

## Gerichtsbarkeit im Synedrion

Geschichte einer Institution in Israel ab der hellenistischen Zeit  
und ihre Entwicklung im Neuen Testament

*Simone Paganini, Aachen*  
*Boris Repschinski SJ, Innsbruck*

Die Analyse der Entwicklung der Gerichtsbarkeit in Israel stellt die Forschung vor eine große Herausforderung. Auf der einen Seite muss man die unterschiedlichen Texte historisch zuordnen, auf der anderen Seite ist dann notwendig, die gewonnenen Einsichten auf deren (historische und literarische) Kohärenz zu prüfen. In beiden Fällen bleiben die Ergebnisse häufig fraglich. Denn die Quellenlage ist spärlich und deren historische Zuordnung oft schwierig und nur selten wirklich eindeutig. Der Versuch, der in diesem Aufsatz unternommen wird, erhebt daher weder einen Anspruch auf Vollständigkeit noch auf historische Exaktheit. Er will dennoch eine plausible Darstellung von der Entwicklung der israelitischen Gerichtsbarkeit bis hin zur Überwindung des offiziellen jüdischen Rechts durch die Vorgänge innerhalb der ersten jesuanischen Gemeinden zeigen.

Im ersten Teil wird in knappen Zügen die Entfaltung des israelitischen Rechtswesens ab der persischen Zeit dargelegt. Die Quellenlage ist auch in diesem Fall sehr dürftig und dennoch sind Tendenzen erkennbar, die auch in den Texten des Neuen Testamentes eine wichtige Rolle spielen werden (2.). Am Beispiel der (wohl literarischen) Episode von Hananias und Saphira (3.) wird eine heikle Situation dargestellt, die sich im Kontext der juden-christlichen Gemeinde in Jerusalem abspielt und als solche gänzlich aus dem in 1. beschriebenen historischen Background verstanden werden soll (4.). Diese Erzählung zeigt, wie die Autoren des Neuen Testaments die Gerichtsstrukturen des Judentums ihrer Zeit delegitimieren und diese durch die juristische Stellung der (jesuanischen) Gemeinde ersetzen (5.). Die Erzählung von Hananias und Saphira hat daher eine identitätsstiftende und für die Strukturen der Urgemeinde legitimierende Funktion.

### 1. Von der Ältestengerichtsbarkeit zum Synedrion

Die Entwicklung des Prozessrechtes Israels ab der hellenistischen Zeit hängt mit den historischen Gegebenheiten zusammen, welche die Geschichte des jüdischen Gebiets beeinflusst und bestimmt haben. Wenn vor der Eroberung des Landes durch die Babylonier eine breit entfaltete

landesweite Ortsgerichtsbarkeit festzustellen war, verändert sich diese Situation in exilischer und in nachexilischer Zeit radikal.<sup>1</sup> Die mit einer ausgebildeten Richterschaft und Gerichtsbeamten organisierte Prozesspraxis gründete auf der Vernehmung von Zeugen, deren Aussagen geprüft wurden, sowie auf Beweisführung und Beweiskontrolle. Das nur für schwierige Fälle vorgesehene Zentralgericht sah die offizielle Priesterschaft in der Rolle des Richters, während der Rechtsentscheid nur religiös begründet wurde. Die Beschreibung des Gerichtswesens in der Gesetzgebung der Torah lässt allerdings sehr viele Fragen offen. Sowohl über die reale Organisation aber auch über Sanktionierung, Einsetzung der Richter oder Prozessverlauf gibt es kaum sichere Anhaltspunkte, um definitive Schlüsse zu ziehen.

In der vorexilischen Zeit war vor allem<sup>2</sup> das Familienrecht Kompetenz der sogenannten Ältestengerichtsbarkeit<sup>3</sup>. Ausgehend von dieser laikalen Gerichtsbarkeit der Ältesten entwickelt sich auch das Prozesswesen der Exilszeit und der persischen Zeit. Eine verbreitete Richterschaft war nach dem Verlust der politischen Unabhängigkeit nicht mehr vorhanden, sodass die Ältesten sowohl im Exil<sup>4</sup> aber auch später bei den Zurückgekehrten<sup>5</sup> richterliche Funktionen – und nicht mehr lediglich in Bezug auf das Familienrecht<sup>6</sup> – übernehmen mussten.<sup>7</sup>

In der persischen Provinz Jehud wird schließlich die örtliche Gerichtsbarkeit einem Gericht in Jerusalem übertragen. Dieses Gericht bestand nach dem Zeugnis der biblischen Schriften über einen konkreten und speziellen Fall<sup>8</sup> aus Mitgliedern und Oberhäuptern vornehmer Familien.

- 1 Dazu *E. Otto*, Tendenzen der Geschichte des Rechts in der Hebräischen Bibel: *Ders.*, Alt-orientalische und biblische Rechtsgeschichte. Gesammelte Studien. BZAR 8 (Wiesbaden 2008), 16–22. Zur Entwicklung der israelitischen Gerichtsbarkeit siehe auch *S. Paganini*, Gerichtsorganisation und Prozessverfahren im Alten Israel. Beobachtungen zu Zentralgericht, Richter- und Zeugengesetz im Deuteronomium: *H. Barta – R. Rollinger – M. Lang* (Hg.), Prozessrecht und Eid. Recht und Rechtsfindung in antiken Kulturen (Teil 1) (Wiesbaden 2015), 101–117.
- 2 Eine Ausnahme vielleicht in 1Kön 21,8.
- 3 Siehe für eine sehr gute und detaillierte Darstellung *T. M. Willis*, *The Elders of the City. A study of Elders-Laws in Deuteronomy* (Atlanta 2001).
- 4 Im Exil gewinnt die Institution der Ältesten vermehrt an Bedeutung, vor allem als Repräsentanten der exilierten Gruppen (Ez 8,1;14,1; 20,1.3; Jer 29,1).
- 5 Die fiktive Geschichte der Moabiterin Rut gibt möglicherweise Einsicht in diese Sachlage: Rut 4,1–12.
- 6 In diesem Sinne soll die deuteronomische Gesetzgebung verstanden werden: Dtn 21,2.19; 22,15; 25,7.
- 7 *C. Wagner*, Beobachtungen am Amt der Ältesten im alttestamentlichen Israel: ZAW 114 (2002), 560–576.
- 8 Esdra 10,16–17: »Und der Priester Esdra sonderte sich Männer aus, Familienoberhäupter nach ihren Familien [...]. Und sie setzen sich zusammen am ersten Tag des zehnten Monats, um die Sache zu untersuchen und sie kamen bis zum ersten Tag des ersten Monats mit allen zu Ende mit den Fällen der Männer, die ausländische Frauen geheiratet hatten.«

Die Blutgerichtsbarkeit wurde hingegen von einer Vollversammlung der unterschiedlichen Familienklans geregelt (Num 35,24; Jos 20,6).<sup>9</sup> Vermehrt werden die Ältesten im Zusammenhang mit ihrer Rolle als Richter genannt (Dtn 21,2; Jos 8,33; 23,2; 24,1; Esdra 10,14) und sind sowohl für strafrechtliche als auch für zivile Angelegenheiten zuständig (Dtn 21,19; 22,15; 25,7; Rut 4,11; Spr 31,23; Ijob 29,7; Gdt 10,6; 13,12). Sie sind Teil der staatstragenden Oberschicht (Jes 3,2), wenngleich ihre Rolle nicht immer mustergültig ist, denn sie tragen die Verantwortung für die Ausbeutung von ärmeren Gesellschaftsschichten (Jes 3,14).<sup>10</sup>

