

DIE ERSTE GEMEINDE UND IHR ORT

BEOBACHTUNGEN ZUM LUKANISCHEN DOPPELWERK

Die Topographie des frühen Christentums in Jerusalem wird im Folgenden nicht unter der Perspektive historischer Rückfrage diskutiert. Es soll vielmehr darum gehen, die Mitteilungen in Lukasevangelium und Apostelgeschichte aus einer narrativen Perspektive zu betrachten. Nach einem Durchgang durch die auf Jerusalem konzentrierten Abschnitte Lk 19–Apg 8 werden anschließend die historischen Hintergründe der topographischen Angaben des Lukas untersucht, bevor in einem dritten Schritt dann auch die theologische Bedeutung dieser Stätten für Lukas behandelt wird. Griechisch-römische Analogien zu diesen unterschiedlichen Orten wird aufzeigen, wie die lukanische Darstellung in das antike Umfeld eingepasst werden kann. Den Abschluss bilden Bemerkungen zu möglichen Zugängen zur Topographie der Urgemeinde im lukanischen Doppelwerk¹.

I. VON LK 19,28 BIS Apg 8,3 – EINE FORTLAUFENDE LEKTÜRE

Im Folgenden lese ich Evangelium und Apostelgeschichte als zusammenhängende Bücher, die beide Angaben zu den Aufenthaltsorten Jesu bzw. der ersten Christusgläubigen enthalten. Dies ist nicht selbstverständlich, v.a. wenn unter eine historischen Perspektive nach der ersten Gemeinde gefragt wird. Ich denke aber, dass ein narrativer Zugang, der sich über beide Bücher erstreckt, am besten darüber Auskunft geben kann, welche Orte von Lukas für bedeutungsvoll gehalten werden².

1. Im Folgenden wird der Verfasser der beiden Bücher *ad Theophilum* mit „Lukas“ bezeichnet, wohl wissend, dass es sich bei der Verfasserangabe um ein nachträgliches Konstrukt handelt. Ob der Vf. der beiden Bücher oder wenigstens jener der sg. „Wir-Stücke“ ein Begleiter des Apostels Paulus war, ist für unseren Zusammenhang unerheblich. Dasselbe lässt sich auch für Datierung (Ende des 1. Jhd.s?) und Verortung (Rom?) sagen.

2. Vgl. dazu zuletzt etwa auch P. BORGMAN, *The Way According to Luke: Hearing the Whole Story of Luke-Acts*, Grand Rapids, MI *et al.*, Eerdmans, 2006, S. ix. Dieser Ansatz folgt

1. Die Orte Jesu

Lukas hebt die Ankunft Jesu in Jerusalem deutlich hervor (19,28)³, wenngleich hier eingeschränkt werden muss: Die eigentliche Ankunft in der Stadt selbst wird nicht berichtet. Jesus erreicht zunächst lediglich den Ölberg, von wo aus er die Jünger zur Vorbereitung des Einzugs nach Bethphage und Bethanien sendet (19,29-34). Vom Ölberg aus geschieht dann auch Jesu Ritt auf dem Esel, der ihn nach Lukas aber nicht in die Stadt führt: Als Jesus *πρὸς τῇ καταβάσει τοῦ Ὄρους τῶν Ἑλαιῶν* kommt (19,37 Red.), loben die Jünger ihn als Frieden bringenden König. Gegen Mk 11,11a betritt Jesus auch dann noch nicht die Stadt, vielmehr schiebt Lukas aus dem Sondergut Jesu Klage über die Zerstörung Jerusalems ein (19,41-44; vgl. 13,34-35). Die Perspektive ist hier eine *auf* die Stadt (*ἰδὼν τὴν πόλιν*), nicht *in* der Stadt. Erst mit dem Aufenthalt im Tempelgelände (*ἱερόν* 19,45)⁴ ist lediglich implizit klar, dass Jesus Jerusalem nun tatsächlich betreten hat⁵.

Das Tempelareal ist in weiterer Folge weitgehend der einzige Ort Jesu in der Stadt (*ἱερόν* 19,47-48; 20,1)⁶. Auffällig gegenüber ihrer mk. Vorlage ist hier vor allem, dass in der lk. Version der Jesuserzählung dieser nicht zwischen Bethanien und Jerusalem pendelt, sondern sich unentwegt in der Stadt aufhält. Die Notizen über Jesu Aufenthalt in Bethanien nach Mk 11,11b.12 fehlen bei Lukas ebenso wie die Wiederholungen der Ankunft in Jerusalem aus Mk 11,15.27 oder die Lokalisierung der Endzeitrede auf dem Ölberg (Mk 13,3). Stattdessen berichtet Lukas im Verlauf der Geschichte wiederholt

den Spuren von R.C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*, Philadelphia, PA *et al.*, Fortress Press, 1986-1990, passim. Eine Beschränkung auf Apg 1-6 halte ich daher nicht für ausreichend; anders H.H. KLEIN, *Sie waren versammelt. Die Anfänge christlicher Versammlungen in Apg 1-6* (FTS, 72), Münster, Aschendorff, 2015, S. 1-8.

3. Das wird schon in 19,11 vorbereitet, wo die Ankunft der Gottesherrschaft aus der Perspektive der Jünger(?) mit dem Betreten von Jerusalem verbunden ist. Vorverweise auf Jesu Schicksal in Jerusalem finden sich in 9,51; 13,33; 18,31.

4. Lukas verwendet *ἱερόν* für den Tempelberg (Ausnahme: Apg 19,27 für das Artemisheiligtum) und *ναός* für den eigentlichen Tempel (Lk 1,9.21-22; 23,45; vgl. Apg 17,24; 19,24 für pagane Tempel). Darüber hinaus bezeichnet er den Tempel als *οἶκος θεοῦ* (Lk 6,4; vgl. auch Lk 11,51; 13,35; 19,46; Apg 7,47.49) und (*ἄγιος τόπος* (Apg 6,13-14; 7,7.49; 21,28); vgl. auch N.H. TAYLOR, *Luke-Acts and the Temple*, in J. VERHEYDEN (Hg.), *Luke-Acts and the Temple* (BETL, 97), Leuven, University Press, 1999, 709-721, S. 712-713; D. MARGUERAT, *Paul in Acts and Paul in his Letters* (WUNT, 310), Tübingen, Mohr Siebeck, 2013, S. 108-110).

5. Auffällig ist dabei: Mk 11,11a erwähnt den Eintritt Jesu in Jerusalem explizit (vgl. auch Mt 21,10) und wiederholt dies in 11,15 nach der bei Lukas fehlenden Zeichenhandlung am Feigenbaum.

6. H. GANSER-KERPERIN, *Das Zeugnis des Tempels. Studien zur Bedeutung des Tempelmotivs im lukanischen Doppelwerk* (NTA.NF, 36), Münster, Aschendorff, 2000, S. 309: „Jerusalem (gilt) im lukanischen Doppelwerk als *die Stadt des Tempels*“.

in Variationen von Jesu Lehrtätigkeit im Tempel (καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν διδάσκοντος αὐτοῦ τὸν λαὸν ἐν τῷ ἱερῷ 20,1; 21,37 Red.; ἱερόν 22,53 par. Mk 14,49). Der Eindruck einer dauernden Anwesenheit Jesu in Jerusalem wird allerdings in Lk 21,37-38 korrigiert, wenn Lukas in einer summarischen Bemerkung anführt, dass Jesus zwar tagsüber im Tempel lehrte, nachts aber am Ölberg blieb (τὰς δὲ νύκτας ἐξερχόμενος ἡϋλίζετο εἰς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Ἐλαιῶν). Bethanien nennt Lukas hier nicht, auch nicht Betsphage, selbst wenn diese Orte am Ölberg lagen. M.E. ist das als Hinweis darauf zu werten, dass der Ölberg als solcher eine besondere Bedeutung für Lukas hatte, aus historischen und/oder theologischen Gründen.

Der Ölberg wird dann in weiterer Folge wieder wichtig in Lk 22,39, als sich Jesus vor seiner Verhaftung zum Gebet zurückzieht. Der Evangelist nennt nicht das Grundstück Gethsemane (Mk 14,32 par Mt 26,36) oder einen Garten (Joh 18,1.26), vielmehr belässt er es bei der Angabe τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν (vgl. aber Mk 14,26). Obwohl Lukas in anderen Zusammenhängen spezifische Lokalitäten nennt (Apg 3,2.10.11; 5,12), streicht er hier eine, die sich in anderen Texten prominent findet: Geschieht dies, weil er die Notiz für nicht glaubwürdig/notwendig hielt? Oder steht dahinter die theologische Bewertung des Ölbergs? Auch wenn für den Zusammenhang von 22,15-46 eine andere Quelle angenommen wurde, an die sich Lukas hier hielt⁷, so ist dies keineswegs eine hinreichende Erklärung dafür, warum er das Grundstück Gethsemane, von dem er ja aus der mk. Version erfahren hatte, nicht nennt⁸.

Aus dem in 21,37-38 erkennbaren Ortsschema Tempel-Ölberg bricht lediglich das Passahmahl Jesu mit seinen Jüngern aus (22,7-13). In 22,10 fügt Lukas in den mk. Text aus Mk 14,12-17 εἰς τὴν οἰκίαν ein, möglicherweise um deutlich zu machen, dass der Speiseraum in einem „privaten“ Haus liegt, nicht in einem dafür vorgesehenen Lokal. Die übrigen Angaben, wonach sich in dem Haus ein κατάλυμα (Saal) bzw. ἀνάγαιον (oberes Stockwerk) befindet, das für ein Mahl ausgestattet ist (ἐστρωμένον), finden sich auch bei Markus (Mk 14,14-15)⁹. Nichts deutet in diesem Zusammenhang darauf hin, dass dieser Saal zu einer neuen Basis der Gruppe um Jesus wurde. Im

7. Vgl. ausführlich F. BOVON, *Lk 19,28 - 24,53* (EKK, III/4), Einsiedeln *et al.*, Benzinger – Neukirchener, 2009, S. 295-302.

8. J.B. GREEN, *Jesus on the Mount of Olives (Luke 22:39-46): Tradition and Theology*, in *JSNT* 26 (1986) 29-48, S. 30, verweist auf die Vermeidung aramäischer Ortsbezeichnungen (vgl. Lk 23,33).

9. Der Terminus ἀνάγαιον weicht vom sonstigen griechischen Sprachgebrauch ab, der nur ἀνώγειον kennt (vgl. H.G. LIDDELL – R. SCOTT – H.S. JONES, *A Greek-English Lexicon. With a revised supplement* 1996, Oxford, Clarendon Press, 1996, s.v.).

