

## Untersuchungen zur Apostelgeschichte.

Vom Herausgeber.

### I.

#### Ein Parallelbericht zu Act 15.

In der Fastenzeit 350<sup>1</sup> hielt Cyrill in der Grabeskirche in Jerusalem seine Katechesen.<sup>2</sup> In der kurz vor Ostern<sup>3</sup> gehaltenen 17. Predigt schildert er anschließend an 1 Kor 12, 8 die Wirksamkeit des Heiligen Geistes, der bereits die vorhergehende Katechese gewidmet war. War in dieser ausschließlich das AT zu Worte gekommen, so sollte in jener das NT den Stoff liefern. Die Schilderung ist so breit angelegt, daß Cyrill, obgleich die Evangelien ihm nur wenig Stoff liefern, nachdem er die zwei ersten Kapitel der Apostelgeschichte besprochen hat, sich wegen der Länge seiner Predigt entschuldigen muß.<sup>4</sup> Zwar könne, so sagte er (§ 20), mit einer Belehrung über den Heiligen Geist noch eine dritte Predigt angefüllt werden, ja der Stoff reiche noch für mehrere aus, aber die Nähe des Osterfestes zwingt zur Beschränkung, freilich auch dazu, die Predigt über das gewohnte Maß hinaus auszudehnen. Aber noch einmal muß er den Fluß der Rede mit einer ähnlichen Entschuldigung unterbrechen (§ 30) und die Verzeihung der Hörer er-

<sup>1</sup> Über das Datum vgl. zuletzt A. Heisenberg, Grabeskirche u. Apostelkirche 1910, S. 38 ff. Nach Cat. IV 30 sind die Bäume noch unbelaubt, ebenso nach XVIII 7, wo auch die Jahreszeit als χειμέριος καιρός bezeichnet wird. Nach XIV 10 ist diese Predigt am Anfang des Xanthicus gehalten, der wohl nach dem Antiochenischen Kalender mit dem April gleichgesetzt werden muß. Ostern fiel 350 auf den 15. April (Schwartz, Ostertafeln S. 48).

<sup>2</sup> Über den Text mag hier kurz bemerkt sein, was an dieser Stelle nicht weiter begründet werden kann, daß die griechischen Hss. auf ein Exemplar zurückgehen, dem eine mangelhafte tachygraphische Nachschrift zugrunde gelegt war. Auf eine sehr viel bessere Vorlage führt die armenische Übersetzung (Wien 1832), die im folgenden zur Emendation benutzt ist.

<sup>3</sup> Über die Zeit vgl. § 20: τῆς γὰρ ἀγίας ἑορτῆς τοῦ Πάσχα λοιπὸν ἐφεστῶσης ἐμηκύνθη τε ἡμῖν σήμερον ὁ λόγος κτλ.

<sup>4</sup> § 20: ἐμηκύνθη τε ἡμῖν σήμερον ὁ λόγος καὶ πάσας ὄσας ἐχρῆν μαρτυρίας ἀπὸ τῆς καινῆς διαθήκης ἀγαγεῖν εἰς μέσον οὐκ ἐνεχώρησεν.

Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. XIV. Jahrg. 1913.

bitten.<sup>1</sup> Da er den größten Teil der Predigt mit einer Inhaltsangabe der Apostelgeschichte angefüllt hat (§ 14—31), bleibt für den Rest des NTs, die Briefe, kein Raum mehr übrig. Der Prediger begnügt sich mit ein paar Andeutungen (§ 32. 33) und schließt mit einigen dogmatischen Bemerkungen.

Was hier in Betracht kommt, ist die Übersicht über die Apostelgeschichte, die etwas genauer zu mustern sich immerhin verlohnt. Was zunächst wie ein ziemlich weitschichtiger Kommentar angelegt war, das schrumpft, nachdem sich der Prediger von der Undurchführbarkeit dieser Methode überzeugt haben mochte, zu einer knappen Inhaltsangabe zusammen. An ihr ist bemerkenswert, wie Cyrill diesen Inhalt beharrlich unter einen Gesichtspunkt stellt: zu zeigen, wie alles Tun der Apostel nur ein Ausfluß ihrer Geistesbegabung ist.<sup>2</sup> Für die Hörer war das allerdings recht ermüdend, zumal dem Prediger keine große Auswahl in Worten oder rhetorischen Ausdrucksmitteln zur Verfügung stand.<sup>3</sup> Dafür liegt in diesem etwas pedantischen Vorgehen andererseits die Gewähr, daß der Prediger nichts Wichtiges beiseite gelassen hat.

Nachdem Cyrill § 27 von der Wirksamkeit des Petrus in Lydda und Joppe gesprochen und die Bekehrung des Cornelius erzählt hat, fährt er § 28 fort: „Und als in Antiochien, der ansehnlichsten Stadt von Syrien, die Predigt von Christus Einfluß gewann, wurde Barnabas als Mitarbeiter der dortigen Guten nach Antiochien gesandt,<sup>4</sup> ein guter

<sup>1</sup> § 30: ἐνταῦθα δὲ τοῦ λόγου γενόμενος συγγνώμην αἰτῶ παρὰ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης, μᾶλλον δὲ τοῦ ἐνοικοῦντος ἐν Παύλῳ πνεύματος, εἰ μὴ δυναίμην τὰ πάντα διελεῖν ἀσθενείας τε τῆς ἐμῆς ἕνεκεν καὶ τοῦ κόπου τῶν ἀκούστων ὡμῶν. Man wird den Eindruck nicht los, als habe die Hörschaft dem Prediger allzu sichtbare Zeichen der Ermüdung gegeben, obwohl die Predigt gegenüber anderen aus dem Altertum nicht außergewöhnlich lang geraten ist.

<sup>2</sup> Vgl. § 21: ἐν γὰρ τῇ δυνάμει τοῦ ἁγίου πνεύματος . . . σταθεῖς ὁ Πέτρος κτλ. ib.: ἐν τῇ αὐτῇ δὲ πάλιν δυνάμει τοῦ ἁγίου πνεύματος Πέτρος καὶ Ἰωάννης ἀναβάντες εἰς τὸ ἱερὸν κτλ. § 22: καὶ τοσαύτη περιεκέχυτο τοῖς ἀποστόλοις ἡ πνευματικὴ χάρις. § 24: οὐ μόνον δὲ ἐν τοῖς ἰβ' ἀποστόλοις ἡ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐνήργησε χάρις κτλ.

<sup>3</sup> Auf den Unterschied zwischen rhetorischer und grammatischer Schulung macht Cyrill § 16 selbst aufmerksam: ἀλλ' ὁ ρήτωρ μὲν ἴσως κατορθοῖ λαλεῖν καλῶς, ὁ γραμματικὸς δὲ ἐνίοτε οὐ καλῶς, καὶ ὁ τὴν γραμματικὴν εἰδὼς τὰ φιλοσοφούμενα οὐκ οἶδεν. Es scheint, als habe Cyrill auf die Rhetorik nicht allzuviel gegeben. Damit stimmt, daß die Menäen (zum 18. März) sein Wesen als bäurisch bezeichnen (bei Reischl u. Rupp I p. CLX).

<sup>4</sup> Die armenische Übersetzung liest: οἱ κυβερνοῖ τῶν ἀγαθῶν ἀπέστειλαν τὸν Βαρνάβαν ἕως Ἀντιοχείας.

und vom Heiligen Geist und<sup>1</sup> Glauben erfüllter Mann, der, als er die große Ernte an Christusgläubigen sah, als Mitstreiter von Tarsus den Paulus (zusammen mit andern) nach Antiochien holte.<sup>2</sup> Da nun viele von ihnen in der Kirche gesammelt<sup>3</sup> und gelehrt wurden, geschah es, „daß zuerst in Antiochien die Jünger den Namen Christen erhielten“ (Act 11, 26), indem meiner Meinung nach der Heilige Geist den den Gläubigen von dem Herrn vorausgesagten neuen Namen beilegte.<sup>4</sup> Indem aber von Gott noch größere geistige Gnade über Antiochien ausgegossen wurde, waren dort Propheten und Lehrer;<sup>5</sup> unter ihnen auch Agabus. „Als sie dem Herrn dienten und fasteten, sprach der heilige Geist: sondert mir doch den Barnabas und Paulus zu dem Werke aus, zu dem ich sie berufen habe“ (Act 13, 2). Und nachdem sie die Handauflegung empfangen hatten, wurden sie von dem Heiligen Geist ausgesandt. Du siehst,<sup>6</sup> daß es der Geist ist, der redet, daß es der Geist ist, der sendet, der lebendige, durchdringende, wirksame Geist, wie ich sagte.“<sup>7</sup>

Es ist wohl kaum zu bezweifeln, daß der Prediger bei seiner Darstellung der Wirksamkeit des Heiligen Geistes in der Urgemeinde den Text der Apostelgeschichte vor Augen hatte und ihm genau folgte. Dann aber ist bemerkenswert, daß er bei seiner Schilderung der antiochenischen Verhältnisse von 11, 26 sofort auf 13, 1 f. überspringt. Die Propheten, von denen 11, 27 die Rede ist, sind Sendboten

<sup>1</sup> Im Armenier fehlt πνεύματος ἁγίου καὶ mit Unrecht. Denn gerade darauf kam es ja Cyrill an, und zudem stammt die ganze Charakteristik aus Act 11, 24.

<sup>2</sup> Auffallend ist der Zusatz im Armenier am Schluß des Satzes: *cὺν ἄλλοις*. Act 11, 26 ist nur von Paulus die Rede; daß der Übersetzer den Zusatz aus den Fingern gesogen habe, ist undenkbar. So wird man annehmen müssen, daß Cyrill Act 11, 26 etwas Derartiges gelesen hat, daß aber der griechische Text der Katechesen, der nicht nur an dieser Stelle verkürzt ist, den Zusatz im Einklang mit dem verbreiteten Aposteltext gestrichen hat.

<sup>3</sup> Der Armenier stellt um *συναχθέντων τε καὶ διδασθέντων*, was als das logisch Richtige ursprünglich sein wird.

