

Paulus und Antiochien

MARKUS ÖHLER

Paulus erwähnt Antiochien nur einmal in seinen Briefen in einem für ihn wenig erfreulichen Kontext.¹ In Gal 2,11 benennt er nämlich jenen Ort, an dem er sich in einem heftigen Konflikt mit zentralen Persönlichkeiten des frühen Christentums befand: Petrus (Kephas), Barnabas sowie Personen aus dem Umkreis des Herrenbruders Jakobus. Der Streit betraf freilich die gesamte Versammlung der Christusgläubigen in Antiochien.² Es ist zu Recht vermutet worden, dass das sonstige Schweigen des Paulus über Antiochien mit diesem Konflikt zu tun hat: Nach dem sogenannten ‚Antiochenischen Konflikt‘ kam der Apostel nicht mehr in diese Gemeinde und fühlte sich mit ihr anscheinend auch nicht mehr verbunden.

Die besondere Bedeutung, die Antiochien in der Erforschung des frühen Christentums für die ersten etwa 20 Jahre der paulinischen Wirksamkeit zugeschrieben wird, gewinnt der Ort und seine Versammlung (Ekklesia) von Christusgläubigen also nicht durch die Paulusbriefe, sondern durch die Apostelgeschichte. Wie für viele andere Fragen der frühen Christentumsgeschichte bleiben Exegeten und Exegetinnen also auch hier auf den Verfasser angewiesen, für den sich der Name Lukas eingebürgert hat. Herkunft, Datierung und Gestalt der Apostelgeschichte sind freilich Gegenstand heftiger Debatten. Für das Folgende wird in dieser Hinsicht ein Dreifaches vorausgesetzt:

(1) Der Verfasser der Apostelgeschichte griff in seiner Darstellung der Geschichte der Ausbreitung des Evangeliums bis Rom auf Quellen zurück, die ihm in manchen Teilen zusammenhängend vorlagen oder als schriftliche oder mündliche Nachrichten einzeln überliefert worden waren. Die Überarbeitung

¹ Dies setzt voraus, dass mit Ἀντιόχεια in Gal 2,11 tatsächlich die syrische Metropole am Orontes gemeint ist. In 2 Tim 3,11 werden Verfolgungen in Antiochien, Lystra und Ikonion erwähnt, sodass dort an das pisdische Antiochien zu denken ist (vgl. Apg 13,14; 14,19.21). Die ca. 24 größeren und kleineren Städte des östlichen Mittelmeerraums, die diesen Namen trugen, wurden in literarischen Texten in der Regel nicht genauer bestimmt. Die Identifikation Antiochiens in Gal 2,11 mit der syrischen Metropole verdankt sich allein der häufigen Erwähnung der Stadt als Ort der langjährigen Wirksamkeit des Paulus in der Apostelgeschichte (s. u.). Für Anregungen zu diesem Beitrag danke ich den Mitgliedern des Vertiefungsseminars an der Evangelisch-Theologischen Fakultät im Sommersemester 2019.

² Vgl. zu dieser Auseinandersetzung ÖHLER, *Essen*, 158–199; zuletzt JOHN, *Gal 2,11–21*, 603–624; ESCHNER, *Essen*, 420–466.

dieser Quellen war einerseits so umfassend, dass sich ihr Wortlaut nicht wörtlich wiederherstellen lässt, sie ermöglichen aber andererseits, sie unter gewissen Bedingungen für eine historische Rekonstruktion zu verwenden.³

(2) Der Verfasser war kein Schüler des Paulus, der sich darum bemühte, Wirkung und Theologie des Apostels darzustellen.⁴ Vielmehr passte er sowohl Paulus als auch andere Gestalten wie Petrus oder den Herrenbruder Jakobus sowie die ihm wichtigen Ereignisse des frühen Christentums seinem Geschichtsbild an. Er gestaltete Paulus daher als Zeugen des Evangeliums, der mit den Jerusalemer Aposteln eng verbunden war und in einigen Städten des östlichen Mittelmeerraums Gemeinden gründete, in denen sich Glaubende aus Israel und den Völkern unter den Bedingungen des Aposteldekrets versammelten.

(3) Die Apostelgeschichte entstand an der Wende vom 1. zum 2. Jh. n. Chr.,⁵ möglicherweise in Syrien, vielleicht sogar in Antiochien. Der zeitliche Abstand zu den dargestellten Entwicklungen in Antiochien, die sich zwischen 30 und 50 n. Chr. abspielten, macht die Auswertung der Apostelgeschichte dementsprechend schwierig; sie ist aber dennoch möglich.

Die folgende Erörterung der Geschichte des Paulus mit der antiochenischen Gemeinde setzt ein mit einem Fokus auf die Ekklesia von Antiochien. Dabei wird zunächst ihre Entstehung, sodann die Konsolidierung, weiters die besondere Form der Mahlgemeinschaft und schließlich ihre Stellung innerhalb der Polis erörtert. Im zweiten Abschnitt wird hingegen das Wirken des Paulus in der Ekklesia bzw. als ihr Beauftragter diskutiert. Zuletzt wird es im dritten Teil darum gehen, zu zeigen, wie sich Paulus von der Ekklesia von Antiochien unabhängig machte.

³ Die Bedingungen sind jene der Plausibilität und der Wahrscheinlichkeit, wie sie für historische ‚Re-Konstruktion‘ vorausgesetzt werden. Dass diese nicht die Ereignisse abbildet, sondern unter intersubjektiv nachvollziehbaren Bedingungen eine historiographische Erzählung gestaltet, versteht sich von selbst, macht sie aber deswegen nicht zur Fiktion. Vgl. zur Diskussion etwa SCHRÖTER, *Neutestamentliche Wissenschaft*, 855–866; ZIMMERMANN, *Geschichtstheorien*, 417–444.

⁴ Damit lässt sich m.E. am besten erklären, warum der Verfasser (mit der Ausnahme Apg 14,4.14) das Apostolat auf die Zwölf beschränkt, das Ereignis der paulinischen Berufung vor Damaskus nicht als Ostererscheinung erzählt, die Kollekte für Jerusalem übergeht, die Briefe nicht erwähnt und Themen der paulinischen Theologie weitgehend ignoriert oder nur peripher anklingen lässt (Apg 13,38 f.); vgl. dazu immer noch VIELHAUER, *Paulinismus*, 9–27. Ein Überblick findet sich bei MARGUERAT, *Paul*, 1–21. Alle Versuche, die Apostelgeschichte als Werk eines Paulusschülers zu erweisen, scheitern nach meinem Dafürhalten an diesen zentralen Punkten; anders zuletzt etwa WOLTER, *Lukasevangelium*, 7–9.

⁵ Vgl. zuletzt mit überzeugenden Gründen BACKHAUS, *Apostelgeschichte*, 212–258.

I. Die Gestalt der antiochenischen Ekklesia

1. Die Entstehung der Ekklesia von Antiochien

Die Apostelgeschichte setzt einen klaren Anfang für die Entstehung der antiochenischen Ekklesia, wenn Lukas in Apg 11,19f. angibt, dass aus Jerusalem geflüchtete Christusgläubige hellenistischer Prägung das Evangelium in der syrischen Metropole verkündigten. Die kurze Notiz, die eine Fortsetzung der bereits in 8,1 erwähnten Vertreibung nach Judäa und Samaria darstellt, ist eine wichtige Wegmarke innerhalb der lukanischen Erzählung. Die Angabe, wonach ἄνδρες Κύπριοι καὶ Κυρηναῖοι begonnen hätten, das Evangelium auch Hellenisten zu verkündigen (11,20), ist zugleich in mehreren Aspekten widerständig zum lukanischen Anliegen: Die beteiligten Personen tragen keine Namen, sondern werden nur durch ihre Herkunft aus Zypern und der nordafrikanischen Kyrenaika näher identifiziert. Weder führt Lukas, was naheliegend gewesen wäre, den Zyprioten Barnabas (vgl. Apg 4,36) als hervorragende Gestalt dieses Personenkreises ein noch den in 13,1 genannten Lukios, der aus Kyrene stammte, oder den Antiochener Nikolaos (Apg 6,5). Zudem wird das Handeln dieser Geflüchteten nicht durch den Geist legitimiert oder gar motiviert; die *τινες ἄνδρες* (Apg 11,20) handeln vielmehr aus eigenem Antrieb. Dass „die Hand des Herrn mit ihnen war“ (11,21) wird erst nachträglich konzidiert, wie auch erst später diese neue Entwicklung von den Jerusalemer Aposteln überprüft und gebilligt wird (11,22f.). Zudem widerspricht sich die Chronologie der Ereignisse bei Lukas mit seiner Darstellung: Denn laut 8,1 hatte bereits die Ermordung des Stephanus zur Flucht geführt, von der dann erst wieder in 11,19f. die Rede ist. Dazwischen war aber schon Petrus durch die Geschehnisse um Kornelius (10,1–11,18) zur Einsicht gebracht worden, καὶ τοῖς ἔθνεσιν ὁ θεὸς τὴν μετάνοιαν εἰς ζωὴν ἔδωκεν (Apg 11,18). Auf diese Motivation wird nicht zurückgegriffen, vielmehr ist 11,19f. ein direkter Anschluss an die Vertreibung in 8,1, als ob dazwischen nichts geschehen wäre. Schließlich ist auch die Benennung als ‚Hellenisten‘ in 11,20 missverständlich: Bei den in Apg 6 genannten ‚Hellenisten‘ handelt es sich nämlich um Diasporajudäer, bei denen in Antiochien um Nicht-Juden.⁶ All dies macht es sehr wahrscheinlich, dass Lukas hier Informationen aus der Frühgeschichte der Ekklesia von Antiochien aufnahm.⁷ Es gibt m. E. somit keinen Anlass, an der Historizität dieser Überlieferung im Grundsätzlichen zu zweifeln.⁸

⁶ Vgl. ZUGMANN, *Hellenisten*. Im Folgenden verwende ich die Bezeichnung ‚Judäer‘ u. ä., wenn der ethnische Aspekt im Vordergrund steht, ‚Jude‘ u. ä. hingegen, wenn es um einen religiösen Zusammenhang geht.

⁷ Der Umstand, dass die Namen der Gründungspersonen in dieser Tradition nicht überliefert wurden – warum hätte Lukas sie verschweigen sollen? – ist auffällig. Es kann ganz einfach daran liegen, dass sie im Laufe der Zeit vergessen wurden. Ein bewusstes Vergessen, etwa weil die Aktivitäten der Gründungspersonen theologisch anstößig waren, halte ich angesichts dessen, dass die Herkunft noch bekannt war, für unwahrscheinlich. Es ist aber auch möglich,

Lukas überliefert also im Zusammenhang von Apg 8,1 und 11,19 f., dass die im Jahr 30/31 n. Chr. aus Jerusalem Geflohenen in Antiochien den Anschluss von Nicht-Juden an die Gemeinschaften von Christusgläubigen vorantrieben. Diese namenlosen Verkündiger waren Personen aus dem Umkreis der sogenannten ‚Hellenisten‘ um Stephanus und Philippus, wobei mit dem Proselyten Nikolaos tatsächlich ein Antiochener in deren Reihen begegnet (6,5).⁹ Der Umstand, dass mit letzterem eine Person aus den Völkern, die vor ihrer Hinwendung zum Christusglauben die jüdische Identität übernommen hatte, unter den vertriebenen Hellenisten Jerusalems war, kann als ein Hinweis darauf gelesen werden, dass die Öffnung für die Völker bereits in der Frühzeit angelegt war. Denn so neu, wie Lukas dies in 11,19 f. darstellt, war diese Entwicklung nicht.