Aus dieser zunächst aus der Praxis stammenden Struktur entwickeln sich in der Diaspora die synagogale Gerichtsbarkeit und in Judäa die Aristokratenversammlung der Ältesten: die Gerusia.<sup>11</sup>

Neben der Gerusia findet man in Texten wie Ez 44,24 Hinweise, dass die Priesterschaft für sich einen allumfassenden Anspruch auf Zuständigkeit in rechtlichen Sachen beanspruchte: »...bei einem Rechtsstreit sind sie [die Priester] die Richter.« Aus den Interessen des Priesteradels, der Ältestenversammlung und aus juristisch fachkundigen Männern setzt sich die ab 200 v. Chr. belegte Institution des Synedrions<sup>12</sup> zusammen. Dieses zunächst vor allem administrative und politische Entscheidungsgremium<sup>13</sup> beansprucht in der Folge für sich die gesamte Gerichtsbarkeit und die rechtlich verbindliche Rechtsauslegung.<sup>14</sup> Während der hasmonäischen Herrschaft wurde allerdings die Macht des Synedrions deutlich vermindert (1Makk 14,41–49), bis schließlich Herodes der Große ihm das *ius gladii* entzog.<sup>15</sup>

9 Otto, Tendenzen, 23.

10 Dazu detaillierter in E. Otto, Von der Gerichtsordnung zum Verfassungsentwurf. Deuteronomische Gestaltung und deuteronomistische Interpretation im ›Ämtergesetz‹ Dtn 16,18–18,22: J. Kottsieper et al. (Hg.), Wer ist wie du, Herr, unter den Göttern? (Göttingen 1994) 142–155.

11 Einige Texte aus dem Alten Testament beziehen sich auf eine Gruppe von sieben Ältesten von Israel – Ex 24,1.9; Num 11,16; 24–25; Ez 8,11 –, was möglicherweise dazu geführt hat, dass die organisierte Fassung des Ältestenrates – das Synedrion – aus sieben Mitgliedern bestand (Ant 14,167–180; m.Sahn 1,6).

12 Über Ursprung, Entwicklung, Funktion und sogar über die Anzahl der Synedrien herrscht in der Forschung keineswegs ein Konsens: dazu H. Mantel, Studies in the History of the Sanhedrin (Cambridge 1961).

13 Die ältesten Belege einer solchen Versammlung stammen möglicherweise aus Neh 5,7–8, wo die Rede von einer »großen Versammlung« ist, welche die Aufgabe hat, gegen Wucherei zu ermitteln und vorzugehen. Im Buch Ezra finden sich weitere Hinweise auf die »Ältesten der Juden« (Ez 5,5; 6,7–8.14).

14 Zur Entwicklung des Synedrions siehe Mantel, Studies.

15 pSan I 1,18a. Antike Quellen belegen allerdings, dass die jüdische Obrigkeit möglicherweise doch die Möglichkeit hatte, eine Todesstrafe zu verhängen und zu exekutieren. Die gewaltsamen Tode von Stephanus in Apg 6–7 und von Jakobus in Ant 20,200 sowie die Tempelschrift, die den Heiden bei Todesstrafe verbot, den Hof der Juden (Bell 6, 124–127) bzw. das Allerheiligste (Philo LegGai 307) .... sind in diesem Zusammenhang anzuführen.

Nach dem Tod des Herodes führten die Machtkämpfe dazu, dass der Hohepriester, das Synedron und der jeweilige römische Prokurator in unterschiedlichen Verhältnissen ihre Influenz über die Bevölkerung aus spielten. Zur Zeit Jesu hatte sich dennoch das Synedron als ein Ort der zumindest religiösen Gerichtsbarkeit etabliert. Es durfte allerdings keine Todesstrafe verhängen.<sup>16</sup> So ist es auch nicht verwunderlich, dass Jesus zunächst vom Synedron abgeurteilt wurde, bevor er an Pilatus überstellt wurde, der dann das offizielle Todesurteil aussprach. Dabei stellen die Evangelien durchaus klar, dass die Verurteilung vor dem Synedron eine völlig andere Begründung hatte als die, mit der schließlich vor Pilatus die Todesstrafe eingefordert wurde. Hier spiegelt sich wahrscheinlich ein Manöver, das in den politischen Abhängigkeiten der einzelnen Institutionen begründet und durchaus häufig vorgekommen ist.

## 2. Der Hintergrund der Apostelgeschichte

In der Folge der Auferstehungserfahrungen der ersten Jüngerinnen und Jünger ergab sich bald eine Situation des Konflikts mit den jüdischen Autoritäten. Die Situation spitzte sich zu, als das Christentum sich relativ schnell ausbreitete und von einer jüdischen Sekte zu einer attraktiven religiösen Option auch für Nicht-Juden wurde. Dazu kam, dass jüdische Christen plötzlich aktive Missionsarbeit auch unter Heiden betrieben.<sup>17</sup> Berühmtestes Beispiel für eine solche Mission ist Paulus. Durch ihn und seine Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter kam es zu einer relativ schnellen Ausbreitung des Christentums im mediterranen Raum.<sup>18</sup> Letztlich führte diese Entwicklung zu einer graduellen Trennung von Juden und Christen, die jedoch erst in nachapostolischer Zeit wirklich zum Tragen kam.<sup>19</sup> In neutestamentlicher Zeit kann man anhand der verschiedenen Schriften noch nachweisen, dass die Trennung zwischen Juden und Christen keinesfalls selbstverständlich war. Eher traditionell orientierte Gruppen, vertre-

Siehe dazu *W. Pratscher*, der Herrenbrüder Jakobus und die Jakobustradition (FRLANT 139 (Göttingen 1987), 232–238).

- 16 Die vorwiegende priesterliche Zusammensetzung dieses Gremiums in herodianischer Zeit wird sehr gut in *J. C. VanderKam*, From Joshua to Caiaphas. High priests after the exile (Minneapolis 2004), 394–489 beschrieben.
- 17 Eine jüdische Missionstätigkeit ist sonst nicht bekannt: *M. Goodman*, Mission and Conversion. Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire (Oxford 1994).
- 18 *W. Reinbold*, Propaganda und Mission im ältesten Christentum. Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche, FRLANT 188 (Göttingen 2000).
- 19 Vgl. die Diskussionen in: *A. H. Becker – A. Y. Reed*, The Ways That Never Parted: Jews and Christians In Late Antiquity and the Early Middle Ages, TSAJ 95 (Tübingen 2003); *J. D. G. Dunn*, The Parting of the Ways A.D. 70 to 135. The Second Durham Tuebingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism, (Tübingen 1992); *J. Lieu*, »The Parting Of The Ways«: Theological Construct Or Historical Reality?: JSNT 56 (1994), 101–119.