<sup>4</sup> Auch hier ist der Armenier wohl im Recht, wenn er Jes 62, 2 zitiert. Der Satz lautet hier: *ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος δηλαδὴ τοῦτο ἐγένετο, ὃ προκαταγγέληθαι διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι ὄνομα καινὸν ἔσται σοι*.

<sup>5</sup> Armen.: *πολλοὶ προφήται καὶ διδάσκαλοι ἦσαν συνηγμένοι ἐκεῖ*; so richtig im Blick auf 13, 1.

<sup>6</sup> So nach dem Armenier. Der griechische Text hat *matter ἄλλον*. Aber *ὄρας* ist bei Cyrill wie bei den andern Predigern eine sehr häufige Formel der persönlichen Anrede des Hörers.

<sup>7</sup> Im Griechischen lautet der Text weniger rhetorisch: *ἄλλον δὲ ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ λέγον καὶ πέμπον ζῶν ἔστι καὶ ὕψετός καὶ ἐνεργοῦν, ὡς εἰρήκαμεν*.

von Jerusalem. Agabus, der auch 21, 10 als Judäer bezeichnet ist,<sup>1</sup> wird in der Apostelgeschichte hier nur genannt, um auf die Spende vorzubereiten, mit deren Beförderung Barnabas und Saul beauftragt wurden (Act 11, 30). Es ist nicht anzunehmen, daß sich Cyrill diesen greifbaren Erweis des Geistesbesitzes hätte entgehen lassen, wenn er die Prophezeiung der Hungersnot durch Agabus an dieser Stelle gelesen hätte. Die vielen Propheten und Lehrer, die in Antiochien wirken, sind vielmehr, wie 13, 1 f., Antiochener, nicht ortsfremde Leute, für deren Auftreten kein rechter Grund ersichtlich ist, da ja die Gemeindeangelegenheiten auch ohne sie den erfreulichsten Fortgang genommen haben. Was Cyrill an ihrem Wirken hervorzuheben hat, ist dies, daß der Heilige Geist Paulus und Barnabas auf das Missionsfeld geschickt hat, nicht daß er sie veranlaßt hat, nach Jerusalem zu gehen.

Damit reißt aber aufs neue der Faden der Erzählung ab. Vor der Darstellung der Wirksamkeit des Paulus schaltet Cyrill die Legitimierung der Heidenmission auf der Zusammenkunft in Jerusalem ein (§ 29). Er sagt: „Ebendies ist deutlich, daß<sup>2</sup> der Heilige Geist, der durch die Übereinstimmung von Vater und Sohn den Neuen Bund in der katholischen Kirche zustande brachte, uns von den schwer zu ertragenden Lasten des Gesetzes befreit hat, nämlich von dem Gemein und Unrein der Speisen,<sup>3</sup> der (gesetzlichen) Sabbathaltung,<sup>4</sup> und den Neumonden und der Beschneidung, den Besprengungen und Opfern, die, nur für eine Zeit gegeben, einen Schatten der zukünftigen Güter darstellten, die aber, nachdem die Wahrheit gekommen war, mit Recht beseitigt wurden.“ Nachdem Cyrill auf diese Weise die prinzipielle Bedeutung der Jerusalemer Verhandlungen hervorgehoben hat, fährt er fort: „Denn als in Antiochien ein Streit über die Behauptung ent-

<sup>1</sup> Die Agabusepisode 21, 10 f. wird § 31 berührt: καὶ ταῦτα τοῦ Ἀγαβου τὰ κυμβόματα αὐτῷ προφητεύοντος πνεύματι κτλ.

<sup>2</sup> Mit dem Armenier ist der Anfang zu lesen: Τοῦτο δῆλόν ἐστιν, ὅτι τὸ πνεῦμα κτλ.

<sup>3</sup> Rupp liest nach Monac. 394: τῶν περὶ κοινοῦ καὶ καθαροῦ καὶ βρωμάτων λέγω. Die andern Hss. haben richtig ἀκαθάρτου, ebenso der Armenier, der statt καὶ βρωμάτων das sicher echte τῶν βρ. bietet. Nur so ergibt sich ein brauchbarer Gedanke. Denn die Begriffe rein und unrein spielten für die Christen zunächst nur oder doch vorzüglich in Verbindung mit den Speisegeboten eine Rolle. Vgl. IV 37.

<sup>4</sup> Der griechische Text hat nur: σαββάτων. Der Armenier könnte Paraphrase sein; aber eine Beschränkung war nötig, da der Sabbat noch gefeiert wurde. Der von dem Armenier vorausgesetzte Text καὶ τῆς τῶν σαββάτων κατὰ νόμον παρατηρήσεως deckt sich mit Cat. III. IV 37: πάσης σαββάτων παρατηρήσεως ἀπόκτηθε καὶ τοῦ κοινῶν ἢ ἀκαθάρτων λέγειν τι εἶναι τῶν ἀδιαφόρων βρωμάτων.

stand, daß man sich beschneiden lassen und die Gesetze des Moses halten müsse, und Paulus und Barnabas abgesandt wurden, haben die Apostel, die sich dort in Jerusalem befanden, die ganze Welt durch einen eigenhändigen Brief von allem gesetzlichen und typischen Tun befreit. Und zwar nehmen sie für sich nicht die Autorität für ein so wichtiges Vorgehen in Anspruch, sondern sie bekennen in ihrem Brief ausdrücklich: Es beschloß der Heilige Geist und wir, euch keine andere Last aufzulegen, außer diesen notwendigen (Verpflichtungen):<sup>1</sup> Enthaltung von Götzenopfern, von ersticktem Fleisch, von Blut<sup>2</sup> und von Hurerei (Act 15, 28). Durch ihr Schreiben zeigen sie deutlich, daß die Verordnung, auch wenn der von den Aposteln verfaßte Brief ein menschliches<sup>3</sup> Schriftstück war, doch durch den Heiligen Geist ökumenische Bedeutung hat. Daher haben es auch Barnabas und Paulus angenommen und ihm in der ganzen Welt Geltung verschafft.“

Es ist hier nicht die Absicht, den Streit über die ursprüngliche Bedeutung des sog. Aposteldekretes zum Austrag zu bringen. An dieser Stelle soll nur kurz die Frage nach der Auffassung Cyrills und der von ihm benutzten Textform gestellt werden. Es bedarf nach der eingehenden Untersuchung von Resch<sup>4</sup> keines Nachweises mehr, daß im Abendland πικτιού fehlt (D, Gig., Iren., Tert., Cypr., Aug., Pacian, Hieron., Ambrosiaster, Fulgentius) und daß man es hier als allgemeine Sittenregel verstand, eine Auffassung die durch die Zufügung der goldenen Regel außer Zweifel gestellt ist. Ebenso zweifellos ist, daß Cyrill das Dekret zunächst nur von der Betonung derjenigen kultischen Forderungen verstand, die orientalischem Empfinden unerlässlich erschienen.<sup>5</sup> Indem den Christen nur diese kleine Pflicht auferlegt wurde,

<sup>1</sup> Eigentümlich ist die Übersetzung des Armeniers: πλὴν τούτων τῶν ἐπιτάγες ἀμαρτημάτων ἀπέχεσθαι κτλ.

<sup>2</sup> Der Text nach Arm. ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ πικτικῶν [βρωμάτων] αἵματος καὶ πορνείας. Die griechischen Handschriften lesen: εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πικτιοῦ καὶ πορνείας. IV 28 schreibt Cyrill: καὶ γράφουσιν οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν καθολικὴν ἐπιστολὴν, προηγουμένως τῶν εἰδωλοθύτων ἀπέχεσθαι ἔπειτα καὶ τοῦ αἵματος καὶ πικτιοῦ. Auch hier hat der Armenier einen abweichenden Text: προηγουμένως ἀπέχεσθαι τῶν εἰδωλοθύτων καὶ ἔπειτα τοῦ πικτιοῦ καὶ αἵματος καὶ τῆς πορνείας. Die Schwankungen sind an sich unbedeutend; sie zeigen aber, wie man das Dekret noch in der Mitte des 4. Jahrh. in Jerusalem verstand. Und dies Verständnis wird der ursprünglichen Auffassung nicht sehr fern stehen.

<sup>3</sup> Mit Armen. ist ἀνθρώπινον statt ἀνθρώπων zu lesen.

<sup>4</sup> Das Aposteldekret nach seiner außerkanonischen Textgestalt, Texte u. U. XXVIII, 3, 1905; vgl. auch Harnack, Beitr. zur Einl. i. d. NT 3, 1908, S. 190 ff.

<sup>5</sup> Daher paraphrasiert er IV 28 ἀπέχεσθαι προηγουμένως τῶν εἰδωλοθύτων.

sind sie von der ganzen drückenden Last des Gesetzes, vor allem von dem Zwang der Beschneidung befreit worden. Die Frage über die Bedeutung des Dekretes würde überhaupt nicht strittig geworden sein, wenn man über das Verhältnis von πνικτοῦ zu αἷματος ins reine zu kommen vermocht hätte. Las Cyrill wirklich in seinem Text, wie oben S. 5 Anm. 2 gezeigt wurde, ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ πνικτῶν<sup>1</sup> — der Zusatz von βρωμάτων stand sicher nicht im Text, sondern ist nur Erläuterung —, αἷματος καὶ πορνείας, so ist es gewiß kein Zufall, daß die vier Glieder paarweise geordnet erscheinen, und zwar zwei Plurale und zwei Singulare, εἰδωλοθύτων καὶ πνικτῶν — αἷματος καὶ πορνείας. Diese Gliederung ist künstlich; sie schafft aber einen Ausgleich zwischen abendländischer und morgenländischer Auffassung des Dekretes. Neben das kultische Verbot tritt mit αἷματος καὶ πορνείας die allgemeine Moralanweisung. Aber eine solche Gruppierung und Auffassung war nur möglich, wenn πνικτῶν — ob der Plural im Bibeltext Cyrills wirklich ursprünglich ist, steht nicht fest — unverbunden neben αἷματος stand. Erwägt man die Reihe αἷματος πνικτοῦ,<sup>2</sup> (αἷματος πνικτῶν),<sup>3</sup> πνικτοῦ αἷματος, πνικτῶν καὶ αἷματος, αἷματος ohne πνικτοῦ (πνικτῶν), oder πνικτοῦ ohne αἷματος,<sup>4</sup> so ergeben sich zwei Möglichkeiten. Entweder ist eines der beiden Worte als Wanderwort Zusatz oder αἷματος πνικτοῦ ist ursprünglich und heißt: vom Blut eines erstickten d. h. nicht geschächteten Tieres. Der Ausdruck könnte auffallend erscheinen, da es auf den Genuß des Fleisches und nicht des Blutes ankommt. Indessen ist das Fleisch an sich nicht ungenießbar, sondern nur deshalb, weil es noch das Blut enthält.<sup>5</sup> Das Blut ist aber das verunreinigende und konnte darum wohl besonders betont werden.