Bereits in Samarien hatte der zum Kreis der ‚Hellenisten‘ gehörende Philippus (Apg 6,5) in Samaria/Sebaste Nicht-Juden für den Christusglauben gewonnen (8,5), da die unter Herodes gegründete Stadt mehrheitlich von Griechen bewohnt war.¹⁰ Auch die im weiteren Umkreis der Stadt Sebaste wohnenden samaritanischen Christusgläubigen werden toratreuen Mitgliedern der Jerusalemer Gemeinschaft nicht als ‚Juden‘ gegolten haben. M. E. weisen die Tätigkeit des Philippus ebenso wie jene der nach Antiochien geflohenen Mitglieder der hellenistisch geprägten Jerusalemer Christusgläubigen also darauf hin, dass eine Öffnung der Evangeliumsverkündigung für die Völker bereits zu den Entwicklungen in Jerusalem gehörte.¹¹ Diese konnte sich zwar nicht ausdrücklich auf den historischen Jesus berufen, für den die Begegnung mit Nicht-Juden Ausnahmecharakter hatte.¹² Es entsprach aber immerhin der Sinnrichtung der Botschaft von der nahen Gottesherrschaft. Zudem, und das ist als bedeutender einzuschätzen, lag es für Judäer aus der Diaspora besonders nahe, die Erwartungen der endzeitlichen Hinführung der Völker zum Zion als Teil der unmittelbar bevorstehenden Durchsetzung der βασιλεία zu erwarten (vgl. z. B. Jes 2,2–4; 43,8 f.; 60; 66,20).¹³

dass Lukas die Herkunftsangaben selbst in die Erzählung einführte, um irgendetwas über diese Personen sagen zu können.

⁸ Vgl. etwa auch WEDDERBURN, *History*, 67; KOCH, *Geschichte*, 196; SCHNELLE, *100 Jahre*, 186.

⁹ Zur Datierung vgl. u. a. KOCH, *Geschichte*, 195 f. Er hält 32 n. Chr. für wahrscheinlich und lehnt eine Spätdatierung wie z. B. bei HENGEL/SCHWEMER, *Paulus*, 268 f., zu Recht ab.

¹⁰ Vgl. dazu ÖHLER, *Geschichte*, 159–161.

¹¹ Vgl. z. B. KOCH, *Geschichte*, 210; ÖHLER, *Geschichte*, 150 f. Zuletzt hat auch SCHNELLE, *Wege*, 54, dies als möglich erwogen; anders in SCHNELLE, *100 Jahre*, 132, wo die Verehrung eines Gekreuzigten als der wesentliche Anlass für die Verfolgungstätigkeit genannt wird.

¹² Nach den synoptischen Zeugnissen begegnete Jesus Nicht-Juden zweimal in Kontext von Heilungshandlungen. Bei der Geschichte von der Syro-Phönizierin (Mk 7,24–30 par.) und jener vom Hauptmann in Kafarnaum (Mt 8,5–13 par.) handelt es sich typischerweise um die beiden einzigen Fernheilungen: Jesus betritt keine Unterkunft von Nicht-Juden (vgl. Joh 18,28). Auch bei den Mahlszenen werden Nicht-Juden in der Evangelienüberlieferung nicht genannt.

¹³ Zu Gründen für die Nicht-Beschneidung von Christusgläubigen aus den Völkern vgl. etwa auch BIRD, *Incident*, 333 f.

2. Die Konsolidierung der Ekklesia von Antiochien

Für den Charakter der antiochenischen Gemeinschaft von Christusgläubigen war es somit sehr wahrscheinlich von Anbeginn an prägend, sich nicht nur um die in der Metropole Syriens besonders starke jüdische Minorität zu bemühen,¹⁴ sondern darüber hinaus auch Menschen paganer Religiosität zu gewinnen.

Die besonders einflussreichen Persönlichkeiten der antiochenischen Gemeinde nennt Lukas in Apg 13,1: Das Fünfer- und Leitungsgremium der Ekklesia bildeten neben Paulus auch Joseph Barnabas, ein Jerusalemer Diasporajudäer zypriotischer Herkunft (Apg 4,36),¹⁵ ein Kyrenäer namens Lukios, Simeon mit dem Beinamen Niger, der vielleicht auch aus der jüdischen Diaspora in Nordafrika stammte, sowie Manaën. Manaën war eine Besonderheit innerhalb des frühen Christentums, gehörte er doch zum engeren Umfeld von Herodes Antipas und damit zu einer der elitären Gruppen Palästinas.¹⁶ Seine Anwesenheit in der antiochenischen Ekklesia ist als Hinweis darauf zu werten, dass der Druck auf die ‚Hellenisten‘ in Jerusalem auch vor Mitglidern der Elite nicht haltmachte. Bedenkenswert ist auch, ob Lukas (bzw. seine Quelle)¹⁷ mit der Aufzählung von fünf Personen eine Rangfolge andeutet: Dann wäre Barnabas an der Spitze gestanden, Paulus hingegen als letztgenannter von etwas geringerer Autorität gewesen.¹⁸ Die Apostelgeschichte wie auch Gal 2 lassen bei einer kritischen Lektüre erkennen, dass Personen wie Barnabas und andere wesentlich für die theologische Entwicklung und Verkündigung in Antiochien waren.¹⁹

Auch wenn Lukas erst in Apg 15 erkenntlich macht, dass die Beschneidungsfreiheit von Nicht-Juden zu einem wesentlichen Bestandteil der antiochenischen Gemeindepraxis gehörte (Apg 15,1f.), gibt es keinen Hinweis darauf, dass sich diese erst in späterer Zeit entwickelte. Im Gegenteil: Sie war Teil des Erfolgsrezeptes der Verkündigung in Antiochien und darüber hinaus in Syrien und Kilikien. Die Ausführungen des Paulus lassen insgesamt nicht erkennen, dass es einen Entwicklungsprozess hin zur Beschneidungsfreiheit gab.²⁰ Die Attraktivi-

¹⁴ Zur jüdischen Minorität in Antiochia vgl. den Überblick bei BROOTEN, *Jews*, 29–37.

¹⁵ Vgl. zu Barnabas ÖHLER, *Barnabas*; DERS., *Barnabas* (2005).

¹⁶ Die Näherbestimmung als σὺντροπος des Herodes meint wörtlich den ‚Mitzögling‘, die Bezeichnung verselbständigte sich allerdings zu einem Ausdruck für enge Verbundenheit; vgl. HENGEL/SCHWEMER, *Paulus*, 335 Anm. 1377; so schon MOULTON/MILLIGAN, *Vocabulary*, 615. JEWETT, *Gospel*, 247, verweist auf die unterschiedlichen ethnischen Hintergründe der Mitglieder dieser Leitungsgruppe.

¹⁷ Zur möglicherweise traditionellen Herkunft von 13,1 vgl. JEWETT, *Gospel*, 246; ÖHLER, *Barnabas*, 254 f. Anm. 10.

¹⁸ So nennt die Aufzählung der sieben Hellenisten die beiden wichtigsten, Stephanus und Philippus, als erste (Apg 6,5), und jene der 11 Jünger (1,13) Petrus, Johannes und Jakobus an der Spitze.

¹⁹ Dies zu zeigen, ist das Anliegen von ÖHLER, *Barnabas*, passim.

²⁰ Die Angabe in Apg 16,3, Paulus hätte den Timotheus beschnitten, ist historisch wenig plausibel, unterstellt man dem Apostel nicht einen deutlichen Meinungsumschwung in Sachen Beschneidung; anders etwa FREY, *Prägung*, 62. Abgesehen von dem ausdrücklichen Verbot

tät der Evangeliumsverkündigung in Antiochien, v. a. unter jenen Nicht-Juden, die sich an die Synagoge anschlossen, lag sehr wahrscheinlich u. a. darin, dass sie an der Verehrung des *einen* Gottes und den mit ihr verbundenen Heilszusagen uneingeschränkt teilhaben durften, ohne beschnitten werden zu müssen und sich damit zugleich an das jüdische Volk anschließen konnten. Es ist also davon auszugehen, dass Paulus, als er ab ca. 33/34 n. Chr. in der Ekklesia von Antiochien Fuß fasste, die Offenheit gegenüber den Völkern als selbstverständlichen Bestandteil der Gemeinschafts- und Verkündigungspraxis bereits vorfand.²¹

Trifft zu, dass diese Öffnung schon innerhalb des hellenistisch geprägten Kreises der Jerusalemer Christusgläubigen thematisiert worden war, ist sehr wahrscheinlich, dass auch andere Gemeinden Syriens, die durch die Flucht nach der Tötung des Stephanus entstanden waren, u. a. diese Ansicht vertraten. Damit würde ebenso ein Anlass für die Verfolgungstätigkeit des Paulus erkenntlich, der verständlich macht, warum ihm die Verkündigung unter den Völkern als besonders wichtig erschien: Die Position, die Paulus als Pharisäer als besonders gefährlich im Blick auf die Identität Israels gelten musste, wurde ihm durch das Damaskusgeschehen zur Position, die er als die von Gott bestätigte erkannte. Damit würde zugleich auch wahrscheinlich, dass Paulus bereits bei den Nabatäern seine Verkündigung auch unter Nicht-Juden betrieb.

3. Die Mahlgemeinschaft der antiochenischen Ekklesia

Über die Verkündigung des Evangeliums an Nicht-Juden hinaus ist anzunehmen, dass auch die Einhaltung identitätsbestimmender Toraregeln in der antiochenischen Versammlung bereits vor der Mitwirkung des Paulus aufgegeben worden war, und zwar zugunsten einer Praxis, die die Einheit des Gottesvolkes aus Juden und Nicht-Juden – der Ekklesia – betonte.²² Das betraf nach paulinischer Dar-

im Galater- und Philipperbrief an unbeschnittene Glaubende, sich beschneiden zu lassen, wird dies auch in 1 Kor 7,18 unmissverständlich ausgedrückt: „Ist jemand beschnitten berufen worden, so mache er es nicht rückgängig. Ist jemand unbeschnitten berufen worden, so lasse er sich nicht beschneiden.“ Die Annahme, Paulus habe mit der Beschneidung des Timotheus lediglich dessen mütterlicher Herkunft entsprochen (Apg 16,1), beruht auf einer Vorverlegung der matrilinearen Begründung jüdischer Abstammung, die erst durch die Rabbinen eingeführt wurde (mQid 3,12; mJev 2,5; 7,5); vgl. dazu COHEN, *Beginnings*, 283–307. Zu Timotheus siehe auch den Beitrag von B. Mutschler in diesem Band.

²¹ Diese Datierung fußt darauf, dass Paulus nach seiner Wende zum Christusglauben (30/31 n. Chr.) wenigstens zwei Jahre im Gebiet der Nabatäer wirkte (vgl. Gal 1,17f.), bevor er nach Antiochien kam. Zwischen Damaskus, dem Ort seiner Wende zum Christusglauben, und Antiochien liegen etwa 400 km, was eine direkte Beziehung zwischen diesen Gemeinden eher unwahrscheinlich macht.

