

Nationale Identität und Gastfreundschaft

Zwischen konfessioneller bzw. nationaler Identität und Gastfreundschaft, der antiochenische Zwischenfall, worum es ging, und der Deutungswandel, den er durchlaufen hat.

CHRISTIAN GRAPPE

Wenn es ein Ereignis gibt, das sich als entscheidend für die Zukunft der entstehenden christlichen Bewegung erwiesen hat, da es fest auf die Verkündigung der Frohen Botschaft von Ostern und der Botschaft desjenigen ausgerichtet ist, der jetzt als Christus bekannt war, dann ist dieses zweifellos, im Zusammenhang mit der Vollversammlung in Jerusalem (Gal 2,1–10 und 15,1–29), der antiochenische Zwischenfall.

Fragen der Identität und Gastfreundschaft stehen im Mittelpunkt dieses Ereignisses und die Haltung des Paulus in Antiochia hatte langfristig entscheidende Konsequenzen für die Zukunft der christlichen Bewegung, auch wenn seine Entscheidung ihn isolierte und kurzfristig an den Rand zu drängen schien.

Wir möchten hier auf dieses Ereignis, seine Vorgeschichte und Folgen zurückkommen, um die Bedeutung, die es für die Konzeption von Identität und Gastfreundschaft hatte und immer noch hat, besser zu verstehen. Denn seine Herausforderung liegt in der Art und Weise, wie Grenzen konzipiert werden, und in der Frage, ob es akzeptiert wird oder nicht, sie im Namen des Evangeliums selbst zu verändern oder sogar aufzuheben.

Um das Ereignis zu verorten und seine Auswirkungen zu messen, ist es notwendig, von der Situation auszugehen, die zu Beginn unserer Ära im Judentum vorherrschte. Wie Francis Schmidt sehr gut gezeigt hat, kann das Hauptmotiv des Judentums zu Beginn unserer Zeit als der Gedanke des Tempels¹ bezeichnet werden, und, um ihn zu verstehen, ist es notwendig, durch ein Tor zu schreiten. Levitikus Kapitel zehn, Vers zehn: „Ihr sollt zwischen heilig und profan, zwischen unrein und rein unterscheiden“.²

Dieser Gedanke des Tempels kommt im folgenden erklärenden Schema zum Ausdruck. Die Kategorien des Heiligen und des Profanen beeinflussen sowohl den Raum als auch die Zeit, in denen sie in einer heiligen Geographie und in einem Kalender verkörpert werden. Die heilige Geographie ist die des Tempels, die insbesondere auf den beiden horizontalen und vertikalen Achsen durch die zunehmenden Heiligkeitstufen der Vorhöfe und der Bestandteile des Heiligtums illustriert wird. Beide Kategorien verknüpfen sich mit denen des Reinen und Unreinen, die ihrerseits darauf abzielen, die Zirkulation von Menschen und Objekten in diesem Raum und während dieser heiligen Zeit zu regulieren. Zusammen bilden diese Kategorien ein System, in dem die Priester aufgerufen sind, das Heilige und das Profane, das Reine und das Unreine zu unterscheiden, bzw. zu trennen. Was die Riten (Waschungen und Opfer) betrifft, so besteht ihre Funktion darin, den Übergang vom Zustand der Unreinheit zu dem der Reinheit (Reinigung), vom Profanen zum Heiligen (Weihe) und vom Heiligen zum Profanen (Entweihe) zu ermöglichen.³

1 Schmidt, F. 1994. *La pensée du Temple. De Jérusalem à Qoumrân. Identité et lien social dans le judaïsme ancien*. Paris: Éditions du Seuil.

2 A.a.O., 81.

3 So a.a.O., 81–84.

Aus der Art und Weise, wie die einen und die anderen diesen Tempelgedanken verstanden und interpretiert haben, traten die Spaltungen zwischen den verschiedenen Parteien auf, deren Existenz eines der Merkmale Palästinas aus dem ersten Jahrhundert ist, hervor.⁴

Unabhängig davon, welcher Partei man angehörte (Sadduzäer, Pharisäer, Essener), war das Universum der Vorstellung systematisch um das Heiligtum herum organisiert, welches als Ort der geheimnisvollen Gegenwart Gottes verstanden wurde. Das Herzstück des Systems war daher ein Raum, dessen Reinheit unbedingt gesichert werden musste, zumal jede Situation und Handlung, die Unreinheit erzeugt, letztendlich auf den Raum des Heiligtums zurückwirkte. Daher musste diese Handlung Gegenstand eines Ritus der Wiedergutmachung sein, um die Bedingungen für die Möglichkeit der Gemeinschaft mit Gott wiederherzustellen. So führte das gesamte jüdische Volk ein tägliches Ringen um die Förderung, Erhaltung und Wiederherstellung der Reinheit. Dieses Ringen setzte die gewissenhafte Einhaltung der mosaïschen Vorschriften, insbesondere im Ernährungsbereich, und damit die Unterscheidung zwischen rein und unrein voraus. Dabei war die Verunreinigung umso stärker zu fürchten, da sie als kontaminierende Kraft zur Reinheit angesehen wurde. In einem solchen System, in dem alles dazu beiträgt, einen zentralen Reinheitsraum zu erhalten und daraus konzentrische Kreise abnehmender Reinheit zu schaffen, um jede Ursache von Ansteckung vom eigentlichen Kern des Systems zu entfernen, empfahl sich zur Bewahrung jüdischer Identität die Definition von Abgrenzungslinien, Grenzen.⁵

In dem eben genannten Zusammenhang ist zu berücksichtigen, dass im Judentum der 30er bis 70er Jahre viele Faktoren, sei es im Zusammenhang mit den jüngsten Ereignissen oder mit einer Vergangenheit, die noch stark in Erinnerung war, dazu beigetragen haben, die Einhaltung der Reinheitsvorschriften, insbesondere im Rahmen der Begegnung mit den Heiden, zu einem nicht verhandelbaren Punkt zu machen.

