 2. Hälfte. 1. Abt. 1891. 216 S.     | 20.— |
| 2. Hälfte. 2. Abt. 1892. VI, 397 S. | 37.— |

1. Die wichtigsten Verzeichnisse d. neutestamentl. Schriften. Canon Muratorianus. Canon Mommisenianus. Catalogus Claromontanus. Canon d. Corillus v. Jernalem. Apostol. Verordnungen üb. d. Canon. Verzeichnisse d. Synode v. Laodicea. Osterfestbrief d. Athanasius v. Jahr 367. Metrische Verzeichnisse d. Gregorius v. Nazianz u. d. Amphiloctius v. Jonium. Aus Cyprianus. Synodus d. Christophorus m. einer Beigabe aus Kosmas. Aus Hilaster von Brescia. Rufinus in d. Auslegung d. 3. Glaubensartikels. Ein Manuscript Innocenz' I. von Rom. Der Bibellanon u. d. Bischöffen d. Concilien von Hippo a. 393 u. v. Karthago a. 397 u. 419 n. e. Beigabe aus Augustinus. Ueber d. sog. Decretum Gelasii. Ein Stück aus der Institutio divinarum litterarum des Hr. Aurelius Cassiodorus. Ein latein. Canon des 6. oder 7. Jahrh. Inhaltsverzeichnis e. bibl. Codex Alexandrinus. Verzeichnisse der 60 Canon. Bücher. Aus Leontius Byzantius. Aus Johannes Damascenus. Das d. Patriarchen Nicephorus zugeschriebene stichometrische Verzeichnisse. Egen. Synodus v. Albanianus. — II. Rählungen der bibl. Bücher. — III. Ordnung d. neutestamentl. Bücher. Ordnung d. paulin. Briefe. Ordnung d. Evangelien. Ordnung d. kathol. Briefe. Anordnung d. ganzen N. T. — IV. Zur bibl. Stichometrie. — V. Marcions N. T. — VI. Zu Tatians Diatessaron. — VII. Ueber d. Text d. paulin. Briefe v. Appraat im Vergleich m. d. Beschäftig. — VIII. Uebersicht Paulusbriefe. IX. Ueber apokryphe Evangelien. X. Ueber apokryphe Apostelbriefe u. Apostelgesch. (XI.—XIII.) XIV. Uebersicht über die

**Bahn, Th., Grundriß der Geschichte des neutestamentl. Kanons.**

Eine Ergänzung zu der Einleitung in das N. T. 2. verm. u. vielf. verbess. Aufl. 1904. 92 S. 7.50

**Reformation:** Wer nicht die Zeit, den Beruf und auch die Mittel hat, Jahn's große Geschichte des neutestamentlichen Kanons durchzuarbeiten, hat an diesem Grundriß einen willkommenen Ersatz, der zu gleicher Zeit eine Ergänzung zu der Einleitung in das Neue Testament bildet.

**Badische Pfarrvereinsblätter:** Die nicht sehr umfangreiche Schrift ist eine wertvolle Ergänzung zur Einleitung in das Neue Testament vom Verfasser und verbindet bei aller Kürze mit erlauterlicher Gelehrsamkeit sachliches nüchternes Urtheil das sich auf den Stand der gegenwärtigen Forschung gründet.

— **Einige Bemerkungen zu Adolf Harnacks Prüfungen der Geschichte des neutest. Kanons.** (I. 1.) 1889. 37 S. 2.—

— **Skizzen aus dem Leben d. Alten Kirche.** 3. durchgesehen. Auflage. 1908. VI, 392 S. 19.—

Inhalt: 1. Weltperegr. u. Kirche während d. 5 ersten Jahrh. 2. Missionsmethoden im Zeitalter d. Apostel. 3. Die soziale Frage u. d. innere Mission nach d. Brief d. Jakobus. 4. Sklaverei u. Christenthum in d. alten Welt. 5. Geschichte d. Sonntags vornehmlich in der alten Kirche. 6. Konstantin u. die Kirche. 7. Glaubensregel u. Taufbekenntnis in d. alten Kirche. 8. Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel. Beigaben: I. Christl. Gebete aus d. Jahren 90—170 II. Eine aeisil. Rede, wahrscheinlich a. d. 4. Jahrh., üb. d. Arbeitsruhe am Sonntag. Umrissen.

**Das Volk:** In ungemein klarer u. lebendiger Sprache geben die Skizzen ein reichbelebtes Bild der Urkirche und sind für weite Kreise, fast wie Theologen, von großem Wert.

— **Acta Joannis unter Benutzung von C. von Tischendorf's Nachlaß** bearbeitet von Th. Bahn. 1880. CLXXII, 263 S. 35.—

— **Das apostolische Symbolum.** Eine Skizze seiner Geschichte und eine Prüfung seines Inhalts. 2. Aufl. 1893. IV, 103 S. 4.70

— **Der Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christenthum.** 2. Aufl. 1895. 47 S. 2.60

— **Das Evangelium des Petrus.** 1893. VI, 82 S. 4.—

— **Brot und Wein im Abendmahl der alten Kirche.** 1892. 32 S. 1.80

— **Cyprian von Antiochien und die deutsche Tauffrage.** 1882. IV, 153 S. 10.50

— **Die bleibende Bedeutung des neutestamentlichen Kanons für die Kirche.** Vortrag. 1898. 61 S. 3.—

— **Die Dormitio Sanctae Virginis und das Haus des Johannes Markus.** 1899. 55 S. 3.—

— **Brot und Salz aus Gottes Wort in zwanzig Predigten.** 1901. IV, 236 S. 12.60

— **Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel.** 5. Aufl. 1910. 46 S. 3.—

**Luth. Kirchengtg.:** In einfachen Worten, aber mit gewaltiger Wucht vernichtet Bahn das Fingergewebe und zeigt, daß Jesus wahrhaftig von Anfang an von seinen Jüngern und Gläubigen angebetet wurde, angebetet sein wollte und mußte. Sein Vortrag ist sehr zu empfehlen.

— **Johann Chr. A. von Hofmann.** Rede z. Feier seines hundertsten Geburtstages in der Aula der Frederico-Alexandrina am 16. Dezember 1910 gehalten. 1911. 26 S. 1.50

— **Das Evangelium des Johannes unter den Händen seiner neuesten Kritiker.** 1911. 65 S. 3.50

— **Atanasius und der Bibelkanon.** 1901. 36 S. 3.50

**Bahn-Bibliographie.** Verzeichnis d. literar. Veröffentlichungen Theodor v. Jahn's zu seinem 80. Geburtstage am 10. Okt. 1918 zusammengest. u. dargebr. v. Freundenn. Kollegen. 1918. 32 S. 10.50