²² Der Bedeutung der Taufe für diese Einheit wird im Folgenden nicht weiter nachgegangen. Es ist aber höchst wahrscheinlich, dass die Taufe als Initiationsritual in der antiochenischen Ekklesia fest verankert war, womöglich schon von Beginn an. Paulus geht allerdings darauf im Zusammenhang seiner Darstellung des Konflikts bzw. des Apostelkonvents nicht ein. Eine Verbindung von Mahl und Taufe im Blick auf Antiochien versucht u. a. WEIDEMANN, *Wasser*, 748 f.

stellung in Gal 2,11–14 in erster Linie die Gemeinschaftsmähler, bei denen sowohl die Trennung zwischen den beiden ethnischen Gruppen als auch die Beachtung der Speisegebote keine Rolle mehr spielten.²³ Es ist für den antiochenischen Konflikt, der auf das Jahr 52 n. Chr. zu datieren ist,²⁴ davon auszugehen, dass Paulus darin die bis dahin vorherrschende Position der Ekklesia einnahm. Das wird nicht nur dadurch wahrscheinlich, dass Paulus selbst das Verhalten des Petrus, des Barnabas und aller anderen als Abweichung von früherer Einsicht verstand: Vor der Ankunft der Jakobusleute hatte Petrus wiederholt mit denen aus den Völkern gegessen (2,12) bzw. wie einer aus den Völkern gelebt (2,14). Es ist auch deshalb hoch plausibel, weil die paulinische Darstellung des Konflikts im Brief an die südgalatischen Gemeinden nur dann seinem Briefanliegen – der Abwehr der Beschneidungsforderung – dienlich sein konnte, wenn die Adressaten und Adressatinnen diese als die von Paulus gemeinsam mit Barnabas eingeführte Praxis kannten.²⁵

Die Mahlgemeinschaft von Angehörigen des jüdischen Volkes und von solchen aus den Völkern in der Ekklesia betraf zwei Aspekte: Zum einen wurden damit Grenz- und Identitätsbestimmungen überschritten, die im antiken Judentum weit verbreitet waren. Als Paulus sich der antiochenischen Gemeinde anschloss, bestanden diese Grenzziehungen dort schon nicht mehr, sodass dies auch zu seiner ‚christusgläubigen Identität‘ wurde. Paulus interpretiert in Gal 2,14 umgekehrt die Unterwerfung unter die Tora, für die ihm die Beschneidung als *pars pro toto* gilt, als Anschluss an die jüdische Kultur und Eingliederung in das jüdische Volk. Die Nicht-Beachtung der ethnischen Dimension des Heilshandelns Gottes war für Antiochien also bestimmend und das hatte ganz konkrete Folgen für das Mahl- und Gemeinschaftsethos. Folgerichtig waren es Personengruppen, die sich vor der Ankunft des Paulus trennten: Petrus sonderte sich von den Glaubenden aus den Völkern ab (Gal 2,12), sodass diese gezwungen waren, sich der jüdischen Identität anzuschließen.²⁶

Darüber hinaus ging es aber nicht allein um die ethnisch-religiöse Zuordnung der speisenden Personen, sondern auch darum, was sie aßen. Zahlreiche Texte des frühen Judentums lassen erkennen, dass die Praxis von Mahlgemeinschaft zwischen Judäern und Menschen aus den Völkern durchaus unterschiedlich aus-

²³ Vgl. ÖHLER, *Essen*, 194–196; JOHN, *Gal 2,11–21*, 611 f.

²⁴ Vgl. ÖHLER, *Barnabas*, 78; KONRADT, *Datierung*, 19–39; ÖHLER, *Geschichte*, 205–207; anders zuletzt etwa JOHN, *Gal 2,11–21*, 617 f., der eine Datierung nach der Verkündigung in Zypern und Südkleinasien (Apg 13 f.) und direkt nach dem Apostelkonvent vertritt. Bezeichnenderweise kann er mit Apg 18,22 dann nichts mehr anfangen (a. a. O., 618 Anm. 106); ähnlich BIRD, *Incident*, 336.

²⁵ Zur Adressierung vgl. SÄNGER, *Adresse*, 1–56; JOHN, *Galaterbrief*, 133–159.

²⁶ Am Ende dieses Angliederungs- und Anpassungsprozesses, so wie Paulus ihn versteht, folgt der vollständige Anschluss an das jüdische Volk mit seiner Kultur und Religion, also die Beschneidung; vgl. dazu zuletzt wieder JOHN, *Gal 2,11–21*, 613 f.

sah.²⁷ Im Allgemeinen werden sich Juden an Enthaltungsvorschriften gehalten haben, ohne dass sie deshalb grundsätzlich gemeinsame Mahlzeiten mit Nicht-Juden mieden.²⁸ Dies betraf neben Schweinefleisch²⁹ und anderen verbotenen Fleischsorten jedes Fleisch, dessen Herkunft und Schlachtungsart nicht bekannt war. Auch Wein wurde problematisiert.³⁰ Laut Jdt 10,5 wurden Wein, Öl, Gerstengraupen, Fruchtkuchen und reine Brote auf Reisen mitgenommen.³¹ Wenn auch teilweise für Mähler eine Trennung von Menschen aus den Völkern verlangt wurde (Jub 22,16; JosAs 7,1),³² so lag der Schwerpunkt zumeist bei der Frage, ob die Speisen als rein galten (vgl. etwa Dan 1,8–16; Jdt 12,1–4; Arist 180–186). Allerdings lief auch dieser Ansatz in vielen Fällen auf eine Absonderung hinaus, was von Kritikern der Eigenheiten des jüdischen Volkes mit Argwohn registriert wurde.³³ In der Regel wurde ja bei Einladungen an Juden von Nicht-Juden keine Rücksicht auf die besonderen Speisevorschriften genommen.

Die Ablehnung bestimmter Speisen als Problem für eine Mahlgemeinschaft von Juden und Nicht-Juden macht zum anderen den zweiten Aspekt verständlich, der mit dem antiochenischen Konflikt ebenfalls angesprochen ist: Die Mahlgemeinschaft verwirklichte sich als Speisengemeinschaft.³⁴ Es wurde also nicht nur das Bankett von Christusgläubigen aus den Völkern mit jenen aus Israel geteilt, sondern auch das, was auf den Tischen stand.³⁵ Die Aussage,

²⁷ Vgl. dazu u. a. LÖHR, *Speisenfrage*, 18–23; STEMBERGER, *Food*, 209–224; ESCHNER, *Essen*, 33–280.

²⁸ Vgl. u. a. COHEN, *Beginnings*, 54: „We may be sure that many, if not most, diaspora Jews observed the Jewish food laws at least to some degree, abstaining from pork, blood, and meat sacrificed to idols; and that these observances were a barrier to free social intercourse between Jews and gentiles, but we may not conclude that many or most diaspora Jews sought complete separation from their gentile environment. On the contrary. The bulk of the evidence suggests that the musings of the anti-Jewish writers are highly exaggerated and that diaspora Jews maintained their Jewish identity even as they integrated themselves into gentile society“.

²⁹ Die wiederholte Polemik gegen Judäer, die kein Schweinefleisch essen (besonders eindrücklich durch Caligula bei Philo legat. 361 f.), lässt auf die aktuelle Praxis durchaus schließen.

³⁰ So etwa in Dan 1,8; MAS 2,3; 5,5; vgl. auch STEMBERGER, *Food*, 223.

³¹ Auch Gemüse (Dan 1,12; vgl. Röm 14,1 f.), Nüsse oder Feigen (Flav.Jos.Vit. 13 f.) werden genannt; vgl. ESCHNER, *Essen*, 126–141.

³² Vgl. auch Joh 18,28: Am Tag des Passahmahls betraten die Ankläger Jesu das *Prätorium* nicht. Dass es um die Räume ging, in denen Juden und Nicht-Juden zusammen speisten, ist allerdings nicht angezeigt; anders WEIDEMANN, *Wasser*, 745 f.

³³ Vgl. Tac.Hist. 5, 5,1 f.; Diod.Sic.Hist. 34, 1,2; Philostr.vit.ap. 5, 33.

³⁴ Vgl. ÖHLER, *Barnabas*, 78–80; LÖHR, *Speisenfrage*, 25 f.; JOHN, *Gal 2,11–21*, 611 f.; anders zuletzt wieder BIRD, *Incident*, 344–350; ESCHNER, *Essen*, 420–466. Die Frage ist nicht nebensächlich, sondern hat sehr viel damit zu tun, wie die paulinische Verkündigung und Theologie insgesamt verstanden werden.

³⁵ Dies gilt umso mehr für private Mähler, bei denen Christusgläubige aus den Völkern mit solchen jüdischer Herkunft zusammenkamen; vgl. JOHN, *Gal 2,11–21*, 605 f. FELDTKELLER, *Identitätssuche*, 147, meint, die Verwendung desselben Geschirrs wäre Anlass genug für die mögliche Verunreinigung gewesen (vgl. Lev 11,32–35; 15,12; Mk 7,4; Mt 23,25). Allerdings war diese Deutung der Reinheitsvorschriften offenbar nicht weit verbreitet, wird sie doch in den Evangelien ausschließlich mit den Pharisäern verbunden.

dass Petrus mit denen aus den Völkern gemeinsam gegessen habe (συνεσθίειν, Gal 2,12), weist bereits darauf hin. Paulus verwendet diesen Ausdruck auch in 1 Kor 5,11: Mit Christusgläubigen, die ethische und religiöse Vorgaben nicht beachteten, sollte man nicht zusammen essen. Dass mit συνεσθίειν tatsächlich der Verzehr derselben Speisen gemeint ist, wird u. a. in Gen 43,32^{LXX} deutlich: Die Speisen von Ägyptern und Hebräern werden beim gemeinsamen Mahl separat serviert. Auch Lukas hat dies im Blick, wie etwa in Apg 10 f. deutlich wird: Petrus aß mit Unbeschnittenen (Apg 11,3), nachdem er in einer Vision aufgefordert wurde, unreine Tiere zu essen und nicht für unrein zu halten, was Gott gereinigt hatte (Apg 10,11–15).³⁶ Auch die Bestimmungen des Aposteldekrets (Apg 15,20.29; 21,25) sind, insofern sie sich auf die gemeinsame Mahlzeit von Juden und Nicht-Juden beziehen, nicht auf die beteiligten Personen und deren ethnische Herkunft ausgerichtet, sondern u. a. auf das, was gegessen wird.³⁷

Erkennbar wird diese antiochenische Praxis schließlich auch daran, wie Paulus mit Mahlstreitigkeiten in Korinth und Rom umgeht. Die Auseinandersetzung um das Götzenopferfleisch kreist darum, dass alle von dem organisierten Gemeinschaftsmahl essen sollten. Wenn manche solches Fleisch essen, obwohl sie ein schlechtes Gewissen haben (1 Kor 8,7), dann doch wohl nicht nur im privaten Rahmen bei Einladungen, sondern vor allem beim Gemeinschaftsmahl. Paulus betont ja ausdrücklich, dass das Gemeinschaftsmahl zusammen erfolgen muss (1 Kor 11,21.33). Alle haben Teil an dieser Gemeinschaft, und zwar dadurch, dass sie von dem einen Brot essen und dem einen Kelch trinken (1 Kor 10,16 f.).³⁸

Paulus hatte diese Praxis, so viel wird durch den Galaterbrief erkennbar, auch in Jerusalem nicht anders erlebt: Titus, der nicht beschnitten wurde, hatte beim Apostelkonvent (Gal 2,3) sicherlich an den gemeinsamen Mählern teilgenommen. Es ging also nicht um die Frage, ob überhaupt mit Nicht-Juden Mahlgemeinschaft gefeiert werden durfte, sondern darum, wie diese gestaltet war. In

³⁶ Dass die Nicht-Beachtung der Speisegebote in Apg 10 f. später nicht mehr thematisiert wird, wie JOHN, *Gal 2,11–21*, 613 Anm. 67, zu Recht bemerkt, bedeutet allerdings nicht, dass dies auch für die Korneliusgeschichte insgesamt bedeutungslos ist; vgl. hingegen LÖHR, *Speisenfrage*, 31.