<sup>1</sup> πνικτῶν steht in allen Handschriften und ist nicht nach der Paraphrase IV 28 zu ändern. Die Angabe (Tischendorf z. d. St., danach Harnack, Beitr. III, S. 190), daß Cyrill αἷματος πνικτοῦ lese, ist falsch.

<sup>2</sup> So die Vulgata: sanguine suffocato.

<sup>3</sup> Gaudentius las αἷματος πνικτῶν und faßte den 2. Genitiv, was grammatisch möglich ist, epexegetisch: a sanguine id est a suffocatis.

<sup>4</sup> Origenes, in Matth. ser. lat. 10 [V p. 198 Lommatzsch]: sicut testatur epistula apostolorum in actibus, quam miserunt ad gentes, ut nihil servent ea lege nisi immolatum et suffocatum et fornicationem.

<sup>5</sup> Gen 9, 4: πλὴν κρέας ἐν αἵματι ψυχῆς οὐ φάγεσθε. Lev. 17, 14: ἡ γὰρ ψυχὴ πάσης σαρκὸς αἷμα αὐτοῦ ἐστίν, καὶ εἶπα τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ· Αἷμα πάσης σαρκὸς οὐ φάγεσθε, ὅτι ἡ ψυχὴ πάσης σαρκὸς αἷμα αὐτοῦ ἐστίν. πᾶς ἐσθων αὐτὸ ἐέλοθρευθήσεται.

Scheidet man eines der beiden Worte als Glosse aus, so ist es gleichgültig, welches gestrichen wird, da unter diesen Umständen beide dasselbe bedeuten. Der Genuß von Blut oder dem Fleisch von Ersticktem ist nach den Vorschriften des jüdischen Gesetzes einerlei. Was πικτόν sei, konnte keinem Juden zweifelhaft sein. Aber außerhalb der Synagoge wird man schwerlich viel damit anzufangen gewußt haben.<sup>1</sup> Somit wäre αἷματός als ein den Begriff πικτόν präzisierender Ausdruck anzusehen, dessen Eindringen keine Schwierigkeiten für die Erklärung bietet. Folgerichtig ist daher im abendländischen Text, der weite Verbreitung gewonnen hat, πικτοῦ verschwunden; es war ja durch αἷματός vollkommen ersetzt. In den Texten, in denen jedoch αἷματός und πικτοῦ nebeneinander standen, mußte das Verständnis der Worte in dem Maße auf Schwierigkeiten stoßen, als der ursprüngliche Sinn des Dekretes verloren gegangen war.<sup>2</sup> Man isolierte daher πικτοῦ durch καὶ und ließ diesen unverständenen Rest stehen. Was übrigblieb, ließ sich als ethische Anweisung gebrauchen, wie es nötig war, wenn dieses Schreiben den Titel eines katholischen Briefes verdienen sollte.<sup>3</sup>

Das Verständnis des Dekretes ist soweit von keinen Schwierigkeiten gedrückt. Es verbietet den Genuß von Götzenopferfleisch, sowie von nicht rituell geschlachtetem Fleisch. Daß damit der Fleischgenuß erschwert, eingeschränkt, unter Umständen sogar unmöglich gemacht wurde, kann keinem Zweifel unterliegen. Denn wenn jemand anfing, das Fleisch, das in den Markthallen feilgehalten wurde, auf seinen Ursprung hin zu untersuchen, so war es besser, von vornherein auf den Fleischgenuß zu verzichten. Oder man mußte schon unbedenklich

<sup>1</sup> Die Syrer übersetzen πικτόν durch **للملأ**. Das Verb. **طأ** ist Nah 2, 13 vom Erwürgen eines Tieres durch einen Löwen gebraucht. Da ist der Zusammenhang mit **טָרַף**, dem ‚Erstickten‘, das man nicht genießen darf, deutlich. Auf griechischem Boden konnte man das Wort πικτόν in diesem Sinn ohne Kommentar überhaupt nicht verstehen. Denn π. in Verbindung mit Fleisch heißt ‚gedämpft, geschmort‘ Athen. IV p. 147<sup>d</sup>. IX p. 396<sup>b</sup>. X p. 449<sup>b</sup>, wie πρίγω: ἀλλ’ ἥδιον ἂν δικίδιον κυκρόν φάγοι μ’ ἂν ἐν λουδοὶ πεπνιγμένον ‚lieber möchte ich schon ein Prozeßchen verspeisen, das in der Kasserole geschmort ist‘ Aristoph. Vesp. 510sq.

<sup>2</sup> Die Geschichte des Verständnisses des Dekretes ist ein lehrreiches Kapitel der Kirchengeschichte, an dem sich zeigen läßt, wie sich die Loslösung von dem jüdischen Boden vollzieht.

<sup>3</sup> So schon Clemens Alex. Strom. IV 97, 3: κατὰ τὴν ἐπιστολὴν τὴν καθολικὴν τῶν ἀποστόλων ἀπάντων ... τὴν γεγραμμένην μὲν ἐν ταῖς πράξεσι τῶν ἀποστόλων, διακομιθεῖσιν δὲ εἰς τοὺς πικτοὺς δι’ αὐτοῦ διακονοῦντος τοῦ Παύλου.

alles, was feilgehalten wurde, genießen.<sup>1</sup> Aber das konnte einen Judenchristen nicht hindern, nicht nur für sich selbst die Forderung der Enthaltbarkeit von solchem Fleisch für unbedingt verpflichtend anzusehen, sondern sie auch für einen Heiden zu stellen. Wer dem Greuel des Götzendienstes nicht entsagen wollte, hatte weder in der Synagoge noch in der christlichen Gemeinde etwas zu suchen. Und indirekte Beteiligung am Götzendienst war auch der Genuß des Götzenopferfleisches, dem der nicht geschächteten Fleisches ebenbürtig zur Seite stand.

Man kann nur beanstanden, daß neben diesen deutlich bestimmten Forderungen das Verbot der Hurerei stehen soll. Es scheint, daß damit doch das Dekret auf das allgemein-sittliche Gebiet hinübergeleitet. Allein es ist noch eine andere Auffassung der πορνεία möglich, und eben diese wird durch den ganzen Zusammenhang nahe gelegt. Für den Juden verbindet sich mit dem Begriff des πορνεία nicht nur die Vorstellung einer sittlichen Verfehlung im eigentlichen Sinn,<sup>2</sup> sondern auch die des Buhlens um die Gunst fremder Götter, das den Abfall von Jahve in sich schließt. Ihren klassischen Ausdruck hat diese Begriffsverbindung bei Hos 1.2 gefunden.<sup>3</sup> Wie lebhaft dieser Begriff empfunden wurde, lehrt die Apokalypse.<sup>4</sup> Faßt man πορνεία in diesem Sinn, so ist es, wie das Essen des Götzenopferfleisches und des Ungeschächteten, eine religiöse Verfehlung. Bedenklich ist nur dies, daß πορνεία ohne jeden Zusatz in diesem Sinne kaum verstanden werden konnte. Denn in der Bildersprache eines Apokalyptikers durfte das Dekret nicht reden, wenn es sich auch hier um eine den Juden geläufige Vorstellung handelt.<sup>5</sup>

Dennoch wird die Erklärung der Bedeutung des Hurereiverbotes auf dieser Linie liegen. Der Brief ist nach der Überschrift (15, 23)

<sup>1</sup> Die Anweisung, die Paulus I Kor 10, 25 gibt: πάν τὸ ἐν μακέλλῳ πωλούμενον ἐσθίετε μὴδὲν ἀνακρίνοντες διὰ τὴν συνείδησιν kann geradezu als Polemik gegen das Dekret angesehen werden. Über den Zusammenhang zwischen εἰδωλόθυτον und Fleischverkauf s. Lietzmann zu I Kor 10, 25.

<sup>2</sup> So Gen 38, 24. Lev 21, 9. Deut 22, 21 u. o., und zwar sowohl von Unzucht der Frauen Jud 19, 2, wie der Männer Num 25, 1.

<sup>3</sup> Vgl. auch Ex 34, 15f. Deut 31, 16. Lev 17, 7. 20, 5. Jud 2, 17. 8, 27. 33. Ez 6, 9. 20, 30 u. o.

<sup>4</sup> Vgl. auch Henoch 8, 2. 19, 1. Sap. Sal. 14, 12.

