Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums

Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog

Band: 19 (1963)

Artikel: Der Rat des Jakobus : das Ringen des Paulus, der Urgemeinde, die Möglichkeit der Mission unter Israel zu erhalten, Apostelgeschichte Kap. 21-28

Autor: Jasper, G.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-961274

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DER RAT DES JAKOBUS

(Das Ringen des Paulus, der Urgemeinde, die Möglichkeit der Mission unter Israel zu erhalten, Apostelgeschichte Kap. 21—28)

Von G. Jasper, Bielefeld

Es bleibt stets denkwürdig, daß der Heidenchrist Lukas allein ein Viertel seines Geschichtsbuches der Taten der Apostel dem Ringen des Paulus mit seinem Volk widmet. Offenbar ist der Heidenchrist unbewußt in seinen Gedanken von der schweren Frage bewegt, die damals die junge Christenheit stark beschäftigte, nämlich wie dem Siegeszug des Evangelismus von Jerusalem nach Rom hintergründig als Entsprechung die zunehmende Ablehnung der Botschaft durch die Juden beigesellt ist. Das Problem von Röm. 9—11 diktiert die Feder; und wenn es Apg. 28, 14 heißt: «Und so kamen wir nach Rom», daß nämlich der erwählte Bote Gottes, Paulus, dorthin als Staatsgefangener kam, so wird damit auch die schwere Belastung der christlichen Gemeinde, die aus dieser Frage ihr auch äußerlich erwuchs, zart angedeutet.

I. Die Voraussetzungen des Jakobusrates: Die Urgemeinde hat in Palästina nur als judenchristliche Kirche Existenz- und Missionsmöglichkeit

Lukas leitet diesen Abschnitt ein, indem er uns zunächst in die inneren Schwierigkeiten der Urgemeinde in Jerusalem hineinblicken läßt. Apg. 21, 20–26 tritt uns der Rat des Jakobus, des Herren-Bruders, entgegen. Wird Paulus eine unerhörte und unwahre innere Haltung zugemutet, wenn ihm von Jakobus angeraten wird, seine nationalreligiöse Zuverlässigkeit durch einen öffentlichen und opferwilligen gottesdienstlichen Akt in Tempel zu beweisen? Warum rät überhaupt Jakobus dazu?

Wir gehen von dieser zweiten Frage aus, indem wir uns die Voraussetzungen des Jakobusrates zu verdeutlichen suchen.

a) Wenn es in Vers 20 heißt, daß alle Judenchristen Gesetzeseiferer sind, so läßt diese Tatsache vielleicht auch den Schluß zu, daß wir in der judenchristlichen Kirche der damaligen Zeit eine Kirche unter nationalreligiösem Druck vor uns haben und damit eine Kirche mit geschmälerter Wirkungsmöglichkeit. Wir dürfen eine Lage voraussetzen, wie sie uns auch der Jakobusbrief zeigt, wenn wir ihn an Juden geschrieben denken, die noch für die Botschaft offen sind, so wie Adolf Schlatter ihn uns in seinem überaus gediegenen und wohl zu beachtenden Jakobuskommentar überzeugend darlegt.

Das würde uns zu der Auffassung führen, daß wir in der Urgemeinde der damaligen Zeit bereits eine Gemeinde vor uns haben, die eben nur als *juden*christliche Gemeinde in Palästina noch eine Existenz- und Missionsmöglichkeit hat. Sowohl aus Gründen der Selbstbehauptung wie auch aus missionarischen Gründen bestand für sie die innere Nötigung zu streng judenchristlicher, das heißt alttestamentlicher gesetzlicher Haltung. Das Ende der judenchristlichen Kirche gibt uns eine gewisse Bestätigung für unsere Auffassung: Als sie mit dem großen jüdischen Krieg keine Existenzmöglichkeit innerhalb ihres Volkstums mehr hatte und darum nach Pella auswanderte, verschwand bald die judenchristliche Kirche. Mit der Loslösung vom Judentum, aus ihrem Volkstum, sind die beiden Gründe, die zu streng judenchristlicher, alttestamentlich-gesetzlicher Haltung zwangen, dahingefallen. So trat bald sektenhafte Verengung und damit innerste Lähmung ein.

Die Voraussetzung des Jakobusrates ist also eine nationalreligiöse Haltung der judenchristlichen Gemeinde, entsprechend dem Nomos Israels, aus missionarischen Gründen. Das Juden-Christentum war die Darstellung der «besseren Gerechtigkeit» (Matth. 5, 20). Wurde doch auch Jakobus von den Juden, wohlgemerkt von ihnen, der «Gerechte» genannt. Das verschafft der Urgemeinde, wie uns auch der Jakobusbrief zeigt, die missionarische Möglichkeit und Gelegenheit, unter ihren Volksgenossen das «königliche Gesetz der Freiheit (Jak. 1, 26 und 2, 8) zu verkündigen.

b) Die Frage, die im Rat des Jakobus zu Verhandlung steht, ist also nicht die Frage des Apostelkonzils in Kap. 15 Apg. Dort handelt es sich um die Frage der Beschneidung der Heidenchristen.

Diese Frage ist damals erledigt worden. Sie klingt darum Kap. 21, 25 nur an und wird kurz dargestellt wiederum damit, daß das «königliche Gesetz der Freiheit» eben Freiheit für Gott und innere Freiheit von Götzendienst und Hurerei bedeutet.