³⁷ Die Deutung der Verbote ist bei αἵμα eindeutig, bei πικτός allerdings nicht so sehr; vgl. dazu AVEMARIE, *Wurzeln*, 17–20; ÖHLER, *Barnabas*, 412 f. Paulus kannte die Bestimmungen des Dekrets offensichtlich nicht: Gal 2,6 („mir wurde von den Angesehenen nichts zusätzlich auferlegt“) und der Ablauf des antiochenischen Konflikts sprechen dagegen, dass das Dekret mit Zustimmung des Paulus beim Konvent beschlossen wurde. Die Erörterungen zum Götzenopferfleisch in 1 Kor 8–10 lassen ebenfalls nicht erkennen, dass Paulus später vom Dekret Kenntnis erlangt hatte; anders etwa BIRD, *Incident*, 348 f., der das Dekret schon als Paulus bekannte Auflage zur Zeit des Konflikts versteht (ähnlich ESCHNER, *Essen*, 380–382).

³⁸ Vgl. dazu u. a. HOFIUS, *Herrenmahl*, 216–220; KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 294 f.; LÖHR, *Abendmahl*, 20 f. Auch in Röm 14 wird ein ähnliches Prinzip erkenntlich, wenngleich Paulus hier nicht auf das Gemeinschaftsmahl eingeht. Richtig auch STEIN, *Mahlfeiern*, 99 f., der die ekklesiologische Bedeutung der Mahlgemeinschaft für Paulus hervorhebt.

Jerusalem waren sicherlich die Speisevorschriften eingehalten worden, daher gab es kein Problem, in Antiochien war dies aber anders.³⁹

Die Sprengkraft der Praxis der Speise- und Speisengemeinschaft der antiochenischen Gemeinde wird sich in deren Anfängen noch nicht so deutlich gezeigt haben. Die führenden Personen waren ja alle jüdischer Herkunft und es besteht kein Anlass für die Annahme, dass für sie die Speiseregeln der Tora keine Geltung mehr hatten. Dementsprechend wird auch der Einkauf für die Gemeinschaftsmähler abgelaufen sein, wobei neben den üblichen Bestandteilen Brot und Wein vermutlich Gemüse, Fisch, Fleisch, Garum etc. hinzugekommen sein mögen.⁴⁰ Das hing von den finanziellen Möglichkeiten der Ekklesia ab, die wahrscheinlich – bedenkt man etwa die Mitgliedschaft des zur Gefolgschaft des Herodes gehörenden Manaën (Apg 13,1)⁴¹ – nicht so schlecht gewesen sein dürften. So lange die Führung der Versammlung und damit die Speiseordnung jüdischen Christusgläubigen oblag, gab es also auch keinen Konfliktstoff. Es ist wenig wahrscheinlich, dass Nicht-Juden Beschwerden über das Fehlen anderer, durch die Tora untersagter Mahlbestandteile vorbrachten, zumal der Großteil von ihnen zum Sympathisantenkreis des Judentums gehörte.

Erst mit der weiteren Öffnung auf die Völker hin und der damit verbundenen Stärkung des nicht-jüdischen Anteils in der Ekklesia über den Kreis der ‚Gottesfürchtigen‘ hinaus wird sich das geändert haben.⁴² Spätestens zu dem Zeitpunkt als auch Menschen aus den Völkern zum Leitungsgremium gehörten, konnten sich die Einkaufs- und damit die Mahl- und Ritualpraxis der Ekklesia in diesem Punkt verändern: Die Mahlbestandteile mussten nicht mehr notwendigerweise den Toravorschriften entsprechen.⁴³ Zu der Zeit des Apostelkonvents bzw. als

³⁹ Vgl. u. a. WEIDEMANN, *Wasser*, 747.

⁴⁰ Der Einkauf wird im jüdischen Viertel der Stadt vorgenommen worden sein, möglicherweise in Garküchen, die die Speisevorschriften der Tora einhielten. Abzusehen ist von der Vorstellung, die Mahlbestandteile wären dadurch zusammengekommen, dass die Mitglieder diese unorganisiert mitbrachten, das sog. Eranos-Prinzip; vertreten u. a. auch von ÖHLER, *Barnabas*, 79 f.; zuletzt etwa von DUFF, *Alone Together*, 562. Vgl. dagegen die kritischen Bemerkungen bei KLOPPENBORG, *Epigraphy*, 152 f., der dies angesichts fehlender Parallelen in der griech.-röm. Antike zu Recht für wenig wahrscheinlich hält.

⁴¹ Auch Barnabas war vielleicht nicht unvermögend, da er trotz des Verkaufs eines Ackers (Apg 4,36 f.) auf Unterhalt durch die Gemeinden verzichten konnte (1 Kor 9,6). Es wäre aber auch möglich, dass er wie Paulus einer handwerklichen Tätigkeit nachging. Wirklich arm war er allerdings, so wie auch Paulus, nicht.

⁴² Darauf könnte auch die Formulierung μετὰ τῶν ἔθνῶν συνήσθιεν (Gal 2,12) hinweisen, wenn sie tatsächlich mit „inmitten der Völker mitessen“ wiedergegeben ist; vgl. WEIDEMANN, *Wasser*, 745 f. Allerdings meine ich, anders als H.-U. Weidemann, dass die Konnotation von μέθα auf die zahlenmäßige Stärke des nicht-jüdischen Anteils zu münzen ist, nicht auf – nicht erwähnte – Häuser von Nicht-Juden. Anders BIRD, *Incident*, 348, der auch für die Zeit des antiochenischen Konflikts noch mit einer bestimmenden Mehrheit von jüdischen Christusgläubigen rechnet.

⁴³ Es ist in der Tat wahrscheinlich, dass der Bruch der Speisegebote nicht systematisch vorgenommen wurde, sondern sich schlichtweg mit der Zeit etablierte; vgl. WEIDEMANN, *Wasser*, 745.

Paulus und Barnabas zur Verkündigung nach Zypern aufbrachen, hatte sich diese Umstellung bereits vollzogen, und als Petrus nach Antiochien kam, schloss auch dieser sich diesem Usus an.⁴⁴ In dieser Form der Mahlgemeinschaft wurde die Einheit des Gottesvolkes aus Juden und Nicht-Juden regelmäßig exemplarisch gelebt und gestärkt.⁴⁵ Zugleich ist aber auch nicht vorauszusetzen, dass jüdische Christugläubige außerhalb der Gemeinschaftsmähler – also im privaten wie im synagogalen Kontext – die Speisegebote nicht mehr beachteten. Wenn Paulus „den Judäern ein Judäer“ sein konnte (1 Kor 9,20), dann doch nur, wenn er selbst bei solchen Gelegenheiten auf die *boundary markers* des Judentums Rücksicht nahm.

Für das Verständnis der paulinischen Wirksamkeit in Kleinasien, Makedonien und Griechenland ist die antiochenische Form des Gemeinschaftsmahls und die damit einhergehende Neubewertung von Toravorschriften m. E. entscheidend. Paulus, der sich als Apostel der Völker verstand, führte in den auf sein Wirken zurückgehenden Gemeinschaften in Philippi und Thessaloniki diese Praxis selbstverständlich fort. Es ist daher m. E. auch sehr wahrscheinlich, dass er selbst die Speisegebote in einem nicht-jüdischen Kontext nicht beachtete.⁴⁶ Umso dramatischer muss es ihm erschienen sein, als er im Jahr 52 n. Chr. als erfolgreicher Verkündiger des Evangeliums nach Antiochien zurückkehrte und feststellen musste, dass die Ekklesia, *seine* Ekklesia, ihre Mahl- und Ritualpraxis auf Betreiben der Jerusalemer und unter Mithilfe von Petrus und Barnabas geändert hatte.⁴⁷

⁴⁴ Der Vorwurf des Paulus an Petrus besteht nicht darin, Regeln der Tora einzuhalten, sondern Regeln der Tora wieder aufzunehmen und allen Glaubenden aufzuerlegen, obwohl Petrus schon nach der Weise der Völker gelebt hatte: εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἔθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν; (Gal 2,14). Ob Petrus die Nicht-Beachtung von Speiseregeln als generelle Aufhebung der Tora verstanden hat, lässt sich nicht sagen – wohl eher nicht –, allerdings interpretiert es Paulus so. Anders zuletzt etwa BIRD, *Incident*, 347, der nicht beachtet, dass die Rückkehr zu den Toraregeln das Problem ist, nicht die Tora an sich. Nur so kann Paulus dieses Ereignis für sein Briefanliegen verwenden: Wer den Christusglauben lebt und den Geist empfangen hat ohne Unterwerfung unter die Tora, kann sich nicht nachträglich noch der Tora unterwerfen, weil er damit ausdrückt, dass das Christusereignis nicht ausreichend ist. Zudem hätte „die Anerkennung der torahfreien Heidenmission [...] keine praktische Relevanz gehabt, wenn Heidenchristen sich die volle Gemeinschaft mit Judenchristen doch über die Einhaltung der Torah hätten erkaufen müssen“ (FELDTKELLER, *Identitätssuche*, 148).

⁴⁵ Weniger plausibel erscheint mir, dass sich die antiochenische Ekklesia als „jüdische Sondergruppe“ verstand, in der Nicht-Juden uneingeschränkt mitmachen durften. Die auf die Verkündigungstätigkeit des Paulus zurückgehenden Gemeinschaften waren das zumindest nicht; anders etwa WEIDEMANN, *Wasser*, 747 (mit Literatur).

⁴⁶ Vgl. 1 Kor 9,20 f.: Paulus orientierte sich in diesen Angelegenheiten an der Erwartungshaltung seiner Zuhörer und Zuhörerinnen, wobei er sich dabei als unter dem Nomos des Christus verstand. Unter den Völkern bedeutete dies, dass er ὡς ἄνομος lebte; vgl. dazu u. a. DUNN, *Beginning*, 526.

⁴⁷ Die Umstellung fand m. E. vor dem Eintreffen des Paulus statt. Es ist nämlich wenig plausibel, dass Paulus der Änderung der Praxis von Petrus und der sukzessiven Neugestaltung der Mahlgemeinschaft aller Christugläubigen in Antiochien länger zugesehen hätte. Auf die

4. Die antiochenische Ekklesia im Kontext der Stadt

Die *metropolis* Antiochien, gegründet von Seleukos I. im Jahr 300 v. Chr. und seit ihrer Eroberung durch die Römer (64 v. Chr.) Hauptstadt der prokonsularen Provinz Syrien, war mit mehreren 100.000 Einwohnern eine der größten Städte des Mittelmeerraums.⁴⁸

Die Stadt hatte eine große jüdische Minorität von mehreren tausend Personen⁴⁹, die vor allem auf Ansiedlungen in seleukidischer Zeit zurückging (Flav. Jos. Ant. 17, 23–31). Unter Tiberius wurde auch das Viertel ‚Kerateion‘, in dem Judäer vornehmlich wohnten, in das durch die Stadtmauer geschützte Gebiet der *metropolis* integriert. Nach Josephus hatten die Judäer das städtische Bürgerrecht erhalten, das sogar mit einer besonderen Zuteilung von Öl verbunden war (Ant. 12, 120).⁵⁰ Auch wenn Josephus übertreibt, so ist doch wahrscheinlich, dass wenigstens einige Judäer Bürger der Stadt waren und die jüdische Minorität wie auch an anderen Orten gewisse Sonderrechte hatte (vgl. auch Bell. 7, 106–111). Im Zusammenhang der Darstellung der makkabäischen Aufstände erwähnt Josephus darüber hinaus ein *ἱερόν* der Judäer in Antiochien. Nach dem wahrscheinlich in Antiochien um 100 n. Chr. entstandenen 4. Makkabäerbuch sollen die berühmten sieben Brüder und ihre Mutter, die Antiochos IV. Epiphanes hatte hinrichten lassen, dort begraben gewesen sein (4 Makk 17,7–10).⁵¹

Über Beziehungen zwischen der lokalen syrisch-hellenistischen Bevölkerung und der jüdischen Minorität wird Unterschiedliches berichtet: Unter Jonathan (160–143 v. Chr.) sollen jüdische Söldner die Stadt geplündert haben (1 Makk 11,44–51; Flav. Jos. Ant. 13, 135–143). Hingegen finanzierte Herodes der Große Pflasterung und Säulen einer langen Straße (Flav. Jos. Ant. 16, 148; Bell. 1, 425). Für unseren Zusammenhang besonders wichtig ist, dass Josephus von einer großen Zahl an Sympathisanten und Sympathisantinnen des Judentums in Antiochien erzählt (Bell. 7, 45), was zur Nennung des Proselyten Nikolaos in Apg 6,5 passt. Im Nachgang zum ersten Jüdischen Aufstand kam es allerdings zu einem Pogrom (Bell. 7, 46–62), das erst durch Titus beendet wurde (Bell. 7, 106–111).⁵²

Bedeutung von Ritualänderungen für die kollektive Identität verweist im Übrigen u. a. JOHN, *Gal 2,11–21*, 606–616.