Bereits die makkabäische Krise hatte zu einer nationalistischen und religiösen Welle gegen die Verwässerung der jüdischen Identität geführt, die mit der Begegnung mit dem Hellenismus einher ging, wobei einige sogar auf die Beschneidung und die Einhaltung des Gesetzes verzichteten (1. Makk 1,43–52).

Die Idee einer notwendigen Trennung der Völker ist bei dieser Gelegenheit entstanden und wurde später ausgebaut.

Während die Tora vorsah, die Fremden an den Pilgerfesten zu beteiligen,⁶ ihnen lediglich das Konsumieren des Passahmahls zu verwehren, solange sie unbeschnitten blieben,⁷ und auch erwog, dass die Reinen ein ordnungsgemäß geschlachtetes Tier mit den Unreinen essen konnten,⁸ gab es eine sehr klare Radikalisierung einer Gesetzgebung, die in ihrer Verfassung als zu freizügig erschien. Beweisstellen für diese Verhärtung sind reichlich vorhanden. Esther, Daniel und Tobit werden der Reihe nach für ihre Weigerung, sich den Mahlzeiten der Heiden anzuschließen, gelobt⁹ und es wird mit Nachdruck darauf hingewiesen, dass Judith die selbst zubereiteten und mitgebrachten Speisen den Gerichten und Weinen, die Holofernes ihr servierte und die für sie eine Gelegenheit „Anstoß zu erregen“ gewesen wären, vorzog.¹⁰ Im Buch der Jubiläen hält Abraham Jakob davon ab, eine Beziehung zu den Nationen aufrechtzuerhalten, indem er argumentiert, dass es dabei nichts zu hoffen und alles zu befürchten gibt.¹¹ Flavius Josephus seinerseits legt jungen madianischen Mädchen Vorwürfe in den Mund, die an die Israeliten gerichtet sind, die sie erfolgreich verführt hatten, da sich ihr Monotheismus und

4 In diesem Sinne a.a.O., 84–86 sowie die Fortsetzung des Werkes.

5 Zu all dem siehe a.a.O., 198–213.

6 Dtn 16,11–14.

7 Ex 12,43–49.

8 Dtn 12,15–22.

9 Est Grec C,28; Dan 1,8–9; Tob 1,10–11.

10 Jdt 12,1–2.

11 Jub 22,16.

ihre Lebensweise die sich von allen anderen unterscheidet und insbesondere durch Verbote bestimmter Speisen und Getränke gekennzeichnet ist.¹² Schließlich zeigt die rabbinische Literatur, dass aus pharisäischer Sicht „der gesellige Verkehr von gesetzestreuen Juden mit Nichtjuden fast unmöglich war“.¹³ Die Frau eines Heiden galt als in einem Zustand der ewigen Menstruation und seine Kinder als blutflüssig. Sie wurden daher nach den Angaben von Levitikus als unrein eingestuft.¹⁴ Aber er selbst, als Ehemann und Vater, zog sich diese ständige Unreinheit zu, von dem Moment an, ab dem er bei ihnen lebte, und wurde wiederum selbst „ansteckend“.¹⁵ Unter diesen Bedingungen ist es verständlich, dass man davon absah, die Wohnung eines Goi zu besuchen,¹⁶ oder dass man sie nur widerwillig betrat.¹⁷ Es ist auch nicht verwunderlich, dass die Tischgemeinschaft zwischen Juden und Heiden scharf verurteilt wurde,¹⁸ wenn sie nicht einer drakonischen Regulierung unterlag. Für den Fall, dass man eingeladen wurde und das Angebot nicht ablehnen konnte, wurde ausgeschlossen, dass man das konsumierte, was der heidnische Gastgeber vorbereitet hatte.¹⁹ Also brachte man sein eigenes Essen mit, das man am Tisch mit den anderen Gästen essen konnte. Wenn man die einladende Partei war, musste diesmal sichergestellt werden, dass der angebotene Wein in keiner Weise für Opfertgaben verwendet werden konnte.²⁰ Die Quellen deuten darauf hin, dass, wenn diese Bedingungen erfüllt waren, Tischgemeinschaft bei bestimmten Gelegenheiten auftrat.²¹ Nichts ermutigte sie jedoch.

Darüber hinaus hat die Überbietung durch die Erneuerungsbewegungen im Hinblick auf die Einhaltung der Reinheitsregeln dazu beigetragen, die Aufmerksamkeit immer mehr auf die Bedeutung dieser Vorschriften und ihre gewissenhafte Einhaltung zu lenken. Für viele war das Streben nach Reinheit ein Hauptanliegen. Wir haben bereits diejenigen der Pharisäer erwähnt, die sich als „getrennte“ Menschen in den geschlossenen Gemeinschaften der Haburôth trafen, aber auch die Essener, die sich in ihren Gemeinden – ob in Qumran oder anderswo – versammelten, fern ab von „perversen“ Menschen.