ten durch Schriften wie das Matthäusevangelium, den Jakobusbrief, den Judasbrief oder auch die Didache, verfochten eine Treue zu jüdischem Gesetz und Propheten (vgl. Mt 5,17–20). Sie pflegten ein Selbstverständnis als jüdische Gruppen, die ihren Jesusglauben in einem jüdischen Rahmen lebten und beispielsweise Speisevorschriften und Reinheitsgebote hielten (vgl. Mt 15). Dabei traten durchaus Rivalitäten mit anderen jüdischen Gruppen auf, doch die jüdische Identität als solche wurde nicht in Frage gestellt.<sup>20</sup>

Andere Gruppen, assoziiert mit den Paulusbriefen, dem Lukasevangelium und der Apostelgeschichte oder auch dem Markusevangelium, erarbeiteten sich andere Selbstidentifikationsstrategien. Tatsächlich wurde die jüdische Tradition nicht komplett verabschiedet. Treue zu Gesetz und Propheten wurde nun aber neu definiert, indem man nicht mehr auf die Einhaltung des Gesetzes pochte, sondern die jüdischen Traditionen als Wurzel betrachtete, die Neues trägt (vgl. Röm 11:18). Die alttestamentlichen Schriften werden in diesen Texten nicht als verbindliche und gesetzliche Handlungsanweisungen interpretiert, sondern als Vorhersagen des christlichen Glaubens, der Person und des Schicksals Jesu gelesen (vgl. Lk 24,25–27). Damit wird die Befolgung der Gesetze des Alten Testaments oder der jüdischen Traditionen, wie Speisevorschriften, hinfällig.<sup>21</sup>

Gerade letztere Haltung stellt nicht nur die Verbindlichkeit von alttestamentlichen Gesetzestexten in Frage, sondern wirft auch die Frage nach der Anerkennung jüdischer Institutionen auf, die diese Gesetze anzuwenden hatten. Konkret wird mit der Allegorisierung des jüdischen Gesetzes auch die jüdische Gerichtsbarkeit in Frage gestellt. Während jüdisch-christliche Gruppen die Autorität des Synedriums weiterhin anzuerkennen scheinen (vgl. Mt 23,2–3), verlegen heidenchristliche Gruppen die Gerichtsbarkeit in die neue Gemeinde hinein. Ein konkretes Beispiel für diese Art der Substitution findet sich in der Apostelgeschichte.

Die Apostelgeschichte erzählt von der Transformation einer kleinen und verängstigten Jüngerschar in Jerusalem in eine Bewegung, die sich in der ganzen damals bekannten Welt verbreitet. Ob sich die Ereignisse tatsächlich wie beschrieben abgespielt haben, sei dahingestellt. Tatsächlich wird heute in der Fachliteratur viel darüber diskutiert, inwieweit die Apostelgeschichte tatsächlich Teil eines lukanischen Geschichtswerks ist oder vielleicht doch eher eine volkstümlich gehaltene Novelle mit histo-

20 Vgl. *J. A. Overman*, *Matthew's Gospel and Formative Judaism. The Social World of the Matthean Community*, (Minneapolis 1990); *A. J. Saldarini*, *Matthew's Christian-Jewish Community*, (Chicago 1994); *M. Konradt*, *Die vollkommene Erfüllung der Tora und der Konflikt mit den Pharisäern im Matthäusevangelium: M. Konradt – D. Sänger* (Hg.), *Das Gesetz im frühen Judentum und im Neuen Testament* [FS für Chr. Burchard] (Göttingen 2006), 129–152.

21 Vgl. dazu *B. Repschinski*, ›Nicht aufzulösen, sondern zu erfüllen.‹ *Das jüdische Gesetz in den synoptischen Jesuserzählungen*, FzB 120 (Würzburg 2009).

risierenden Zügen.<sup>22</sup> Tatsächlich sprechen einige Erzählungen innerhalb der Apostelgeschichte für einen stark volkstümlichen und unterhaltenden Charakter des Werks. Dazu gehören die Erzählung vom bösen Magier Elymas (Apg 13,8–13), die Verehrung des Paulus und Barnabas als Hermes und Zeus in Lystra (Apg 14,11–13), die Ereignisse um Skevas und seine Söhne (Apg 19,14–16) oder auch der Fenstersturz des Eutychus in Troas (Apg 20,7–12). Doch wird letztlich auch zu vermuten sein, dass die Apostelgeschichte kaum zentrale Ereignisse oder Personen einfach bis zur Unkenntlichkeit ausschmückt oder verfremdet.<sup>23</sup> Schließlich kennt die Leserschaft die involvierten Personen und Ereignisse noch gut, wenn nicht als Augenzeugen, so doch aus der Tradition.

Gleichzeitig erzählt die Apostelgeschichte den Prozess der Entwicklung einer kleinen Glaubensgemeinschaft in Jerusalem aus der Perspektive des Rückblicks. Wenn man, wie heute allgemein üblich, die Apostelgeschichte an das Ende des ersten Jahrhunderts datiert,<sup>24</sup> kann man davon ausgehen, dass das Werk schon einen interpretierenden Blick auf die zurückliegende Geschichte wirft. Teil dieses Rückblicks beinhaltet auch die Interpretation einer Ablösung von gewissen Traditionen des Judentums. Dazu gehören Beschneidung und Speiseregeln, auch eine weitgehende Trennung von strikter Gesetzesobservanz.<sup>25</sup> Doch darüber hinaus wird auch eine organisatorische und institutionelle Ablösung vom Judentum in der Apostelgeschichte immer wieder thematisiert. Ein Beispiel ist der beschriebene Missionsansatz des Paulus, in den Synagogen der Städte der jüdischen Diaspora zu predigen, nur um dann dort feindselig aufgenom-

- 22 Eine Darstellung der gegenwärtigen Diskussion findet sich bei *S. Adams, The Genre of Acts and Collected Biography, SNTSMS 155 (Cambridge 2013)*. Adams selbst behauptet, die Apostelgeschichte sei eine Sammlung verschiedener Biographien.
- 23 Die Freiheit der Apostelgeschichte in der Charakterisierung der Personen tritt besonders deutlich bei Petrus zu Tage, der im Galaterbrief von Paulus als einer der traditionell judenchristlichen Partei nahestehender und sich von Heidenchristen absondernder Apostel gezeigt wird, während der Bericht über das Apostelkonzil in Apg 15 Petrus als Verfechter einer Heidenmission ohne Auflagen beschreibt. Man mag der Apostelgeschichte hier einen Legitimierungsversuch oder eine in der Rückschau auf ein drängendes, aber bereits gelöstes Problem der frühen Christen beschönigende Darstellung eines harschen Konflikts im frühen Christentum unterstellen. Allerdings entbehrt es natürlich auch nicht einer gewissen Ironie, wenn einer der als konservativ bekannter Säulenapostel judenchristlicher Gruppe plötzlich zum Advokaten der Heidenmission wird. Die Apostelgeschichte deutet hier die Ereignisse wohl aus einer Perspektive, in der heidenchristliche Gruppen die Judenchristen zur Minorität werden ließen und die Probleme um Tischgemeinschaft, Beschneidung und Gesetz kaum mehr eine Rolle spielten.
- 24 *U. Schnelle, Einleitung in das Neue Testament, UTB (Göttingen 2007)*, 304, stellt zu Recht fest, dass die Apostelgeschichte die Probleme der dritten christlichen Generation widerspiegelt.
- 25 Vgl. dazu *Repschinski, Das jüdische Gesetz*, 215–350.

men und verfolgt zu werden.<sup>26</sup> Aus dieser Situation ergibt sich regelmäßig, dass einige gottesfürchtige Heiden zum Nucleus einer neuen Gemeinde werden.