⁴⁸ Zur Geschichte Antiochiens vgl. DOWNEY, *Antioch*; zum Judentum in Antiochien BARCLAY, *Diaspora*, 204–206.

⁴⁹ Die sehr vorsichtige Schätzung bei HENGEL/SCHWEMER, *Paulus*, 292, lautet auf 20–35.000 Personen.

⁵⁰ Vgl. ZETTERHOLM, *Formation*, 82–84. Die Gewährung von Isonomie für die Judäer Antiochiens wurde auch von Vespasian und Titus nach dem Jüdischen Aufstand bestätigt (Flav. Jos. Ant. 12, 119; Apion. 2, 39; Bell. 7, 44). Ölzuteilung fand übrigens schon in der babylonischen Gefangenschaft statt; vgl. ALBERTZ, *Exilszeit*, 87.

⁵¹ Hier handelt es sich aber sehr wahrscheinlich um eine Legende; vgl. TRIEBEL, *Synagoge*, 464–495.

⁵² Archäologische Hinweise auf eine jüdische Minorität in Antiochien gibt es kaum, zumal

Für die Zeit, in der sich Paulus länger oder zu Besuchen in Antiochien aufhielt (30/31–52 n. Chr.), war die immense Bautätigkeit unter Tiberius, die bereits von Augustus begonnen worden war, prägend für die Stadt. Mehrere Stadtviertel wurden inkorporiert bzw. ausgebaut.⁵³ Unter Caligula und Claudius kam es zu Erdbeben mit nachfolgenden Wiederaufbauten.⁵⁴ Die Geschichte rund um den letztendlich fehlgeschlagenen Plan Caligulas, im Jerusalemer Tempel eine Statue von sich aufstellen zu lassen (39/40 n. Chr.), hat sicherlich auch unter den Judäern Antiochiens zu Unruhe geführt, ohne dass dies ausdrücklich belegt ist.⁵⁵

Innerhalb der jüdischen Minorität Antiochiens, die sicherlich in mehreren Synagogen organisiert war, fand die Verkündigung der geflüchteten Hellenisten ein entsprechendes Echo bei Juden und Jüdinnen sowie Sympathisanten und Sympathisantinnen des Judentums. M. E. ist wahrscheinlich, dass sie ihre Versammlungen schon von Beginn an außerhalb der Synagogen abhielten.⁵⁶ Das zentrale Element der Mahlgemeinschaft ebenso wie die Taufe als Initiation und die durch ekstatische Erfahrungen geprägten Kultfeiern verlangten m. E. sehr früh nach gesonderten Treffen, in denen der Christuskult gepflegt werden konnte.⁵⁷ Insgesamt kann man daher davon ausgehen, dass sich die soziale Gestalt der Versammlungen von Christusgläubigen in Antiochien nicht entscheidend von jenen Gemeinschaften unterschied, die Paulus später in Kleinasien und Griechenland gründete. Ihre Bezeichnung als ἐκκλησία verweist darauf, dass sie nicht als Gegen-Synagogen konzipiert waren, sondern als Versammlungen jener, die auf den Kyrios Jesus hofften. Das schließt gerade nicht aus, dass sich jüdische Christusgläubige als Teil ihrer jeweiligen Synagogengemeinschaft verstanden und an deren Versammlungen weiterhin teilnahmen.⁵⁸ Grundsätzliche Unvereinbarkeit einer Mitgliedschaft in einer Synagoge und einer Ekklesia ist für

die Stadt nur sehr wenig ausgegraben ist. Das einzige inschriftliche Zeugnis ist eine undatierte Menorah mit einer fragmentarischen Beischrift; vgl. BROOTEN, *Jews*, 28.

⁵³ Vgl. DOWNEY, *Antioch*, 82–85.

⁵⁴ Vgl. a. a. O., 89–91.

⁵⁵ Selbst die Alexandriner protestierten dagegen (Philo, *legat.* 200–207) und schließlich war es der syrische Legat P. Petronius, der durch Verzögerung die Aufstellung so lange verhinderte, bis Caligula starb (Flav. Jos. Bell. 2, 184–203; Ant. 18, 261–288). Die Historizität eines Pogroms 39/40 n. Chr. in Antiochien, von dem der byzantinische Historiker Johannes Malalas in seiner Weltchronik Mitte des 6. Jh. auf verworrene Weise berichtet (Chron. 10,20; ed. Thurn: ἐφό-νευσαν πολλούς Ἰουδαίους καὶ τὰς συναγωγὰς αὐτῶν), ist m. E. sehr zweifelhaft; anders etwa HENGEL/SCHWEMER, *Paulus*, 281–283; BIRD, *Incident*, 340.

⁵⁶ Vgl. auch BIRD, *Incident*, 331.

⁵⁷ In den Paulusbriefen wird durchweg vorausgesetzt, dass Geisterfahrungen zu den grundlegenden Elementen der neugewonnenen religiösen Identität der Christusgläubigen gehörten (vgl. 1 Kor 12–14; 1 Thess 4,8; Gal 3,2–5 u. v. m.). Die Verankerung des Geistes in den ältesten Zeugnissen der Jesustradition (Mk 3,29; 13,11; Q 12,10–12) zeigt, dass dies nicht nur auf die Paulustradition beschränkt war (vgl. schon Mk 1,8 par. und dann auch Joh 14–16). Es ist daher m. E. sehr wahrscheinlich, dass Erfahrungen von Ekstase zu dem religiösen Aufbruch gehörten, der nach Ostern einsetzte, und daher auch für die antiochenische Ekklesia vorauszusetzen sind.

⁵⁸ So auch BIRD, *Incident*, 331.

die Judäer nicht anzunehmen, zumindest nicht aus der Perspektive der Christusgläubigen. In die Synagogen von Damaskus wurden freilich, möglicherweise ausgehend vom Jerusalemer Sanhedrin, bald kritische Nachrichten übermittelt. Paulus selbst dürfte, wenigstens nach Apg 9,1f., daran beteiligt gewesen sein, nachdem er zuvor die Christusgläubigen in Jerusalem bekämpft hatte.⁵⁹ Damit kann die Forderung verbunden gewesen sein, christusgläubige Mitglieder aus der Synagoge auszuschließen. Dies war umso wahrscheinlicher, je deutlicher wesentliche Elemente jüdischer Identität in Frage gestellt wurden.⁶⁰ Ob dies auch für die Judäer in dem 400 km entfernten Antiochien galt, ist allerdings nicht nachweisbar, da sich keine Spuren davon in den Quellen erhalten haben. Die Großstadt Antiochien war Heimat so vieler Judäer und damit auch unterschiedlicher Positionen, dass nicht notwendig davon ausgegangen werden kann, dass es für jüdische Christusgläubige gar keinen Platz mehr in irgendwelchen Synagogen der Stadt gab.⁶¹

Nach Lukas geht diese hier rekonstruierte Entwicklung, über die er selbst so gut wie nichts verlauten lässt, einher mit der Benennung der Christusgläubigen als Χριστιανοί (Apg 11,26). Diese Fremdbezeichnung, die auf das lateinische *Christiani* zurückzuführen ist, könnte als Hinweis darauf verstanden werden, dass die römischen Behörden Antiochiens diese neue Gruppe mit dem in Jerusalem hingerichteten Aufrührer in Beziehung setzten.⁶² Denn der Titel *Christiani* verweist nicht auf eine Gottheit, sondern auf eine Person.⁶³ Damit würde für externe Beobachter in Antiochien spätestens in den 40er Jahren festgestanden haben, dass diese neue ‚Sekte‘ eine eigene Gruppierung war, wobei freilich nicht gesagt ist, ob außerhalb der jüdischen Minorität oder wenigstens eine unterscheidbare Gruppe innerhalb derselben.⁶⁴ Kritisch kann allerdings gegen die Frühdatierung eingewandt werden, dass Paulus die Bezeichnung nicht gebraucht. Sie findet sich vielmehr erst in relativ späten Texten wie der Apostelgeschichte (11,26; 26,28), dem 1. Petrusbrief (4,16), der Didache (12,4) und den Ignatiusbriefen (IgnEph 11,2; IgnMagn 4; IgnRöm 3,2; IgnPol 7,3). Römische Autoren verwenden sie zur selben Zeit dazu, um die *Christiani* als gesellschaft-

⁵⁹ Die lk. Darstellung, wonach Paulus christusgläubige Judäer und Judäerinnen aus Damaskus gefangen nach Jerusalem bringen hätte sollen, hat freilich keine rechtliche Basis: Die Macht, Menschen zu verhaften und zu verschleppen, behielten sich die Römer selbstverständlich vor. Die Erzählung hat allerdings darin Plausibilität, dass nach der Vertreibung der ‚Hellenisten‘ von Jerusalem aus Bemühungen gestartet wurden, auch in der Diaspora diese neue Gruppierung zurückzudrängen.

⁶⁰ Die Beschneidung von jüdischen Buben gehörte aber offensichtlich nicht zu den umstrittenen Punkten, da sie selbstverständlich weitergeführt wurde (vgl. 1 Kor 7,18).

⁶¹ Vgl. auch BIRD, *Incident*, 332.

⁶² Vgl. etwa DUNN, *Beginning*, 303–306; KOCH, *Geschichte*, 199. Fraglich bleibt dann freilich, warum die *Christiani* nicht von den römischen Behörden in Syrien verfolgt wurden.

⁶³ Vgl. zuletzt ECKHARDT/LEONHARD, *Juden*, 42.

⁶⁴ Vergleichbar wären sie dann mit *Herodiani*, nur ist die Bezeichnung Ἡρωδιανοί lediglich in Mk 3,6; 12,13 par. Mt 22,16 belegt; vgl. dazu etwa WILKER, *Rom*, 305–307.

lich problematische Gruppe zu bezeichnen (Plin.Ep. 10, 96; Suet.Cl. 25,4; Tac. Ann. 15, 44,1). M. E. ist daher eher damit zu rechnen, dass Lukas die Entstehung der Bezeichnung zu früh einordnet.

Unabhängig von der Benennung als *Χριστιανοί* ist allerdings in der Tat anzunehmen, dass sich innerhalb der Gesellschaft Antiochiens die Christusgläubigen als eine auch von außen wahrnehmbare Gruppierung konstituierten. Dass sie dies als ‚Synagoge‘ taten, ist angesichts des Umstands, dass sie diese Bezeichnung nicht verwendeten, sehr unwahrscheinlich.⁶⁵ Auch die Bezeichnungen, die Lukas abgesehen von ἐκκλησία (Apg 11,26; 13,1; 14,27; 15,3; 18,22) für die Antiochener verwendet, sind nicht typisch antiochenisch: μαθηταί (Apg 11,29; 14,28) und ἀδελφοί (15,1.22.32 f.). Die Regelmäßigkeit, mit der Paulus in seinen Briefen ἐκκλησία verwendet, lässt aber die Annahme zu, dass sich auch die antiochenische Gemeinde so bezeichnete.