Im besonderen Kontext der uns hier interessierenden Jahre können wir ihnen die Eiferer des Gesetzes hinzufügen. Tatsächlich lebte ganz Palästina unter ihrem zunehmenden Druck. Die Krise, die Caligula (40–41 n. Chr.) verursacht hatte, hatte bereits zu einer entschiedenen Oppositionsbewegung geführt. Die Ermordung von zwei aufständischen Führern, Jakobus und Simon, Söhne Judas des Galiläers, unter dem Landverwalter Tiberius Alexander (46–48 n. Chr.) und die Zunahme der Unruhen unter seinem Nachfolger Ventidius Cumanus (48–52 n. Chr.) zeugen von der Entwicklung immer größerer Unruhen, auch wenn das Klima der Unsicherheit, wie es unter Felix (52–60 n. Chr.) herrschte, noch nicht erreicht wurde. Diese Fanatiker, die natürlich heftige Verteidiger der Beschneidung waren, zögerten nicht, ihren jüdischen Brüdern Gewalt anzutun, die mit den Heiden friedlich umgingen. So wirkte ihr Kampf auf der Ebene der gesamten Gesellschaft in Synergie mit der Sorge um Reinheit und Heiligkeit der Pharisäer und Essener, um jeden an seine unverzichtbare Verbundenheit mit dem jüdischen Gesetz zu erinnern.

12 Josephus, F., *Jüdische Altertümer* IV, 6,8.

13 Strack, H.L./Billerbeck, P. 1928. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Vol. 4/1, Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments*. München: Beck, 374, denen wir in folgenden Ausführungen eng folgen, wobei wir unter ihren Verweisen eine Auswahl treffen, um ihre Aussagen zu unterstützen.

14 Talmud de Babylone Aboda Zara 36b, vgl. Shabbat 17b. 18.

15 Mishna Makhshirim 2,3.

16 Vgl. Joh 18,28.

17 Apg 10,28; Mishna Ohalot 18,7; Talmud de Babylone Shabbat 127a.

18 Talmud de Babylone Sanhédrin 104a. Der Exil der Kinder von Hesechias in Babylon wird dadurch erklärt, dass der König Heiden an seinen Tisch geladen hatte, wovon im Alten Testament keine Rede ist.

19 Mishna Aboda Zara 2,6; Talmud de Babymone Aboda Zara 37b–38a.

20 Mishna Aboda Zara 5,5.

21 Mishna Berakhot 7,1; Aboda Zara 5,1.

Es ist leicht zu erkennen, dass in dieser Situation die Praxis der Tischgemeinschaft mit den Heiden, wie sie insbesondere durch den Zwischenfall von Antiochia offenbart wurde, zur üblichen Meinung konträr ging und leicht als Provokation angesehen werden konnte. Man kann sich daher vorstellen, dass sich unter den palästinensischen Judenchristen einige durch die Freiheiten, die Paulus, Barnabas und die ihrigen für sich in Anspruch nahmen, gefährdet gefühlt haben müssen.

Gleichzeitig zeigt das Zeugnis der Texte, dass die frühe Kirche von Jerusalem vom Tod Jesu bis zum Tod des Jakobus (62 n. Chr.) mit dem Misstrauen, ja sogar der Feindseligkeit der Sadduzäer, gelebt hat, dass sie aber andererseits von der relativ wohlwollenden Neutralität der Pharisäer profitierte. Dies wird durch den Bericht über den Tod des Jakobus durch Flavius Josephus veranschaulicht, der von der Steinigung des Jakobus auf Veranlassung von Ananus, dem Sohn von Ananus, unter dem Vorwand erzählt, dass er das Gesetz verletzt habe – während gleichzeitig präzisiert wird, dass die gerechtesten und strengsten Beobachter des Gesetzes von Jerusalem sich auf die Seite von Jakobus stellen:

„Zur Befriedigung dieser seiner Hartherzigkeit glaubte Ananus auch jetzt, da Festus gestorben, Albinus aber noch nicht angekommen war, eine günstige Gelegenheit gefunden zu haben. Er versammelte daher den hohen Rat zum Gericht und stellte vor dasselbe den Bruder des Jesus, der Christus genannt wird, mit Namen Jakobus, sowie noch einige andere, die er der Gesetzesübertretung anklagte und zur Steinigung führen ließ. Das aber erbitterte auch die eifrigsten Beobachter des Gesetzes und sie schickten deshalb insgeheim Abgeordnete an den König mit der Bitte, den Ananus schriftlich aufzufordern, dass er für die Folge sich ein ähnliches Unterfangen nicht mehr beifallen lasse, wie er auch jetzt durchaus im Unrecht gewesen sei. Einige von ihnen gingen sogar dem Albinus, der von Alexandria kam, entgegen und stellten ihm vor, dass Ananus ohne seine Genehmigung den hohen Rat gar nicht zum Gericht habe berufen dürfen. Diesen Ausführungen pflichtete Albinus bei und schrieb im höchsten Zorne an Ananus einen Brief, worin er ihm die gebührende Strafe androhte. Agrippa aber entsetzte ihn in Folge dieses Vorfalles schon nach dreimonatlicher Amtsführung seiner Würde und ernannte Jesus, den Sohn des Damnaeus, zum Hohepriester.“²²

Hätten sich die Jerusalemer Christen wirklich vom Gesetz befreit oder akzeptiert, dass man sich davon befreien könnte, wäre es für die Pharisäer undenkbar gewesen, eine solche Haltung zu unterstützen.