Jetzt geht die Frage um die Haltung der Judenchristen, und als Judenchrist trifft Paulus die Anklage, daß er den Abfall, die Apostasie vom Judentum als völkisch-religiösem Nomos lehre, also den Verstoß gegen die Schöpfungsordnung Gottes oder besser gegen die Offenbarungsordnung für Israel. Er wirke, so wirft man ihm mit anderen Worten vor, mit seiner Lehre völkisch-religiös auflösend. Das Interesse der Judenchristen in Palästina an der Haltung der Paulus ist wiederum letztlich missionarisch gestimmt. Durch seine Haltung sind sie in Palästina gegenüber den Juden dem Verdacht ausgesetzt, daß sie als Christen nicht «nationalreligiös zuverlässig» sind. Damit wäre aber die judenchristliche Kirche in Palästina sowohl in ihrer Existenz- wie in ihrer Missionsmöglichkeit bedroht gewesen, mit anderen Worten: ihre Existenz als Missionskirche hing an der richtigen Lösung dieser Frage.

II. Die innere Möglichkeit des Paulus, die nationalreligiöse Zuverlässigkeit entsprechend dem Rat des Jakobus zu bezeugen

a) Als Paulus dieser Vorwurf traf, war der Römerbrief bereits geschrieben, und er enthielt den Satz: «Das Ende des Gesetzes ist Christus zur Gerechtigkeit für jeden, der glaubt» (Röm. 10, 1). Die heilsmittlerische Stellung des Gesetzes ist aufgegeben (Gal. 2, 21), sie muß der inneren Freiheit vom Gesetz weichen: «Jenseits, abseits (*χωρις*) vom Gesetz ist Gerechtigkeit Gottes erschienen... durch Glauben an Jesus, für alle, die glauben..., gerechtfertigt umsonst (*δωρεαν*) durch seine Gnade, durch die Erlösung in Jesus Christus...» (Röm. 3, 21ff.). Niemals verführt die durch Christus gewonnene Gesetzesfreiheit dazu, daß Christus zum «Sündendiener» wird (Gal. 2, 17). Dem entspricht die praktische Haltung des Paulus gegenüber den Judenchristen. Wir finden seine Haltung vor allen Dingen 1. Kor. 7, 17–19 klar gekennzeichnet.

Paulus gibt in allen Gemeinden und darum auch in Korinth die Anordnung, daß ein jeder so wandle, «wie es ihm der Herr zugeteilt hat», jeder so, «wie Gott ihn berufen hat. Wurde jemand als Beschnittener berufen, so verschaffe er sich keine Vorhaut...» obwohl letztlich Beschneidung nichts ist, sondern die Bewahrung der Gebote Gottes, für die die Berufung durch Gott die innere Voraussetzung ist, beziehungsweise der Loskauf durch Christus: «Ihr wurdet um einen Preis erkauft» (1. Kor. 7, 17–24). Im Christus sind letztlich alle Unterschiede aufgehoben, der hat aus «den Zweien eins gemacht... da er das Gesetz der Gebote mit den Satzungen abgetan hat, damit er durch sich selber aus den beiden einen einzigen neuen Menschen schaffe... und die beiden im selben Leibe mit Gott durch das Kreuz versöhne» (Eph. 2, 14ff.). Des Paulus Stellung entspricht der Stellung Jesu in der Fastenfrage der Johannesjünger. An seinem Ort als die den Juden gegebene Regel, ehe Christus und der Glaube kommen, behält das Gesetz für ihn die volle Würdigung einer göttlichen Satzung. Nur in der höheren Ebene «in Christus» verlieren alle Unterschiede ihre Bedeutung und erleben doch zugleich «in Christus» ihre Erfüllung.

b) Für den Judenchristen Palästinas bedeutet andererseits der Glaube an Christus die Verpflichtung zu innerster Treue gegen das väterliche Gesetz. Gesetzesstrenge Haltung war in Palästina die einzig denkbare Form religiösen Lebens, sie war einzig praktisch möglich. In Palästina herrschte «Blut und Boden verwachsene Frömmigkeit». Darum soll — so ist der Rat des Jakobus — Paulus durch den gottesdienstlichen Akt bezeugen, daß er jederzeit bereit und imstande ist, nach Mose Weise Gott zu dienen, selbstverständlich ohne seinem Christenstand Gewalt anzutun. Dazu soll ein öffentlicher und auch opferwilliger Akt im Tempel dienen, der später auch durch die vier Nasiräer bezeugt werden kann. Dieser wird, so glaubt man, alle Beschuldigungen und alle Bitterkeit, die sich gegen Paulus sowohl in der christlichen Gemeinde Jerusalems wie auch unter den Juden angesammelt hat, aufgedeckt werden. Ist Paulus diese Bezeugung möglich?