Gegenteil: Der Wortlaut der Frage an den Hausbesitzer lässt deutlich erkennen, dass es sich ausschließlich um einen Ort für das Passahmahl handelt.

So viel sollte hier also bereits deutlich geworden sein: Jesus und seine Jünger hatten nach Lukas in Jerusalem weder ein Haus oder eine Wohnung noch lehrte Jesus mit Ausnahme der Worte beim letzten Mahl in einem nicht-öffentlichen Kontext. Im Gegenteil: Nach dem Lukasevangelium waren das Tempelgelände als öffentlicher Ort mit entsprechendem Publikum bzw. der Ölberg als Rückzugsmöglichkeit die einzigen Plätze, an denen sich Jesus mit seinen Anhängern freiwillig vor der Kreuzigung aufhielt¹⁰. Die einzige Ausnahme ist der einmalig genutzte Saal, in dem das Passahmahl stattfand.

2. Die Orte der Jünger in Lk 24

Bevor wir auf die erste Gemeinde im eigentlichen Sinn zu sprechen kommen, ist zunächst die Zeit nach dem Tod Jesu, wie sie Lukas in Kapitel 24 beschreibt, in den Blick zu nehmen. So ist erstens auffällig, dass an keiner Stelle gesagt wird, wo sich die Jünger eigentlich nach der Kreuzigung aufhielten. Als die Frauen mit der Nachricht vom leeren Grab und der Botschaft der Engel zu den Elf und den anderen kommen (24,8-11), bleibt der Ort völlig offen (vgl. auch 23,56). Die Formulierung über Petrus in 24,12 ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν θαυμάζων τὸ γεγονός könnte auf einen Aufenthaltsort des Petrus in Jerusalem verweisen, doch bestehen Zweifel, ob πρὸς ἑαυτὸν nicht eher zu θαυμάζων zu ziehen ist als zu ἀπῆλθεν¹¹. Aber auch bei einer Wiedergabe mit „er ging fort zu sich (nach Hause)“ ist auffällig, dass Lukas hier im Singular formuliert, nicht im Blick auf die Rückkehr zu einem gemeinschaftlichen Ort aller Jünger.

Die beiden Emmausjünger treffen in Jerusalem auf die Elf und die mit ihnen waren (24,33), ohne dass Lukas das Tempelgelände, den Ölberg oder ein Haus nennt. Die Erscheinung des Auferstandenen mitten unter den Jüngern (24,36-43) erfolgt ebenfalls ohne genauere Ortsangabe. Die darin zu findende Erwähnung von gebratenem Fisch lässt sich nicht auf ein Wohnhaus hin auswerten, zumal die Frage Jesu „Habt ihr hier etwas zu essen?“ (24,41 ἔχετε τι βρώσιμον ἐνθάδε;) eher auf das Gegenteil verweist, denn in

10. Abzusehen ist selbstverständlich von den Verhörsszenen im Haus des Hohepriesters (22,54-61.63-65), dem Versammlungsort des Synedrions (22,66-71) sowie den Residenzen des Pilatus (23,1-6.13-25; 23,52) bzw. des Herodes (23,7-11).

11. Vgl. die Diskussion bei BOVON, *Lk 19,28 - 24,53*, S. 533-534; M. WOLTER, *Das Lukasevangelium* (HNT, 5), Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, S. 774.

einem Haus wäre das ja eigentlich selbstverständlich¹². Der narrative Ablauf legt hingegen bis dahin für die Ostererscheinungen zwei Möglichkeiten nahe: Das Tempelareal oder den Ölberg, während ein Rückverweis auf den Saal des Passahmahls im Text nicht angezeigt wird. Auch schon von 22,11-12 her ist eine solche Beziehung nicht wahrscheinlich, da der Saal nur für das Passahmahl zur Verfügung gestellt wurde.

Der Abschluss des Evangeliums nennt dann die Stadt mit dem *ἱερόν* und dem Ölberg bzw. Bethanien: Die Jünger sollen in Jerusalem bleiben (24,49), von wo aus sie beginnen werden, das Evangelium zu verkündigen (24,47). Anschließend an diesen Befehl führt Jesus sie hinaus (*ἐξήγαγεν*) aus der Stadt bis nach Bethanien (*ἕξω ἕως πρὸς Βηθανίαν*)¹³, um von dort in den Himmel entrückt zu werden (24,50-51). Hieraus ergibt sich, dass die Jünger und die übrigen Anhänger und Anhängerinnen Jesu vor Ostern und bei den Erscheinungen innerhalb der Stadtmauern, also nicht am Ölberg versammelt waren, und erst zur Entrückung Jerusalem verließen¹⁴. Der Ölberg scheidet daher als Ort der Erscheinungen aus. In die Stadt kehren die Jünger nach der Entrückung zurück (24,52 *ὑπέστρεψαν*). So wird am Ende des Evangeliums schlussendlich deutlich, wo sie sich auch schon zuvor in Jerusalem befunden haben müssen: *ἐν τῷ ἱερῷ* (24,53). Das legt m.E. zumindest nahe, im narrativen Fortgang das Tempelareal selbst als Ort der Ostervision zu lesen¹⁵.

Gegen eine Lokalisierung der Ostererscheinung im Tempelareal kann u.a. eingewandt werden, dass Lukas festhält, dass die Erscheinung des Auferstandenen nur die Jünger hatten, nach Apg 10,41 ausdrücklich nicht das Volk. Der Tempel scheint dann reichlich ungeeignet, noch dazu ist es ja die Zeit des Mazzotfestes. Ein antiker Tempel bestand nun allerdings nicht nur aus

12. Die Betonung liegt auf dem abschließenden *ἐνθάδε*. Apg 10,41 berichtet Petrus überdies vom Essen und Trinken mit dem Auferstandenen, wobei weder in Lk 24,41-42 noch in Apg 10,41 – anders als in der Emmausgeschichte (Lk 24,30) – ein Verweis auf das Herrenmahl vorliegt.

13. Zur Formulierung *ἕως πρὸς* vgl. die Belege bei WOLTER, *Das Lukasevangelium*, S. 795, der sich ebenfalls für die Lesart *ἕξω ἕως πρὸς* entscheidet.

14. Mit *ἐξήγαγω* verwendet Lukas hier einen Ausdruck, der dann vor allem in der Apostelgeschichte begegnet und das Verlassen eines Ortes bezeichnet (Apg 16,37.39 aus Philippi; 5,19; 12,17 aus dem Gefängnis; 7,36.40; 13,17 aus Ägypten; 21,38 in die Wüste). Jerusalem als ummauerte Stadt ist im Blick, nicht der Ölberg, der auf dem Weg nach Bethanien liegt.

15. Anders trotz der Betonung des Tempels selbst M. BACHMANN, *Jerusalem und der Tempel. Die geographisch-theologischen Elemente in der lukanischen Sicht des jüdischen Kultzen-trums* (BWANT, 109), Stuttgart et al., Kohlhammer, 1980, S. 152-153, der u.a. jene Szenen, „bei denen an wesentlich beteiligten Personen nur Jesus und die Jünger oder lediglich diese zu nennen sind“ nicht im Tempel verortet. GANSER-KERPERIN, *Das Zeugnis des Tempels*, S. 319-321, weist auf die offenbarungstheologische Funktion des Tempels im l.k. Doppelwerk hin, ohne allerdings auf den Ort der Erscheinungen einzugehen.

dem eigentlichen Tempelgebäude und umgebenden freiem Raum, sondern hatte zahlreiche Nebengebäude (s.u.). Aber – so könnte man weiter einwenden – hätte Lukas, wenn er tatsächlich so großes Interesse daran gehabt hätte, den Tempel als Ort der Erscheinungen festzumachen, diesen nicht auch hier genannt, wenn er es doch sonst regelmäßig tut? Methodisch ist diese Argumentation allerdings problematisch, denn Lukas nennt auch keinen anderen Ort. So lässt sich zumindest festhalten: Aus narrativer Perspektive war das Tempelgelände nach Lk 24,53 der erste Versammlungsort der verbliebenen Schar, womit diese nahtlos an Jesu Auftreten anschließt¹⁶.

3. Die Orte der Apostel und der Glaubenden in der Apostelgeschichte

Die Anweisung Jesu, in Jerusalem zu bleiben (Lk 24,49), wird in Apg 1,4 wiederholt, wo auch der Faden des gemeinsamen Essens noch einmal aufgenommen wird. Die Zusammenkunft anlässlich der Entrückung Jesu wird in Apg 1,6 zunächst nicht mit einer Ortsangabe versehen, erst in Apg 1,12 macht Lukas klar, dass sich diese auf dem Ölberg ereignete¹⁷. Die Formulierung ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ ἀπὸ ὅρους τοῦ καλουμένου Ἐλαιῶνος lässt wie auch im Evangelium erkennen, dass die Jünger bei der Entrückung außerhalb von Jerusalem waren, wenngleich nur einen Sabbatweg entfernt (Apg 1,12), also technisch noch innerhalb des Stadtgebietes¹⁸. Laut dem Evangelium kehrten die Apostel (vgl. Apg 1,2) dann in das Tempelgelände zurück, nach der Apostelgeschichte gingen sie wie auch einige Frauen und die Familie Jesu hinauf εἰς τὸ ὑπερῶον ... οὗ ἦσαν καταμένοντες (Apg 1,13)¹⁹. Lässt sich dies mit der Angabe im Evangelium, die Jünger wären *allezeit im Heiligtum* (διὰ παντὸς ἐν τῷ ἱερῷ Lk 24,53) gewesen, um Gott zu loben, verbinden? Der Fortgang der Erzählung in Apg 1 gibt keinen expliziten Hinweis auf einen anderen Versammlungsort. Die Angabe, es handle sich

16. Vgl. G. LOHFINK, *Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie* (StANT, 39), München, Kösel, 1976, S. 48, der darauf verweist, „wie bewußt Lukas zu Beginn der Apostelgeschichte die Situation der Predigt Jesu in Jerusalem wiederaufnimmt“.

17. Die unterschiedlichen topographischen Angaben der Entrückung – Bethanien (Lk 24,50) bzw. der Ölberg (Apg 1,12) – könnten daran liegen, dass Lukas diese Differenz nicht für entscheidend hält.

18. Vgl. M. HENGEL, *Der Historiker Lukas und die Geographie Palästinas in der Apostelgeschichte* (1983), in M. HENGEL (Hg.), *Studien zum Urchristentum. Kleine Schriften IV* (WUNT, 234), Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, 140-190, S. 159.