<sup>5</sup> Vgl. Test. XII Patr. Rub. 4, 6: βόθρος γὰρ ἐστὶ ψυχῆς ἡ ἁμαρτία τῆς πορνείας χωρίζουσα ἀπὸ θεοῦ καὶ προσεργίζουσα τοῖς εἰδώλοις. 4, 11: εἴαν γὰρ μὴ κατιχύσει ἡ πορνεία τὴν ἔνοιαν ὑμῶν οὐδὲ ὁ Βελίαρ δύναται κατιχύσαι ὑμῶν. Ähnlich Sim. 5, 3.



an die Brüder in Antiochien, Syrien und Cilicien gerichtet. Man darf nicht vergessen, daß Syrien, wie überhaupt der semitische Orient die eigentliche Heimat der kultischen Unzucht ist. „In der Tat stellt sich die Schamlosigkeit nirgends so rückhaltlos zur Schau, wie in den Tempeln der Astarte, deren Dienerinnen die Göttin mit unauslöschlichen Gluten verehrten. Die heilige Prostitution ist in keinem Lande so entwickelt gewesen wie in Syrien, und man findet sie im Okzident eigentlich nur dort, wo die Phöniker sie eingeführt haben, wie auf dem Berge Eryx.“ Diese Sätze Cumonts<sup>1</sup> liefern den Schlüssel zum Verständnis der πορνεία im Aposteldekret. In Syrien und seiner Nachbarschaft war es allerdings nicht überflüssig, gerade vor diesen Gefahren des Heidentums zu warnen. Denn in jeder Stadt wird man den Spuren des Kultes der Beltis, Astarte, oder wie die Göttinnen alle hießen, begegnet sein.<sup>2</sup> Und wenn auch Antiochien mit seiner Mischbevölkerung und seinem Großstadtleben ganz besonders tolle Ausgeburten einer zur tiefsten Gemeinheit herabgesunkenen geschlechtlichen Phantasie zutage förderte, wie die Nackttänze am Fest des Majûma, über die Malalas p. 287 sqq. einige Mitteilungen macht, oder die Badeszenen (Chrysost. hom. VII, 6 in Matth. [VII, p. 113 Montf.]), so war doch durch jene Kulte das geschlechtliche Empfinden so abgestumpft, daß die widerlichsten Formen der Unzucht kaum noch als besondere Verirrungen betrachtet wurden.<sup>3</sup> Christen, die in solcher Atmosphäre lebten, bedurften, wie das Beispiel der Korinther zeigt, einer festen Leitung. Die knappen Forderungen des Aposteldekretes, die dem Götterdienst in jeder Form aufsagten und die auch den Konsequenzen des kultischen Verhaltens zu begegnen wußten, wurden den Anforderungen gerecht. Gerade in ihrer Beschränkung auf das Gebiet des Kultischen, und zwar in der

<sup>1</sup> F. Cumont, Die orientalischen Religionen im röm. Heidentum, deutsch von Gehrich, 1910, S. 139.

<sup>2</sup> In der alttestamentlichen Zeit war der Kult der Astarte über Philistäa, Phönizien bis hin nach Basan verbreitet. Soweit heidnische Semiten wohnten, bestand er jedenfalls auch zur Zeit der Apostel wie auf lange hinaus fort. Vgl. Lucian de dea Syr. 6.

<sup>3</sup> Den Ruf der orientalischen Sittenlosigkeit trugen im ganzen römischen Reich die syrischen Tänzerinnen und Musikantinnen, ambubaiae, herum, deren Hauptmetier die gewerbsmäßige Unzucht war. Horaz, Sat. I 2, 1. Sueton, Nero 27. Petron. 74, 13: coenitabat . . . inter scortorum totius urbis ambubaiarumque ministeria. Die Teilnahme dieser Dirnen bei größeren Gastereien war so selbstverständlich, daß sie der Verf. der Thomasakten auch an dem indischen Königshof voraussetzt (Act. Thomae 8). Wie es dabei zugeht, zeigen z. B. die Reliefdarstellungen auf aretinischen Tonschüsseln in ebenso drastischer wie widerwärtiger Weise.

Beschränkung auf das kultische Essen und die kultische Unzucht, liegt der Beweis für die Richtigkeit der Adresse des Schreibens und die Garantie hohen Alters. Es ist in der Tat nicht abzusehen, was dagegen geltend gemacht werden könnte, daß ein solches Schreiben von Jerusalem an die Antiochier abgeschickt worden sei.

Damit erhebt sich nun aber sofort eine andere Schwierigkeit. Wie die Apostelgeschichte erzählt, ist das Schreiben das Ergebnis der Verhandlungen, die hervorgerufen waren durch das Auftreten von Sendlingen aus Jerusalem in Antiochien. Diese hatten dort, obgleich sich die Gemeinde in ruhigen Bahnen entwickelte, mit ihrer Behauptung Verwirrung gestiftet, daß Heil und Seligkeit von der Beschneidung und der Erfüllung des mosaischen Gesetzes abhängen (15, 1). Nun wird auffallenderweise die Frage der Beschneidung bei den Verhandlungen überhaupt nicht gestreift. Die Diskussion bewegt sich mehr oder weniger in Gemeinplätzen. Petrus erzählt, daß auch den Heiden der Heilige Geist verliehen sei (15, 7—11), ohne zu sagen, wo und wie; Barnabas und Paulus berichten von ihren Zeichen und Wundern unter den Heiden (15, 12), wiederum nur ganz im allgemeinen. Und Jakobus faßt seine Ansicht zunächst in einem Knäuel von alttestamentlichen Worten zusammen (15, 15—18). Um so überraschender wirkt nach den Apologien des Heidentums die durch nichts vorbereitete Forderung des Jakobus, man solle den Heidenchristen keine Schwierigkeiten machen, sondern solle ihnen schreiben τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἀλιεινμάτων τῶν εἰδώλων καὶ τῆς πορνείας καὶ τοῦ πνικτοῦ (καὶ τοῦ αἵματος). Die Frage der Beschneidung, die für die Urgemeinde von allergrößter prinzipieller Bedeutung sein mußte, verschwindet hier hinter dem blassen und nichtssagenden μηδὲν παρενοχλεῖν. Und nachdem die Sache zu einem die Gemeinde aufregenden Streit gediehen war, soll die zur Entscheidung angerufene Instanz sich mit der die eigentliche Streitfrage eindrucklos verhüllenden Redensart ἔδοξεν ἡμῖν μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος aus der Sache gezogen haben? Das ist wenig wahrscheinlich.

Daß hier Zusammenhänge zerstört sind, die in dem für die Darstellung benutzten Bericht vorhanden waren, beweist auch der Anfang der Rede des Jakobus. Simeon, so beginnt Jakobus (15, 14), hat auseinandergesetzt, wie Gott zuerst darauf bedacht war, seinem Namen ein Volk zu verschaffen. Dieser Anfang setzt voraus, daß die vorangehende Rede des Petrus eine Heidenbekehrung berichtete, und zwar die erste, von der zu erzählen war, und nicht die Bekehrung einer einzelnen Person, sondern einer Mehrheit. Damit aber weist die Rede

des Jakobus unverkennbar auf die Rede hin, die Petrus 11, 4ff. gehalten hat. Auch sie ist veranlaßt durch eine Streitfrage. Man hat Petrus Vorhalt darüber gemacht, daß er mit Unbeschnittenen verkehrt und Tischgemeinschaft gepflogen habe (11, 3). Zu seiner Rechtfertigung erzählt er, wie Gott ihn selbst durch eine Vision zu einer Änderung seiner Anschauungen über reine und unreine Speisen gezwungen habe, und wie diese Vision Anlaß gewesen sei, zu Cornelius zu gehen und ihn mit seiner ganzen Familie zu taufen. Somit liegt in c. 11 der in c. 15 zerstörte Anfang des Berichtes vor. Von hier aus wird deutlich, warum das Dekret vorzüglich von Speiseverboten handelt. Der Streit drehte sich eben um die Tischgemeinschaft mit Heidenchristen, darum, ob es für den Juden erlaubt ist, mit ihnen zusammen zu essen oder nicht. Das Aposteldekret regelt die Frage in dem Sinne strenger Gesetzlichkeit. Wenn man koschere Speisen genießt, und wenn keinerlei Ausschweifungen, wie sie bei den Götterfesten und überhaupt bei den Gelagen an der Tagesordnung waren, bei den Mahlzeiten vorkommen, dann soll die Tischgemeinschaft erlaubt sein.

Es ist nicht angedeutet, daß es sich bei dieser Tischgemeinschaft um etwas anderes handelt als um einen privaten Verkehr. An einen solchen ist natürlich nicht zu denken; denn ihn konnte man nicht durch diesen umständlichen Apparat regeln. Sondern es handelt sich um ein Stück des religiösen Gemeindelebens, um die Herrnmahle, die ein regelmäßiges Zusammensein der Gemeindeglieder herbeiführten.

Der hiermit aus der Apostelgeschichte rekonstruierte Bericht ist noch vorhanden, zwar nicht unverseht, sondern durch Einschübe entstellt und an einzelnen Stellen übermalt, aber in seinem ganzen Aufbau unbeschädigt. Er findet sich *Didascalia syr.* 24 p. 102 sq. Lagarde<sup>1</sup> (= *Const. Apost. VI* 12). Ich setze eine griechische Rückübersetzung her, die sich in der Hauptsache nicht weit von dem Wortlaut der Vorlage entfernen wird. Unter dem Text sind die Varianten der beiden syrischen Handschriften vermerkt; S = Sangermanensis nunc Paris. syr. 10, von Lagarde abgedruckt;<sup>2</sup> H = Harrisianus, der der unzulänglichen Ausgabe von M. D. Gibson (*Horae semiticae I*, 1903) zugrunde liegt. Der Text lautet:

Ἐγένετο δὲ ἡμῖν ζήτησις πολλή ὡς ἀνθρώποις περὶ ζωῆς ἀγνιζόμενοι, οὐ μόνον δὲ ἡμῖν τοῖς ἀποστόλοις ἀλλὰ καὶ τῷ λαῷ ἅμα Ἰακώβῳ τῷ ἐπισκόπῳ Ἱερουσαλήμ, ὃς κύματι ἦν ἀδελφὸς τοῦ κυρίου

<sup>1</sup> Leider fehlt die lateinische Übersetzung für den größten Teil des Kapitels.

<sup>2</sup> *Didascalia syriaca* 1854, anastat. Neudruck: Göttingen 1912. Diese Ausgabe ist immer noch unentbehrlich.