Die Entwicklung einer christlichen Mission, die über die Grenzen des Judentums hinausgeht, um die Völker zu erreichen, indem sie die jüdischen Identitätsmarker ignoriert, und ihnen die Tür weit zu öffnen, ihnen eine Art Gastfreundschaft anzubieten, konnte nur erhebliche Schwierigkeiten und heftige Diskussionen aufwerfen. Unserer Meinung nach handelt es sich um ein Drama in fünf Akten,²³ das rekonstruiert werden kann, indem man dem Zeugnis des Paulus, das sicherlich auch nicht neutral ist, Vorrang vor dem Zeugnis der Apostelgeschichte einräumt.²⁴

22 Josephus, F. ³2011. *Jüdische Altertümer* XX, 9,1, übers. v. Heinrich Clementz, Wiesbaden: Marix.

23 Mehrere Szenarien wurden zur Rekonstruktion der Sequenz der Ereignisse angeboten. Eine kurze Darstellung der wichtigsten lässt sich im Kommentar von Marguerat, D. 2007. „Les Actes des apôtres (1–12)“. In *Commentaire du Nouveau Testament. Vol. 5/1*, Genf: Labor et Fides, 370f, und ders. 2015. „Les Actes des Apôtres (13–28)“. In *Commentaire du Nouveau Testament. Vol. 5/2*, Genf: Labor et Fides, 89f, finden.

24 Dieses Prinzip wurde schon durch Martin Dibelius begründet. Siehe ders. ⁴1961. *Aufsätze zur Apostelgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (FRANT), 89f.

Akt 1: VON UNBESCHNITTENEN HEIDENCHRISTEN BIS HIN ZU ANTIOCHIA ODER DER BEGINN EINER IDENTITÄTSDIFFUSION

Den Aufzeichnungen der Apostelgeschichte zufolge war die erste Gemeinschaft, die wahrscheinlich von der bevorstehenden Ankunft der Parusie überzeugt war, in Jerusalem ansässig und organisierte sich in Erwartung dieses Ereignisses in einer eng verbundenen und ziemlich introvertierten Bruderschaft. Wahrscheinlich wartete sie darauf, dass Pilger anlässlich von Wallfahrtsfeiern in die Heilige Stadt strömten, um ihnen die gute Nachricht zu verkündigen, so wie uns Apg 2 über das erste Pfingstfest berichtet. Wir haben es also zunächst mit einer Mission zu tun, die man als zentripetal bezeichnen könnte, die weder traditionelle Muster noch Identitäten in Frage stellte.²⁵ Die Vertreibung der hellenistischen Gruppe aus Jerusalem (Apg 8,1) veränderte die Situation. Sie verursachte eine zentrifugale missionarische Bewegung aus der Heiligen Stadt heraus. Tatsächlich finden sich bald Hellenisten in Antiochia (Apg 11,19–30). Gewiss relativiert dieser Text dieses Ereignis deutlich, da die Vaterschaft der Sendung an die Heiden gerade Petrus in einem breiten Bericht zugeschrieben wurde, der es ermöglicht hat, die Bekehrung von Kornelius und seinem Haushalt dreimal – oder zumindest aus drei verschiedenen Perspektiven – zu erzählen (Apg 10,1–11,18). Trotzdem ist in Antiochien, wie Apg 11,19–21 unterschwellig berichtet, ein Ereignis von erheblicher Bedeutung eingetreten. Das Evangelium wurde nicht nur den Juden verkündet (Apg 11,19), sondern auch den Menschen, die von der griechischen Kultur geprägt sind, die eindeutig heidnisch waren (Apg 11,20). Alles deutet darauf hin, dass dieses Ereignis, das kurz nach Cornelius' Bekehrung erzählt wurde, tatsächlich vorher stattgefunden hat, und dass Lukas den Beginn der Mission der Heiden unabhängig von der Beschneidung auf die Figur des Petrus zurückführen wollte, sodass diese Mission nicht als fragwürdige Initiative einer Gruppe von „Einzelgängern“ erscheinen konnte, die sich am gesellschaftlichen Rand befand.

Es war sicherlich vorgesehen, dass Heiden Juden werden konnten, aber dies sollte durch die Annahme der Beschneidung und Einhaltung des Gesetzes und damit in Übereinstimmung mit der Orthopraxis und der jüdischen Identität erfolgen. Was nun in Antiochia geschah, zeugt von einer anderen Ordnung: Heiden wurden getauft und so zu Christen, ohne dass ihnen eine vorherige oder parallele Beschneidung aufgezwungen wurde. Dies ist eine Innovation von erheblichem Umfang, da sie zur Untergrabung bisher klar unterschiedlicher Identitäten beiträgt.

Akt 2: DIE AUFTEILUNG DER MISSIONSFELDER IN JERUSALEM: BEWAHRUNG DER IDENTITÄTEN FÜR DIE EINEN; UNTER- GRABUNG DER IDENTITÄTEN FÜR DIE ANDEREN

Sobald sie in Judäa bekannt wurde, muss diese unerwartete Innovation in der frühen Kirche Jerusalems für Aufsehen gesorgt haben. Es besteht Grund zur Annahme, dass einige Brüder angesichts dieser unvorhergesehenen Situation der Ansicht waren, dass es ihre Pflicht sei, nach Antiochia zu gehen, um die üblichen Voraussetzungen für jeden, der sich dem Judentum anschließen möchte, in Erinnerung zu rufen; davon berichtet möglicherweise Apg 15,1. Tatsächlich wird gesagt, dass Brüder von Jerusalem nach Antiochia gingen, um dafür einzutreten, dass es ohne Beschneidung gemäß der mosaischen Vorschriften keine Rettung geben kann. Ihre Intervention löste eine Kontroverse aus, zu der die Vereinbarung getroffen wurde, sie in Jerusalem zu lösen (Apg 15,2).

²⁵ Zu all diesen Punkten verweise ich auf mein Werk: Grappe, C. 1992. D'un Temple à l'autre. Pierre et l'Église primitive de Jérusalem. *Études d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 71: 51–73.