19. Mit καταμένω liegt hier ein hap.leg. vor. Andere Komposita mit μένω sind bei Lukas auf einen dauernden Aufenthalt ausgerichtet (Lk 22,28; Apg 10,48; 17,14; 18,18; 21,4.10; 28,12.14.30). Die Konstruktion legt nahe, dass dieser Ort dauerhaft genutzt wurde.

inzwischen um eine Menge von 120 Personen (1,15), insinuiert zumindest, dass der Raum nicht klein zu denken ist²⁰. Es ist daher in der narrativen Perspektive durch das Evangelium vorgegeben, diesen Raum im Tempelareal zu lokalisieren²¹. Dass der Tempel nicht explizit genannt wird, stört dabei nicht, denn ein anderer Ort legt sich aufgrund von Lk 24,53 auch gar nicht nahe. Dagegen kann auch nicht angeführt werden, dass Lukas in Apg 9,37.39 und 20,8 die Bezeichnung ὑπερῶν ganz eindeutig für private Unterkünfte verwendet: Erstens kann es weder in Cäsarea noch in Troas um einen Tempel gehen, und zweitens ist für das Verständnis des Ausdrucks ὑπερῶν der unmittelbare Kontext von Bedeutung, nicht eine deutlich spätere Verwendung²². Warteten die Jünger mit den anderen also im Tempelareal auf den Geist?

In der Pfingstgeschichte ist nun allerdings tatsächlich wörtlich von einem οἶκος die Rede (2,2b), in dem alle saßen, als sie mit Heiligem Geist erfüllt wurden. Die mehrdeutige Verwendung von οἶκος in der Antike ist durch den lukanischen Gebrauch sowie durch den Kontext einzugrenzen. Abgesehen von der an die LXX angelehnten Verwendung zur Bestimmung von Familienzugehörigkeit (Haus Davids, Jakobs usw.; vgl. auch Lk 11,17; 12,52) verwendet Lukas die Bezeichnung u.a. für Wohnhäuser bzw. Wohnungen/Räume (Lk 1,23.40.56; 5,24-25; 7,10.36; 8,39.41; 9,61; 10,5; 11,24; 12,39; 14,1.23; 15,6; 16,4.27; 18,14; 19,5), aber auch für den Tempel (absolut: 11,51; 13,35; Apg 7,47.49; Haus Gottes: Lk 6,4; „mein

20. An den Saal für das Passahmahl (Lk 22,7-13) ist hier auf keinen Fall mehr zu denken. Zur Zahl 120 vgl. u.a. die Überlegungen bei LOHFINK, *Die Sammlung Israels*, S. 72.

21. So bereits H.J. HOLTZMANN, *Die Synoptiker - Die Apostelgeschichte* (Hand-Commentar zum Neuen Testament, 1), Freiburg, Mohr-Siebeck, 1889, S. 326; B.B. THURSTON, τὸ ὑπερῶν in Acts i. 13, in *ExpT* 80 (1968/1969) 21-22, passim; vgl. auch J. RIUS-CAMPS – J. READ-HEIMERDINGER, *The Message of Acts in Codex Bezae. I: Acts 1.1 - 5.42: Jerusalem* (JSNT.SS, 257), London et al., T&T Clark, 2004, S. 101. Die überwiegende Mehrheit denkt hier allerdings an ein Obergemach eines Privathauses; vgl. nur H.H. WENDT, *Die Apostelgeschichte* (KEK, 3), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1913, S. 72; F.F. BRUCE, *Commentary on the Book of the Acts: The English Text with Introduction, Exposition and Notes* (NICNT), Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1974, S. 42-43; J. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte* (NTD, 5), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2010 (1981), S. 27-28; C.K. BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles. Preliminary introduction and commentary on Acts I - XIV* (ICC), Edinburgh, Clark, 1994, S. 87; J. ZMIJEWSKI, *Die Apostelgeschichte* (RNT), Regensburg, Pustet, 1994, S. 75-76; R. RIESNER, *Synagogues in Jerusalem*, in R. BAUCKHAM (Hg.), *The Book of Acts in Its Palestinian Setting* (The Book of Acts in Its First Century Setting, 4), Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1995, 179-211, S. 206-207; J.D.G. DUNN, *Christianity in the Making, 2: Beginning from Jerusalem*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2009, S. 180-181; R.I. PERVO, *Acts: A Commentary* (Hermeneia), Minneapolis, MN, Fortress Press, 2009, S. 46.

22. Anders zuletzt wieder KLEIN, *Sie waren versammelt*, S. 78.

Haus wird ein Bethaus sein“ Lk 19,46)²³. Aufgrund letzterer Stellen scheint es möglich, Lukas so zu lesen, dass sich auch das Pfingstwunder im Tempelbereich – dann wohl in dem ὑπερῶον von 1,13 – abspielte²⁴. Dazu könnte auch passen, dass das Sprachenwunder von Pilgern aus aller Herren Länder erlebt wird und die Rede des Petrus zur Taufe von dreitausend Menschen geführt haben soll (2,41). In einem nicht-öffentlichen Kontext wäre so eine Szene kaum vorzustellen²⁵, wohingegen die Rede des Petrus die Lehrtätigkeit Jesu im Tempel nahtlos aufnehmen würde. Hinzu kommt auch die textliche Parallele zur Tempelvision in Jes 6, die wiederholt die Erfüllung des Hauses berichtet²⁶ und in Apg 2 möglicherweise aufgenommen wird, wenn es von dem Tosen heißt: ἐπλήρωσεν ὄλον τὸν οἶκον.

Wenn aber Lukas tatsächlich das Heiligtum als Ort der Geistausgießung verstand, warum greift er dann auf das unspezifische οἶκος zurück? Will er den Eindruck vermeiden, der Tempel sei durch Gott nun zum Aufenthaltsort des Geistes gemacht worden und nicht die Glaubenden? Ist die Benennung

23. Lexikographisch kann mit οἶκος sowohl ein alleinstehendes Haus als auch eine Wohnung gemeint sein; vgl. LIDDELL – SCOTT – JONES, *A Greek-English Lexicon*, s.v. Eine Liste der zahlreichen griechischen Begriffe für Haus etc. findet sich in SEG 44,1772. Zum Sprachgebrauch bei Lukas siehe die Übersicht bei MARGUERAT, *Paul in Acts and Paul in his Letters*, S. 110-111.

24. So auch BACHMANN, *Jerusalem und der Tempel*, S. 166-167, mit älterer Literatur; RIUS-CAMPS – READ-HEIMERDINGER, *The Message of Acts in Codex Bezae*, S. 148-149, allerdings mit Deutung auf den Tempel selbst. Vgl. nur T. ZAHN, *Die Apostelgeschichte des Lucas. Kap. 1-12* (KNT, 5), Leipzig et al., Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1922, S. 77: „In solch' einem ‚Haus‘, d.h. in einer der nach dem äußeren Vorhof offenen Tempelhallen, am wahrscheinlichsten in der Halle Salomos, also in einem für jedermann zugänglichen Raum, war die gesamte damals in Jerus.[alem] anwesende Jüngerschaft versammelt, als plötzlich ein Sausen und Brausen, wie es ein heftiger Windstoß zu bewirken pflegt, vom Himmel her sich hören ließ und ‚das ganze Haus erfüllte‘“; HOLTZMANN, *Die Synoptiker – Die Apostelgeschichte*, S. 329. Die Mehrheit der Forschung sieht das anders; vgl. WENDT, *Die Apostelgeschichte*, S. 79 (mit älterer Literatur); MARGUERAT, *Paul in Acts and Paul in his Letters*, S. 125 Anm. 43; BRUCE, *Commentary on the Book of the Acts*, S. 54; J.B. CHANCE, *Acts* (Smyth & Helwys Bible Commentary), Macon, GA, Smyth & Helwys, 2007, S. 38, 48; D.G. PETERSON, *The Acts of the Apostles* (Pillar New Testament Commentary), Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2009, S. 132; KLEIN, *Sie waren versammelt*, S. 130. BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary*, S. 114, erwägt zumindest, dass es sich auch um einen Raum des Tempels handeln könnte. Wenig plausibel scheint es mir hingegen zu sein, τῇ προσευχῇ (1,14) auf eine Gebetsstätte im Tempel auszuweichen, da Lukas nicht – wie in 2,46 – mit ἐν formuliert, sondern wie in 2,42: προσκαρτεροῦντες ... ταῖς προσευχαῖς; anders BACHMANN, *Jerusalem und der Tempel*, S. 166.

25. Vgl. dazu die quellenkritischen Bemerkungen bei ZMIJEWSKI, *Die Apostelgeschichte*, S. 99, die die Problematik vor Augen stellen, allerdings nicht zur naheliegenden Lösung – das Ereignis ist im Tempelgelände zu denken – führen.

26. Jes 6,1: καὶ πλήρης ὁ οἶκος τῆς δόξης αὐτοῦ; 6,4: καὶ ὁ οἶκος ἐπλήσθη καπνοῦ; vgl. BACHMANN, *Jerusalem und der Tempel*, S. 167-168 Anm. 99.

Zeichen einer Quelle, die Lukas aufnahm²⁷? Oder haben wir doch eher mit einem Wohnhaus zu rechnen²⁸? Dafür wird in der Regel auf die Nennung von Häusern in 2,46 und 5,42 verwiesen. Denn die nächste ausdrückliche Nennung eines Aufenthaltsortes außerhalb des Tempelgeländes – alles spielt sich ja grundsätzlich nur noch in Jerusalem ab – ist die κατ' οἶκον-Formel (2,46), die sich auch in 5,42 findet. Hier wird deutlich, dass das Heiligtum darin nicht eingeschlossen ist, da es neben dem Haus als Ort der Verkündigung genannt wird (ἐν τῷ ἱερῷ καὶ κατ' οἶκον). In 2,46 ist der Tempel jener Ort, an dem die Glaubenden zusammenkommen, um das Brot dann κατ' οἶκον zu essen. Gemeinhin wird angenommen, dass κατ' οἶκον in Apg 2,46 und 5,42 distributiven Sinn hat, was wohl tatsächlich zutrifft: Die Mahlzeiten finden im häuslichen Kontext statt²⁹.