1. Paulus hat Freude am jüdisch-religiösen Brauchtum. Apg. 18, 18 hat er auf der Reise nach Jerusalem ein Gelübde auf sich genommen und darum nach jüdischem Brauch auch das Haar

scheren lassen. Seine Reise nach Jerusalem richtet er so ein, daß er an einem jüdischen Fest teilnehmen kann. Darum fährt er (Apg. 20, 16) auch an Ephesus vorbei, um rechtzeitig am Pfingstfest in Jerusalem sein zu können. In Röm. 9, 3–5 tritt uns in den Worten des Paulus der ganze Stolz des Juden an Israels Gnadenausstattung entgegen. «Gesetzgebung» und «Gottesdienst» werden dabei besonders genannt. Ebenso erzählt er Apg. 22, 17, daß er bei einem Gebet im Tempel, also in Israels geheiligter Stätte, ein Gesicht erhielt. Im religiösen Brauchtum Israels weht dem Paulus die Heimatluft der Heimatkirche entgegen.

2. Durch die Teilnahme am gottesdienstlichen Leben Israels verleugnet Paulus auch nicht seinen Christenstand, denn Freiheit vom Gesetz bedeutet für ihn nicht Widerspruch gegen die Heiligkeit des Gesetzes, sondern gerade die Bezeugung seiner Heiligkeit. Darum gibt ihm eine Reise nach Jerusalem die gewünschte Gelegenheit zur Würdigung des Gesetzes als Israel gegebenen göttlichen Gebotes, wie ihm überhaupt Christentum recht verstandenes Judentum und Erfüllung des Judentums bedeutet (vgl. Apg. 23, 6; 24, 14).

3. Aus dem Vorwurf, den Abfall zu lehren, entsteht ihm daher sogar ein ernsthafter Beweggrund, seinen Glauben an die alttestamentliche Offenbarung zu bezeugen. Denn bestände der Vorwurf zu Recht, er sei ein Abtrünniger und im Aufruhr und Widerspruch gegen das Gesetz, so hätte das den Kern seines Evangeliums angegriffen und seine Wirksamkeit zerstört. Aus eigenem missionarischen Interesse heraus konnte er daher nicht zugeben, daß die Freiheit vom Gesetz als Verleugnung der Israel gegebenen Offenbarung und als Widerspruch gegen die Heiligkeit des Gesetzes mißdeutet wird. Dieser von ihm gewünschte gottesdienstliche Akt gibt ihm daher in jeder Weise Gelegenheit, zu beweisen, daß die Rede über ihn, den Abfall zu lehren, Torheit ist, und Christus nicht Zerstörer, sondern Vollender der alttestamentlichen Offenbarung ist.

4. Die vorgeschlagene Bezeugung ist zudem klug gewählt. Sie betrifft nicht die zweite Tafel des Dekalogs, also das moralische Gesetz, auf die sich auch nicht der Verdacht bezog. Sie betraf die

Satzung, die sich auf den abgesonderten Bestand Israels, auf seinen Tempel bezog. Er bezeugte mit diesem Akt, daß Israel das Volk Gottes ist, also eine Bejahung dessen, was er selbst Römer 9—11 niedergeschrieben hat. Darum war die Besorgung des Opfers für die Nasiräer ein besonders brauchbares Mittel, weil diese Handlung nur im Tempel vollzogen werden konnte. Sie sollten ihm, wie wir schon hörten, später auch die gewiesenen Zeugen seiner Gesetzestreue sein.

5. Die Haltung, die Paulus einnimmt, ist letztlich missionarisch bestimmt und eine sinnvolle Anwendung von 1. Kor. 9, 20: «Er wird dem Juden(christen) ein Jude(nchrist).» Den Judenchristen Palästinas war so erst einmal selber das Vorurteil genommen, daß er einen Abfall lehre, so erst war überhaupt die innere Möglichkeit und Voraussetzung gegeben, sie zur inneren Freiheit vom Gesetz weiterzuführen im Sinne von Matth. 17, 24–27.

Das besagt schon, daß Paulus, wo immer er ist, stets der Missionar bleibt, der nur missionarische Interessen kennt. Er weiß: der von ihm vollzogene gottesdienstliche Akt gibt der Judenchristenheit Palästinas auch weiter die Möglichkeit, Missionskirche zu sein. Um diese Missionsmöglichkeit der Urgemeinde an ihrem und seinem Volk zu bewahren und sie womöglich zu stärken, wird der größte Missionar aller Zeiten alles tun, was dazu mithelfen kann.

Weil ein missionarisches Interesse letztlich für Paulus wie für die Urgemeinde maßgebend war, tritt auch nicht eine Verwirrung der heidenchristlichen Begleiter des Paulus ein (Agp. 21, 28). Denn in der nunmehr eingenommenen judenchristlichen Haltung des Paulus sehen seine heidenchristlichen Begleiter ihn wiederum als Missionar handeln, entsprechend der Haltung, die Paulus stets eingenommen hatte (1. Kor. 9, 20ff.).

Darum ist auch diese Haltung des Paulus nicht mit Gal. 2, 11ff. zu richten. Denn Petrus handelte, als er sich um der Jakobuschristen willen von der heidenchristlichen Gemeinde trennte, eben nach Paulus Empfinden nicht aus missionarischen Beweggründen heraus. Des Petrus Stellungnahme entbehrte im Gegenteil des missionarischen Sinnes und brachte eine Trübung der Heilsbotschaft mit sich, da mit seiner Haltung das Gesetz wieder eine heilsmittlerische Würdigung empfing.