Wenn wir die Version des Paulus von diesen Ereignissen in Gal 2 lesen, sehen wir, dass er zunächst nur eine Offenbarung als Grund für seine Reise nach Jerusalem beibehalten wollte (Gal 2,2), aber dass er etwas später im Textverlauf präzisiert, dass sich falsche Brüder in die Gemeinschaft eingeschlichen hatten und ihre jetzige Freiheit in Frage stellen wollten (Gal 2,4). Es gibt also gute Gründe, zu glauben, dass er mit der Erwähnung einer Offenbarung vor allem die Initiative in dieser Angelegenheit behalten wollte und darauf hinweisen wollte, dass er nicht dazu gezwungen war, mit Barnabas in die Heilige Stadt zu gehen.

Die Jerusalemer Versammlung selbst, deren Inhalt sicherlich viel näher an dem von Paulus in Gal 2,1–10 vorgeschlagenen Bericht als an dem von Lukas in Apg 15,5–21 lag, musste entscheiden, ob die Beschneidung eine unverzichtbare Voraussetzung für die Aufnahme von Heiden in christliche Gemeinschaften sein sollte oder nicht. Offensichtlich wurde der antiochenische Standpunkt akzeptiert, da das Prinzip einer von der Beschneidung unabhängigen Mission akzeptiert wurde (Gal 2,7–9).

Allerdings ist es eine Aufteilung der Missionsfelder, die tatsächlich erreicht wird: die Mission der Heiden für Barnabas, Paulus und die Antiochener, die Mission der Juden für Petrus und die Jerusalemer (Gal 2,9). Aber die Bedingungen der Vereinbarung, wie sie von Paulus dargestellt wurden, sind und waren wahrscheinlich von Anfang an Gegenstand zweier unterschiedlicher Interpretationen. Wir können sie in der Tat ethnographisch verstehen und annehmen, dass Barnabas und Paulus eine Art sicheres Geleit gewährt wurde, um lediglich zu den Heiden zu gehen und ihnen die gute Nachricht ohne Probleme zu verkünden, da Fragen der Reinheit bei einem solchen Unterfangen außer Acht gelassen werden, insofern diese Heiden ein anderer Typus von Christen werden als ihre jüdischen Brüder. So wurde vermutlich das Abkommen von den Jerusalemern mit Jakobus an ihrer Spitze verstanden.²⁶ Ein Abkommen, das daher den Unterschied in der jeweiligen Identität von Juden und Heiden nicht in Frage stellte. Dieses Abkommen kann jedoch auch geographisch interpretiert werden und es kann der Schluss gezogen werden, dass das Territorium Palästinas der jüdischen Mission überlassen bleibt, dass aber das riesige Territorium der Nationen nun zur heidnischen Mission gehört, einer von der Beschneidung befreiten Mission, in der eine Untergrabung der Identitäten vorherrschen würde. Das entspricht zweifellos dem Verständnis der Antiochener, die außerdem ein großes Interesse daran hatten, sich auf das dichte Netz von Synagogen in der Diaspora zu stützen, um ein Publikum anzusprechen, das bereit war, sie zu hören, vor allem die Gottesfürchtigen, Sympathisanten des Judentums, die noch nicht den Schritt der totalen Zugehörigkeit mit ihren Kennzeichen Beschneidung und Gesetz gegangen waren.²⁷

Akt 3: ANTIOCHENISCHE TISCHGEMEINSCHAFT UND DIE PRAXIS DER VON IDENTITÄTSFRAGEN BEFREITEN GASTFREUNDSCHAFT

Die missionarische Praxis der Antiochener führte jedenfalls dazu, dass sie in Antiochia eine Gemeinschaft gründeten, in der Juden- und Heidenchristen zusammen waren und sich am selben Tisch versammelten.

Dies war eine beispiellose Situation, die in dem in Jerusalem erzielten Abkommen, das aus der Sicht von Jakobus und der seiner Geschwister die Missionsgebiete unterscheiden sollte, nicht berücksichtigt worden war. Sie zu verschmelzen, und noch mehr, zu akzeptieren, dass

²⁶ Baur, F.C. ²1866. *Paulus, der Apostel Jesu Christi. Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristentums, Erster Theil.* Leipzig: Fues's, 142f, hat das schon bemerkt.

²⁷ Ritschl, A. ²1857. *Die Entstehung der altkatholischen Kirche. Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Monographie.* Bonn: Mareus, 151, hat diese Möglichkeit schon ins Auge gefasst.

Judenchristen und nicht an das Gesetz gebundenen Heidenchristen am gleichen Tisch sitzen, bedeutete, in Bezug auf die Reinheitsregeln alle Grenzen zu überschreiten und die jeweilige Identität von Juden und Heiden zu untergraben, indem man so tat, als ob jetzt gegenseitige Gastfreundschaft bei ihnen möglich wäre. Solche Praktiken zu dulden, könnte die Sicherheit der frühen Kirche in Jerusalem gefährden, die wahrscheinlich das gleiche Schicksal erlitten hätte wie die Hellenisten, wenn sie wie diese beschuldigt worden wäre, den Tempel und das Gesetz angegriffen zu haben (Apg 6,14).

Aus der Sicht der Jerusalemer war es daher notwendig, zu reagieren. Sie taten dies unter der beruhigenden Autorität von Jakobus, der beschloss, Abgesandte dorthin zu schicken (Gal 2,12). In diesem Fall offenbarte Jakobus einen Konformismus, der mit der Kühnheit der Verkündigung und des Handelns Jesu, der seinerseits nicht gezögert hatte, sich an einen Tisch mit Prostituierten und Sünder zu setzen, nicht im Einklang stand. Aber er hatte den großen Vorteil, sich in der Lage zu befinden, eine solche Haltung zu legitimieren, indem er sich auf seine Verwandtschaft mit eben demselben Jesus berufen konnte. Es war seine konservative Position, die sich durchgesetzt hat.