Der Wechsel vom Heiligtum in das Haus ist – vorausgesetzt, dass bis zum Ende der Pfingstgeschichte ausschließlich das Tempelgelände als Ort der Versammlung zu denken ist – narrativ durch zwei Motive begründet: Einerseits fanden gemeinsame Mahlzeiten κατ' οἶκον statt (2,46) und andererseits gerieten nach der Heilung des Lahmen an der Schönen Pforte die Apostel unter Druck der Tempelautoritäten: Mehrfach wird ihnen die Verkündigung verboten (4,18.21; 5,28.40), was freilich nichts nützt. Noch in 5,42 teilt Lukas mit, dass die Verkündigung im Tempel (ἱερόν) ungebrochen weitergeht, nun freilich auch im Haus (κατ' οἶκον).

Ein weiterer „Ort“ findet sich in 4,31: Lukas erzählt, der τόπος, an dem die Glaubenden³⁰ versammelt waren, habe gebebt, als sie beteten und vom Heiligen Geist erfüllt wurden (vgl. dasselbe ohne Beben auch 12,12). Die neutrale Bezeichnung τόπος könnte auch auf das Tempelareal verweisen, zumal Lukas den Ausdruck auch für den Tempel verwenden kann (Apg 6,13-14; 7,7; 21,28). Allerdings ist an diesen Stellen durch den Kontext jeweils unzweifelhaft, dass das Heiligtum gemeint ist. Das ist in 4,31 insofern anders,

27. HENGEL, *Der Historiker Lukas und die Geographie Palästinas*, S. 149 Anm. 41, spekuliert über die Möglichkeit, dass die Quelle des Lukas das Pfingstereignis noch im Tempel verortet hatte.

28. Zur Diskussion vgl. BACHMANN, *Jerusalem und der Tempel*, S. 166-170, C.K. BARRETT, *Attitudes to the Temple in the Acts of the Apostles*, in W. HORBURY (Hg.), *Attitudes to the Temple in the Acts of the Apostles* (JSNT.SS, 48), Sheffield, JSOT Press, 1991, 345-367, S. 346-347 („not impossible“); E.W. STEGEMANN – W. STEGEMANN, *Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt*, Stuttgart et al., Kohlhammer, 1997, S. 130.

29. So etwa schon ZAHN, *Die Apostelgeschichte des Lucas*, S. 136; HOLTZMANN, *Die Synoptiker – Die Apostelgeschichte*, S. 336.

30. Dass es nur die Apostel gewesen seien, scheint mir weniger wahrscheinlich; vgl. BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary*, S. 250, zur Diskussion. Ob Lukas aber tatsächlich an alle 5000 (4,4) denkt, wage ich zu bezweifeln.

als Petrus und Johannes im Kontext ja gerade aus dem Gewahrsam der Tempelbehörden entlassen worden waren³¹. So scheint mir eine Zusammenkunft in einem der Häuser wahrscheinlicher. Aus der Parallelität zur Pfingstgeschichte könnte man nun zwar umgekehrt schließen, dass es sich auch schon bei der ersten Geistausgießung um ein Privathaus gehandelt habe³². Es könnte aber auch eine gewisse Akzentsetzung darin erkannt werden, dass der Geist beim zweiten Mal nicht mehr im Tempelareal auf die Glaubenden kommt³³.

Von einem Haus, in dem sich die Apostel mit den anderen Jüngern zusammenfinden, ist in weiterer Folge auch in Apg 5,1-11 implizit die Rede. Ananias' und Saphiras Leichname werden hinausgetragen (5,6.10, das kann allerdings auch die Stadt meinen), die Leichenträger warten schon vor der Tür (θύρα 5,9). Die Geschichte spielt also eindeutig in einem Haus. Es ist wohl eines der Häuser, in denen sich zuvor die ἐκκλησία (Apg 5,11) u.a. zum Mahl versammelt hatte. Dasselbe wird auch schon durch die Darstellung der Stiftung von Geld wahrscheinlich: Das Ablegen „zu Füßen der Apostel“ setzt beinahe zwingend einen nicht-öffentlichen Kontext voraus (Apg 4,34-35.37)³⁴.

Der eigentliche Hauptort der Gemeinde bleibt aber das Tempelgelände (ἱερόν): Es wird in 2,46 als jener Platz erwähnt, an dem die Glaubenden täglich (vgl. Lk 19,47; 22,53; 24,53) einträchtig ausharrten, ähnlich dann auch 5,42³⁵. Kap. 3 erzählt darüber hinaus von Ereignissen im Tempelbereich: Lukas nennt im Kontext der Heilung des Gelähmten die „Schöne Pforte“ (3,2.10) und die 2. Petrusrede findet in der Säulenhalle Salomos statt (3,11; vgl. auch 5,21). Diese wird in 5,12 als jener Teil des Tempelareals

31. Allerdings ist in 4,23 mit der Ankunft πρὸς τοὺς ἰδίους – wer auch immer damit gemeint sein mag – ein Wechsel vom Tempel in ein Haus nicht explizit angezeigt.

32. Vgl. etwa LOHFINK, *Die Sammlung Israels*, S. 48 Anm. 107.

33. Das wäre u.U. auch eine sinnvolle Erklärung dafür, warum Lukas von de facto zwei Geistausgießungen erzählt. Ein Akzent liegt aber sicherlich darauf, dass die Erfüllung mit Heiligem Geist eine regelmäßige Erfahrung der Glaubenden ist.

34. Anders A.L. DONNE, *The Improper Temple Offering of Ananias and Sapphira*, in *NTS* 59 (2013) 346-364, S. 359-360, der weder die κατ'οἶκον-Formel berücksichtigt noch die Details der Geschichte von Ananias und Sapphira.

35. Für G.O. HOLMAS, *'My House Shall Be a House of Prayer': Regarding the Temple as a Place of Prayer in Acts within the Context of Luke's Apologetical Objective*, in *JSNT* 27 (2005) 393-416, S. 401, ist 2,46 die erste Erwähnung des Tempels, doch spricht der enge Anschluss der Apostelgeschichte an das Ende des Evangeliums m. E. eindeutig gegen eine Interpretation, die daraus eine Abwertung der Bedeutung des Tempels erkennen will. Es ist ja offensichtlich, dass Lukas seine beiden Bücher als kontinuierliche Lektüre verstanden wissen wollte. Ein größerer zeitlicher Abstand zwischen der Abfassung von Evangelium und Acta, der einen solchen Wechsel erklären würde, ist nicht erkennbar; anders HENGEL, *Der Historiker Lukas und die Geographie Palästinas*, S. 158.

spezifiziert, in dem die Glaubenden zusammenkamen. Es besteht also kein Zweifel, dass für Lukas das Tempelgelände der zentrale Treffpunkt der Gemeinde war³⁶.

Ich fasse zusammen: Lukas erzählt vom Tempelareal, vom Ölberg bzw. Bethanien sowie von „Häusern“ in Jerusalem als den Orten der Anhänger und Anhängerinnen Jesu bzw. der Glaubenden. Diesen Orten sind verschiedene Aktivitäten zugeordnet: Im Tempel sind dies Verkündigung unter Einschluss von Wundertätigkeit und entsprechenden Konfrontationen, Gotteslob und Gebet³⁷ sowie wahrscheinlich auch die Erscheinung des Auferstandenen und die Ausgießung des Geistes. Der Ölberg ist einerseits der nächtliche Aufenthaltsort Jesu und seiner Anhänger bzw. punktuell der Ort der Entrückung. Und Häuser sind v.a. Orte der Mahlgemeinschaft, aber auch des Gebets³⁸, der Lehre der Geisterfahrung sowie der Abwicklung finanzieller Transaktionen.

II. TOPOGRAPHISCHE ANMERKUNGEN

Im Folgenden soll es darum gehen, die lk. Ortsangaben zu Tempel, Ölberg und Häusern knapp auf ihren historischen Hintergrund zu befragen. Dabei wird allerdings nicht versucht, aus diesen Notizen Auskunft über tatsächliche Versammlungsplätze der ersten Gemeinde zu gewinnen. Vielmehr soll die Darstellung des Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte vor dem historischen Hintergrund verständlicher werden.

1. Der Tempel

Im Blick auf Ereignisse im Tempel sind vor allem vier Orte von besonderem Interesse: Die Säulenhalle Salomos, das Schöne Tor, das ὑπερῶν und der οἶκος³⁹.

36. Vgl. etwa J. ÅDNA, *Jerusalem Tempel und Tempelmarkt im 1. Jahrhundert n. Chr.* (ADPV, 25), Wiesbaden, Harrassowitz, 1999, S. 55, der völlig zu Recht darauf hinweist, dass dies in der griechisch-römischen Antike ganz selbstverständlich war. Besondere lokale Kenntnis oder historische Überlieferungen lassen sich aus der Angabe bei Lukas keinesfalls erschließen.

37. Gegen HOLMÅS, 'My House Shall Be a House of Prayer', S. 404, der die Aktivität im Tempel auf Verkündigung einschränkt. Das Beispiel des Paulus (Apg 22,17) lässt sich freilich nicht so einfach wegdiskutieren.

38. In 2,42 ist von „Gebet“ (προσευχαί) die Rede, was als Hinweis auf eine Beteiligung am Tempelkult gelesen werden könnte; anders *ibid.*, S. 402.

39. Der Vollständigkeit halber sei darauf verwiesen, dass die Existenz von Synagogen im Herodianischen Tempel sehr unwahrscheinlich ist, sondern erst in späterer rabbinischer Spekulation begegnet; vgl. etwa ÅDNA, *Jerusalem Tempel und Tempelmarkt*, S. 55-56. Synagogen waren in Jerusalem ausschließlich Institutionen von Diasporajuden.

Zur Säulenhalle Salomos, die in der Apostelgeschichte die Bezeichnung ἡ στοὰ ἡ καλουμένη Σολομῶντος (Apg 3,11) bzw. ἡ στοὰ Σολομῶντος (5,12) trägt (vgl. auch Joh 10,23), finden sich weitere Angaben bei Josephus. Sie galt traditionell als der älteste Teil des Tempels, da sie auf den salomonischen Bau zurückgeführt wurde (Jos., *Ant.* 20.220-222; *Bell.* 5.185), und lag am Ostrand des Tempelareals. Da sie 70 n.Chr. zerstört wurde, kann Lukas sie zur Zeit der Abfassung der Apostelgeschichte nicht mehr gesehen haben, ihre Bekanntheit kann aber vorausgesetzt werden⁴⁰. Das gilt allerdings nicht für das Schöne Tor zum Tempelareal (Apg 3,2.10: ἡ θύρα τοῦ ἱεροῦ ἡ λεγομένη Ὠραία, ἡ ὥραία πύλη τοῦ ἱεροῦ), dessen Lage unbekannt ist⁴¹. M.E. basiert diese Angabe sehr wahrscheinlich nicht auf lk. Gestaltung, sondern gehört zu der von Lukas übernommenen Tradition hinzu⁴².