III. Hat der Gang der Geschichte die Haltung des Paulus gerichtet?

Die folgenden Kapitel der Apostelgeschichte zeigen uns das unablässige Mühen des Paulus um die missionarische Existenz der Urgemeinde, das zugleich das Ringen des Paulus um sein Volk, um das Volk der Wahl darstellt.

Das Ringen offenbart, daß den größten Feind der christlichen Gemeinde die nationalreligiöse Haltung des Judentums darstellt. Israel schaut auf die Königsburg in Jerusalem, anstatt auf den wahren Messias zu hoffen (vgl. Matth. 22, 41–46). Paulus macht demgegenüber geltend, daß Israel das Volk der Hoffnung ist und daß damit der innerste Sinn des Judentums umschrieben wird.

a) In seiner Rede vor der Volksmenge — Apg. 22 — sucht er dem Gegner Brücken zu bauen. Er rückt deshalb die Züge seiner Frömmigkeitshaltung in den Vordergrund, die ihn mit seinen Hörern verbinden. Darum redet er in hebräischer Sprache, darum wählt er als Anrede die Formel «Brüder und Väter», darum hebt er aus seiner Lebensführung die Momente hervor, die ihn als nationalreligiösen Juden kennzeichnen: Als Jude wurde er geboren. Von Israels allverehrtem Lehrer Gamaliel wurde er in Jerusalem erzogen. Gesetzeseifer verrät den Ernst seiner pharisäischen Überzeugung; die Verfolgung der christlichen Gemeinde ist dazu der ernsthafte Tatbeweis. Gehorsam gegen göttliche Weisungen und Gesichte belegen ferner seinen jüdischen offenbarungsgläubigen Sinn. Von Ananias wird gleichfalls die Gesetzestreue hervorgehoben, die ihnen willig von allen in Damaskus wohnenden Juden bezeugt werden konnte. Auch von Ananias wird Gott «der Gott der Väter» genannt. Der Aufenthalt in Jerusalem sieht Paulus sofort im Tempel beten. Daß das hier geübte Gebet die Antwort Gottes empfängt, ist jedem Juden selbstverständlich. Für Paulus selbst wäre ferner ein Zeugnis in Jerusalem selbstverständlich gewesen, darum konnte er auch nicht sogleich den göttlichen Befehl, Jerusalem zu verlassen, innerlich aufnehmen. Nur weil Gott ihm den Befehl gab — erst jetzt tat Paulus dessen erstmalige Erwähnung —, darum ging er zu den Heiden.

Es ist, als hätten die Zuhörer auf dieses Wort gewartet, um ihrer verhaltenen Leidenschaft, die letztlich aus ihrer national-

religiösen Haltung quillt, Luft zu machen. So kommt es zu der tiefen Tragik, daß die Juden in ihrem leidenschaftlichen Haß aufflammen über einem Wort *Gottes* an Paulus, das er als Vision empfing. Sie vermögen also nicht mehr auf Gottes Stimme zu hören. Der aufgesammelte Konfliktstoff läßt es nicht mehr zur ruhigen Besinnung kommen. Die von Jakobus geratene Bezeugung nationalreligiöser Zuverlässigkeit dient nicht mehr der Verständigung, geschweige denn der Erhöhung der missionarischen Möglichkeit der Urgemeinde unter ihrem Volk. Die Existenzgrundlage der Urgemeinde und die missionarische Möglichkeit unter ihrem Volk, deren Sicherung letztlich Ausgangspunkt des Jakobusrates gewesen war, scheint im Gegenteil nunmehr ernsthaft bedroht. Um so mehr muß dem Missionar Paulus daran gelegen sein, aus missionarischen Gründen der Urgemeinde zu helfen. Tatsächlich stehen seine Verteidigungsreden unter dem doppelten missionarischen Gesichtspunkt, einmal der Urgemeinde die Existenzgrundlage als missionarischer Gemeinde unter ihrem Volk zu erhalten, wie zugleich auch unter dem Gesichtspunkt der unmittelbaren missionarischen Verkündigung vor den verklagenden jüdischen Behörden.

b) Der Anfangskonflikt bei der Verhandlung vor dem Hohen Rat in Jerusalem (Apg. 23) läßt sofort das Gegensatzpaar: Gesetzmäßigkeit und Gesetzwidrigkeit hervortreten (*κατατοννομον-παρανομον*). Paulus beweist in seiner Haltung, daß für ihn Gewissenshaltung (23, 1) inhaltlich gesetzestreue Haltung bedeutet. Darum ist er auch bereit, um des Gesetzes willen den Hohepriester anzuerkennen, der soeben gesetzeswidrig sich gebarte (Apg. 23, 1–5).

Darum sollte man nunmehr Paulus nicht in seinem ferneren Verhalten einer schlauen und diplomatischen kirchenpolitischen Haltung verdächtigen. Im Gegenteil, den kirchenpolitischen Kampf zwischen Pharisäern und Sadduzäern benutzt der Missionar Paulus, um die Existenz der Gemeinde zu sichern und zugleich den innersten Sinn des Judentums darzustellen. Entgegen dem Rationalismus der Sadduzäer, der nur einen naturgebundenen Gottesbegriff kennt, verbindet Paulus mit dem Pharisäismus die offenbarungsgläubige Haltung. Es geht um den Messianismus Israels (*ελπις*), den ein Rationalismus nicht teilen kann, und um den Spezialfall dieses Messianismus, den Glauben an die Totenauferstehung.