ἡμῶν, καὶ τοῖς πρεσβυτέροις καὶ τοῖς διακόνοις σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ  
 5 Ἱερουσαλήμ. Πρὸ γὰρ ἡμερῶν κατελθόντες τινὲς ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας  
 εἰς Ἀντιόχειαν ἐδίδασκον τοὺς ἀδελφοὺς ὅτι Ἐὰν μὴ περιτμηθῆτε καὶ  
 τῷ ἔθει Μωϋσέως περιπατήσητε μηδὲ καθαρισθῆτε ἀπὸ ἐδεσμάτων [καὶ  
 ἀπὸ πάντων τῶν ἄλλων πραγμάτων], οὐ δύνασθε σωθῆναι. Γενομένης  
 δὲ αὐτοῖς στάσεως καὶ ζητήσεως πολλῆς οἱ ἐν Ἀντιοχείᾳ ἀδελφοί  
 10 γινόντες, ὅτι συνήχθημεν πάντες μέλλοντες ζητεῖν περὶ τούτων, ἐξαπ-  
 ἔστειλαν πρὸς ἡμᾶς ἄνδρας πιστοὺς καὶ εἰδήμονας τῶν γραφῶν  
 μαθεῖν περὶ τοῦ ζητήματος τούτου.

Παραγενόμενοι δὲ εἰς Ἱερουσαλήμ ἀνήγγειλαν ἡμῖν τὴν ζήτησιν  
 τὴν γενομένην ἐν τῇ τῆς Ἀντιοχείας ἐκκλησίᾳ. Καὶ ἐξανέστησαν τινες  
 15 πεπιστευκότες ἀπὸ τῆς αἵρέσεως τῶν Φαρισαίων λέγοντες ὅτι Δεῖ  
 περιτέμνειν αὐτοὺς καὶ παραφυλάττειν τὸν νόμον τοῦ Μωϋσέως· καὶ  
 ἄλλοι πάλιν κράζαντες οὕτως ἔλεγον. Τότε ἀναστὰς ἐγὼ Πέτρος  
 εἶπον πρὸς αὐτούς· Ἄνδρες ἀδελφοί, καὶ ὑμεῖς ἐπίστασθε, ὅτι ἀφ' ἡμερῶν  
 ἀρχαίων, αἷς ἡμῖν ἐν μέσῳ ὑμῶν, ἐξελέξατο ὁ θεὸς διὰ χειρὸς μου  
 20 ἀκούσαι τὰ ἔθνη τὸ εὐαγγέλιον καὶ πιστεῦσαι. Καὶ ὁ καρδιογνώστης  
 θεὸς ἐμαρτύρησεν ὑπὲρ αὐτῶν. Κορνηλίῳ γὰρ κεντυρίωνι ἄγγελος  
 ὠφθεὶς εἶπεν περὶ ἐμοῦ καὶ μετεπεμψατό με. Καὶ μοι παρασκευάζοντι  
 τοῦ πορεύεσθαι πρὸς αὐτὸν ἀπεκαλύφθη περὶ τῶν ἔθνων τῶν μελλόν-  
 των πιστεῦσαι καὶ περὶ πάντων τῶν ἐδεσμάτων. Ἀνέβην γὰρ εἰς τι  
 25 ὑπερῶνον ὡς προσευχόμενος καὶ θεωρῶ τὸν οὐρανὸν ἀνεψφότα καὶ  
 κευός τι δεδεμένον ταῖς τέσσαρσιν ἀρχαῖς αὐτοῦ καταβαῖνον καὶ κα-  
 θιέμενον ἐπὶ τῆς γῆς. Καὶ ἦν ἐν αὐτῷ πάντα τὰ θηρία τὰ τετράποδα καὶ  
 ἔρπετὰ τῆς γῆς καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ. Καὶ ἐγένετό μοι φωνὴ  
 λέγουσα· Συμεὼν ἀνάστα, θύσον καὶ φάγε. Κἀγὼ δὲ εἶπον· Μηδαμῶς,  
 30 κύριε, ὅτι οὐδέποτε ἔφαγον πᾶν ἀκάθαρτον καὶ κοινόν. Καὶ ἐγένετό  
 μοι πάλιν ἄλλη φωνὴ ἐκ δευτέρου λέγουσα· Ὁ θεὸς ἐκαθάρισεν  
 σὺ μὴ κοῖνου. Τοῦτο δὲ ἐγένετο ἐπὶ τρίς. Καὶ ἀνελήμθη τὸ σκεῦος  
 εἰς τὸν οὐρανόν. Τότε ἀναλογισάμενος ἕγων τὸ ῥῆμα τοῦ κυρίου  
 ὡς εἶπεν· Ἐὐφρανθήτε ἔθνη ἅμα τῷ λαῷ (Deut 32, 43) καὶ ὡς παν-  
 35 ταχοῦ περὶ τῆς κλήσεως τῶν ἔθνων εἶρηκεν. Καὶ ἀναστὰς ἐπορεύθη.  
 Καὶ εἰσελθόντος μου εἰς τὸν οἶκον καὶ ἀρξαμένου διαγγέλλειν τὸν  
 λόγον τοῦ κυρίου καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπεσκίασεν ἐπ' αὐτῷ καὶ  
 ἐπὶ πάσιν τοῖς ἔθνεσιν τοῖς ὑποδεχθεῖσιν ἐκεῖ. Ὁ θεὸς γοῦν ἔδωκεν  
 αὐτοῖς τὸ ἅγιον πνεῦμα καθὼς καὶ ἡμῖν. Καὶ οὐδὲν διέκρινεν μεταξὺ  
 40 ἡμῶν τε καὶ αὐτῶν τῇ πίστει καθαρίας τὰς καρδίας αὐτῶν. Νῦν  
 οὖν τι πειράζετε τὸν θεὸν ἐπιθέτοντες ζυγὸν ἐπὶ τὸν τράχηλον τῶν  
 μαθητῶν, ὃν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν οὔτε ἡμεῖς ἰχύσαμεν βαστάσαι;  
 Ἄλλὰ διὰ χάριτος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ πιστεύομεν σωθῆναι

ὡς καὶ αὐτοί. Δι' ἡμᾶς γὰρ ἐλθὼν ὁ κύριος ἡμῶν ἔλυεν ἡμᾶς ἐκ  
 45 τούτων τῶν δεσμῶν [καὶ εἶπεν ἡμῖν Δεῦτε πρὸς με πάντες οἱ κοπι-  
 ῶντες καὶ βασιτάζοντες φορτία βαρέα, κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς ἄρατε  
 τὸν ζυγόν μου ἐφ' ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πραῦς εἰμι καὶ  
 ταπεινὸς ἐν τῇ καρδίᾳ μου καὶ εὐρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν.  
 ὁ γὰρ ζυγός μου πραῦς ἐστίν καὶ τὸ φορτίον ἐλαφρόν (Mt 11, 28—30).]  
 50 Εἰ γοῦν ὁ κύριος ἡμῶν ἔλυεν ἡμᾶς καὶ ἐκούφιεν διὰ τί ἰστάνατο  
 παγίδας ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν;

Καὶ τότε ἐσίγησεν πᾶς ὁ ὄχλος. καὶ ἀπεκρίθη ἐγὼ Ἰάκωβος λέγων·  
 Ἄνδρες ἀδελφοί, ἀκούσατέ μου. Συμεὼν ἐξηγήσατο καθὼς πρῶτον ὁ  
 θεὸς εἶρηκεν ἐκλέγεσθαι [ἐαυτῷ] λαὸν ἐξ ἔθνων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.  
 55 Καὶ τούτῳ συμφωνοῦσιν οἱ λόγοι τῶν προφητῶν ὡς γέγραπται· Μετὰ  
 ταῦτα ἀναστρέψω καὶ ἀνοικοδομήσω τὴν σκηνὴν τοῦ Δαβὶδ τὴν  
 πεπτωκυῖαν καὶ τὰ κατεσκαμμένα αὐτῆς ἀνοικοδομήσω καὶ ἀνορθώσω  
 ὅπως ἐκζητήσων οἱ κατάλοιποι [τῶν ἀνθρώπων] τὸν κύριον καὶ  
 πάντα τὰ ἔθνη, ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου, λέγει ὁ κύριος,  
 60 ὁ ποιῶν ταῦτα γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος. Διὰ τοῦτο κἀγὼ λέγω μηδένα  
 παρενοχλεῖν τοῖς ἀπὸ τῶν ἔθνων ἐπιστρέφουσιν ἐπὶ τὸν θεόν, ἀλλ'  
 ἐπιστεῖλαι αὐτοῖς οὕτως· Ἀπέχεσθε [ἀπὸ τῶν πορνιῶν καὶ] ἀπὸ τῶν  
 εἰδώλων καὶ ἀπὸ τῶν θυσιῶν καὶ ἀπὸ πνικτοῦ καὶ ἀπὸ αἵματος.

Τότε ἔδοξεν ἡμῖν τοῖς ἀποστόλοις [καὶ ἐπίσκοποις καὶ πρεσβυτέροις]  
 65 σὺν ὀλη τῇ ἐκκλησίᾳ ἐκλεξαμένοις ἐξ αὐτῶν ἄνδρας πέμψαι σὺν τοῖς  
 περὶ Βαρνάβαν [καὶ Παῦλον], οἱ ἐκείθεν ἦλθον. Καὶ ἐστήσαμεν [καὶ  
 κατεθήκαμεν] τὸν Ἰούδα τὸν καλούμενον Βαρσαββάν καὶ Σίλαν ἄνδρας  
 ἡγουμένους ἐν τοῖς ἀδελφοῖς γράψαντες διὰ χειρὸς αὐτῶν ὡδέ πως  
 [ταύτῃ τῇ ἐπιστολῇ].