Bedeutsamer scheint mir im Blick auf die Versammlungsorte der Gemeinde die Frage zu sein, ob sich die Erwähnung des ὑπερῶν mit unserer Kenntnis über den Tempel und seinen Aufbau vereinbaren lässt. Von Josephus erfahren wir, dass der Tempel zweigeschoßig war (*Bell.* 5.209, 211), wenn gleich nicht gesagt wird, was sich im Obergeschoß befunden hat. Zudem nennt Josephus Nebenräume (οἴκοι), die in drei Stockwerken angeordnet waren (*Bell.* 5.220-221). Das Obergeschoß des Tempels bezeichnet er als τὸ δ' ὑπερῶν μέρος (220)⁴³. Schon der Salomonische Tempel hatte laut 1Chron 28,11; 2Chron 3,9; Jer 20,2 ein Obergeschoß. Auch die Tempelrolle erwähnt eine zweite Ebene, was darauf verweisen dürfte, dass sich eine solche auch im Zweiten Tempel befand (11Q19 col.5-6)⁴⁴. Der ideale Tempel des Ezechiel enthielt ebenfalls Räume im Obergeschoß (Ez 41,7; 42,5). Sollte Lukas also tatsächlich ein ὑπερῶν im Tempelareal gemeint haben, so wäre dies historisch auf jeden Fall hinsichtlich der baulichen Struktur möglich. Zwar wird man hinsichtlich der Plausibilität zu bedenken geben müssen, ob Versammlungen von Jesusanhängern im Tempelareal angesichts

40. Für weitere Ausführungen zu den Säulenhallen vgl. u.a. T.A. BUSINK, *Der Tempel von Jerusalem von Salomo bis Herodes. Eine archäologisch-historische Studie unter Berücksichtigung des westsemitischen Tempelbaus*, Leiden, Brill, 1970/1980, S. 1200-1232; ÄDNA, *Jerusalem Tempel und Tempelmarkt*, S. 51-66.

41. Vgl. zur Diskussion den Überblick bei GANSER-KERPERIN, *Das Zeugnis des Tempels*, S. 52-53, sowie die Ausführungen von BUSINK, *Der Tempel von Jerusalem*, S. 1185-1187; HENGEL, *Der Historiker Lukas und die Geographie Palästinas*, S. 150-153; ÄDNA, *Jerusalem Tempel und Tempelmarkt*, S. 80 Anm. 38.

42. So auch HENGEL, *Der Historiker Lukas und die Geographie Palästinas*, S. 154.

43. Vgl. M. CHYUTIN, *Architecture and Utopia in the Temple Area* (Library of Second Temple Studies, 58), London [u.a.], T&T Clark, 2006, S. 150-151.

44. Vgl. dazu *ibid.*, S. 129-130. Vgl. auch die Ausführungen im Traktat Middoth 4:3-5 und bei Bill II 594: „Die Söller dienten den Gelehrten als Versammlungsräume, als Studierzimmer u. als Gebetsstätten“.

des Todes Jesu und der darauf folgenden Nachstellungen durch den Hohen Rat (Apg 4,1-22; 5,17-42) überhaupt möglich waren, auszuschließen sind sie aber wohl angesichts der Größe des Areals nicht gänzlich. Zumindest versucht Lukas an mehreren Stellen plausibel zu machen, dass die dauernde Präsenz von Anhängern und Anhängerinnen Jesu im Tempel nicht verhindert werden konnte (Apg 3,11; 4,21; 5,26.42). Die spätere lk. Erzählung über die Jerusalemer Gemeinde macht eine mehr oder weniger ungestörte Aktivität im Tempel ebenso wahrscheinlich: Weder werden die Apostel, die hier stellvertretend für die judäisch-galiläisch geprägten Glaubenden stehen („die Hebräer“), vertrieben (Apg 8,1), noch scheinen sie in Bezug auf den Tempel nachhaltig Schwierigkeiten gehabt zu haben (Apg 21,18-26; vgl. Jos., *Ant.* 2.200-203). Die durch eine fortlaufende Lektüre von Evangelium und Apostelgeschichte naheliegende Möglichkeit, dass sich das ὑπερῶν im Tempelareal und nicht in einem Wohnhaus oder ähnlichem befindet, ist durch die historischen Details zum Tempel also nicht ausgeschlossen⁴⁵.

Will man schließlich auch οἶκος im Zusammenhang der Pfingstereignissen (2,2) als Bezeichnung für den Tempel werten, dann kommt man nicht weiter, wenn man an das Tempelgebäude an sich denkt, denn Lukas bezeichnet diesen Teil des Tempelgeländes als ναός. Ein Aufenthalt im eigentlichen Tempel ist auch wenig plausibel. Eher könnte sich der lk. Text davon ableiten, dass Josephus für den Salomonischen Tempel dreißig οἶκοι erwähnt, die an den Tempel angebaut waren (*Ant.* 8.65), und dies auch für den Herodianischen so beschreibt (*Bell.* 5.220-221). Von diesen aus gelangte man dann auch in das Obergeschoß⁴⁶. Dann würde οἶκος in Apg 2,2 mit „Raum“ zu übersetzen sein, was nicht ungewöhnlich wäre⁴⁷.

2. Der Ölberg und Bethanien

Historisch gehören der Ölberg bzw. damit zusammenhängend auch Bethanien eng zu Jerusalem. Nach Josephus lag der Ölberg 5 bzw. 6 Stadien entfernt (*Ant.* 20.169; *Bell.* 5.70), Lukas bezeichnet dies als einen Sabbatweg (Apg 1,12)⁴⁸. Grotten und Höhlen an dem von Ölbäumen bewachsenen

45. Vgl. etwa schon HOLTZMANN, *Die Synoptiker - Die Apostelgeschichte*, S. 326: „Wäre wie 9,37.39; 20,8 das Obergemach irgend eines Privathauses gemeint, so würde das wohl auch hier angedeutet sein“. Explizit abgelehnt wird die Deutung des ὑπερῶν auf einen Teil des Tempels u.a. bei BARRETT, *Attitudes to the Temple*, S. 346-347; HOLMÄS, *My House Shall Be a House of Prayer*, S. 402.

46. Nach BUSINK, *Der Tempel von Jerusalem*, S. 1132, ist diese Angabe aus der Gestalt der Herodianischen Tempelbaus abgeleitet.

47. So etwa auch BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary*, S. 114.

48. Vgl. P.F. ESLER, *Community and Gospel in Luke-Acts: The Social and Political Motivations of Lucan Theology* (SNTS.MS, 57), Cambridge et al., Cambridge University Press, 1987, S. 116: „This feature presupposes an audience familiar with this distance“.

Berg boten u.U. Möglichkeiten zur Übernachtung⁴⁹, freilich war der Berg auf der Westseite zur Zeit der Abfassung der Apostelgeschichte „ein zum Bau der Belagerungsmaschinen abgeholzter, mit Schanzanlagen durchzogener kahler Bergrücken“⁵⁰.

Das kleine Dorf Bethanien lag wie Betphage auf der Ostseite des Ölbergs, etwa 3 km entfernt von Jerusalem (Joh 11,18: 15 Stadien), und war in der Tat eine Durchgangsstation auf dem Weg nach Jerusalem. Seine Bedeutung ist ausgesprochen gering und es ist angesichts der breiten frühchristlichen Überlieferung sehr wahrscheinlich, dass Jesus in diesem Ort tatsächlich Anhänger und Anhängerinnen hatte (Mk 14,1-9: Simon der Aussätzige und die namenlose Frau; Joh 11,1: Maria und Martha sowie Lazarus). Eine sekundäre Verknüpfung der Jesusgeschichte mit Bethanien in Lk 19,29 durch Lukas scheint unwahrscheinlich, auch die Lokalisierung der Entrückung in Bethanien ist in keiner Weise theologisch motiviert.

3. Die Häuser

Mit dem Haus bzw. den Häusern, in dem/denen sich die Glaubenden zum Mahl trafen, kann theoretisch alles gemeint sein, von einer großzügigen Anlage analog zum geräumigen Wohnhaus der Qathros-Familie oder der Gebäude im „Herodian Quarter“⁵¹ über eine Wohnung bis zur Ein-Raum-Werkstatt. In welcher Form sich Lukas die Gemeinschaftsmähler in den Häusern der Urgemeinde vorstellte, lässt sich kaum mehr erheben. Es hängt vieles daran, ob man mit Treffen der Gemeinde in *einem* Haus rechnet (was die Größe der Gemeinde klarerweise limitiert) oder ob man davon ausgeht, dass die Mahlfeiern verteilt auf viele Häuser stattfanden. Letzteres ist angesichts der Zahlen bei Lukas – auch wenn sie symbolisch zu deuten sind – sehr wahrscheinlich. Am ehesten lässt die Szene in 12,12-16 ein wenig erkennen, dass Lukas sich wohl mehr oder weniger große Häuser und nicht Wohnungen oder Werkstätten vorstellte. Im Blick auf οἶκος ist darüber hinaus zu bedenken: Der Begriff bezeichnet bekanntlich auch die Hausgemeinschaft, eine Bedeutung, die sich gerade in der Apostelgeschichte häufiger findet (vgl. Apg 10,2; 11,14; 16,31; 18,8)⁵². Wer dies bedenkt, wird zu veranschlagen

49. Vgl. M. KÜCHLER, *Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt* (Orte und Landschaften der Bibel, IV/2), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2014, S. 534.

50. *Ibid.*, S. 540.

51. *Ibid.*, S. 399-408.

52. Vgl. auch MARGUERAT, *Paul in Acts and Paul in his Letters*, S. 110. Wenn Lukas οἶκος verwendet, meint er ein Gebäude (Haus oder Wohnung), bei οἶκος ist er allerdings nicht konsequent.

haben, dass die Gebäude außerhalb des Tempels, in denen sich Christusgläubige in Jerusalem versammelt haben, nicht zu trennen sind von der gastgebenden Gemeinschaft.