Doch gerade die ersten Kapitel der Apostelgeschichte, die die Urgemeinde in Jerusalem schildern, leisten die literarische Vorarbeit, die die Ablöse vom Judentum in den folgenden Kapiteln verständlich macht. Apg 1–7 schildert, wie es von einem friedlichen Zusammenleben von Juden und Auferstehungsgläubigen zu einem Zerwürfnis kommt, das unheilbar zu sein scheint. Es führt dazu, dass die kleine, jesugläubige Gemeinde, die sich täglich einträchtig im Jerusalemer Tempel zum Gebet zusammenfindet, zahlenmäßig immer weiter zunimmt und wohl auch dadurch in immer größeren Konflikt mit jüdischen Autoritäten kommt. Schließlich macht sich die Gemeinde gezwungenermaßen selbstständig und wird zur *ekklesia*. Dabei geht die Apostelgeschichte methodisch vor, um die Schuld für diese Vorgänge von der zur Kirche werdenden Gemeinde anderen aufzubürden. Die Apostelgeschichte konstruiert drei Schlüsselereignisse für diese Entwicklung. Es sind drei Prozesse, zwei vor dem jüdischen Synedron und einer vor einem Tribunal der Gemeinde.

Selbst wenn man die Beschreibungen dieser Prozesse als literarische Konstruktionen betrachtet, deren tatsächlicher historischer Hintergrund nicht mehr genau eruiert ist, spiegelt sich in diesen Erzählungen doch eine ausgesprochene Feindseligkeit zwischen Aposteln und Synedron. Diese dürfte darin begründet sein, dass mit der Kreuzigung das Synedron die Affäre um Jesus für abgeschlossen hielt, sich aber nun Anhänger zeigten, die Jesus als den Auferstandenen verkündeten. So verbietet das Synedron den Aposteln, im Namen Jesu zu predigen oder zu handeln (Apg 4,18).

### 3. Das Synedron in der Apostelgeschichte

Die ersten fünf Kapitel der Apostelgeschichte sind vollständig im jüdischen Milieu angesiedelt; von den später zahlreich auftretenden Heidenchristen ist in der Beschreibung der Jerusalemer Gemeinde noch nichts zu spüren. Für die Gliederung der Erzählung wird hier ein relativ einfacher Vorschlag unterbreitet,<sup>27</sup> der allerdings mit einigem Ungleichgewicht rech-

26 Vgl. Apg 9,20; 13,5.14; 14,1; 17,10.17; 18,4.19; 19,8. Siehe besonders ausführlich Apg 17,1–14, die Verkündigung in Thessalonich. Dort heißt es, dass Paulus »seiner Gewohnheit nach« (17,2) an drei aufeinanderfolgenden Sabbattagen zu den Juden predigte, die ihn anschließend bis nach Beröa verfolgten. Gelegentlich wird argumentiert, dass die Darstellung der Apostelgeschichte eher theologisch als historisch motiviert ist: *W. A. Meeks, The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, (New Haven 1983), 26.

27 Die Gliederung von Apg 2–5 ist stark umstritten; eine detaillierte Analyse der Argumente findet sich bei *Repschinski, Warum mussten Hananias und Saphira sterben?*: PzB 18 (2009),



nen muss. Dies ist in der äußerst flüssigen Erzähltechnik der Apostelgeschichte begründet, die mit Überschneidungen arbeitet.<sup>28</sup> So dient Apg 1 als Prolog zur lukanischen Geschichte, in dem wichtige Elemente des Lukasevangeliums wieder aufgenommen werden, während die deutliche literarische Absetzung durch ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ταύταις in Apg 6,1 einen strukturellen Einschnitt in der Erzählung markiert, die inhaltlich durch die Wendung hin zu Konflikten gestützt wird.

Apg 2–5 beginnt mit der Pfingsterzählung, deren zentrales Ereignis die Erfüllung mit dem Heiligen Geist ist (Apg 2,4). Das Geistereignis wird begleitet von den Zeichen von Feuerzungen und einem Brausen. Letzteres wird gleich doppelt erwähnt (Apg 2,2.6) und damit auch für Außenstehende als wahrnehmbar gekennzeichnet. In kleinerer Form wird ein solches Pfingstereignis auch in Apg 4,31 erzählt. Bemerkenswert bei der kleinen Wiederholung ist nicht nur, dass wiederum ein Naturereignis eine Begleiterscheinung bildet, sondern auch die fast identische Formulierung der Geisterfüllung.<sup>29</sup> Zudem ist die unmittelbare Wirkung des Pfingstereignisses in beiden Fällen ähnlich. In Apg 2,4 wird das Sprechen (ἤρξαντο λαλεῖν) in unterschiedlichen Sprachen erwähnt, das etwas später noch mit Inhalt gefüllt wird (μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ, Apg 2,11) und schließlich in der Predigt des Petrus (Apg 2,14–36) ausgeführt wird. Auch die zweite Geistausgießung hat ähnliche Konsequenzen, wenn berichtet wird, dass sie das Wort Gottes redeten (ἐλάλουν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ). Die Apostelgeschichte führt an dieser Stelle nicht wiederum eine lange Rede ein, sondern begnügt sich mit dem Hinweis auf das Sprechen μετὰ παρρησίας.<sup>30</sup>

Die Pfingstpredigt des Petrus endet mit der Taufe vieler und einem Bericht über das Zusammenleben der Gemeinde (Apg 2,37–47). Den jü-

49–61. Ein alternativer Vorschlag findet sich bei *D. Marguerat*, *The First Christian Historian. Writing the »Acts of the Apostles«* (Cambridge 2002). Allerdings ist Marguerats Vorschlag unnötig komplex und muss daher damit umgehen, dass sein Entwurf unregelmäßig ist.

- 28 Siehe dazu besonders *G. Betori*, *La strutturazione del libro degli Atti. Un proposta: Rivista biblica* 42 (1994), 3–34; *B. W. Longenecker*, *Lukan Aversion To Humps & Hollows. The Case of Acts 11:27–12:25: NTS* 50 (2004), 185–204. *R. I. Pervo*, *Acts. A Commentary, Hermeneia* (Minneapolis 2009), 20–21, führt aus, wie diese Erzähltechnik zu äußerst verschiedenartigen Strukturanalysen führt, je nachdem ob man thematische, geographische oder literarische Kriterien anwendet.
- 29 In Apg 2,4 heißt es ἐπλήσθησαν πάντες πνεύματος ἁγίου, in Apg 4,31 ἐπλήσθησαν ἅπαντες τοῦ ἁγίου πνεύματος.
- 30 Es handelt sich hier um ein äußerst wichtiges Konzept hellenistischer Rhetorik und auch in der Apostelgeschichte. Freimut ist eine Eigenschaft, die einen Freund und aufrechten Menschen von einem Sycophanten unterscheidet: *S. C. Winter*, ΠΑΡΡΗΣΙΑ in *Acts: J. T. Fitzgerald* (Hg.), *Friendship, Flattery, and Frankness of Speech. Studies on Friendship in the New Testament World* (Leiden 1996), 185–202; *R. I. Pervo*, *With Lucian: Who Needs Friends? Friendship in the Toxaris: J. T. Fitzgerald* (Hg.), *Greco-Roman Perspectives of Friendship* (Atlanta, Georgia 1997), 163–180; *B. Repschinski*, *Freundschaft mit Jesus: K. Huber – B. Repschinski* (Hg.), *Im Geist und in der Wahrheit*, (Münster 2008), 155–168.



dischen Zuhörern des Petrus wird in der Taufe die Errettung »aus diesem bösen Geschlecht« (Apg 2,40) zugesagt. Gleichzeitig wird beschrieben, dass diejenigen, die aus dem bösen Geschlecht errettet sind, nun Gütergemeinschaft pflegen und Besitztümer verkaufen, um sie unter den Armen aufzuteilen (Apg 2,44–45). Auch dieses Motiv taucht in der Folge der zweiten Geistausschüttung wieder auf (Apg 4,32–37). Es wird allerdings weiter ausgeführt, indem Barnabas nun die Gütergemeinschaft personifiziert.