70 Οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῖς ἀδελφοῖς  
 τοῖς ἐξ ἔθνων τοῖς ἐν Ἀντιοχείᾳ καὶ Συρίᾳ καὶ Κιλικίᾳ εἰρήνην.  
 Ἐπειδὴ ἠκούσαμεν, ὅτι τινὲς ἐτάραξαν ὑμᾶς λόγοις ἀνασκευάζοντες  
 τὰς ψυχὰς ὑμῶν οἷς οὐ διεστείλαμεθα ἐμεριμνήσαμεν συνηγμένοι  
 75 σὺν τοῖς ἀγαπητοῖς τοῖς περὶ Βαρνάβαν, οὓς ἐπέμψατε. Ἐπέμψαμεν  
 δὲ Ἰούδαν καὶ Σίλαν καὶ αὐτοὺς διὰ λόγων διαλεγόμενος ὑμῖν  
 περὶ τούτων. Ἐδοξε γὰρ τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν μηδὲν ἐπι-  
 τίθεσθαι ὑμῖν πλέον βάρους ἀλλ' ἀπέχεσθαι ὑμᾶς τῶν ἐπάναγκες,  
 τῶν θυσιῶν καὶ τοῦ αἵματος τοῦ πνικτοῦ [καὶ τῆς πορνείας]. Ἐξ  
 80 ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε· [καὶ] ἔρρωσθε [ἐν κυρίῳ].

Τὴν μὲν ἐπιστολὴν ἐξαπεστείλαμεν ἡμεῖς δὲ ἐπεμείναμεν ἐν Ἱερου-  
 σαλὴμ πολλὰς ἡμέρας ἅμα συνζητοῦντες καὶ ὀρίζοντες τὸ κοινωφελὲς  
 καὶ πάλιν δὲ ἐγράψαμεν ταύτην τὴν καθολικὴν διδασκαλίαν.

3 ἐπισκόπων] + καὶ ἀγίῳ H. — 4 καὶ τ. πρεσβ. om. H. — 5 τῆς ἐκκλησίας ἰ. H. — 7 καὶ—8πραγμάτων om. H. — 13 παραγενόμενοι—Ζήτησιν om. H. — 16 αὐτοῦς] ὑμᾶς H. — καὶ—17 ἔλεγον om. H. — 22 ὤφθη καὶ H. — 25 ὡς om. S. — θεωρῶν H. — 29 δὲ om. H. — μηδαμῶς—30 κοινόν] οὐ μὴ φάγω ἀκάθαρτόν τι. H. — 31 πάλιν om. H. — 32 τὸ κευός] ἀπ' ἐμοῦ H. — 35 καὶ—εἶρηκεν om. H. — 41 τῶν μαθητῶν] αὐτῶν H. — 45 ἡμῖν om. S. — 50 θέλετε ἰστάειν H. — 52 καὶ om. S. — 58 τῶν ἀνθρώπων om. H. — καὶ πάντα—61 θεὸν om. H. — 62 ἀπέχεσθαι H.—ἀπὸ τῶν πονηριῶν καὶ om. H. — 63 αἵματος . . . πνικτοῦ H. — 66 καὶ κατεθήκαμεν om. H. — 67 Βαρνάβαν SH. — 68 ὡδέ πως] τάδε H.—ταύτη τῇ ἐπιστολῇ om. H. — 71 εἰρήνην] + πολλήν H. — 74 ἡμεῖς παντες om. H. — 79 αἵματος] + καὶ H. καὶ τῆς πορνείας om. H. — 80 ἐν κύριῳ om. S.

Man kann dieser Darstellung das Zeugnis nicht versagen, daß sie in sich geschlossen und einheitlich ist.<sup>1</sup> Es handelt sich bei dem Streit in Antiochien nach ihr um dreierlei: um die Beschneidung, die Verbindlichkeit der mosaischen Gesetze und um die Beobachtung der Speisegebote. Die judenchristlichen Pharisäer in Jerusalem legen bei der Erörterung den Nachdruck auf die beiden ersten Punkte, die Apostel verhandeln nur über die Frage der Speisen. Das kann keinen andern Grund haben, als den, daß diese Frage den eigentlichen Anlaß zum Streit abgegeben hatte. Dann ergibt sich folgende Sachlage: in Antiochien war die Frage nach der Verbindlichkeit der Speisevorschriften kontrovers geworden, und zwar infolge des Auftretens von Leuten aus Judäa, die von den Christen in Antiochien die strenge Befolgung des jüdischen Gesetzes in seinem ganzen Umfang verlangten. Die Streitfrage wurde in Antiochien nicht entschieden, sondern vor die Urge-

<sup>1</sup> Der hier vorliegende Bericht beseitigt in glänzender Weise eine Reihe von Anständen, die sich in der Apostelgeschichte finden. In dieser kreuzen sich wunderbarerweise zwei Visionen. Cornelius wird auf Petrus und dieser gleichzeitig auf den Heiden aufmerksam gemacht. Nach der Didask. läßt Cornelius auf Grund einer Vision Petrus holen. Als dieser sich anschickt, dem Rufe folgen zu leisten, und vor der Abreise sein Gebet verrichtet, erhält er seine Verhaltensmaßregeln. Damit ist auch der ganz törichte Zug der Acta beseitigt, daß Petrus während seines Gebetes Hunger bekommen habe und nun, als man ihm ein Mahl rüstete, die Vision hinsichtlich der Speisen über ihn gekommen sei (10, 10). Auch die Vision des Petrus ist hier klar beschrieben. Es handelt sich um ein Gefäß, nicht um ein Tuch, das Acta (10, 11. 11, 5) zu einem κευός machen. Hier scheint der Rationalismus die Feder geführt zu haben. Bei dem herabschwebenden Tuch ließ sich an eine Wolke denken, bei einem viereckigen Kasten nicht.

meinde nach Jerusalem gebracht. Dort verteidigt Petrus den freieren Standpunkt, indem er sich auf seine Vision und auf das durch eine Engelvision sanktionierte Verlangen des Cornelius nach einem persönlichen Zusammentreffen mit dem Apostel beruft. Der heilige Geist hat also doppelt entschieden; er hat dem Petrus gezeigt, daß bei den Speisen der Unterschied zwischen rein und unrein nicht mehr gelten soll, und er hat die Berührung mit den Heiden herbeigeführt, die einem Juden ebenfalls als Greuel erscheinen mußte. Tritt hier Petrus als Verteidiger eines solchen Standpunktes auf, so ist zu vermuten, daß er der eigentlich Angeklagte ist, daß sein Verhalten die ganze Kontroverse hervorgerufen hat.

Jakobus kann gegen die doppelte Bezeugung durch den heiligen Geist ebensovenig etwas einwenden, wie gegen die von Petrus bezeugte Tatsache, daß Cornelius und sein Haus, also eine heidnische Hausgemeinde, den Geist empfangen habe, daß also auch vor Gott zwischen Heiden und Juden kein Unterschied bestehe. Er sieht darin eine Bestätigung der Prophetie Amos 9, 11 und sträubt sich daher nicht wider das Ergebnis. Sein Vorschlag, das Verbotene näher zu bestimmen, bezweckt daher nicht, die prinzipielle Entscheidung, die nach den Worten des Petrus nicht zweifelhaft sein konnte, nachträglich doch noch zu verhindern, sondern nur die Grenze nach dem, was mit dem Götzendienst zusammenhing, scharf zu ziehen. Auch für den weitestgehenden Standpunkt war der Genuß von Götzenopferfleisch nach seiner Meinung unmöglich. Die Ausdehnung des Verbotes auf alles nicht geschächtete Fleisch sollte wohl nur die Ausführung des Hauptgebotes, kein Götzenopferfleisch zu genießen, erleichtern helfen. Die Worte *καὶ τῆς πορνείας* fehlen sowohl in der Rede des Jakobus als auch, wenigstens nach dem Cod. Harrisianus, in dem Brief.<sup>1</sup> Daß sie gestrichen sind, ist nicht wahrscheinlich; denn welchen Grund sollte man dafür gehabt haben? Dafür, daß man sie später zugesetzt hat, lassen sich leicht Gründe geltend machen: die Notwendigkeit einer solchen Mahnung im Hinblick auf die unsittlichen Kulte in Syrien und auf die Unsittlichkeit unter den Heiden überhaupt, die Möglichkeit, dem Dekret eine weitere Fassung zu geben, den Einfluß rabbinischer Spekulationen über die Hauptsünden. Die Hauptsache aber ist, mag es mit diesen Worten des Dekretes stehen, wie es wolle, daß Jakobus

<sup>1</sup> Allerdings ist das Zusammentreffen von S und dem Lateiner, der hier wieder einsetzt, ein starker Grund für die Ursprünglichkeit, aber immerhin kein allein durchschlagender.

den Verkehr mit den Heiden freigibt und er nur die Speisegemeinschaft nach den angegebenen Grundsätzen geregelt wissen will.

Bei dieser Darstellung tritt Paulus überhaupt nicht hervor, ja man darf billig bezweifeln, ob die Erwähnung Zeile 66 ursprünglich ist, da Zeile 75 nur von Barnabas die Rede ist. Damit werden einige Anstände behoben, die Act 15 bietet. Es ist schon bemerkt worden, daß 15, 3 sich schlecht in den Rahmen der Erzählung fügt.<sup>1</sup> Schwartz wollte daher 15, 1. 2 streichen und den Bericht mit v. 3 beginnen lassen. Man wird umgekehrt den Anfang, der 11, 27 wieder aufnimmt, stehen lassen müssen und v. 3. 4 auszuscheiden haben, die neben der Rede des Petrus gar keinen Platz haben. Denn wenn Barnabas und Paulus schon davon berichtet haben, was Gott an den Heiden getan habe, wozu braucht denn Petrus noch einmal ausführlich davon zu erzählen? Nur um seine Priorität zu wahren, bedurfte er nicht eines solchen Apparates. Damit fällt auch v. 12, der in dem Bericht der Didaskalia ebenfalls keine Stelle hat, und der den Paulus nur als das Echo der Rede des Petrus zeigt. Die Verhandlungen finden ohne Paulus statt; Petrus und Jakobus stehen im Mittelpunkt, jener als der Beschuldigte, dieser als der Schiedsman, der Leiter und das Haupt der Gemeinde in Jerusalem. Daneben tritt noch Barnabas hervor, der Vertrauensmann und Beauftragte der Antiochener. Die Lösung des Konfliktes bedeutete den Sieg einer freieren Richtung.