Ihre Stellung innerhalb der *metropolis* Antiochien wird sich in dem rechtlichen Rahmen abgespielt haben, in dem sich auch andere Gemeinschaften befanden. Wir besitzen leider aus Antiochien kaum epigraphisches Material, sodass wir über das sogenannte Vereinswesen nur sehr allgemeine Aussagen treffen können.⁶⁶ Ist der Eindruck, den wir von anderen Orten gewinnen können, aber zutreffend, dann ist davon auszugehen, dass sich die christliche Gemeinschaft in einem rechtlich informellen Kontext bewegte.⁶⁷ Wie viele andere Gruppierungen einer antiken Polis, die mit dem Label ‚Vereinigungen‘ zusammengefasst werden können, blieben sie unter dem Radar der Behörden, solange sie keine Schwierigkeiten auslösten.⁶⁸ Da es für Letzteres bis in die Zeit Trajans hinein, als Ignatius von Antiochien verhaftet wurde, keinen Hinweis gibt, ist von einer weitestgehend unauffälligen Existenz der Ekklesia auszugehen, auch im Verhältnis zur jüdischen Minorität der Stadt.⁶⁹ Abgesehen von der Möglichkeit, dass manche jüdischen Christusgläubigen aus ihrer Synagoge ausgeschlossen wurden, lässt

⁶⁵ Die Belege bei ZETTERHOLM, *Formation*, 94, für die Annahme, die antiochenische Gemeinde hätte sich als Synagoge konstituiert, sind Jak 2,2 und IgnPol 4,2. In beiden Kontexten wird damit aber ganz eindeutig die konkrete Versammlung bezeichnet, nicht die Gemeinschaft als solche. Eine Konstituierung als Synagoge erwägt etwa auch WEIDEMANN, *Wasser*, 744.

⁶⁶ Vgl. ZETTERHOLM, *Formation*, 24–31, für eine allgemeine Beschreibung des religiösen und sozialen Lebens in Antiochien.

⁶⁷ Vgl. dazu schon ÖHLER, *Vereinsrecht*, 61; zuletzt wieder bei ECKHARDT/LEONHARD, *Juden*, 36–39, die auch darauf hinweisen, dass vorhandene Regeln dazu führten, dass die vielen nicht offiziell anerkannten Vereinigungen sich diesen Regeln auch ohne offizielle Anerkennung anpassten. Wenig wahrscheinlich scheint mir allerdings, dass die antiochenische Gemeinde als ‚Verein‘ anerkannt worden war; so aber noch erwogen von ÖHLER, *Vereinsrecht*, 62.

⁶⁸ Plinius der Jüngere merkt in seiner Thematisierung von Christenprozessen übrigens an, bei solchen noch nicht dabei gewesen zu sein (Ep. 10, 96,1), obwohl er im Jahr 81 n. Chr. für wenigstens sechs Monate als Militärtribun in Antiochien gewirkt hatte.

⁶⁹ Paulus verweist in 1 Thess 2,14 ausschließlich auf Verfolgungen in Judäa, sodass von ähnlichen Versuchen in Antiochien nicht auszugehen ist.

sich kein gravierenderer Konflikt erkennen.⁷⁰ Immerhin so viel ist sehr plausibel: Die Synagogen Antiochiens hatten allen Anlass anzunehmen, dass ihre christusgläubigen Mitglieder sich durch die Gemeinschaft mit Nicht-Juden weit von den identitätskonstituierenden und -erhaltenden Grundsätzen entfernt hatten, die gerade in ihrer Minoritätssituation besonders wichtig waren. Sie lebten ja, wie Paulus über Petrus formuliert, ἐθνικῶς.

Die Angabe in Gal 2,12, Petrus und die anderen hätten aus Furcht vor den Judäern – wörtlich: „vor denen aus der Beschneidung“ – die Mahlgemeinschaft mit den Christusgläubigen aus den Völkern aufgekündigt, ist im Übrigen auf judäische Mitglieder der Ekklesia oder die Jakobusleute aus Jerusalem zu beziehen, nicht auf Judäer im Allgemeinen.⁷¹ Würde es sich um Judäer handeln, dann sollte man annehmen, dass sie gegenüber den judäischen Mitgliedern der Ekklesia Sanktionsmöglichkeiten gehabt hätten. Man könnte u. U. an die Synagogenstrafe von 39 Schlägen denken (vgl. 2 Kor 11,24; Mt 23,34). Ebenso denkbar wäre der Ausschluss aus der Synagoge mit empfindlichen gesellschaftlichen und auch ökonomischen Folgen, der ja für andere Texte belegt ist (Joh 9,22; 12,42; 16,2). Letzteres ist durchaus möglich. Dass allerdings Paulus die Veränderungen innerhalb der antiochenischen Ekklesia auf Einfluss der judäischen Minorität in Antiochien zurückführte, ist aufgrund des Kontextes von Gal 2,12 wenig wahrscheinlich: Die aus Jerusalem gekommenen Leute des Jakobus waren es ja, die Anlass zur Veränderung der Mahlgemeinschaft in Antiochien gaben, nicht die antiochenischen Judäer. In 2,13 ist überdies von Ἰουδαῖοι die Rede, die eindeutig zur Ekklesia von Antiochien gehören, wie auch Petrus als Ἰουδαῖος angesprochen wird.

II. Das Wirken des Paulus in der Ekklesia von Antiochien

1. Der Anschluss des Paulus an die Ekklesia von Antiochien

Paulus kam nach seiner Wende zum Christusbauen erst mit Verzögerung nach Antiochien. Er hatte zuvor im Jahr 30/31 n. Chr. vor (Apg 9,3) oder in Damaskus (vgl. Gal 1,17) eine Erscheinung des Auferstandenen gehabt (1 Kor 9,1; 15,8) bzw.

⁷⁰ Im Gegenteil: Von der Polemik des Ignatius von Antiochien gegen jede Annäherung an das Judentum (Magn 8,1; 10,3; Phld 6,1) bis zu den antijüdischen Predigten des Johannes Chrysostomus wird immer wieder deutlich, dass gerade in Antiochien die Nähe zwischen Christentum und Judentum offenbar besonders groß war; vgl. auch BIRD, *Incident*, 334.

⁷¹ Letzteres wieder bei BIRD, *Incident*, 339 f., der im Endeffekt von einer „mixture of Jews and perhaps some Jewish Christian dissenters who shared a disdain towards other Jewish Christians with their Gentile clientele“ ausgeht. Eine Verbindung von judäischen Christusgläubigen und Judäern, die die πίστις ablehnen, als Opposition zu Petrus, Barnabas und anderen scheint mir doch sehr weit hergeholt. Dass Paulus Petrus Angst „vor denen aus der Beschneidung“ attestiert, hat mit der polemischen Darstellung zu tun und sollte nicht wörtlich genommen werden.

eine Offenbarung des Sohnes (Gal 1,16). Von Damaskus aus ging er in das Gebiet der Nabatäer (Gal 1,17), wobei aus dem Duktus des Galaterbriefs deutlich wird, dass er bereits dort das Evangelium (auch) an Menschen aus den Völkern verkündigte.⁷² Es konnte ja kein anderes Evangelium sein als das, das er von Gott empfangen hatte (Gal 1,16). Das fügt sich mit der Rekonstruktion der Entstehung der Ekklesia in Antiochien zusammen, bei der genau dies bereits eine Rolle spielte. Zudem erklärt dies gut, warum Paulus durch den Vertreter der Nabatäer in Damaskus zur Flucht gezwungen worden war (2 Kor 11,32f.): Offenbar hatte seine Verkündigungstätigkeit den Argwohn der nabatäischen Minorität erregt, sodass Paulus zu einem Problemfall in Damaskus geworden war. Damit ist freilich nicht gesagt, dass Paulus in dieser Zeit ausschließlich Nicht-Juden das Evangelium verkündigt hatte.

Nach seinem Zwischenbesuch in Jerusalem im Jahr 33/34 n. Chr. (Gal 1,18f.), bei dem er sich mit den Jerusalemern darüber verständigen konnte, nun auf ihrer Seite zu stehen, ging Paulus zunächst in seine Heimatstadt Tarsus (Apg 9,30) und von dort nach Antiochien (Apg 11,25f.). Die in diesem Zusammenhang in Apg 11,25f. genannte Vermittlungstätigkeit des Barnabas hat einige Plausibilität, zumal die beiden auch in weiterer Folge gemeinsam agierten: In der Leitung der antiochenischen Ekklesia (Apg 13,1) und in der Verkündigungstätigkeit in Zypern und im Süden Kleinasien (Apg 13f.).

Insgesamt ist es sehr wahrscheinlich, dass Paulus seit seiner Wende keinen Anlass hatte, von bereits bestehenden Überzeugungen des Christusglaubens abzuweichen, wie ihn die Jerusalemer Hellenisten bis zu diesem Zeitpunkt geprägt hatten. Zudem ist damit zu rechnen, dass für Paulus mit seiner Neuorientierung vor Damaskus genau jene Gedanken ins Recht gesetzt worden waren, die ihn zuvor zur Verfolgung der Jerusalemer Gemeinde motiviert hatten.⁷³ So wird mit der Christusvision, aber sehr wahrscheinlich auch durch die Ekklesia von Damaskus und die Erfahrungen bei den Nabatäern, Paulus die Bedeutung des Christusereignisses für das Gottesvolk aus Juden und Nicht-Juden ausreichend deutlich geworden sein. Barnabas musste ihn nicht erst einschulen, als Paulus nach Antiochien kam und fortan an der Gestaltung antiochenischer Theologie und Glaubenspraxis mitwirkte.

Paulus schloss sich also einer Ekklesia an, deren Mitglieder aus Jerusalem geflohen oder erst in Antiochien zum Glauben gekommen waren, eine Gemeinschaft, in der ethnische und die damit verbundenen religiösen Grenzen programmatisch hintangestellt wurden. Er war in weiterer Folge sicherlich beteiligt

⁷² Anders etwa a. a. O., 335.

⁷³ Bedenkenswert ist, dass in der pharisäischen Tradition die Reinheitsbestimmungen besonders ernst genommen wurden. Der Eifer, mit dem Paulus zunächst jene verfolgte, die diese Bestimmungen verletzten, kehrte sich mit der Wende zur πίστις in das Gegenteil um: Reinheitsvorstellungen sollten gar keine Rolle mehr spielen; vgl. a. a. O., 341. Die innerchristliche Opposition laut Apg 15,5 hatte ebenfalls diesen pharisäischen Hintergrund.

an der Weiterentwicklung der antiochenischen Kultpraxis und Theologie, wobei sich weder Art noch Inhalt dieser Mitwirkung bestimmen lassen.⁷⁴

2. Paulus als Mitglied des Führungskreises

Während der etwa 13–14 Jahre dauernden Wirksamkeit des Paulus in Syrien und Kilikien (Gal 2,1), ein Gebiet, das zu jener Zeit eine Doppelprovinz war und von Antiochien aus regiert wurde, hatte Paulus gemeinsam mit anderen, unter denen sicherlich Barnabas herausragte, den Christusglauben an Juden und Nicht-Juden verkündigt. Er gehörte laut Apg 13,1 zu dem Leitungsgremium aus Propheten und Lehrern innerhalb der Ekklesia von Antiochien.⁷⁵ Der Wortlaut in Apg 13,1 eröffnet die Möglichkeit, Paulus – der hier noch Saulus genannt wird – zu den Lehrern zu zählen.⁷⁶ Möglicherweise ist aber doch eher mit einer stilistischen Variierung zu rechnen.