Dem Bericht über die Gütergemeinschaft folgt in beiden Fällen nun ein Wunder. Das Heilungswunder an der Schönen Pforte (Apg 3,1–10) führt zu Verwunderung und Entsetzen (Apg 3,10) und ist die Gelegenheit für eine weitere Rede des Petrus (Apg 3,11–26), die schließlich den Anlass für die Gefangennahme und Verhandlung vor dem Hohen Rat bildet. Die Verhandlung endet mit Drohungen, aber auch mit einem Freispruch (Apg 4,21). Auch der zweite Bericht über die Gütergemeinschaft wird von einem Wunder gefolgt, dem des Hananias und der Saphira, das noch durch eine Zusammenfassung mit zusätzlichen Wundertaten der Apostel erweitert wird (Apg 5,12–16). Auch diese Wunder führen wiederum zur Gefangennahme der Apostel (Apg 5,17–26), die diesmal durch eine wunderbare Befreiung aus dem Gefängnis noch gesteigert wird. Eine weitere Verhandlung vor dem Synedron folgt (Apg 5,27–40), ebenfalls dramatisch gesteigert durch den Einwand Gamaliels und das von der Geißelung begleitete Urteil des Predigtverbots (Apg 5,40). Ein kurzer Bericht über die Freude der Apostel und die weitergehende Predigt von Jesus Christus (Apg 5,41–42) schließt die Sektion.

Damit ergibt sich eine Struktur von Apg 2–5 als ein Diptychon, das mit sich wiederholenden Elementen arbeitet, die in der zweiten Hälfte der Erzählung noch verstärkt werden. Die verstärkten Elemente jedoch haben gemeinsam, dass sie auf der einen Seite den Konflikt mit den jüdischen Autoritäten betonen, während sie auf der anderen Seite die Harmonie der Jerusalemer Urgemeinde und die in ihr geschehenden wunderbaren Taten akzentuieren. Damit wird der Kontrast zwischen der Urgemeinde und den jüdischen Führern im Synedron auf die Spitze getrieben. Die Urgemeinde präsentiert sich als eine Gruppe, deren Harmonie, Gemeinschaft und Treue zu Gott im Heiligen Geist in starkem Gegensatz steht zur verlogenen und unehrlichen Gruppe des Synedrions. Diese überaus negative Darstellung der jüdischen Führer im Synedron verdient eine kurze Entfaltung.

Die Führer werden in der ersten Verhaftung der Apostel als Priester, Hauptmann des Tempels und Sadduzäer<sup>31</sup> identifiziert (Apg 4,1), am nächsten Morgen noch erweitert durch eine Anzahl weiterer Honoratioren

31 Gerade der Hinweis auf die Auferstehung passt gut zur Anwesenheit der Sadduzäer, die im lukanischen Doppelwerk als Auferstehungsgegner bekannt sind; vgl. Lk 20,27; Apg 23,6–8. Vielleicht deswegen behauptet Fitzmyer (1998), 298, die Sadduzäer seien laut Lukas die

(Apg 4,5–6)<sup>32</sup>, sodass der Eindruck entsteht, die gesamte jüdische Führung sei nun anwesend. Auch ihre Motivation wird genauestens beschrieben. Sie fühlen sich provoziert (*διαπονούμενοι*, Apg 4,2) durch die Apostel, die das Volk lehren, also die Aufgabe der Tempelautoritäten wahrnehmen, und die Auferstehung<sup>33</sup> verkünden. Die Beratung am Ende des Prozesses beleuchtet noch einmal die heuchlerische Natur der jüdischen Führer. Auf der einen Seite erkennen sie das Zeichen des Wunders an, auf der anderen Seite wollen sie eine weitere Verbreitung der Lehren der Apostel verhindern (Apg 4,16–17). Die Apostel weisen in ihrer Antwort darauf hin, dass eine solche Heuchelei nicht funktionieren kann. Aber mehr noch, sie führen den ganzen Prozess *ad absurdum*, indem sie selbst die Führer aufrufen, zu einem Urteil zu kommen (*κρίνατε*, Apg 4,19).<sup>34</sup> Die Ironie wird noch erhöht dadurch, dass es gerade die Angeklagten, die *ἀγράμματοι ... καὶ ἰδιῶται* (Apg 4,13) sind, die die Richter, die Gelehrten und Führer zu einem Urteil aufrufen, das Gehorsam gegenüber den Führern mit Gehorsam gegen Gott kontrastiert. Die Beschreibung der Führer endet mit leeren Drohgebärden, da sie keine Verurteilungsgründe finden können und Angst vor dem Volk haben (Apg 4,21).

Der zweite Prozess der Apostel wirkt bedrohlicher. Deutlich wird das nicht nur in der abschließenden Geißelung der Apostel, sondern auch in der Beschreibung der Motivation der Führer, diesmal der Hohepriester und die Sadduzäer. Sind die Apostel und die Gemeinde mit dem Heiligen Geist erfüllt (*ἐπλήσθησαν ἅπαντες τοῦ ἁγίου πνεύματος*, Apg 4,31), so sind die Führer von Neid erfüllt (*ἐπλήσθησαν ζήλου*, Apg 5,17). Wiederum werden die Apostel ins Gefängnis geworfen, doch diesmal interveniert der Engel des Herrn, öffnet das Gefängnis, führt die Apostel heraus und beauftragt sie mit der Predigt im Tempel über die Worte des Lebens (Apg 5,19–20). Weitere Befreiungen aus dem Gefängnis finden sich in Apg 12,3–19 und 16,23–40. Jedes Mal wird *ἐξάγω* benutzt, das ebenfalls in den verschiedenen Berichten der Apostelgeschichte über den Exodus gebräuchlich ist. Auch findet sich eine Wiederaufnahme des Motivs der Wahl zwischen dem

Erzfeinde des Christentums. Vgl. auch *Pervo*, Acts, 111, der treffend von einem »celebrity arrest« spricht.