III. DIE THEOLOGISCHE BEDEUTUNG DER ORTE IM LUKANISCHEN DOPPELWERK

1. Der Tempel

Die hohe Bedeutung des Tempels für Lukas ist wiederholt dargestellt worden⁵³. Als Symbol der Kontinuität⁵⁴ dient der Tempel im Evangelium wie in der Apostelgeschichte als wichtiges Element zur Begründung des Christusklaubens. Dass der Tempel für Lukas abseits von religiösen Riten (vgl. aber 21,18-26) vor allem als Ort des Gebets und der Verkündigung wichtig war, ist kaum zu bestreiten. Zu bedenken ist auch, dass der Tempel für Lukas und seine Leser und Leserinnen lediglich aus der Perspektive der Erinnerung tatsächlich von Bedeutung war, da er zu ihrer Zeit ja bereits zerstört war (Lk 21,6). In der Zeit des Lukas hat die Bindung der ersten Glaubenden an den Tempel sowie deren physische Präsenz im Tempelareal, an der sie trotz der Angriffe festhalten, somit eine symbolische Relevanz: Sie repräsentiert die Verwurzelung des Christusklaubens in der Gottesverehrung Israels, die in der Gemeinschaft der Glaubenden fortgesetzt wird⁵⁵. Als jener Ort, an dem wesentliche Weichenstellungen im Evangelium geschehen⁵⁶, blieb der Tempel, solange er stand, auch für die Zeit nach Ostern von großer Wichtigkeit, weil in ihm Israel zum Glauben an den Kyrios und Christus gerufen wurde.

Sind die Erscheinungen des Auferstandenen wie die Geistausgießung tatsächlich ebenfalls im Tempelareal zu verorten, dann wird die zentrale Bedeutung des Tempels für die Entstehung der Gemeinschaft der *Christianoi* noch

53. Zur Forschungsgeschichte vgl. HOLMÄS, *'My House Shall Be a House of Prayer'*, S. 395-397; MARGUERAT, *Paul in Acts and Paul in his Letters*, S. 111-112; BACHMANN, *Jerusalem und der Tempel*, S. 1-12; GANSER-KERPERIN, *Das Zeugnis des Tempels*, S. 1-30; TAYLOR, *Luke-Acts and the Temple*, passim. Vgl. auch R.L. BRAWLEY, *Luke-Acts and the Jew: Conflict, Apology, and Conciliation* (SBL.MS, 33), Atlanta, GA, Scholars Press, 1987, S. 118-132; BARRETT, *Attitudes to the Temple*, S. 356-362.

54. MARGUERAT, *Paul in Acts and Paul in his Letters*, S. 128; GANSER-KERPERIN, *Das Zeugnis des Tempels*, S. 315.

55. Das gilt grundsätzlich für den Tempel, kann aber etwa auch für die Rolle des Gebets gesagt werden; vgl. K. BERGER, *Gebet IV. Neues Testament*, in *TRE*, Bd. 12, Berlin et al., de Gruyter, 1984, 47-60, S. 53-54.

56. Vgl. Lk 1,8-23; 2,21-38.41-50; 4,9-13; 13,34-35; 18,9-14; 19,45-21,38.

deutlicher. Es ging Lukas dann nicht nur um eine besondere Beziehung *der Glaubenden* zum Tempel, sondern auch um eine besondere Beziehung *Gottes* zum Tempel, der die einschneidenden Heilstaten am Anfang der „Kirche“ im Zentrum der Gottesverehrung Israels setzt.

Allerdings gelten dem Tempel auch die kritischen Worte des Stephanus (Apg 7,48-50), der klar macht, dass Gott nicht an den Tempel gebunden ist (vgl. 17,24). Das ist aus der Perspektive nach der Tempelzerstörung zum einen eine theologische Erklärung, warum sich das Ende des Tempels gerade nicht negativ auf die Gottesbeziehung auswirken kann⁵⁷. Zum anderen wird aber auch erkennbar, dass Gott sich quasi nomadisch in die Welt der Völker begibt⁵⁸. Der Tempel ist dann nicht länger der Zugang zur Rettung, sondern der Christus Jesus⁵⁹. Die Verfolgung der hellenistisch geprägten Christusgläubigen bringt dementsprechend auch die Öffnung der Verkündigung hin zu Samaritanern und Griechen (Apg 8,5-25; 11,19-20)⁶⁰. M.E. lässt sich dies bereits in 4,31 erkennen, die einzige Stelle, wo die Gabe des Geistes wie beim Pfingstbericht mit einem physikalischen Ereignis verbunden ist: Der Ort, an dem sie alle versammelt waren, ist nun außerhalb des Tempels, und auch dort geschieht Geistbegabung⁶¹. So wird der Übergang vom Tempel zum Haus zu einer Metaerzählung darüber, dass die Judäer, vertreten durch ihre Führer, das Heil abgelehnt haben und es nun zu den Völkern geht (vgl. Apg 13,46; 18,6; 28,28)⁶².

57. HOLMÄS, 'My House Shall Be a House of Prayer', S. 398: „One must presume that knowledge of the catastrophe had strengthened the tragic pathos in the depiction of Jerusalem and the temple for the first readers“.

58. Vgl. MARGUERAT, *Paul in Acts and Paul in his Letters*, S. 121. Das wird auch durch die Streichung von πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν aus Jes 56,7 in Lk 19,46 deutlich (diff Mk 11,15), wenn sie nicht auf eine andere, mit Mattäus gemeinsame Markusversion zurückgeht (vgl. Mt 21,12); vgl. HOLMÄS, 'My House Shall Be a House of Prayer', S. 407.

59. HOLMÄS, 'My House Shall Be a House of Prayer', S. 411; vgl. auch C. SCHAEFER, *Die Zukunft Israels bei Lukas. Biblisch-frühjüdische Zukunftsvorstellungen im lukanischen Doppelwerk im Vergleich zu Röm 9-11* (BZNW, 190), Berlin et al., de Gruyter, 2012, S. 306.

60. Der Umstand, dass dies von Israel nicht anerkannt wird, wird durch die Geschichte in Apg 21,27-40 illustriert: Der Vorwurf an Paulus, einen Griechen in den Tempel gebracht zu haben, bringt die Verslossenheit gegenüber den Völkern an einem konkreten Beispiel auf den Punkt.

61. Zuvor wirkt der Geist außer in Kap. 2 nur beim Auftritt des Petrus in 4,8 (Πνεῦμα τοῦ ἁγίου).

62. Vgl. MARGUERAT, *Paul in Acts and Paul in his Letters*, S. 124: „The entire ambivalence of the Lukan figure of the Temple is concentrated in its last staging in the narrative of Luke-Acts. Luke insists on saying two things, one as strongly as the other. On one hand, the call to leave Jerusalem signals the failure of Paul's mission to Israel; it heralds the Christian withdrawal from the Temple and predicts the split between Synagogue and Church. On the other hand, because it is issued by the Temple, this call roots the spread of the Gospel within the secular history of God with Israel“; vgl. schon ESLER, *Community and Gospel in Luke-Acts*,

2. Der Ölberg und Bethanien

Während sich für Bethanien Überlegungen zu seiner theologischen Bedeutung erübrigen – das Dorf hat schlicht keine – ist dies für den Ölberg durchaus anders⁶³. In der Geschichte Israels ist der Berg als Fluchtweg Davids nach der Revolte Abschaloms von Bedeutung (2Sam 15,30–16,4), auf dem sich David weinend an Gott wandte. Der Gipfel (in der LXX als Πωως bezeichnet) gilt als Ort, wo man Gott anbetet. Ebenfalls im Zusammenhang der Exilierung, freilich jener Gottes aus dem Tempel, gewinnt der Ölberg im Ezechielbuch besondere Bedeutung: Auf dem Berg im Osten (LXX: gegenüber der Stadt) lässt sich die Doxa des Herrn nieder (Ez 11,23) und von Osten aus zieht sie in den neuen Tempel ein (Ez 43,2-5). Das Sacharjabuch enthält schließlich eine apokalyptische Vision (Sach 14,4-15): Im Krieg der Völker gegen Jerusalem wird der Ölberg zum Zufluchtsort werden, den Gott vorbereitet (so die hebr. Version), bzw. Gott selbst wird vom Ölberg aus eingreifen (so die LXX). Dementsprechend soll der Prophet aus Ägypten zur Zeit des Prokurators Felix (52-60) vom Ölberg aus die Erstürmung Jerusalems versucht haben (Jos., *Bell.* 2.261ff.; *Ant.* 20.168-171).

Die theologische Bedeutung des Ölbergs bei Lukas (und auch schon in der ihm vorliegenden Tradition) lässt sich auf diesem Hintergrund gut verstehen, kann er doch damit die eschatologische Dimension der Ereignisse auch durch den Ort signalisieren. Zudem sind mit dem Ölberg, angelehnt an Sach 14 und verknüpft mit der durch Lukas auf das Königtum hin pointierten Akklamation Jesu (Lk 19,38 in Anlehnung an Ps 118,26), messianische Hoffnungen verbunden, die der Verfasser hier einbringt⁶⁴.

3. Das „Haus“

Für Lukas spielt das Haus eine wichtige Rolle in der Hinsicht, dass schon im Evangelium, aber dann vor allem in der Apostelgeschichte Häuser und die in ihnen wohnenden Gemeinschaften eine wesentliche Trägerrolle bei der Verbreitung des Evangeliums haben⁶⁵. Die mehr oder weniger ausgeführten Erzählungen über Kornelius (Apg 10,1–11,18), Lydia (16,13-15), den Gefängniswärter von Philippi (16,25-34) und den Synagogenvorsteher

S. 163; TAYLOR, *Luke-Acts and the Temple*, S. 720-721. WENDT, *Die Apostelgeschichte*, S. 72, legte besonderen Wert darauf, dass die Gemeinde bis nach Pfingsten „in ihrem Privatlokale“ blieb.

63. Vgl. zum Folgenden KÜCHLER, *Jerusalem*, S. 535-539.

64. So zutreffend MARGUERAT, *Paul in Acts and Paul in his Letters*, S. 115.

65. Vgl. dazu M. ÖHLER, *Das ganze Haus. Antike Alltagsreligiosität und die Apostelgeschichte*, in *ZNW* 102 (2011) 201-234, S. 219-234.

Krispus (18,8) machen dies mit wünschenswerter Klarheit deutlich. Gebäude sind dann auch durchwegs Orte, an denen Verkündigung und Gemeinschaft gepflegt werden: Neben Jerusalem (1,13-14; 8,3; 12,12) werden Häuser in Damaskus (9,11.17), Joppe (9,43; 10,6.9.17-18.32), Thessalonich (17,5), Korinth (18,7), Troas (20,7-8), Ephesus (20,20), Cäsarea (21,8), Jerusalem (21,16) und Rom (28,30-31) erwähnt.