Sowohl Lehrtätigkeit als auch Prophetie spielen in der Apostelgeschichte eine große Rolle. Im engeren Kontext ist 11,26 auffällig, wo von Barnabas und Paulus allgemein das Lehren eines großen Volkes in Antiochien erzählt wird (vgl. auch 15,35), also im Sinne von Verkündigung und innergemeindlicher Lehre. In 1 Kor 12,28 f. stellt Paulus Propheten und Lehrer in eine Rangfolge hinter die Apostel, wobei für alle Funktionen die Einsetzung durch Gott betont wird. Paulus selbst sprach nach eigenem Zeugnis prophetisch (1 Kor 13,2; 14,6) und gab Offenbarungen weiter (1 Thess 4,15–17; 1 Kor 15,51 f.; Röm 11,25 f.). Und selbstverständlich wirkte er auch als Lehrer (1 Kor 4,17), wenngleich dies in seinen Briefen nicht so sehr in den Vordergrund rückt, da der Aposteldienst auch Lehre einschließt.⁷⁷

3. Paulus und der Apostelkonvent

In den späten 40er Jahren, wahrscheinlich um 47 n. Chr., kam es zu Auseinandersetzungen zwischen Vertretern eines toratreuen Christusglaubens, die sehr wahrscheinlich aus Jerusalem kamen (vgl. Apg 15,1; Gal 2,4), und dem Leitungs-

⁷⁴ Zu Elementen antiochenischer Theologie in den Paulusbriefen vgl. ÖHLER, *Bausteine*, 497–504.

⁷⁵ Vgl. zum Folgenden ausführlicher ÖHLER, *Barnabas*, 261–267.

⁷⁶ Die Formulierung unterscheidet mithilfe der Kopula zwei Gruppen: Die erste mit τε ... καὶ ... καὶ, die zweite mit τε ... καὶ; ähnlich auch Lk 2,16; 12,45; 21,11; Apg 1,8.13; 6,12; 21,25; 22,23. In Apg 26,30 verwendet der Verfasser ebenfalls zweimal hintereinander τε ... καὶ in einer Personenaufzählung, die auch eine Gewichtung hinsichtlich der sozialen Stellung andeutet: Ἀνέστη τε ὁ βασιλεὺς καὶ οἱ ἡγεμῶν ἢ τε Βερνίκη καὶ οἱ συγκαθήμενοι αὐτοῖς.

⁷⁷ Möglicherweise enthielt die Liste in Apg 13,1 in ihrer ursprünglichen Fassung analog zu 1 Kor 12,28 auch Apostel. Lukas hätte diese Funktion dann gestrichen, um nicht in Widerspruch zur Beschränkung des Aposteltitels auf die Zwölf zu geraten; vgl. SCHMELLER, *Brechungen*, 84. In Apg 14,14 werden freilich Barnabas und Paulus als Apostel bezeichnet.

gremium der antiochenischen Ekklesia. Während des darauf folgenden Apostelkonvents zählte Paulus gemeinsam mit dem ursprünglich zur Jerusalemer Ekklesia gehörenden Barnabas zu denen, die die Anerkennung der Beschneidungsfreiheit der Christusgläubenden aus den Völkern erreichten. Paulus legt im Galaterbrief besonders darauf Wert, dass es nicht darum ging, die Erlaubnis für die bereits lange geübte Praxis zu erreichen, sondern darum, dass auch die Leitung der Jerusalemer Gemeinde dies als göttlichen Willen erkannte (Gal 2,6–9). Der darauf folgende Beschluss, die Verkündigungstätigkeit anhand einer ethnischen Linie aufzuteilen – „wir zu den Völkern, sie aber zur Beschneidung“ (Gal 2,9) – führte zu einer Neuorientierung des Paulus, des Barnabas und der gesamten antiochenischen Ekklesia. Sie nahmen ihre Verantwortung für die Völker daraufhin in besonderer Weise wahr, wie die Ausweitung der Verkündigung auf Zypern und das südliche Kleinasien zeigt (Apg 13 f.).

Paulus machte von da an die Verkündigung unter den Völkern zu seiner Sache, sodass er sich als Apostel der Völker bezeichnete (Gal 1,16; Röm 1,5; 11,13 f.; 15,15 f.). Wesentlich war für seine Tätigkeit fortan die Ausschließlichkeit, mit der er in der griechisch-römischen Welt jene Menschen für das Evangelium zu gewinnen versuchte, die Gott aus den Völkern erwählte hatte (vgl. Röm 11,25). Sie und nicht mehr die Angehörigen seines eigenen Volkes, um deren Gewinnung sich die Jerusalemer um Petrus, Jakobus und Johannes kümmerten, waren und blieben sein Zielpublikum.⁷⁸

4. Paulus und Barnabas auf Reisen⁷⁹

Wahrscheinlich in die Zeit nach dem Apostelkonvent, also um 48 n. Chr.⁸⁰, fiel die Reise laut Apg 13,14–14,26, die Paulus als Begleiter des Barnabas zusammen mit Johannes Markus zunächst nach Zypern führte. Die Quellen, die Lukas dafür aufgriff, machen wahrscheinlich, dass Barnabas hier die führende Person war. Dafür spricht auch, dass Zypern als Heimat der Familie des Barnabas (Apg 4,36) das erste Ziel war. Von Paphos aus, wo die Reisenden in Sachen Evangelium dem Statthalter begegnet waren, ging es an die Südküste Kleasiens und weiter in das pisidische Antiochien.⁸¹ Der Verfasser der Apostelgeschichte gibt einen

⁷⁸ Zur Ausschließlichkeit, mit der sich Paulus an Nicht-Juden wandte, vgl. zuletzt ÖHLER, *Geschichte*, 231–233.

⁷⁹ Vgl. zum Folgenden ausführlich neben ÖHLER, *Barnabas*, 253–389, auch BREYTENBACH, *Paulus*; DUNN, *Beginning*, 417–438; KOCH, *Geschichte*, 217–223.

⁸⁰ Zur Begründung dieser gegenüber der Reihenfolge der Apostelgeschichte abweichenden Rekonstruktion vgl. ÖHLER, *Barnabas*, 59–62; DERS., *Geschichte*, 91 f. Behält man die herkömmliche Chronologie bei, führt die Verkündigungstätigkeit laut Apg 13 f. die bis dahin geübte Praxis einfach fort. So verliert die Abmachung in Gal 2,9 den Charakter einer Vereinbarung, die neu geordnete Verhältnisse schafft.

⁸¹ Die Möglichkeit, dass der Statthalter Sergius Paullus die Apostel an seine Familie im pisidischen Antiochien weiter vermittelte, ist nicht leicht von der Hand zu weisen; vgl. dazu

relativ detaillierten Bericht über die dortigen Geschehnisse, v. a. aber über die exemplarische Verkündigung des Paulus in einer Synagoge. Auch wenn dies zum größten Teil auf den Verfasser selbst zurückgeht, ist doch anzunehmen, dass die in Apg 13,48 knapp genannte Etablierung einer Gruppe von Christusgläubigen aus den Völkern nicht völlig aus der Luft gegriffen ist. Dasselbe ist auch für die Orte Ikonion und Lystra in Lykaonien sowie für Derbe in Kommagene anzunehmen. Auch diese Gemeinschaften dürften, wenn man der paulinischen Selbstdarstellung als Völkerapostel glauben kann, ausschließlich aus Menschen aus den Völkern bestanden haben. Sie waren gewiss nicht anders als die antiochenische Ekklesia gestaltet und ihre Etablierung wurde wohl als Zeichen dafür gewertet, dass die Verkündigung des Evangeliums an die Völker von Gott in genau dieser Weise gewollt war (vgl. Apg 14,27). Nach der Gründung dieser kleinen Versammlungen von Christusgläubigen im Süden der Provinz Galatien, an die Paulus später auch den Galaterbrief richtete,⁸² kam es allerdings zum Streit zwischen den Partnern Barnabas und Paulus (Apg 15,36–39).

III. Die Abnabelung von Antiochien

Ein wichtiger, wenngleich in seiner historischen Substanz umstrittener Einschnitt in die Verkündigungstätigkeit des Paulus, der deutlich vor dem antiochenischen Konflikt anzusetzen ist, war die Auseinandersetzung mit Barnabas, die in Apg 15,36–39 erzählt wird.⁸³ Lukas setzt diesen Konflikt auf die Zeit unmittelbar nach dem Apostelkonvent an, m. E. fand er aber nach der Verkündigung auf Zypern und im südlichen Teil der Provinz Galatien statt (um 48 n. Chr.). Anlass war nach Lukas die Mitnahme des Johannes Markus auf eine erneute Reise in die bereits zuvor besuchten Gegenden, um die dort entstandenen Gemeinden zu stärken.

Die Diskussion um die Historizität dieses Konfliktes kreist um folgende Argumente:

Einerseits wird vorgebracht, Lukas hätte diese Auseinandersetzung erfunden, weil er erklären musste, warum Barnabas und Paulus ihre erfolgreiche gemeinsame Tätigkeit nicht fortsetzten.⁸⁴ Lukas habe vielleicht von einer Auseinandersetzung zwischen Paulus und Barnabas gewusst, deren Inhalt und Details aber aus Informationen über Johannes Markus erschlossen.⁸⁵ Weit verbreitet ist aber

v. a. BREYTENBACH, *Paulus*, 39–43. Eine nachträgliche Konstruktion einer solchen Verbindung durch Lukas ist unwahrscheinlich.

⁸² Zur Adressierung an die südgalatischen Gemeinden vgl. SÄNGER, *Adresse*, passim. Der Umstand, dass Paulus die Verkündigung bei den Adressaten im Galaterbrief nicht erwähnt, lässt sich am schlüssigsten damit erklären, dass sie in den Zeitraum nach dem Apostelkonvent fiel.

⁸³ Vgl. dazu ausführlicher ÖHLER, *Barnabas*, 439–454.

⁸⁴ Vgl. HAENCHEN, *Apostelgeschichte*, 460; LÜDEMANN, *Paulus*, 170.

⁸⁵ Laut Apg 13,13b hatte Johannes Markus Barnabas und Paulus vor ihrer Weiterreise in das

vor allem die These, Lukas hätte den Anstoß des antiochenischen Konflikts vermeiden wollen und stattdessen eine vergleichsweise harmlose Differenz als Anlass für das fortan getrennte Wirken von Barnabas und Paulus neu gestaltet.⁸⁶

Andererseits gibt es auch gute Gründe für die Historizität des Berichts, denn der Konflikt ist grundsätzlich plausibel: Johannes Markus hatte laut 13,13 die beiden Verkündiger vor ihrer Weiterreise in das pisidische Antiochien verlassen, was dort neutral dargestellt wird.⁸⁷ Für die Historizität spricht ebenfalls, dass entsprechend der Tradition in Kol 4,10 Johannes Markus ein Neffe des Barnabas war, sodass die Solidarität des Barnabas mit ihm auch den sozialen Konventionen entsprechen würde.⁸⁸ Vor allem aber wäre die Umgestaltung einer Überlieferung über den antiochenischen Konflikt zu einer persönlichen Auseinandersetzung zwischen Paulus und Barnabas ohne Parallele in der Apostelgeschichte. Die Trennung hätte Lukas auch ohne anstößigen Streit erzählen oder gänzlich unerwähnt lassen können.⁸⁹

M. E. kann man aus diesen Gründen davon ausgehen, dass die Partnerschaft in der Verkündigung des Evangeliums, die Barnabas und Paulus nach Zypern und in den Süden Kleinasiens geführt hatte, angesichts der Planungen des Paulus für eine weitere Reise zerbrach.⁹⁰ Dass dies wahrscheinlich keinen dauerhaften Bruch zwischen den beiden zur Folge hatte, lässt sich den Erwähnungen des Barnabas in Gal 2 und 1 Kor 9,6 entnehmen: Paulus erkennt dort Barnabas als Apostel an, der mit ihm die Verkündigung unter den Völkern betrieb und wie er selbst auf den Unterhalt durch die Gemeinden verzichtete. Selbst in der Darstellung des antiochenischen Konflikts rückt Paulus Barnabas in die Rolle eines Getriebenen (Gal 2,13).