- 32 Es gibt einige Probleme mit der Liste der Ankläger. So war Hannas in dem Jahr nicht Hohepriester; Alexander ist nicht weiter bekannt; ein syntaktischer Fehler schleicht sich ein, wenn die in Apg 4,6 eingeführten Personen im Nominativ erscheinen, obwohl sie Subjekt eines Infinitivs sind.
- 33 Der Text komprimiert stark bis hin zur syntaktischen Unverständlichkeit. Besondere Schwierigkeiten macht die Phrase *ἐν τῷ Ἰησοῦ*, die unklar lässt, ob hier die Auferstehung Jesu oder die Auferstehung mit Hilfe Jesu gemeint ist.
- 34 Zu *κρίνω* als einem *terminus technicus* in Gerichtsterminologie siehe *H. G. Liddell – R. Scott – H. S. Jones – R. McKenzie*, *A Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement*, (Oxford 1996); *S. Schwartz*, *The Trial Scene in the Greek Novels and in Acts: T. Penner – C. Vander Stichele* (Hg.), *Contextualizing Acts. Lukan Narrative and Greco-Roman Discourse* (Atlanta 2003), 105–137, hier 120.

Gehorsam den Führern oder Gott gegenüber. Gleichzeitig verlieren die Führer die Herrschaft über die Situation und können lediglich mit Verwirrung reagieren (Apg 5,24).<sup>35</sup> Die Reaktion der Führer auf den Rat Gamaliels unterstreicht dies noch. Während Gamaliel die Führer ermahnt, die Sache in Gottes Hand zu lassen (Apg 5,38–39), verhalten sie sich schizophran. Zwar stimmen sie Gamaliel zu, doch lassen sie die Apostel auch geißeln und verbieten ihnen, im Namen Jesu zu sprechen. Letztlich erweisen sich also die jüdischen Führer als genau das, wovor Gamaliel sie gewarnt hat: θεομάχοι (Apg 5,39).

Zwischen diesen beiden Prozessen vor dem Hohen Rat, die die jüdischen Führer so effektiv delegitimieren, liegt nun die Erzählung von Hananias und Saphira. Sie hat durchaus Ähnlichkeit mit den beiden Gerichtsverfahren, allerdings auch einige Differenzen. Petrus ist durch die Geistausgießung in Apg 4,31 erneut bestätigter Träger göttlicher Autorität, betont durch die Anwesenheit großer Gnade (Apg 4,33). Auch die wiederholte Erwähnung der Gütertrennung und das Beispiel des Barnabas deuten an, dass die Gemeinde der Ort einer Alternative zur Ungerechtigkeit des Hohen Rates ist. Für Hananias und Saphira wird Petrus nun zum Ankläger. Doch im Unterschied zum Hohen Rat gerät Petrus nicht in Verwirrung, wird nicht zu einem Kämpfer gegen Gott, und maßt sich letztlich auch kein Urteil an. Er tut das, was Gamaliel den Führern rät: Er überlässt die Entscheidung Gottes Urteil. Im Anschluss wird Petrus' Handeln durch weitere Wunder und Heilungen in der Halle Salomos (Apg 5,12) legitimiert. Während die beiden Prozesse vor dem Hohen Rat zu Ungerechtigkeit führen und letztlich in einer Farce enden, erfüllt sich Gottes Gerechtigkeit in dem Gericht vor Petrus.

#### 4. Noch ein Prozess: Hananias und Saphira<sup>36</sup>

Die Geschichte von Hananias und Saphira in Apg 5,1–11 ist vielleicht eine der merkwürdigsten Erzählungen des Neuen Testaments. Inhaltlich scheint sie so gar nicht in den Kontext der idyllischen Beschreibung der Jerusalemer Urgemeinde zu passen. Inmitten des Porträts einer Gemeinde, die »ein Herz und eine Seele« (Apg 4,32) ist, wo keine Not herrscht (Apg 4,34), und wo die Apostel die Auferstehung bezeugen (Apg 4,33) und große Zeichen und Wunder tun (Apg 5,12), inmitten einer Gemeinde also, die wächst und gedeiht und in der alle Krankheiten geheilt werden

35 E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, KEK (Göttingen 1977), 244, entdeckt die Ironie der Szene: »Die pompöse Aufzählung der Gegner in V.21 steht in beabsichtigtem Gegensatz zu dem kläglichen Fiasko, das sie nun erleiden.«

36 Die folgenden Überlegungen basieren auf B. Repschinski, *Warum*. Für die vorliegende Studie wurden sie stark gestrafft und noch einmal geschärft.

(Apg 5,14–16), da fallen plötzlich zwei Menschen tot um.<sup>37</sup> Die Geschichte ist tragisch<sup>38</sup> und erscheint heutigen Leserinnen und Lesern oft befremdlich und moderner Sensibilität wenig angemessen.<sup>39</sup> Dies fällt umso mehr auf, da die Apostelgeschichte sich hier von ihrer Gewohnheit entfernt, innerkirchliche Konflikte abzuschwächen und Kompromissbereitschaft zu betonen (vgl. Apg 6,1–6; 15,7–35).<sup>40</sup> Gleichzeitig fehlt das für die Apostelgeschichte sonst so typische Angebot der *μετάνοια*, die selbst in schwerwiegendsten Umständen möglich scheint (z. B. Apg 5,31). Bei der Geschichte von Hananias und Saphira handelt es sich also nicht nur um einen Bruch in der Beschreibung des »goldenen Zeitalters« der Kirche in Jerusalem, sondern auch um eine Anomalie im gesamten Erzählwerk.<sup>41</sup>

Hananias, zusammen mit seiner Frau<sup>42</sup>, verkauft ein Grundstück und legt einen Teil des Ertrages den Aposteln zu Füßen (Apg 5,1–2). Doch schon das Verb *ἐνοσφίσατο* (Apg 5,2) macht deutlich, dass hier etwas Verwerfliches passiert.<sup>43</sup> Über die Gründe des Ehepaars wird nichts weiter gesagt.<sup>44</sup> Auch die Apostel als Verwalter des gemeinsamen Gutes,<sup>45</sup> das Wissen des Petrus oder seine Rolle als Sprecher der Apostel werden nicht weiter expliziert. Damit konzentriert sich die Erzählung nun auf die Anklage des Petrus, die in dramatisierend verschachtelter Syntax<sup>46</sup> dargelegt wird (Apg 5,3–4). Gerahmt wird die Anklage von der zweimaligen Er-

37 Die Strafe scheint ausgesprochen hart. Selbst die sonst nicht zimperlichen Qumrantexte kennen zwar eine harte Bestrafung für Mitglieder, die falsche Angaben über ihren Vermögensstand machen, doch ist die Strafe weder Tod noch Ausschluss aus der Gruppe, sondern Degradierung (vgl. IQS 6,24–25; CD 14,20–21).

38 Vgl. *D. Marguerat*, *The First Christian Historian. Writing the »Acts of the Apostles«*. MS-SNTS (Cambridge 2002), 150: Dies ist »the most tragic episode in the book of Acts«.

39 Vgl. *P. Dschulnigg*, *Die Erzählung über Hananias und Saphira* (Apg 5,1–11) und die Ekklesiologie der Apostelgeschichte: *H. J. F. Reinhardt* (Hg.), *Theologia et Jus Canonicum*. Festgabe für Heribert Heinemann (Essen 1995), 59–71, hier 60.

40 Vgl. *I. H. Marshall*, *Acts*, TNTC (Grand Rapids 1980), 110.

41 Vgl. *Marguerat*, *First Historian*, 155.

42 Die Erwähnung der Frau schon an dieser Stelle könnte jüdisches Gesetz reflektieren, nach dem die Frau vom Vergehen wissen muss, um schuldig gesprochen werden zu können; vgl. Lev 5,1; CD 14,20–21; IQS 6,24–25.