Es ist bisher mit Bedacht von der Darstellung abgesehen worden, die Paulus über seine Auseinandersetzung mit den Uraposteln Gal. 2, 1 ff. gegeben hat. Warum sich dieser Bericht mit Act 15 nicht vereinigen läßt, ist bis zum Überdruß erörtert worden. Paulus ist, wie er selbst betont, auf Grund einer Offenbarung nach Jerusalem gegangen, nicht als Beauftragter der Gemeinde in Antiochien; und sein Zweck war nicht sich gegen eine Anklage zu verteidigen, sondern durchaus freundschaftlich den Uraposteln von den Erfolgen seiner Tätigkeit zu berichten. Der bei dieser Gelegenheit von den *ψευδάδελφοί* vom Zaune gebrochene Streit, der nach v. 3 die Frage der Beschneidung zum Gegenstand gehabt haben muß, wurde beigelegt: die Urapostel bekräftigten die Gemeinschaft, man einigte sich auf die verschiedenen Missionsgebiete, Paulus versprach, für die Armen in Jerusalem zu sammeln, und so endigte das Zusammensein ohne Mißklang.

Abgesehen von dem Auftreten pharisäisch gesinnter Judenchristen ist in diesem Bericht nichts, was an die eben erörterte Darstellung

<sup>1</sup> Schwartz, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wissensch. philol.-hist. Klasse 1907, S. 270.



der Jerusalemer Verhandlungen erinnert, sobald man in dieser von Act 15, 3. 4, 12 absieht. Dagegen findet er einen vortrefflichen Platz, wenn er als Fortsetzung dessen betrachtet wird, was Paulus Gal 2, 11ff. über die weitere Entwicklung der Verhältnisse in Antiochien erzählt. Nachdem sich der Apostel mit den „Säulen“ in Jerusalem geeinigt hatte, war er nach Antiochien zurückgekehrt und hatte dort seine Tätigkeit wieder aufgenommen. Auch Petrus hatte sich dorthin begeben: wann und unter welchen Umständen, wissen wir nicht. Man hat wohl nicht ohne Grund vermutet, daß ihn die Verfolgung unter Agrippa, die ihn aus Jerusalem vertrieb (Act 12, 17), nach Antiochien geführt habe, und daß sich eben diese Übersiedelung unter der auffallend nichtssagenden Notiz der Apostelgeschichte καὶ ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον verberge.<sup>1</sup> Wie dem auch sein mag, jedenfalls hat die Anwesenheit des Petrus in Antiochien zunächst keinen Anlaß zum Streit gegeben. Der Apostel hielt mit den Heiden Tischgemeinschaft bei den Agapen und bestätigte so das Abkommen, das man in Jerusalem getroffen hatte: brüderliche Gemeinschaft zu halten und nur die Missionsgebiete zu trennen.

Dieses brüderliche Zusammenleben wurde durch Jerusalemer Sendlinge gestört. Sie gaben sich als Abgesandte des Jakobus aus und machten Petrus über die Tischgemeinschaft mit Heiden Vorhalt. Die Folge war, daß sich Petrus und nach ihm auch Barnabas zurückzog und die Tischgemeinschaft einstellte. Wie der Streit ausging, erzählt Paulus nicht. Er berichtet nur, daß er dem Petrus und Barnabas in offener Versammlung die Zweideutigkeit ihres Verhaltens vorgeworfen und sie der Heuchelei geziehen habe — mit welchem Erfolg, davon sagt er nichts.

In diesem Zerwürfnis sind die Voraussetzungen des aus der Daskalia und der Apostelgeschichte zu gewinnenden Berichtes gegeben. Man begreift, inwiefern Petrus der Beklagte ist und eine Verteidigungsrede zu halten hat, warum diese Rede zugespitzt ist auf den Verkehr mit Heiden im allgemeinen und die Tischgemeinschaft mit ihnen im besonderen. Auch die Antwort des Jakobus ist nun verständlich. An der Tatsache, daß auch Heiden den Glauben an den Messias ohne die Voraussetzung des mosaischen Gesetzes gefunden haben, kann er nichts ändern; auch die Tischgemeinschaft stellt er nicht in Abrede, nur soll das koschere Empfinden nicht durch Speisen verletzt werden, die irgendwie mit dem Götzendienst zu tun hatten. Diese kleine Be-

<sup>1</sup> Wellhausen, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. philol.-hist. Kl. 1907, S. 9<sup>1</sup>.

Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. XIV. Jahrg. 1913.

schwerung soll man auch den Heidenchristen auflegen; dafür soll sie das Joch des Gesetzes nicht drücken. Nun ist auch deutlich, warum Barnabas in Jerusalem auftritt und warum Paulus fehlt. Dieser hatte es zum Bruch kommen lassen und hatte in Jerusalem nichts mehr zu sagen; jener war auf die Seite des Petrus getreten und durfte daher allerdings nicht fehlen. Das Ergebnis ist das Beruhigungsschreiben, durch das die ψευδάδελφοί desavouiert werden, und in dem die Richtlinien angegeben sind, nach denen zu verfahren ist. Die Widersprüche mit Gal 2, die zu einem aut — aut geführt haben und führen mußten, bestehen nun nicht mehr für den zugrunde liegenden Bericht, sondern nur für den Redaktor, der durch die auf Grund des Galaterbriefes vorgenommene Eintragung des Paulus den Zusammenhang verschoben und der Erzählung eine falsche Richtung gegeben hat.

Aber noch eine andere Frage ist zu erwägen. Ließ sich, wie oben geschehen ist, nachweisen, daß der Redaktor den Bericht mißverstanden hat, so ist weiter zu fragen, ob er ihn richtig eingeordnet hat. Der Brief der Urapostel ist an die Brüder in Antiochien, Syrien und Cilicien gerichtet.<sup>1</sup> Das setzt voraus, daß eine Mission über diese Gebiete hinaus noch nicht stattgefunden hat.<sup>2</sup> Damit stimmt vortrefflich der Befund im Galaterbrief. Paulus sagt ausdrücklich (1, 20), daß er sich nach seiner ersten Begegnung mit den Uraposteln in das Gebiet von Syrien und Cilicien begeben habe. Er berichtet aber nichts davon, daß er in den 11 Jahren, die den zweiten Aufenthalt von diesem trennen, sein Missionsfeld erweitert habe. Die Erfolge, von denen er nach Gal 2, 2 in Jerusalem berichtete, sind demnach vor allem in Antiochien erzielt, sodann auch an andern Orten, die wir nicht kennen. Daß die Apostelgeschichte von dieser mehr als zehnjährigen Tätigkeit<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Die Didaskalia hat οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἀδελφοί τοῖς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἀδελφοῖς εἰρήνην. Die Scheidung ἀπόστολοι — πρεσβύτεροι — ἀδελφοί kann auf späteren kirchenrechtlichen Begriffen beruhen, aber sie kann auch ursprünglich sein. Wäre die Adresse später gefälscht worden, so würde ohne Zweifel Jakobus darin als Bischof schreiben und auf Presbyter und die Bruderschaft wäre schwerlich Rücksicht genommen worden. Es ist daher nicht nötig, mit Schwartz, Gött. Nachr. 1907, S. 271<sup>1</sup> ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι zu streichen, wenschon das Fehlen von καὶ οἱ vor ἀδελφοί, das die unmögliche Verbindung πρεσβύτεροι ἀδελφοί zutage fördert, in ABCD 13, 61 al. die Vermutung nahelegt, daß ἀπόστολοι καὶ πρεσβύτεροι eingeschoben sind.

<sup>2</sup> Schwartz, Gött. Nachr. 1907, S. 271.

<sup>3</sup> Die Verfolgung unter Agrippa I. fällt in das Jahr 44; da der Tod des Königs nach der Pragmatik der Apostelgeschichte mit ihr in kausalen Zusammenhang gebracht wird, so kann sie nicht lange vor den im März 44 erfolgten Tod des Königs fallen.

nichts zu erzählen weiß, darf nicht dazu veranlassen, die Zeiträume zu verkürzen; sie eilt ja auch über andere Perioden im Fluge hinweg und läßt sie dadurch kürzer erscheinen, als sie sind. Ist diese Erwägung richtig, dann muß, wie bereits vermutet worden ist,<sup>1</sup> der Bericht über die kleinasiatische Missionsreise, der jetzt Act 13. 14 zu lesen ist, an verkehrter Stelle stehen. Er kann seinen richtigen Platz erst nach den Verhandlungen in Jerusalem haben und nach dem Streit in Antiochien, der zu dem Zerwürfnis zwischen Paulus einerseits und Petrus und Barnabas andererseits führte. Dies Zerwürfnis und die danach erfolgte Abreise des Paulus aus Antiochien ist durchaus sachgemäß Act 15, 36 ff. erzählt. Die Reise aber ist mit einigen Worten abgetan, weil eben der Stoff schon c. 13. 14 vorweggenommen war.

Es ist nun bezeichnend, daß Cyrill XVII 30 an die Verhandlungen in Jerusalem den Reisebericht Act 13, 5 ff. anknüpft. Er entschuldigt sich nochmals, daß er die Geduld der Hörer solange in Anspruch nehme und daß er sich unfähig wisse, die wunderbaren Taten des Heiligen Geistes genügend zu schildern. Aber dann gibt er, immer dem Faden der Apostelgeschichte folgend, doch einen kurzen Überblick. Da erscheint der Magier Elymas in Cypern (13, 5 ff.), die Heilung des Lahmen in Lystra (14, 8 ff.); was Paulus in Cilicien (15, 41), Phrygien, Galatien (16, 6), Mysien (16, 7) und Mazedonien getan hat, wird nur summarisch erwähnt: darüber bot die Apostelgeschichte nichts. Aber von Philippi wird die Bauchrednerin und die Erdbebengeschichte samt der Taufe des Gefängnisverwalters (16, 16 ff.) erwähnt, der Aufenthalt in Thessalonich (17, 1 ff.) genannt, auf die Areopagrede (17, 16 ff.) hingewiesen und die Wirksamkeit in Korinth (18, 1 ff.) und in ganz Achaia (18, 27) berührt. Daß sich der Prediger im Zusammenhang mit seinem Thema die Tätigkeit in Ephesus, die Handauflegung und Erweckung der Prophetie (19, 6) nicht entgehen ließ, kann nicht wundernehmen, ebensowenig, daß er die heilkräftigen Taschentücher des Paulus (19, 12) besonderer Erwähnung für wert erachtete, auch das über die Zauberbücher verhängte Autodafé (19, 19) nicht ver-

---

Die Zusammenkunft in Jerusalem hat vorher stattgefunden, also spätestens Ende 43. Der Streit in Antiochien wird daher, da Act 12, 17 unverdächtig ist, in das Jahr 44 fallen. Damit ist gegeben, daß der von Paulus Gal. 2, 1 genannte Zwischenraum von der Bekehrung und nicht von der ersten Reise an zu rechnen ist. Die Bekehrung fällt daher in das Jahr 30. So auch Schwartz, Gött. Nachr. 1907, S. 274. Auf Grund andersartiger Erwägungen kommt auch Harnack, Berl. Sitz.-Berichte 1912, S. 673 ff. zu demselben Ergebnis.