Die neue Sondergruppe (αἱρεσις) hat, als sie aus dem Tempel gedrängt wird, ihre Basis im nicht-öffentlichen Bereich, ein Ablauf, der in der Diaspora analog in Bezug auf die Synagogen abläuft. Theologisch ist das für Lukas insofern von Bedeutung, als dass mit der Versammlung in Häusern die Loslösung von Institutionen einhergeht, die Religiosität verwalten und kontrollieren⁶⁶. Das schliesst ein, dass die Verbreitung des Evangeliums auf die Völker sich gerade darin erfüllt, dass in den Häusern jene sind, die sich der Botschaft über den Auferstandenen öffnen. Die Korneliusgeschichte (Apg 10-11) rückt dieses Motiv wiederholt in den Vordergrund. Lukas zeigt durch die Erwähnungen ganzer Hausgemeinschaften an, dass der Idealzustand christlicher Verkündigung sowie christlicher Religiosität das gänzlich an Jesus glaubende Haus ist.

IV. HISTORISCHE ANALOGIEN

Die bisherigen Erörterungen haben gezeigt, dass die narrative Verortung der lk. Urgemeinde zunächst im Tempel und dann in Häusern oder Wohnungen durchaus mit der Geschichte und Topographie Jerusalems und seines Heiligtums vereinbar ist. Im Folgenden wird sich zeigen, dass diese Kenntnisse bzw. Traditionen nicht notwendig Voraussetzung für die lk. Erzählung sein müssen, da sich dieselben Verhältnisse im gesamten mediterranen Raum der Antike finden.

1. Tempel

Die Verwendung von Tempelarealen als Versammlungsorte religiöser Gruppen ist in der Antike selbstverständlicher Usus. Kein antiker Leser der Apostelgeschichte hätte an der Darstellung des Lukas in dieser Hinsicht gezweifelt.

66. Vgl. J.H. ELLIOTT, *Temple versus Household in Luke-Acts: A Contrast in Social Institutions*, in J.H. NEYREY (Hg.), *The Social World of Luke-Acts: Models for Interpretation*, Peabody, MA, Hendrickson, 1991, 211-240, S. 213, 229.

Zuletzt hat Inge Nielsen in einem instruktiven Überblick die verschiedenen Möglichkeiten für Versammlungen in Tempelarealen durch die Jahrhunderte aufgezeigt⁶⁷. Die dort genannten zahlreichen Beispiele können aufweisen, wie man sich als antiker Autor und/oder Leser, welcher den Jerusalemer Tempel nicht gesehen hatte, die Anlage ohne Kenntnis der Beschreibungen durch Josephus vorstellen konnte. So genannte *Hestiatoria*, also Feerräume, die an Tempeln angeschlossen waren, waren ein typisches Element griechischer Tempelarchitektur und standen für Verehrer und Verehrerinnen der Gottheit für Kulthandlungen und Bankette zur Verfügung.

Einige Beispiele seien zumindest genannt, die die weite Verbreitung solcher Versammlungsräume in Tempelbereichen illustrieren⁶⁸: Am gewaltigen Zeustempel von Kyrene wurden drei *Hestiatoria* ausgegraben, ebenso im Heraklesheiligtum auf Thasos. Aus Chios stammt eine Inschrift (BCH 1879, 45-58, No.1; 4. Jhd. v. Chr.), die ein [ο]ἶκον τεμένιον ἱερόν, ein eigenes Haus im heiligen Bezirk erwähnt (l. 3). Der Temenos des Heiligtums für Apollo Hylates in Kourion (Zypern) enthielt in römischer Zeit nicht weniger als fünf symmetrische Banketträume. Auch der Rhetor Aelius Aristides kam mit seinen Mitverehrern des Asklepius in Pergamon in einem der zahlreichen Nebenräume des Heiligtums zusammen. Ähnliches lässt sich für das Kaiserheiligtum in Pergamon vermuten. Dionysische Techniten in Kleinasien und Griechenland veranstalteten ihre Treffen in Dionysostempeln. Dasselbe lässt sich für den Isis und Serapis-Kult vor allem ab römischer Zeit zeigen, auch für Kybele und Attis und ebenso für die Verehrung orientalischer Gottheiten.

Diese zahlreichen Beispiele lassen sich auch auf die Begriffe ὑπερῶν und οἶκος noch weiter konzentrieren. So nennt ein Athenisches Gesetz unter den Einrichtungen im Temenos des Parthenon u.a. οἶκοι und ὑπερῶα (SEG 52,104; 300-250 v.Chr.), mit denen Räume gemeint sind, die oberhalb einer Stoa liegen. Aus Dura Europos ist eine Stiftung von Haus und Obergeschoß für die palmyrenischen Götter überliefert (SEG 2,754; 114 n. Chr.). Eine Inventarliste aus Delos erwähnt die Lage eines Oberraums über dem Heiligtum (τὸ ὑπερῶιον τὸ ὑπὲρ τὸ ἱερόν; ID 1426 Seite B col.II l.56; Mitte 2. Jhd. v.Chr.).

Diese überaus zahlreichen Beispiele bieten Analogien, die die Darstellung in der Apostelgeschichte, wonach sich die Glaubenden zunächst ausschließlich und dann auch im Tempel trafen, plausibel machen, ganz unabhängig

67. I. NIELSEN, *Housing the Chosen: The Architectural Context of Mystery Groups and Religious Associations in the Ancient World*, Turnhout, Brepols, 2014, S. 33-106, 252-253.

68. Einzelheiten sowie Abbildungen *ibid.*, S. 46-106.

davon, ob diese Möglichkeiten im Jerusalemer Tempel auch tatsächlich jemals bestanden bzw. Lukas und/oder seinen Lesern und Leserinnen bekannt waren.

2. Häuser

Die Bedeutung von Häusern bzw. Wohnungen für die Etablierung religiöser Gruppen ist an einigen Inschriften gut erkennbar, in denen diese Anfänge auch tatsächlich dokumentiert sind. An drei Beispielen, die verschiedene Ausprägungen zeigen, soll das kurz dokumentiert werden:

Einer Vereinigung von Dionysiasten in Ephesus bot in der Mitte des 2. Jahrhunderts n.Chr. ein führendes Mitglied der Gesellschaft die Möglichkeit, sich im exklusiven Rahmen in seinem Haus zu treffen⁶⁹. Furius Aptus gestaltete dafür sein Haus baulich so um, dass es sowohl den Anforderungen für Vereinsbankette als auch denen der Riten der Dionysosverehrung, bei denen er als Priester mitwirkte, entsprach.

Aus dem 2./3. Jhd. n.Chr. stammt die bekannte Inschrift eines Stifters in Stobi, der einen Teil eines Hauses der Synagoge widmete (IJO I Macc 1). Polycharmos behält sich freilich ausdrücklich vor, die oberen Räume für sich zu behalten⁷⁰. Bei dem Haus handelte es sich wahrscheinlich um eine Villa, da der Synagoge u.a. das Triclinum und eine Tetrastoon überlassen werden. Die klare Trennlinie, die Polycharmos in der juristisch formulierten Inschrift wichtig ist – sie enthält sogar eine Strafbestimmung – zeigt wahrscheinlich an, dass eine Trennung wie in diesem Fall eher selten war. Häufiger war sicherlich der Fall, dass eine Privatperson ein gesamtes Haus einer religiösen oder anderen Vereinigung stiftete. Das kann etwa für die Synagoge in Dura Europos ebenso nur vermutet werden wie für die Hauskirche, das Mithräum und die Vereinigung der Schreiber am selben Ort⁷¹.

Das dritte Beispiel verweist auf eine Konfliktsituation, die nicht sehr weit von dem entfernt ist, was wir in der Apostelgeschichte finden. Eine im Sераpeion A von Delos gefundene Inschrift berichtet über die Gründung und

69. Vgl. dazu E. RATHMAYR, *Das Haus des Ritters C. Flavius Furius Aptus. Beobachtungen zur Einflussnahme von Hausbesitzern an Architektur und Ausstattung in der Wohneinheit 6 des Haupthauses 2 in Ephesus*, in *Istanbuler Mitteilungen* 59 (2009) 307-336.

70. IJO I Macc 1, ll.16-20: τὴν δὲ ἐξουσίαν τῶν ὑπερώων πάντων πᾶσαν καὶ τὴν δεσποτεῖαν ἔχειν ἐμέ.

71. Vgl. dazu L.M. WHITE, *The Social Origins of Christian Architecture* (Harvard Theological Studies, 42/1), Valley Forge, PA, Trinity Press International, 1990/1996, I Bd., S. 42-43, 74-77; II Bd. S. 261-293. Aus Teos ist eine Inschrift für den verstorbenen Kraton von Chalkedon erhalten, der das Attaleion und ein Haus für die Attalisten stiftete (OGIS 326 ll. 20-23 = CIG 3069; 146-133 v.Chr.).

Etablierung einer Kultgemeinschaft mit zugehörigem Tempel (IG XI,4 1299 = RICIS 202/0101; um 200 v.Chr.). Beginnend mit dem Großvater Apollonios kam der Sarapis-Kult zunächst in gemieteten Räumen (μισθωτοῖ) bzw. einem Haus (μελᾶθρον) zustande, also offenbar im häuslichen Kontext. Das ist für die ägyptischen Kulte übrigens auch für Opus in der Nähe von Thessalonich belegt⁷². Erst in der dritten Generation (unter Apolonios II.) wurde der Tempel gebaut. Der in Sarapeion A praktizierte Sarapis-Kult war, anders als die Kulte in den beiden anderen, größeren Sarapis-Tempeln auf Delos, nicht öffentlich zugänglich, sondern Teil einer Kultgemeinschaft, die sich um die Familie des Apollonios scharte. Die Ausweitung auf einen über den Haushalt hinausgehenden Kreis führte aber, so Ian S. Moyer in einer Bearbeitung des Textes aus dem Jahr 2011, dazu, dass Konflikte mit den anderen Heiligtümern für Sarapis entstanden⁷³. In dieser Situation, die zu rechtlichen Auseinandersetzungen führte, betont diese Inschrift den authentischen Charakter des Sarapiskults: Der Gründer Apollonios I. hatte den Gott selbst aus Ägypten mitgebracht, seine Nachkommen Demetrios bzw. Apollonios II. können daher auch zu Recht behaupten, den Sarapiskult in der richtigen Form zu betreiben. Die Auseinandersetzung spielt sich also zwischen einem deutlichen größeren und etablierten Sarapis-Kult und einer kleinen, in den Anfängen auf das Haus und dann, geleitet durch eine Familie, darüber hinaus gehende Gemeinschaft ab. Gewisse Ähnlichkeiten zur Lage in der Apostelgeschichte sind nicht von der Hand zu weisen.