Der Pharisäismus ist bereit, diese Linie des Paulus anzuerkennen. Entsprechend der Offenbarungsgläubigkeit der Pharisäer anerkennen sie auch die Möglichkeit göttlicher Führung durch Gesichte beziehungsweise himmlische Geister. So dient die äußerlich anscheinend nur kirchenpolitische Haltung, die in Wahrheit jedoch eine missionarische Haltung des Paulus ist, dazu, die Frage nach dem innersten Sinn des Judentums aufzuwerfen. Dadurch wird festgelegt, daß eine Verurteilung des Paulus, die eine Verurteilung der christlichen Gemeinde mit sich bringen würde, zugleich auch eine Verurteilung des Pharisäismus bedeuten würde. Staatspolitisch-juristisch geht es um Anerkennung oder Nichtanerkennung des Christentums als einer Religio licita im römischen Sinne. Eine Verurteilung des Christentums müßte juristisch notwendig auch die des Pharisäismus herbeiführen, da sie letztlich Verurteilung der von beiden geteilten Offenbarungsgläubigkeit, speziell des von beiden geteilten Messiasglaubens, wäre (Apg. 23, 6–11; vgl. auch 24, 20–21). Dem entspricht, daß tatsächlich Claudius Lysias den Prozeß mit Paulus in einem Brief als «Streitfrage ihres Gesetzes» ansieht.

c) Kapitel 24 bringt die Verhandlung vor Felix. Die Anklage seitens der Juden wird stark nach der kriminellen Seite verschoben. Paulus wird als «Verderber» (*λοιμον*) bezeichnet und der «Anstiftung von Streitigkeiten gegen die Juden in der ganzen Welt» und sonderlich der Tempelschändung (Verbrechen gegen die heilige Stätte des Judentums als einer Religio licita) bezichtigt. Dazu sei Paulus sonderlich angereizt durch seine Eigenschaft als «Vorkämpfer der Partei der Nazarener». Das Christsein wird somit verdächtigt als selbstverständlich sich ergebende feindliche Haltung gegen das Judentum (Apg. 24, 5–6).

Paulus verteidigt sich nur kurz gegen die kriminellen Anwürfe auf Unruhestiftung, um die Verdächtigung des Christentums als feindseliger Haltung gegen das Judentum dahin zu widerlegen, daß er den Gegenbeweis dafür antritt, daß das Christentum echtes Judentum sei: Sein Christentum ist Gottesdienst, dem «Gott der Väter» dargebracht, also traditionsgemäßes Judentum. Es ist ferner Gottesdienst, der sich gebunden weiß an «Gesetz und Propheten», also offenbarungsgläubiges, schriftgemäßes Judentum. Darum ist

sein Christsein auch ein Gottesdienst, der eine «Hoffnung» hat, also ein Judentum, das seinem innersten Sinn nach Messianismus ist und als wahrhaft hoffnungsgläubig sich zur Auferstehung und zum ewigen Gericht bekennt. Die Hoffnung ist also nur als Ewigkeitshoffnung denkbar. Daraus ergibt sich auch der Ewigkeitsernst dieses Lebens. Die Verankerung des Gewissens ist mit dem Ewigkeitsernst der Hoffnung gegeben. Eine dem Judentum feindselige Haltung kann darum für den Christen gar nicht in Frage kommen. Tatsächlich, so hebt er hervor, habe man ihn auch bei der Ausübung eines geheiligten national-religiös-jüdischen Brauches gefunden. Auch habe er für die Glieder des jüdischen Volkes eines Liebesgabe überbracht (im jüdischen Sinne war er damit nicht nur gerecht, sondern auch fromm). Das Christentum verurteilen hieße somit, den frommen Messiasglauben Israels verurteilen. Das aber war auch das Ergebnis der Untersuchung in Jerusalem (Apg. 24, 10–21, insbes. V. 14–16).

Bei aller apologetischen Tendenz der Verteidigungsrede des Paulus ist die missionarisch-angreifende Linie unverkennbar. Der Angeklagte macht vor seinen Verklägern den letzten Sinn des Judentums geltend. Ihn verurteilen — und damit die christliche Gemeinde verurteilen — heißt Israels Hoffnung durchstreichen.

Der römische Richter weicht der Entscheidung aus. Daß er den Kernpunkt der Frage erkannt hat, sagen die Schlußverse Kap. 24. Felix und Drusilla, die emanzipierte Jüdin aus dem herodeischen Königshaus, hören Paulus an «über den Glauben an Jesus Christus». Felix weiß also, daß letztlich Jesus als Messias Inbegriff der jüdischen Hoffnung ist.