43 Vgl. *Liddell*, *Lexicon*, 1182.

44 Jedoch gibt es in der Sekundärliteratur reichlich Spekulationen. So schreibt *S. Brown*, *Apostasy and Perseverance in the Theology Of Luke*, *AnBib* (Rome 1969), 99, wenn solche Gaben wie die des Barnabas tatsächlich freiwillig waren, so hätte eigentlich jeder Betrag genügen müssen. Da es aber im Falle von Hananias und Saphira offensichtlich nicht so war, verschweigt Lukas, dass die Gönner der Gemeinde einen besonderen Status besaßen. *Haenchen*, *Apostelgeschichte*, 232–233, argumentiert ähnlich, wenn er ausführt, dass Apg 5,4 nicht mit 4,32.34 in Übereinstimmung zu bringen ist. *Pervo*, *Acts*, 133, bemerkt wohl sehr richtig, »speculation about the matter will not enhance the credibility of the story«.

45 Dies wird ebenfalls in Apg 4,35 nicht ausgeführt; erst in Apg 6,2 wird deutlich, dass die Apostel wohl zumindest bei den Mahlzeiten die Güterverteilung organisierten.

46 *Haenchen*, *Apostelgeschichte*, 234, weist auf eine Tendenz des Lukas hin, zwei Ideen in eine Frage zu kondensieren; hier ist es die Frage »Warum hast du dies getan?« und die Antwort »Satan hat dein Herz erfüllt«.

wöhnung des Herzens und des Lügens. Satan hat das Herz des Hananias erfüllt, sodass er sich in seinem Herzen etwas vornimmt; Hananias belügt den Heiligen Geist, und belügt Gott. Mit letzterem Vorwurf endet die Anklage klimaktisch: οὐκ ἐνεύσω ἀνθρώποις ἀλλὰ τῷ θεῷ (Apg 5,4). Dabei hätte Hananias alternative Möglichkeiten gehabt. Petrus stellt keine Fragen und vernimmt keine Zeugen, sondern er klagt an und stellt als Faktum dar, dass Hananias den Heiligen Geist und Gott belogen hat. Damit hat er die im lukanischen Doppelwerk schon erwähnte Sünde wider den Geist begangen (Lk 12,10). Hananias antwortet, indem er tot umfällt. Die Furcht der Zuhörer (Apg 5,5) ist eine dem Wunder angemessene Reaktion, wie auch die unaufgeforderte Handlung der νεότεροι im Begräbnis des Hananias.

Der zweite Teil der Geschichte befasst sich nun mit Saphira (Apg 5,7–11). Wiederum werden nur die notwendigsten äußeren Umstände geschildert: eine Zeitangabe von drei Stunden und das Unwissen Saphiras um den Tod ihres Mannes. Sofort beginnt Petrus mit seiner Anklage, nach der Saphira stirbt. Wiederum besteht die Anklage in einer Sünde gegen den Geist. Der zweite Teil enthält einige erzählerische Steigerungen: i) Petrus klagt Hananias an, befragt aber Saphira;<sup>47</sup> ii) Hananias schweigt, während Saphira Petrus belügt; iii) Hananias lügt gegen den Heiligen Geist, während Saphira den Geist versucht; iv) Petrus prophezeit nicht den Tod des Hananias, aber den Tod der Saphira; v) Hananias hört, fällt und stirbt, während Saphira παρακρῆμα πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ fällt und stirbt; vi) nach dem Tod des Hananias befällt große Furcht die Ohrenzeugen (ἐπὶ πάντα τοὺς ἀκούοντας), während nach dem Tod der Saphira große Furcht ἐφ' ὅλην τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἐπὶ πάντα τοὺς ἀκούοντας ταῦτα<sup>48</sup> fällt.

Die Erzählung von Hananias und Saphira macht somit trotz der von Haenchen genannten Inkonsistenzen einen äußerst geschlossenen Eindruck. Zudem entbehrt sie nicht einer gewissen poetischen Gerechtigkeit, wenn Saphira schließlich zu Füßen des Apostels stirbt, wo auch schon die Gaben der Gemeinde (Apg 4,35) und des Barnabas (4,37) und schließlich auch ihr und ihres Gatten Geld niedergelegt wurde. Auffällig ist an der

47 Gelegentlich wird die Frage des Petrus als eine Möglichkeit zur Umkehr für Saphira bewertet; vgl. *Marshall*, Acts, 113; *B. Witherington III*, The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary, (Grand Rapids 1998), 217. Doch bemerkt *Pervo*, Acts, 134, sehr richtig, dass dies nicht im Interesse der Erzählung liegt.

48 Beachtenswert ist das erstmalige Vorkommen des Begriffs ἐκκλησία in Apg 5,11, sieht man einmal von 2,47 ab, wo der Begriff eine Einfügung westlicher Texttraditionen ist (*B. M. Metzger*, A Textual Commentary to the Greek New Testament, (London 1994), 263–264). Gelegentlich wird argumentiert, πάντα τοὺς ἀκούοντας beziehe sich auf Menschen außerhalb der Gemeinde und bereite Apg 5,13 vor. Möglich ist dies natürlich (*Pervo*, Acts, 134). Dies müsste dann allerdings auch für Apg 5,5 gelten, wo diese Gruppe ebenfalls auftritt. Dies scheint mir allerdings unwahrscheinlich. Die ekklesiologische Ausrichtung der ganzen Erzählung legt das nicht nahe (*Dschulnigg*, Hananias und Saphira, 64).

Geschichte die Konzentration beider Teile auf drei Elemente, die durch die Auslassung anderer Details betont werden. Zum Ersten ist dies die ausführliche Anklage des Petrus, zum Zweiten die sofortige Reaktion im Tod der beiden Angeklagten, und zum Dritten die Bestätigung des Wunders durch die große Furcht (φόβος μέγας, Apg 5,5.11) der Zuhörer und der Kirche. Gerade die Furcht ist ein wichtiger Hinweis auf die Deutung der Geschichte. Im lukanischen Doppelwerk ist φόβος ein Begriff, der die Gegenwart Gottes signalisiert, die zumeist in Wundern sichtbar wird.<sup>49</sup> Damit wird also zwei Mal angedeutet, dass der Tod der Eheleute ein Zeichen des machtvollen Wirkens Gottes ist. Letztlich ist also nicht Petrus der Richter, sondern Gott selbst.<sup>50</sup> Die ekklesiologische Dimension der Geschichte gewinnt somit deutlich an Gewicht.