Akt 4: DER ANTIOCHENISCHE ZWISCHENFALL ODER DIE WIEDERHERSTELLUNG UND RÜCKKEHR ZU TRADITIONELLEN IDENTITÄTEN, GEGEN DIE PAULUS SICH WENDETE.

Als Jakobus' Abgesandte in Antiochia ankamen, fanden sie eine Situation vor, die umso beunruhigender war, da selbst Petrus, der Anführer der Judenmission, sich dem heidnischen Tisch anschloss und damit die revolutionäre Praxis der Antiochener unterstützte.²⁸

Der Aufruf zur Ordnung wirkte und beendete die Tischgemeinschaft zwischen Heiden- und Judenchristen und damit die Praxis der von Identitätsfragen freien Gastfreundschaft. Gal 2,12 spezifiziert auch, dass sich Petrus zurückzieht, dass er sich rituell abgrenzt, was durch die Verwendung des technischen Verbs ἀπορίζω bestätigt wird, und damit die Bedeutung der Debatte bestätigt. Sogar Barnabas, der Gefährte, mit dem Paulus dazu geführt worden war, seine ersten, vortastenden Missionsversuche zu wagen, erlag dem, was Paulus als Heuchelei oder Zwiespalt bezeichnete. Für Paulus ist die Frage dieselbe wie damals, als es darum ging, über die Beschneidung der konvertierten Heiden zu entscheiden. Es kam nicht in Frage, sie zur Beschneidung oder zum „Judaisieren“ zu zwingen. Das würde bedeuten, dass die Erlösung nicht allein von Gott gewährt wird und dass der Mensch dazu beitragen kann. Es würde auch der Tatsache widersprechen, dass Christus für die Sünden aller gestorben ist, und damit der grundlegenden Unwürdigkeit aller, ob Juden oder Heiden, ein Ende gesetzt hat. Tatsächlich kann es für Paulus keine zwei Klassen von Christen geben, weil sie alle den gleichen Status vor Gott haben. Und sich wie Petrus und Barnabas zu verhalten, indem man sich den Diktaten des Jakobus und der seinen unterwirft, würde genau das bedeuten: eine solche Teilung anzuerkennen und die Verkündigung des Kreuzes und die Erlösung allein durch den Glauben zu ruinieren. Im Namen des Evangeliums, das er laut und deutlich verkündet, stellt sich Paulus daher gegen

28 Eine der Fragen, die sich bei der vorgeschlagenen Rekonstruktion des Ablaufs der Ereignisse stellen, ist, ob das apostolische Dekret vor oder nach dem Vorfall von Antiochia erlassen wurde. Strobel, A. 1981. „Das Aposteldekret als Folge des antiochenischen Streites“. In *Kontinuität und Einheit. Festschrift für Franz Mußner zum 65. Geburtstag*, hrsg. v. Paul-Gerhard Müller & Werner Stenger, 81–104, Freiburg: Herder, hat eine detaillierte Argumentation für die hier von uns gewählte Lösung vorgebracht; Marguerat, D. 2015. „Les Actes des Apôtres (13–28)“. In *Commentaire du Nouveau Testament. Vol. 5/2*, Genf: Labor et Fides, 90, gehört zu denen, die der Ansicht sind, dass es die Verkündigung des apostolischen Dekrets ohne sein Wissen ist, die den Rückzug Petri aus Antiochia verursacht hätte, wobei letzterer in gewisser Weise vor vollendete Tatsachen gesetzt wurde.

eine Initiative, die darauf hinausläuft, die grundlegende Gleichheit zu ignorieren, die in seinen Augen zwischen Juden und Heiden auf der soteriologischen Ebene besteht.

Akt 5: EINE KURZFRISTIGE NIEDERLAGE, DIE SICH IN EINEN LANGFRISTIGEN SIEG VERWANDELN WIRD, UM OFFENE IDENTITÄT UND GASTFREUNDSCHAFT ZU FÖRDERN.

Paulus hat offensichtlich das Spiel verloren. Er stand allein, brach mit Antiochia und zog mit neuen Partnern los, um die griechische Welt und dann Rom zu erobern. Er bestand also auf seiner Linie, fast alleine gegen alle, und er verteidigte sie entschlossen nicht nur in den Gemeinden, die er gründete, sondern auch in seinen Briefen.

In Jerusalem blieb man jedoch nicht untätig. Es entstand ein Text, das Aposteldekret (Apg 15,20 und 29).

Es ist heute weithin anerkannt, dass dieser gegen die Darstellung der Apostelgeschichte nicht anlässlich der Versammlung in Jerusalem verkündet werden konnte, weil Paulus' Zeugnis besagt, dass ihm nichts auferlegt wurde, außer der Armen zu gedenken (Galater 2,6.10). Dass sich in diesem Text Anklänge an Levitikus 17 und 18 finden, Kapitel, in denen Handlungen festgehalten werden, die Ausländern mit Wohnsitz in Israel verboten wurden – nämlich die Opfergabe eines Opfers, das nicht dem Herrn gewidmet werden würde und daher einen Götzendienstcharakter hätte (Lev 17,8–9), der Verzehr von Blut (Lev 17,9–12) und nicht ausgebluteten Tieren (Lev 17,13–14), sexuelle Beziehungen zu nahen Verwandten (Lev 18,6–28) – ist offensichtlich und wird längst anerkannt.²⁹ Diese Vorschriften waren ursprünglich das Minimum, das diejenigen, die keine Israeliten waren, brauchten, um unter denen zu leben, die es waren. Sie wurde faktisch durch eine Reihe weiterer Bestimmungen ergänzt.³⁰ Sie haben jedoch ohne diese letzteren, mit Ausnahme – gewiss – der Blasphemie (vgl. Lev 24,16), ihren Platz in den von den Rabbinern kodifizierten noachidischen Geboten gefunden.³¹ Sie stellen auch den gesamten rituellen Teil dieses Codes dar, der angeblich vom Patriarchen an seine drei Söhne weitergegeben wurde (vgl. Gen 9,4–6) und war daher normalerweise für die gesamte Menschheit gültig. Wir können uns vorstellen, dass die Gebote überall Gültigkeit besaßen. Diese wenige Regeln, die in der Schrift festgehalten sind, stellen das Minimum dar, das Fremde benötigen, um die Reinheit des Landes zu bewahren (Lev 18,24–30). Es wäre schwer vorstellbar, dass jüdische Gemeinschaften sich bereit erklärt hätten, Menschen, die sich nicht daran halten, teilweise in ihre Aktivitäten einzubeziehen.