<sup>1</sup> Wellhausen, Gött. Nachrichten 1907, S. 8. Schwartz ebenda S. 271 ff.

schwieg. Den weiteren Erlebnissen des Apostels, der Reise nach Jerusalem, dem Auftreten dort, der Überführung nach Cäsarea und der Reise nach Rom ist ein weiteres Kapitel gewidmet.

Es empfiehlt sich, die Disposition, die Cyrill bei seinen Mitteilungen aus der Apostelgeschichte befolgt hat, hier noch einmal im Zusammenhang zu überblicken:

- I. Die Urgemeinde in Jerusalem, Ausgießung des Heiligen Geistes, Wirksamkeit der Apostel und Diakonen (Act 1, 1—7, 55).
- II. Wirksamkeit des Philippus in Samarien (Act 8).
- III. Bekehrung des Paulus (Act 9, 1—30).
- IV. Petrus in Philistäa; die Erstlinge der Heiden (Act 9, 32—10, 44).
- V. Jakobus' Tod. Petrus' Gefangenschaft und Flucht (Act 12).
- VI. Das Evangelium in Antiochien (Act 11, 20—30. 13, 1—3).
- VII. Der Streit wegen der Heiden und die Verhandlungen in Jerusalem (Act 15).
- VIII. Die Wirksamkeit des Paulus (Act 13, 5ff. 14, 8ff. 16, 6ff. 17—27).

Der Zweck des Predigers, die Wirksamkeit des Heiligen Geistes im Neuen Testament zu zeigen, kann an dieser Disposition nicht schuld sein. Um zu zeigen, was er zu zeigen beabsichtigte, hätte es ja genügt, wenn er einige besonders in die Augen fallende Beispiele herausgegriffen hätte. Wenn er so ausführlich bei diesem Gegenstand verweilt, selbst auf die Gefahr hin, daß die Hörer ermüden, so läßt sich das nur aus einer gewissen Vorliebe für das Buch erklären, das er den Lesern lieb machen wollte. Aber ist es nun denkbar, daß er diesen Text in einer Form gelesen haben sollte, die weder eine Handschrift noch irgendeine Übersetzung bietet? Man wird nicht leicht geneigt sein, auf diese Frage eine bejahende Antwort zu geben, um so weniger, als die Zitate aus dem Buch einem hinreichend bekannten Texttypus angehören.<sup>1</sup> Daß dieser Typus in einzelnen Vertretern je eine andere Reihenfolge der Kapitel gehabt haben sollte, als die zahlreichen Handschriften, aus denen er sich noch ermitteln läßt, ist undenkbar. Dennoch will die eigentümliche und sachgemäße Gliederung des Inhaltes bei Cyrill erklärt sein. Und diese Erklärung kann nur darin liegen, daß Cyrill zwar einen offiziellen Text kannte und gottesdienstlich benutzte, daß ihm daneben aber auch noch eine verschollene Form des Buches zugänglich war, die er für sich gebraucht. Wenn wir daran denken, daß der altsyrische Text, der höchst bemerkenswerte Eigentümlichkeiten aufwies, bis auf dürftige Reste verloren gehen

<sup>1</sup> v. Soden, d. Schriften d. NT. I, S. 1759.

konnte,<sup>1</sup> so wird man die Vermutung, es könne neben dem kirchlichen Text um 350 in Palästina auch noch einen eigenwüchsigen gegeben haben, nicht ohne weiteres für ein Hirngespinnst erklären dürfen. Daß man in Jerusalem in der Konstantinsbasilika auch einen Text benutzte, der wohl einem von Euseb gelieferten Exemplar<sup>2</sup> entstammte, wird man mit Grund annehmen dürfen. Was sich daneben noch an Texten umtrieb, darüber fehlt uns jede Kunde. Wenn im 3. Jahrhundert noch der oben besprochene Bericht über die Versammlung in Jerusalem in die Didaskalia aufgenommen werden konnte, so beweist das freilich für das 4. Jahrhundert nichts. Aber es ist nicht zu vergessen, daß die Bemühungen, zu einem korrekten Text der Schriften des NTs zu kommen, kaum zwei Menschenalter zurücklagen, als Cyrill seine Predigten hielt, daß daher auch noch mancher Text im Umlauf war, von dem sich später jede Spur verloren hat.

Mag es sich aber auch mit der Anordnung der Perikopen in den Handschriften, die Cyrill zur Verfügung standen, verhalten haben, wie es will, darüber kann doch kein Zweifel sein, daß die jetzt in der Apostelgeschichte vorliegende Disposition nicht ursprünglich sein kann. Dazu zwingen nicht nur innere Gründe, sondern auch der Text selbst, der c. 10—12 mit 15 fest verklammert und damit für die Erzählung der Missionsreise an dieser Stelle keinen Raum gewährt. Dann ergibt sich folgender Geschichtsverlauf. Paulus wirkte nach seiner Bekehrung, die in das Jahr 30 zu setzen ist, zunächst in Arabien und Damaskus, begab sich 33 nach Jerusalem zu einem kurzen Aufenthalt und ging dann nach Syrien und Cilicien, wo er bis 43 tätig war. Dem Verfasser der Apostelgeschichte lagen für diesen Zeitraum von rund 14 Jahren nur dürftige Berichte vor, die die Ausgießung des Heiligen Geistes, die Kämpfe der Urapostel mit dem Synedrium (Doppelrezension des Berichtes in c. 3—5), Notizen über das Gemeindeleben, die Ermordung des Stephanus und die Bekehrung des Saul betrafen. Da die Möglichkeit einer chronologischen Anordnung nicht vorhanden war, wählte der Bearbeiter ein sachliches Schema, das allerdings zur Folge hatte, daß die Bekehrung Sauls viel zu spät angesetzt erscheint. Dies Schema ermöglichte aber, zu zeigen, wie die Mission von Judäa nach

<sup>1</sup> Vgl. darüber Harris, *Four Lectures on the Western Text*, 1894, p. 14 ff.

<sup>2</sup> Euseb. *Vita Const.* IV 36 sq. Bei dem Auftrag Konstantins auf Beschaffung von Bibelhandschriften handelte es sich um die Kirchen in Konstantinopel. Aber was für diese gilt, wird man wohl auch auf die Konstantinskirchen in Palästina übertragen dürfen.

Samaria, Philistäa, Syrien vordrang, wie also Samariter und dann auch Heiden in steigendem Maße für Jesus gewonnen wurden.

Damit ist die Voraussetzung für den zweiten Teil der Darstellung, die Schilderung der paulinischen Heidenmission, gegeben. Das Zwischenstück, das beide Teile verbindet, ist die durch einen Streit in Antiochien hervorgerufene Verhandlung in Jerusalem über die den Heidenchristen aufzuerlegenden Verpflichtungen. Dieses Zwischenstück schließt den ersten Teil ab und bereitet den zweiten vor. Während in jenem Petrus in den Vordergrund tritt, steht in diesem Paulus im Mittelpunkt. In alle dem zeigt sich, daß die Hand, die aus dem kümmerlichen Material ein einheitliches Bild zu gestalten suchte, von Vorstellungen geleitet war, die sich von der Wirklichkeit nicht zu weit entfernten. Denn Petrus und Paulus waren in der Tat die beiden großen Missionare der ersten Zeit (Gal 2, 8). Und auch darin wird der Berichtstatter recht haben, daß er Petrus zum Vertreter eines freieren Standpunktes macht. Daß dieser zeitweilig einen solchen betätigte, wissen wir von Paulus selbst (Gal 2, 12), und den verärgerten Worten im Galaterbrief, die in schwerer Stunde geschrieben sind, darf man nicht mehr entnehmen, als sie sagen, jedenfalls aber nicht alle Farben für das Bild der Personen aus ihnen holen.

Dieser klare und eindrucksvolle Aufbau ist in Act durch vielfältige und ungeschickte Redaktionsarbeit arg zerstört worden. Einzelne Geschichten sind verdoppelt, andere zerstückelt und auseinandergerissen worden. Dies Schicksal hat auch die Erzählung von der Verhandlung über die Verbindlichkeit des Gesetzes betroffen. Die Corneliusgeschichte ist jetzt zweimal erzählt, das eine Mal in historischer Darstellung (c. 10), das andere Mal in einer Rede (c. 11), beide Male aber auf weite Strecken in wörtlicher Übereinstimmung. Man wird fragen müssen: ist das nur schriftstellerisches Unvermögen, das durch solche Verzettelung des kargen Stoffes über die Leere hinwegtäuschen will, oder ist es die Spur einer täppischen Redaktionsarbeit, die sich an einer Vorlage versündigte? Ich wage die Frage hier nicht zu entscheiden; denn sie kann nur entschieden werden auf Grund einer zusammenfassenden Betrachtung der Komposition des ganzen Buches.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ein Gespräch mit J. Weiß hat mich belehrt, daß die hier versuchte Rekonstruktion in allen Hauptpunkten mit seinen demnächst zu veröffentlichenden Ergebnissen übereinstimmt. Es gereicht mir zu besonderer Freude, mich gerade mit ihm in Übereinstimmung zu wissen.