d) Kap. 25—26 lassen in der Wiederaufnahme des Prozesses des Paulus sofort die alte Position aus der Verhandlung des Felix wiedererkennen. Paulus bestreitet die Verfehlung gegen das Judentum sowie die Tempelschändung als besonders schweren Fall dieser Verfehlung. Und ebenso wehrt er die Anklage ab, sich gegen den Kaiser verfehlt zu haben. Der Messianismus Jesu war also offenbar von den Juden politisch mißdeutet (Apg. 25, 8; vgl. auch 17, 17, wo die Juden in Thessalonich dem Messianismus Jesu die gleiche Ausdeutung gaben). Die Anklage auf politischen Messianismus wird von Festus nicht ernstgenommen (Apg. 25, 18 und 25). Auch

er deutet den Prozeß als innerjüdische Angelegenheit (25, 19), so wie es schon Claudius Lysias zuvor getan hatte (Apg. 23, 29). In diesem Zusammenhang den Spezialfall der Auferstehung Jesu richtig zu deuten, ist der neu nach Palästina gekommene Landeshauptmann nicht imstande; in ihr verbirgt sich die Frage nach dem Messias Israels überhaupt (Apg. 25, 19). Um so dankbarer ist Paulus, seine Verteidigungsrede vor Agrippa II. halten zu dürfen, der gegenüber dem römischen Landeshauptmann «in besonderer Weise ein Kenner aller bei den Juden vorhandenen Sitten und Streitfragen» ist.

Wiederum nimmt Paulus in seiner Rede den alten Standpunkt der Zusammenschau von Pharisäismus und Christentum ein, sofern sie beide offenbarungsgläubig-gesetzestreu und sofern sie darum hoffnungsgläubig sind. Er vertritt also ein gesetzestreues, traditionsgebundenes Judentum, dessen Messianismus er als Hoffnungsreligion kennzeichnet. Symbolhafter Ausdruck dafür ist die Totenauferstehung, wovon letztlich die Totenauferstehung Jesu nur Spezialfall ist — der freilich Pharisäismus einerseits und Paulus und die christliche Gemeinde andererseits voneinander scheidet (Apg. 26, 5–8).

Paulus hebt dann hervor, daß er Verständnis für den gegnerischen Standpunkt habe. Seine eigene Lebensgeschichte gibt dafür den Tatbeweis. Er selbst wäre noch Gegner der christlichen Gemeinde, wenn nicht die Erscheinung des Auferstandenen ihn auf seine Seite gerufen hätte. Die Erscheinung Jesu bedeutete aber für ihn zugleich die Berufsübertragung zum Apostolat unter den Heiden: er weiß sich als Botschafter an Christi statt, im Kampf zwischen Licht und Finsternis, zwischen Gottesreich und Satansreich. Für den Juden, der an den lebendigen Gott glaubt, ist aber der Gehorsam gegen die Weisung des Herrn die einzig mögliche Existenzform (Apg. 26, 9–20).

Der Zeugendienst im Auftrage Jesu entspricht aber der Offenbarung Gottes an Israel, ist also letztlich inhaltlich traditionsgemäß und schriftgemäß; denn inhaltlich ist das Zeugnis von Paulus die Erfüllung und Verheißung an Israel. Speziell handelt es sich um die rechte Ausdeutung der messianischen Verheißung vom leidenden und auferstandenen Christus, der als der lebendige Chri-

stus der Mann des Schicksals für alle Menschen ist, also sowohl für die Juden wie für die Heiden (Apg. 26, 22–23; vgl. dazu Luk. 24, 44–47 und Apg. 13, 16–47).

Wie auch diese Rede missionarisch-aggressiv auf die Judenschaft eingestellt ist, erweist allein schon der Einwurf des Festus, dem alles «Wahnsinn» ist. Paulus aber hebt demgegenüber hervor, daß seine Worte nicht Raserei, sondern «Wahrheit und Besonnenheit» sind (*αληθεια και σωφροσυνη*), da er auf dem Boden der Tatsachen stehe: «Denn das ist nicht in einem Winkel vollbracht worden», wie er auch nicht annehmen kann, daß dem Agrippa «irgend etwas davon unbekannt geblieben» sein könnte (Apg. 26, 24–27). Tatsächlich erkennen der römische Landeshauptmann und der jüdische Sachverständige Agrippa II. auf politische Ungefährlichkeit und geben daher der Berufung auf den Kaiser statt (vgl. auch Apg. 28, 18–19). Die Juden sind also mit ihrer Klage abgewiesen, also auch mit ihrer politischen Ausdeutung des durch Paulus vertretenen Messianismus. In seinem Prozeß handelt es sich daher nur um die innerjüdische Streitfrage, wer das wahre Judentum vertritt, das traditionsgemäß und schriftgemäß ist. Diese Frage hat der Missionar Paulus seinen Gegnern zur Selbstprüfung vorgelegt. Das Judentum steht vor der Gefahr des Bruches mit seiner eigenen Lebenslinie.

e) Der Staatsgefangene Paulus nimmt in Rom sofort die Verbindung mit der Judenschaft wieder auf. Er beteuert, daß er weder volksfeindlich noch nationalreligiös auflösend eingestellt sei. Das römische Gerichtsurteil gebe dafür die Bestätigung. Seine Berufung auf den Kaiser sei daher auch nur als Akt der Notwehr zu deuten, nicht aber als Anklage gegen sein Volk. Im Gegenteil, sein Kampf habe nur den einen Sinn; er ringe um die «Hoffnung Israels» (Kap. 28, 17–20). Daß Paulus mit offenem Visier kämpft, sagt die Antwort der Juden: «Es ist uns von dieser Partei bekannt, daß ihr überall widersprochen wird» (Apg. 22, 28).