Was wir uns jedoch zu Recht fragen dürfen, ist – wie es uns scheint – ob die Einhaltung der noachidischen Gebote ausreichte, um die Türen der Gottesdienste in den Synagogen zu öffnen. Eine Reihe von Texten legt nahe, dass gottesfürchtige Menschen mehr taten; laut dieser

29 So schon Ritschl, A. 1847. „Das Verhältnis der Schriften des Lukas zu der Zeit ihrer Entstehung“. In *Theologische Jahrbücher*. Vol. 6, hrsg. v. Eduard Zeller, 293–304, Tübingen: Fues, 301.

30 Diese sind folgende: Kein Verzehr des Passahmahls (Ex 12,43–49); Einhaltung des Sabbats (Ex 20,10; 23,12; Dtn 5,14); Verbot, am Tag der Buße zu arbeiten (Ex 16,29); Verbot, ein Kind dem Moloch zu opfern (Ex 20,2); Verbot, ein Tier mit Makel im Opfer darzubringen (Lev 22,18–20); Verbot der Blasphemie (Lev 24,16); Strafe wegen vorsätzlichen Fehlverhaltens (Num 15,30); Teilnahme am Opfer der roten Kuh (Num 19,10).

31 Als Beispiel geben wir die Liste des babylonischen Sanhedrins Talmud 56a an: Verabschiedung von Sozialgesetzen (Gerichtshof?); Verbot der Blasphemie; Verbot der Götzenverehrung (Lev 17,7–9); Verbot der Eheschließung in den verbotenen Verwandtschaftsgraden (Lev 18,6–28); Verbot des Blutvergießens (im strafrechtlichen Sinne), Verbot des Diebstahls, Verbot des Verzehrs von Fleisch, das einem lebenden Tier entrissen wurde (Levitikus 17,9–12).

Texte, hielten sie das Sabbatgebot und zumindest einen Teil der Ernährungsvorschriften ein,³² einschließlich des Verbots, Schweinefleisch zu essen.³³ Aber es muss sofort hinzugefügt werden, dass wir uns ziemlich schlecht vorstellen können, warum, abgesehen von der Unterscheidung einer bestimmten Kategorie von Individuen, die noachidischen Vorschriften aufgezeichnet werden konnten, da sie von der Besetzung während der römischen Zeit sicherlich nicht beachtet wurden. Schließlich, und dieses Argument scheint uns entscheidend zu sein, wäre es schwer vorstellbar, selbst soweit das Aposteldekret in den ersten zwei Jahrhunderten weit verbreitet war,³⁴ dass die Rabbiner es in irgendeiner Weise zur Kodifizierung verwendet hätten. Die Hypothese, dass die noachidischen Gebote in ihrer von Lev 17–18 beeinflussten rabbinischen Version seit Beginn unserer Ära das Minimum gebildet hätten, das die Sympathisanten des Judentums benötigten, um in den Kreis der Gottesfürchtigen einzutreten, scheint daher viele Proargumente inne zu haben.

So werden unserer Meinung nach der Umfang und die Absicht des Aposteldekrets klarer. Im Gegensatz zu dem, was kritische Historiker am häufigsten meinen, geht es wahrscheinlich nicht darum, eine Art Tischgemeinschaft zwischen Heiden- und Judenchristen zu genehmigen, sondern einfach darum, die Regeln festzulegen, die es ihnen ermöglichen, sich zu treffen. Hierbei bleibt allerdings eine Trennung der Tische bestehen, die als Restbestand aus dem Gedanken des Tempels weiterhin erhalten blieb und die in der Achtung der erforderlichen Grenzen und dem Unterschied zwischen der jeweiligen Identität von Juden und Heiden, den sie implizierte, respektiert wird.

Dieser Text, der von Jakobus ausgeht, dementierte auch Petrus, der als Jünger die erstaunliche Freiheit, die Jesus bei vielen Gelegenheiten in Bezug auf das Gesetz und insbesondere seine rituellen Vorschriften gezeigt hatte, nicht vergessen haben konnte (Mk 7,15 und par.). Wir sind der Meinung, dass die Vision, auf die Lukas in Apg 10,9–16 stark Bezug nimmt, tatsächlich auf die Episode der Lösung des Antiochenischen Zwischenfalls zurückzuführen ist. Die Vision spricht davon, wie Petrus zu einer Verhaltensweise angespornt wird, die er lange abgelehnt hat, weil er noch nie etwas gegessen hat, was schmutzig oder unrein war, bis er den Befehl erhält, nicht unrein zu erklären, was Gott gereinigt hat (Apg 10,15); so sollte Petrus alle versammelte Tiere ohne Unterschied schlachten und essen.³⁵ Petrus, der dazu aufgerufen wurde, seine Haltung in Antiochia zu erklären, hätte diese Vision erwähnt, die genau die traditionelle Unterscheidung zwischen rein und unrein in Frage stellt,³⁶ aber es wäre ihm dann

32 Josephus, F. Gegen Apion, II,282; Juvenal, Satiren XIV,96–106; Tertullian, Ad Nationes I,13,3–4.

33 Juvenal, Satiren XIV,98–99.

34 Man findet mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit Wiederhale in Apg 2,14,20; Didaché 6,3; Homélie pseudo-clémentines VII,4.8, VIII,19; bei Justin, Dialog mit dem Juden Tryphon 34,8; Minucius Felix, Octavius 30,6; Tertullian, Apologeticum 9,13; Eusebius von Caesarea, Kirchengeschichte V,1,26...