## 5. Ersatz für jüdische Institutionen

Der Autor sieht die Schar der Jünger Jesu im lukanischen Doppelwerk als das legitime Volk Gottes, dem die Verheißungen der jüdischen Traditionen gegeben sind. Doch hat der Autor auch keine Schwierigkeiten, jüdische Institutionen wie den Hohen Rat als Gegner zu delegitimieren. Doch in Apg 2–5 geht er noch einen Schritt weiter. Er zeigt nicht nur die Korruption der jüdischen Gerichtsbarkeit, sondern erweist auch die vollkommene Gerechtigkeit der Gemeinde in der Bestätigung durch Gottes Urteil in der Geschichte des Hananias und Saphira. Die Apostelgeschichte vollzieht hier schon die ideologische Ablöse und Substitution jüdischer Institutionen durch die Gemeinde. Daher ist es auch signifikant, dass im lukanischen Doppelwerk genau an dieser Stelle zum ersten Mal das Wort ἐκκλησία auftaucht. Umgangssprachlich kann dieses Wort eine Gruppe oder auch Versammlung bezeichnen, die sich zu einem gemeinsamen Ziel zusammengefunden hat.<sup>51</sup> In der LXX wird dieses Wort oft für die Versammlung von Gottes Volk verwendet. Diesen Bezug scheint auch das Matthäusevangelium aufzunehmen. Doch weitaus häufiger bezeichnet

49 Diese Furcht wird als Gottesfurcht zu werten sein, wie sie als würdige Reaktion auf die Gegenwart Gottes auch in Lk 1,12 auftaucht. Vgl. auch Lk 1,65; 2,9; 5,26; 7,16; Apg 2,43; 9,31; 19,17; anders möglicherweise Lk 8,37; 21,26.

50 Dies ist unumstritten. Vgl. beispielsweise G. Schneider, Die Apostelgeschichte, HThK (Freiburg 1980), 1:372; Dschulnigg, Hananias und Saphira, 64: »vielmehr ist der Tod wie zuvor Tat-Folge ihrer eigenen Lüge, in der sich auch Gottes Gericht erweist«; Pervo, Acts, 134: »God is the ultimate cause; Peter is God's human agent.«

51 In der LXX wären 1 Kön 19,20; 1 Makk 3,13, Sir 26,5 zu nennen. Gelegentlich findet man diese Bezeichnung auch für Klubs oder auch Geschäftsversammlungen von Assoziationen; vgl. J. S. Kloppenborg, Edwin Hatch, Churches and Collegia: B. H. McLean (Hg.), Origins and method (Sheffield 1993), 212–238; R. S. Ascough, Paul's Macedonian Associations. The Social Context of Philippians and 1 Thessalonians. WUNT 2/161 (Tübingen 2003), 74.



ἐκκλησία die zum Zweck der Gesetzgebung versammelte Bürgerschaft,<sup>52</sup> wie übrigens auch in Apg 19,39–40. Damit sieht die Apostelgeschichte also in der Geschichte von Hananias und Saphira zum ersten Mal in der Gemeinde den Charakter der ἐκκλησία verwirklicht.<sup>53</sup> In der Verschiebung der Gerichtsbarkeit vom Synedrion hin zur Gemeinde wird die Gemeinde zu einer eigenständigen Versammlung, die von Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit jüdischer Traditionen und Institutionen unabhängig wird.<sup>54</sup>

Diese Entwicklung geht einher mit dem stetigen Wachstum der Gemeinde. Die Apostelgeschichte zeichnet also ein Bild einer stetig wachsenden Gruppe, welche die jüdische Autorität und Gerichtsbarkeit zunehmend als ungerecht, heuchlerisch und letztlich gegen Gott gerichtet wahrnimmt. In dieser Situation nun werden Hananias und Saphira zu einem Beispiel für die Gemeinde, die die Rechtsprechung nicht mehr dem Synedrion anvertraut, sondern sich eine eigene Rechtsprechung sucht und somit zur *ekklesia* wird. Die Apostelgeschichte zeichnet also mit der Darstellung der Prozesse in Apg 2–5 vielleicht kein historisch übermäßig akkurates Bild der Ereignisse. Aber sie schildert, wie sich die Gemeinde von jüdischer Autorität emanzipiert, indem die Rechtsprechung in die Gemeinde verlegt wird.<sup>55</sup> Der Schritt der Gemeinde hin zur *ekklesia* ist damit der erste Schritt heraus aus den jüdischen Institutionen in die Eigenständigkeit, die den Grundstein für die Hinwendung zu einer ganz neuen Religion im römischen Reich legt. Dieser Schritt wird im Laufe der Apostelgeschichte immer weiter vertieft, zunächst in der Bekehrung des äthiopischen Eunuchen (Apg 8), dann in der doppelten Bekehrung des Petrus und des Kornelius (Apg 10). Während Kornelius und seine Familie den Heiligen Geist empfangen, muss Petrus lernen, dass auch die Heiden Platz in dem neuen Volk Gottes haben. Und genau diese Episode trägt schließlich auf dem Apostel-

52 Liddell, *Lexicon*, 509.

53 Siehe B. Repschinski, *Ekklesia als Kultgemeinde oder Volksversammlung? Zur Genese des Begriffs in Apostelgeschichte und Matthäusevangelium*: ZKTh 137 (2015), 346–365.

54 Dabei ist zu beachten, dass der Terminus zur Zeit der Abfassung der Apostelgeschichte zwar als Begriff noch kursierte, dass die Römer allerdings die mit dem Begriff verbundene politische Autorität der klassischen Selbstverwaltung einer πόλις abgeschafft hatten. Zu überlegen ist also, ob der Begriff hier nicht nur die Abwendung von jüdischen Institutionen markiert, sondern vielleicht auch ein subversiver Seitenhieb gegen römische Autoritäten darstellt, wenn in der christlichen Gemeinde plötzlich praktiziert wird, was in den Städten nicht mehr möglich ist: M. Ebner, *Die Stadt als Lebensraum der ersten Christen: Das Urchristentum in seiner Umwelt I* (Göttingen 2012), 86–88.

55 Interessanterweise ist es gerade die Administration von Rechtsprechung, die auch in der korinthischen Gemeinde den Unmut des Paulus auslöst. Für ihn ist die Ausübung von Rechtsprechung innerhalb der Gemeinde enorm wichtig, weil sie die Unabhängigkeit von nicht-christlichen Gerichten demonstriert und somit zum Zeichen der Heiligkeit innerhalb der Gemeinde wird. Die Tendenz der Korinther, Rechtshändel vor lokalen Gerichten entscheiden zu lassen, verurteilt Paulus daher scharf (vgl. 1 Kor 6,1–8).



konzil (Apg 15) dazu bei, dass die Heidenmission ohne Beschneidung und Gesetz als der Wille Gottes ratifiziert wird.

In der Jerusalemer Gemeinde, schon vor jedem Auftauchen von Heidenchristen oder hellenistischen Juden, kontrastiert Lukas am Tempel angesiedelte Institutionen derart mit der Gemeinde und ihren Aposteln, dass der lukanische Weg in die heidenchristlichen Gemeinden unter den jüdischen Christusjüngern Jerusalems grundgelegt ist. Für Lukas ist nicht der Weg zu den Heidenchristen der Grund für die Abkehr von jüdischen Institutionen, sondern der Verfall jüdischer Institutionen zeigt der *ekklesia* den Weg zu den Heiden.

### Summary

One of the central issues for groups claiming identity and independence is the administration of justice. In the intertestamental period the Synedrion became the place for adjudicating legal conflicts as, among other functions, a high court. As the Synedrion exerted enormous influence within Judaism, Christian groups comprising more and more of Gentiles became increasingly alienated. The Acts of the Apostles traces this alienation already to the Jerusalem church and ends the description of the community in Jerusalem with the establishment of judicial proceedings with the community itself while at the same time delegitimising the Jewish Synedrion.