In seiner Rede vor den Juden bezeugt Paulus noch einmal das Wirken des lebendigen Gottes in der Geschichte Israels. Er spricht von der «Gottesherrschaft», die zielstrebig Verkündigung von Jesus ist, denn «er suchte sie für Jesus zu gewinnen». Die Schriftgemäßheit ist für die Juden dafür die Vorbedingung; darum beruft

sich Paulus auch auf die Schrift. Aber er macht auch darauf aufmerksam, daß die Ablehnung der Botschaft durch einen Teil der Juden die Schriftgemäßheit für sich habe, sie gehöre hinein in das Wirken des lebendigen Gottes, wie umgekehrt in der Schrift auch der Weg zu den Heiden vorgezeichnet sei; mit anderen Worten: Gott bindet sich nicht an Israel, sondern Israel ist an Gott gebunden. (So hat es schon Amos bezeugt, ebenso der Täufer und Jesus.) Auch hat Paulus diese innere Position bereits in Röm. 9—11 eingenommen (Apg. 28, 23–29; vgl. auch 13, 47).

f) Hat der Verlauf des Kampfes das Verhalten des Paulus gerichtet? Die Schriftgemäßheit der Ablehnung des Evangeliums durch die Juden sollte uns im Urteil zurückhaltend sein lassen. Dazu hat Jesus zuvor den Seinen verkündet, daß zur Geschichte des Reiches Gottes bis zu seiner Wiederkunft das Gericht über Jerusalem gehört. Wissend hat Jesus seine Jünger in den Kampf geschickt, wie er selbst als der Wissende zum Kreuz ging. Daß die Judenschaft den Jüngern die Gemeinschaft verweigern würde, hat Jesus vorausgesagt. Aus dem Bann (*αποσυναγωγος*) ergab sich die Ausrottung der Jüngerschaft Jesu innerhalb des jüdischen Volkes, und zwar trieb die Juden letztlich nicht die politische Anklage zur Vernichtung der christlichen Gemeinde, sondern es trennte sie von ihr, wie Jesus gesagt hatte, eine tiefere Frage: die Frage nach Gott. Sie könne es nicht zulassen, daß es nicht nur Erfüllung des Gesetzes gibt, sondern auch Sohnschaft Gottes, und daß der sie hat, der gekreuzigt wurde, und daß eben dieser Gekreuzigte der Messias ist (Joh. 16, 1–3). Aber die Verfolger können nur so handeln, weil Gottes Arm sie dazu ermächtigt, weil «ihre Stunde» gekommen war. Paulus hat darum recht getan, wenn er immer wieder hervorhob, daß der Kampf um die «Hoffnung Israels» gehe.

IV. Das Bild des Jakobusbriefes

Auch die Geschichte der judenchristlichen Gemeinde von Jerusalem gibt uns für unsere Frage gleichen bestätigenden Befund. Die Haltung des Paulus richten wollen hieße daher zugleich die Urgemeinde verurteilen, die ihre Existenz- und Missionsmöglichkeit unter ihrem Volk seit dem großen jüdischen Krieg verlor und

daher nach Pella auswandern mußte. Paulus verurteilen hieße dann auch Jakobus verurteilen, der Paulus den Rat gegeben hatte. Darum sei noch ein Blick auf die Haltung des Jakobus geworfen. Die Ausführungen in Schlatters Kommentar über den Jakobusbrief mögen uns dabei Wegweisung geben.

Jakobus blieb in Jerusalem, bis ihn der Hohepriester Hannas II., als es nach dem Tode des Festus zeitweilig keinen Vertreter des Kaisers in Palästina gab, töten ließ. Dies zeigt einmal, daß Rom für die christliche Gemeinde in Palästina der schützende Arm war, sodann aber auch, daß wir in Jakobus einen Mann vor uns haben, der den «Jubel der von keiner Versuchung erschütterten Gemeinde» (Schlatter S. 7) wohl zu vereinen wußte «mit der Bereitschaft zu jedem Leid» (Schlatter S. 19).

a) Der Jakobusbrief setzt eine Lage voraus, die dem Bild der Apg. 21—28 entspricht. Denn die Beziehungen zwischen Juden und Christen werden in der gleichen Weise dargestellt. Weder das Judentum noch die Römer betrieben damals die Ausrottung der christlichen Gemeinde in ihrer Gesamtheit, jedoch versucht die Leitung des jüdischen Volkes die Ausbreitung der Gemeinde dadurch zu hindern, daß sie gegen ihre Führung vorging (vgl. Apg. 24, 5, wo Paulus «Vorkämpfer der Partei der Nazarener» genannt wird). Die Verhängung des Bannes über jeden (*αποσυναγωγος*) (Joh. 16, 2), der sich zu Jesus bekannte, die praktisch die Christengemeinde aus dem jüdischen Volke ausstieß, geschah erst nach der Hinrichtung des Jakobus und dem Brande des Tempels.

Die Duldung, die die christliche Gemeinde erfuhr, wurde dadurch erkauft, daß sie sorgsam darauf achtete, daß «die schwache Basis des Friedens» nicht damit zerbrach, daß den Juden Ärgernis gegeben wurde. «Das gab jene Christenheit, die ihre Rede behutsam zügelte und im Verkehr mit den Volksgenossen alles vermied, was diese erbitterte» (Schlatter S. 36), und die doch «mit dieser Beschränkung des Wortes noch ein Hoffen verband, das dem Worte evangelisierende Kraft zutraute» (Schlatter S. 33). Wäre der Jakobusbrief etwa zur Zeit des Königs Agrippa I. geschrieben, in der noch die öffentliche Verkündigung möglich war, würde er «vermutlich Worte enthalten, die die Botschaft kraftvoll verkündeten» (Schlatter S. 60).