35 Neyrey, J. H. 1991. „Ceremonies in Luke-Acts: The Case of Meals and Table-Fellowship“. In *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation*, hrsg. v. ders., 361–387, Peabody: Hendrickson Publishers.

36 Marguerat, D. Les Actes des Apôtres (1–12), 372, argumentiert, dass „es von einer Begegnung und Gastfreundschaft ist, dass der Text aus Apg 10,1–11,18 Rechenschaft ablegen will“, was richtig ist, zumal *sun* (mit) als solches oder als Präfix eine sehr große Rolle am Ort der Begegnung zwischen Petrus und dem Zenturio spielt (Apg 10,23[2x].24[2x].25.27[2x]) und dass das Pronomen *welches?* (alles) in dem anschließenden Missionsdiskurs des Petrus nicht genauso massiv auftaucht (Apg 10,35.36.36.36.38.39.40.43[2x]), um die Dimension der Universalität zu betonen, die bereits im Dienst Jesu vorhanden ist. Durch solche Kunstgriffe versucht der Autor der Apostelgeschichte, einer traditionellen Erzählung eine sehr allgemeine Bedeutung zu geben, die wahrscheinlich damit zusammenhängt, wie Gott eingegriffen hatte, um die Tür der Kirche lediglich einem sehr frommen Heiden zu öffnen.

Was den Aufschrei betrifft, den die Episode in Jerusalem hervorgerufen hat (Apg 11,1–18), so könnte er die Emotionen widerspiegeln, die durch das ausgelöst wurden, was wir den antiochenischen Zwischenfall

nicht gelungen, Jakobus und die Seinen zu überzeugen, und er hätte sich ihrer Wertschätzung oder ihrem Urteil unterwerfen müssen, indem er die Verkündung des Aposteldekrets hätte akzeptieren müssen.

Paulus, der sich in dieser Angelegenheit zweifellos selbst kompromittiert hatte, war zu den größten Impulsen, aber auch zu überraschenden Wendungen fähig, und wurde nun in Jerusalem marginalisiert, wo das Feld für Jakobus' Konformismus frei wurde.

Aus menschlicher Sicht waren damit alle Bedingungen zur Durchsetzung des Standpunkts von Jakobus und zur Rückkehr zu einer Form des Status quo in Form von geschlossenen Identitätsvorstellungen erreicht, die mit jeder Form von entschieden offener Gastfreundschaft unvereinbar sind. Aber das hieße, ohne einerseits mit der Selbstlosigkeit des Paulus, der gegen alle Widerstände sein Verständnis des Evangeliums aufrechterhalten würde, und andererseits ohne mit den Zufällen der Geschichte und dem Fall des Tempels im Jahr 70 unserer Zeit zu rechnen. Dieses Ereignis hat die Landschaft, in der sich die ersten Christen bewegten, radikal verändert und den von Paulus eingeschlagenen Weg als den vielversprechenden für die Zukunft erscheinen lassen. Eine Zukunft, in der sich die entstehende christliche Bewegung vom Judentum befreien und sich auf der Grundlage der von Paulus vertretenen Behauptungen und Positionen zur Vorstellung eines Christentums bekennen würde, in dem Fragen der Reinheit nicht mehr als entscheidend angesehen würden und das von einer Bereitschaft zur Förderung einer offenen Identität und Gastfreundschaft gekennzeichnet wäre.

nennen, woraufhin Petrus gezwungen war, zu kommen und sich der Gemeinschaft von Jerusalem zu erklären, ohne sie tatsächlich zu überzeugen. In diesem Sinne ist anzumerken, dass der Aufschrei, der deutlich mit der Ankunft Petri in der Heiligen Stadt einhergeht (Apg 11,2–3), sich um seine Tischgemeinschaft mit den Unbeschnittenen dreht und dass er unter Bezugnahme auf seine Vision zu argumentieren beginnt (Apg 11,5–10). Der Rahmen scheint hier dem der Tradition der Verkündigung des Aposteldekrets in Apg 15,5–33 sehr nahe zu kommen, da Petrus in beiden Fällen seine eigene Erfahrung gegen Vorwürfe von Juden-Christen einwendet. Andererseits verlässt das Ende des Abschnitts, der von Apg 11,1 bis 11,18 führt, den Boden, auf dem die Kontroverse begonnen hatte. So wird in Apg 11,18 das ursprüngliche Ziel der Polemik seltsam vergessen, und wir kehren zu der Frage zurück, die in Galater 2,1–10 auf der Versammlung in Jerusalem angesprochen wurde, nämlich die reine und einfache Anerkennung der Sendung zu den Heiden. Von da an wurden der Halt und die Einstimmigkeit wie von Geisterhand wiederhergestellt. Es ist sehr wahrscheinlich, dass hier der konfliktthassende Verfasser der Apostelgeschichte zwei Traditionen verschmilzt: eine konfliktträchtige, in Bezug auf die Lösung des antiochenischen Zwischenfalls und eine friedliche, in Bezug auf das Ergebnis der Jerusalemer Versammlung.