Unwahrscheinlich ist, dass sich die beiden schon früher aufgrund theologischer Differenzen trennten, denn solche lassen sich erst beim antiochenischen Konflikt erkennen. Zudem nahm Paulus auf die Reise, die ihn bis Korinth führte, mit Silas/Silvanus einen Jerusalemer und keinen Antiochener als Begleiter mit. Erst nach dem Konflikt begegnet Silvanus nicht mehr als Co-Autor der Briefe, wie er es noch in 1 Thess 1,1 ist, und auch in der Apostelgeschichte wird er nur bis Korinth erwähnt.⁹¹

pisidische Antiochien verlassen. Gut möglich, dass dies von Lukas an dieser Stelle eingefügt wurde, um den Anlass für den Streit zu begründen.

⁸⁶ So etwa WEISER, *Apostelgeschichte* (Bd. 2), 395; REINBOLD, *Propaganda*, 105; DUNN, *Beginning*, 492.

⁸⁷ In Apg 15,38 wird Johannes Markus als Fahnenflüchtiger beschrieben (intransitives ἀφίσταται z. B. auch Xen.Anab. 2, 5,7; App.Hist. (Iber.) 34 § 137).

⁸⁸ Laut Apg 12,25 hatten Barnabas und Paulus Johannes Markus bereits aus Jerusalem mitgenommen.

⁸⁹ So etwa auch ROLOFF, *Apostelgeschichte*, 236 f.

⁹⁰ So u. a. HENGEL/SCHWEMER, *Paulus*, 330; KOCH, *Geschichte*, 249 f.; anders zuletzt u. a. SCHNELLE, *100 Jahre*, 236.

⁹¹ Das kann sicherlich auch andere Gründe als den antiochenischen Konflikt haben, aber es ist m. E. plausibel, dass sich Silas/Silvanus in dieser Auseinandersetzung auf die Seite des

Die Apostelgeschichte lässt neben dem Streit um Johannes Markus indirekt ein weiteres Motiv erkennen: Während Barnabas erneut nach Zypern ging, reiste Paulus nach Besuchen in den Gemeinden im Süden der Provinz Galatien bis nach Korinth. Er kehrte für etwa zwei Jahre auch nicht mehr zurück nach Antiochien. Die im Jahr 48/49 n. Chr. begonnene Reise des Paulus diente ganz offensichtlich nicht dem Zweck, die versprochene Kollekte einzusammeln (Gal 2,10), sondern dazu, das Evangelium auch anderen Völkern als den bisher besuchten zu verkündigen.

Im Gegensatz zu Apg 13,2f. wird für diese Reise auch keine Beauftragung durch die Antiochener erwähnt, laut 18,22 erfahren wir auch nichts von einem Bericht in Antiochien (vgl. hingegen 14,27). Das kann darauf hindeuten, dass das paulinische Vorhaben nicht den Plänen der antiochenischen Ekklesia entsprach. Überdies waren die von Paulus in Makedonien und Achaia gegründeten Gemeinden völlig unabhängig von Antiochien. Der Apostel blieb für wenigstens eineinhalb Jahre in Korinth (Apg 18,11), was ebenfalls gegen einen dauernden Bezug auf Antiochien spricht. Hinzu kommt, dass Paulus laut Röm 15,19 bis nach Illyrien gereist war, was m. E. wahrscheinlich macht, dass er von Beginn an vorhatte, bis nach Rom zu kommen (vgl. Röm 1,13).⁹²

Berücksichtigt man diese anders geartete Reisetätigkeit des Paulus, lässt sich berechtigt vermuten, dass die Spannungen mit Barnabas sich nicht bloß an der Person des Johannes Markus entzündet hatten, sondern darüber hinaus an der Frage nach der geographischen Ausweitung der Verkündigung. Da Barnabas, soweit sich rekonstruieren lässt, in jener Zeit die bestimmende Person in der antiochenischen Gemeinde war,⁹³ führte der Dissens über Johannes Markus und die Planungen der weiteren Verkündigung unter den Völkern zur Trennung nicht nur der beiden Partner, sondern darüber hinaus zur Abnabelung des Paulus von der antiochenischen Gemeinde.

Das wird schließlich auch aus Phil 4,15 erkenntlich, wo Paulus die von ihm gegründete Gemeinschaft in Philippi mit dem Anfang der Verkündigung (ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου) verbindet.⁹⁴ In der Tat war Philippi nach Ausweis der Apostelgeschichte die erste maßgeblich von Paulus selbst gegründete Ekklesia und Makedonien die erste allein von Paulus erfolgreich mit dem Evangelium vertraut gemachte Provinz nach der Lösung von Barnabas und Antiochien.

Die geographisch erweiterten Pläne des Paulus führten also wahrscheinlich dazu, dass er sich von Antiochien unabhängig machte. Hatte er etwa 15 Jahre im Kontext der antiochenischen Gemeinde zugebracht, als Verkündiger in Syrien

Petrus und Barnabas stellte. Auch die traditionelle Verbindung des Silas mit dem Aposteldekret (Apg 15,22.27.32) spricht dafür.

⁹² Vgl. dazu ausführlich PILHOFER, *Paulus*, (www.die-apostelgeschichte.de/einzelthemen/paulus_albanien/vortrag.pdf; 26.2.2019).

⁹³ Siehe oben und zusammenfassend ÖHLER, *Barnabas*, 483 f.

⁹⁴ Vgl. für dieses Verständnis etwa REINBOLD, *Propaganda*, 123; KOCH, *Geschichte*, 255.

und Kilikien und unter den Völkern in Zypern und Südkleinasien, so war er nun unabhängig unterwegs, mit selbstgewählten Mitarbeitern wie Silas/Silvanus und Timotheus und mit dem Ziel, die Völker im gesamten Mittelmeerraum mit dem Evangelium bekannt zu machen.

Dafür gab es sicherlich theologische Gründe: Zum einen war die Verkündigung unter den Völkern, das Erbe der Jerusalemer Hellenisten und nach dem Apostelkonvent die Aufgabe der Antiochener, ja noch lange nicht bewältigt. Makedonien, Achaia bzw. auch der Versuch, nach Rom zu kommen, waren logische Stationen auf dem Weg bis an das Ende der Erde (Jes 49,6).⁹⁵ Doch Paulus präsentiert sich unabhängig von den Vereinbarungen in Jerusalem als Apostel der Völker, dem dies schon mit seiner Berufung aufgetragen worden war. Seine Aufgabe musste ihn, der sich als vom Mutterleib an auserwählt verstand (Gal 1,15; vgl. Jes 49,1), auf Inseln und zu den Völkerschaften führen (Jes 49,1).⁹⁶ Ein drittes theologisches Motiv lässt sich schließlich in Röm 11,25 erkennen, wenn das πλήρωμα τῶν ἐθνῶν tatsächlich so zu interpretieren ist, dass damit eine von Gott bestimmte Zahl christusgläubiger Menschen aus den Völkern festgelegt ist, die Paulus mit seinen Reisen zu erreichen versuchte.⁹⁷

Die weitere Geschichte des Paulus mit Antiochien gehört nicht mehr in seine Frühzeit: Als er 52 n. Chr. noch einmal Antiochien erreichte (Apg 18,22), kam es zur Auseinandersetzung über die Einhaltung von Speisegeboten, in der er allem Anschein nach unterlag. Nach dem Zeugnis der Briefe und der Apostelgeschichte kam er danach nicht mehr in die für ihn so prägende Ekklesia zurück, wenngleich das antiochenische Erbe ihn weiterhin begleitete. Er hatte seinen eigenen Weg gefunden, seine ‚Mission‘, die ihn bis nach Rom führen sollte.

In Antiochien hatte man sich, mutmaßlich mithilfe des Aposteldekrets und/oder ähnlicher Bestimmungen, in einem Miteinander engagiert, das für die Jerusalemer um den Herrenbruder Jakobus, die sich auch in Syrien als bestimmende Größe durchsetzten, der Lösung des Apostelkonvents entsprach. Die Orientierung an Bestimmungen über Fremde in Israel, wie sie in Lev 17 f. grundgelegt und möglicherweise auch in einigen Diasporasynagogen praktiziert wurden,⁹⁸ ermöglichten, dass die Gemeinschaft einen Platz innerhalb der jüdischen Minorität Antiochiens fand. Es ist überdies damit zu rechnen, dass mit der Zeit

⁹⁵ M. E. hatte Paulus den Entschluss, nach Spanien zu gehen (Röm 15,24.28), möglicherweise schon zu diesem frühen Zeitpunkt gefasst, ihn aber aus uns unbekannten Gründen nicht umsetzen können. JOHN, *Galaterbrief*, 154–158, erwägt persönliche Verbindungen zu spanischstämmigen Mitgliedern des Heeres im pisidischen Antiochien.

⁹⁶ Auf die Bedeutung von Jes 40–66 als Hintergrund des paulinischen Selbstverständnisses verweist v. a. WILK, *Bedeutung*.

⁹⁷ 2 Kor 10,13–16 lässt überdies erahnen, dass Paulus in Wirkungsbereichen dachte, die ihm aufgetragen wurden und über die er nach vollendeter Verkündigung hinauszugehen gedachte, ohne anderen Verkündigern ins Gehege zu kommen; vgl. zur Diskussion DUNN, *Beginning*, 545 f.; SCHMELLER, *Korinther* (Bd. 2), 180–186.

⁹⁸ Vgl. dazu DEINES, *Aposteldekret*, 323–395.

mehrere Ekklesiai entstanden und sich durch Theologie und Praxis voneinander zu unterscheiden begannen. Mit dem Matthäusevangelium begegnet uns, wenn eine Lokalisierung in Antiochien angenommen wird, ein Text, der ein Ringen um die Öffnung für Glaubende aus den Völkern bezeugt. In der nur wenig später entstandenen Didache, die auf einen ähnlichen Kontext wie das Matthäusevangelium zurückgeht, ist diese Frage bereits positiv beantwortet. Es bleiben freilich einzelne Bestimmungen aufrecht (Did 6,2 f.). Bei Ignatius lässt sich dann erneut etwa 20 Jahre später sehen, dass aus einer anderen in Antiochien beheimateten Richtung jede Annäherung an das Judentum als Irrweg angesehen wird (Magn 8,1; 10,3; Phld 6,1).

IV. Zusammenfassung

Gemeinsam mit anderen hatte Paulus die theologische Eigenart und Praxis der antiochenischen Ekklesia über Jahrzehnte geprägt, bevor sich diese wieder in die Richtung einer toratreuen innerjüdischen Gemeinschaft entwickelte. War seine Frühzeit, wie es u. a. der 1. Thessalonicherbrief dokumentiert, davon geprägt, dass die Frage trennender Torabestimmungen beantwortet war, so war er später dazu gezwungen, seine Position gegenüber seiner prägenden Heimatgemeinde zu verteidigen und zu schärfen.