Jakobus rechnet also noch damit, daß sein Brief auch von Juden gelesen wird. Darum übt er in seinem Worte weise Zurückhaltung, denn er steht in seinem Missionsdienst an Israel vor einer anderen Lage als etwa ein Missionar unter den Griechen. Die Griechen lebten nicht in einem Volke, mit dem sie durch ein religiöses Band durch Gottes Gebot und Verheißung gebunden waren. Ihre Gemeinden waren neue Gebilde, die frei vom Staate waren. Für die Judenchristen war dies «kein möglicher Standort. Sie waren deshalb, weil sie Christen waren, von ihrem Volkstum nicht gelöst, sondern vollends mit ihm verbunden» (Schlatter S. 61). Auch Paulus hat gewußt, daß sich der christliche Jude nur dann in der häuslichen und völkischen Gemeinschaft behaupten kann, wenn er fortwährend darauf bedacht war, Anstoß zu vermeiden. Die Ereignisse bei seinem letzten Besuch in Jerusalem sind, wie wir sehen, dafür ein Beleg.

b) Die Vorgänge in Antiochien (Gal. 2, 11 ff.) zeigen, daß man verschiedener Auffassung sein konnte, wie weit die Schonung der Juden ohne Verleugnung des Christenstandes gehen dürfe. Jakobus hat von den Judenchristen verlangt, daß sie *keine* Tischgemeinschaft mit den Heiden pflegen, und zwar um der Juden willen, die für Jesus gewonnen werden sollten. Für sie sollte damals das «Schauspiel» (Paulus gebraucht dafür den Ausdruck *υποκρισις*) aufgeführt werden, daß das Christwerden eines Juden nicht Trennung und Austritt aus der völkischen Gemeinschaft Israels bedeute. Für Paulus aber gehörte es zur Zeugenpflicht des Christen, daß er «unverhüllt das Neue zu zeigen habe, was Christus gibt». Weil es «im Christus» weder Juden noch Griechen gibt, sondern nur eine geeinte Gemeinde (Eph. 2, 13 ff.), darum war für ihn die Pflicht des Judenchristen hinfällig geworden, dem Heidenchristen die Tischgemeinschaft zu verweigern, obwohl Paulus sich selbstverständlich als Jude wußte und auch dem Judenchristen nicht gestattete, sein Volkstum zu verleugnen (vgl. nochmals 1. Kor. 7, 17 ff.).

Andererseits sind Jakobus und Paulus mit den übrigen Aposteln einhellig der Meinung, daß die Ausrichtung der Botschaft an die Juden und an die Heiden nicht durch dieselben Männer geschehen könne (Gal. 2, 9). Die Haltung der Judenschaft Palästinas

hat zur Genüge erkennen lassen, warum es nicht möglich war, gleichzeitig zu beiden zu sprechen. Weil aber Jakobus von den Juden gehört sein wollte, sprach er eben nicht zu den Griechen.

c) Die besondere Lage in Palästina macht es aber verständlich, daß «unter den Motiven, die zum Kampf in der Kirche und zur Verhandlung in Jerusalem führten, die Sorge, daß durch das paulinische Evangelium die Gemeinschaft mit den Juden unmöglich werde, nicht die letzte Stelle hatte» (Schlatter S. 60). Darum nahm die Frage nach der Treue zum Gesetz, um der Existenz der Urgemeinde willen, die erste Stelle ein. Denn dem Juden war sofort innerster Anstoß bereitet, wenn etwa der Glaube, den der Christ dem Juden anbot, als *Ersatz* für das Werk erschien. Wenn also aus der paulinischen Formel «ohne des Gesetzes Werke» (*χωρις εργων νομου*) ihre Verkehrung in die Formel «ohne Werke» (*ωρις εργονχ*) schlechthin wurde. Wenn schon für den Juden der Christ darum ein Übertreter wurde, weil sich sein Glaube nicht auf das Gesetz gründete, sondern einzig auf Christus richtete, so mußte jeder fromme Jude in der Berufung auf einen «Glauben ohne Werke» die «Proklamation der Sünde» sehen. «Die Möglichkeit, sich innerhalb der Judenschaft zu halten, gab dem Christen nur echter Glaube, nicht erstorbener» (Schlatter S. 60).

d) War bereits die Zeit gekommen, auf die jüdische Kirche zu verzichten? In Palästina war die Lage durch die ganze Lebenszeit des Jakobus hindurch — auch nachdem der zum Verfolger gewordene König Agrippa I. wieder verschwunden war — aufs höchste gespannt, niemals aber so, daß sie Jakobus bewog, sich von Jerusalem zu trennen (Schlatter S. 67). Für Jakobus war Jerusalem eben die Stadt, für die der Christus gekommen war. Dort kam es zur Entscheidung, ob das Judentum Jesus endgültig verwerfe oder in ihm den Messias erkenne. Darum blieb Jakobus bis zu seinem Ende der Missionar Jerusalems.

P. *Jasper*, Bethel