Die Zentralität des gemeinsamen Essens legte für die ersten Gemeinden und die Darstellung derselben durch Lukas den häuslichen Kontext besonders nahe, ging es doch nicht nur um eine Opferhandlung, sondern auch darum, die vorösterliche Tradition gemeinsamen Essens fortzuführen und die Praxis der Diasporasynagogen bzw. allgemein von hellenistisch-römischen Vereinigungen fortzusetzen. Gerade die beiden letzteren Organisationsformen sind Lukas wohl bekannt und boten historisch plausible Analogien, an denen er sich – ungeachtet ob er auch Nachrichten zur Struktur der Jerusalemer Gemeinde hatte – in seiner Darstellung orientieren konnte (und es auch tat).

Weniger plausibel im Blick auf Lukas, aber nicht gänzlich ohne Plausibilität für einen Leser/eine Leserin wäre ein Verweis auf Vereinsgebäude, das eben auch als οἶκος bezeichnet werden kann (z.B. IDelos 1520). Es scheint mir dann aber doch zu weit hergeholt zu sein, mit den οἶχοι der ersten

72. IG X/2.1 255 = RICIS 113/0536 weicht von der Rekonstruktion bei F. SOKOLOWSKI, *Propagation of the Cult of Sarapis and Isis in Greece*, in *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 15 (1974) 441-448, S. 441-444, ab.

73. I.S. MOYER, *Egypt and the Limits of Hellenism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, S. 195-205.

Glaubenden gleich Vereinslokale zu verbinden⁷⁴. Zwar insinuiert die Geschichte selbst eine Verbindung zum antiken Vereinswesen an einzelnen Punkten, etwa bei der Abgabe von Geldern⁷⁵. Man könnte auch argumentieren, dass die Formel κατ' οἶκον ja singularisch formuliert ist und daher nur *ein* Haus meint⁷⁶. Dagegen spricht aber m.E., dass nach 8,3 Paulus in den Häusern (κατὰ τοὺς οἴκους) die Gemeinde verfolgte (vgl. auch 20,20). So wird man eher damit zu rechnen haben, dass Lukas analog zu griechisch-römischen Parallelen von Versammlungen einzelner Gruppen in Häusern ausging, in denen Mahlfeiern gehalten wurden, ein Umstand, der auch durch die Zahlen (3000 bzw. 5000) sehr wahrscheinlich gemacht wird. Die gemeinsame Gottesverehrung aller Getauften fand, so gibt uns Lukas zu verstehen, hingegen im Tempel statt.

V. ZUSAMMENFASSUNG

Die Gestaltung der Geschichte der Anfänge bei Lukas, von Lk 19 bis Apg 8, ist voll von Uneindeutigkeiten, die unterschiedliche Lesemöglichkeiten anbieten. Der Umgang damit lässt sich in verschiedener Weise gestalten:

Ein *narrativer* Zugang legt nahe, den Text in seinem Fortgang so zu lesen, dass für die erste Zeit der Urgemeinde eine enge Anbindung an das Heiligtum zum Ausdruck kommt: Der Tempel fungiert als Ort der Erscheinungen des Auferstandenen und des Geistempfangs. Er ist in diesen ersten Tagen der einzige Ort der Gemeinde, an dem öffentliche Verkündigung, Gebet und Gotteslob stattfinden, vielleicht auch die ersten Taufen. Erst später werden Häuser als Orte wichtig, in denen sich Mahlgemeinschaft, Geisterfahrung, Gebet und Lehre vollziehen, aber auch interne Angelegenheiten abgehandelt werden. In der Untersuchung von Lk 19–Apg 8 sollte deutlich geworden sein, dass eine fortlaufende Lektüre andere Verständnismöglichkeiten eröffnet, die vielleicht auch jenseits dessen liegen mögen, was wir uns als plausibles historisches Szenario vorstellen können.

74. Anders etwa RIESNER, *Synagogues in Jerusalem*, S. 207–208, der über die Einrichtung einer judenchristlichen Synagoge in dieser Frühzeit spekuliert.

75. Vgl. dazu M. ÖHLER, *Die Jerusalemer Urgemeinde im Spiegel des antiken Vereinswesens*, in NTS 51 (2005) 393–415, passim.

76. Im Singular begegnet sie in der LXX nur in Jos 7,14, wo sie allerdings tatsächlich distributiv verstanden werden muss („Familie für Familie“), im NT taucht sie in den Paulusbriefen öfters auf (Röm 16,5; 1Kor 16,19; Phlm 1,2; vgl. Kol 4,15). Dort hat sie aber gerade keinen distributiven Sinn, sondern ist singularisch gemeint. Diese Verwendung lässt sich auch in der antiken Literatur klar belegen (Plutarch, *Lycurgus* 17.2; *Aristides* 25.5; *Alexander* 45.3).

Ein *topographiegeschichtlicher* Zugang ermöglicht in einigen Punkten eine Einordnung der Angaben in die wenigen Kenntnisse, die wir über den Jerusalemer Tempel und die Stadt haben. Nicht alles lässt sich auch tatsächlich genauer bestimmen, wie etwa die Schöne Pforte, bei manchem bietet die Uneindeutigkeit der Erzählung mehrere Möglichkeiten: Befand sich der „obere Raum“ im Tempelareal oder ist er Teil eines Hauses in der Stadt? Ist das οἶκος eine Wechselbezeichnung für den Tempel oder eine Villa, wie sie in Apg 12,12-14 nahegelegt ist? Meint οἶκος überhaupt ein Haus oder einen Wohnraum bzw. Werkstatt oder ist die Nennung in manchen Fällen nicht stärker auf die Familie als tragende Größe der neuen religiösen Gruppe hin geprägt? Dabei scheint mir von hoher methodischer Relevanz zu sein, die topographiegeschichtliche Perspektive nicht zum Maßstab dessen zu machen, was Lukas sagen will⁷⁷. Lukas schreibt seine Geschichte zwar als antiker Historiker, aber doch auch eine Geschichte, die die Leser und Leserinnen nicht nur informieren, sondern auch „unterhalten“ will. Manche Interpretationsmöglichkeit, die uns aufgrund der heutigen Kenntnis Jerusalems und des Tempels als unwahrscheinlich erscheint, macht für den lk. Textzusammenhang nämlich durchaus Sinn. Für seine Leser und Leserinnen konnte Lukas annehmen, dass sie Jerusalem und einschlägige Texte zu seiner Gestalt nicht kannten, und wie gut er selbst es kannte, ist nicht eindeutig zu klären.

Ein *quellenkritischer* Zugang kann manche Probleme mehr oder weniger gekonnt lösen: Lukas hat demnach einige Ortsbezeichnungen aus seinen schriftlichen oder vielleicht auch nur mündlichen Vorlagen übernommen und diese mit einem mehr oder weniger ausgeprägten Interesse an korrekter Zuordnung und Kohärenz zusammengefügt. Das Haus, in dem die Geistausgießung geschieht, bleibt daher ebenso ohne nähere Lokalisierung wie auch, ob der „obere Raum“ mit dem Saal des Passahmahls ident zu denken sei. Die verschiedenen Überlieferungen, so Lukas solche überhaupt vorlagen, hat der Autor eben nicht vereinheitlicht. Auch die Einfügung neuer topographischer Angaben scheint ihm nicht in den Sinn gekommen zu sein. Ist das als Hinweis darauf zu werten, dass er alle anderen topographischen Notizen tatsächlich in seinen Quellen vorgefunden hat? Nun führt allerdings die

77. Zu bedenken ist auch, dass topographische Angaben nicht zu den vorrangigen Aufgaben eines Historikers gehörten. Lukian verweist in seiner Abhandlung „Wie man Geschichte schreiben soll“ darauf, dass bei der Schilderung der Ortslagen und ihrer Gestalt Zurückhaltung geboten ist (Lukian, Πῶς δεῖ Ἱστορίαν συγγράφειν 54); vgl. dazu W.C. v. UNNIK, *Luke's Second Book and the Rules of Hellenistic Historiography*, in J. KREMER – C.K. BARRETT (Hgg.), *Luke's Second Book and the Rules of Hellenistic Historiography* (BETL, 48), Gembloux et al., Éd. Duculot, 1979, 37-60; MARGUERAT, *Paul in Acts and Paul in his Letters*, S. 36.

quellenkritische Arbeit gerade an der Apostelgeschichte m.E. auch nicht weiter als bis zur Feststellung, dass eine exakte Rekonstruktion der Lukas vorliegenden Überlieferungen schlicht unmöglich ist. Insofern ist mir einsichtig, dass konkrete Angaben wie jene des Schönen Tores oder auch der Halle Salomos tatsächlich in Überlieferungen zu einzelnen Begebenheiten vorlagen, bei so allgemeinen Angaben wie „Haus“ oder „oberer Raum“ tapfen wir freilich – wie wohl auch Lukas – im Dunkeln.

Eine *redaktionsgeschichtliche* Perspektive, die nach dem theologischen Interesse des Lukas fragt, wird bei der Spannung von Tempel und Haus ansetzen können und aus dem Übergang vom religiösen Zentrum Israels zu den nicht-öffentlichen Versammlungen der Christuszgläubigen zu Recht eine theologische Perspektive des Verfassers erkennen können. Das war nicht Schwerpunkt der vorliegenden Untersuchung, wenngleich für Lukas m.E. der Tempel keine zu vernachlässigende Größe ist. Wenn sich Paulus in Apg 21 an Ritualen im Tempel beteiligt, dann hat Lukas bei aller Kritik an der Tempelpraxis wie der Aufnahme prophetischer Tempelkritik (Apg 7; 17) durchaus Interesse daran, seinen Lesern und Leserinnen mit auf den Weg zu geben, dass das Jerusalemer Heiligtum, so lange es noch stand, für die Christuszgläubigen ein Ort religiöser Praxis blieb.

Eine *religionsgeschichtliche* Perspektive kann schließlich erläutern, dass im Kontext der Antike verschiedene Lesarten von Lk 19–Apg 8 plausibel erscheinen. Ein Beginn im Heiligtum von der Auferstehung bis zum Geistempfang, die Verdrängung aus dem Tempelareal durch einen Konflikt mit den Tempelbehörden sowie die sukzessive Etablierung im häuslichen Kontext bei gleichzeitiger Loyalität zum Tempel, alles das war für pagane Ohren nicht außergewöhnlich. Weder die Orte Jesu noch die Versammlungsorte seiner Anhänger und Anhängerinnen brechen mit dem, was in der Antike denkbar war.

Universität Wien
Evangelisch-Theologische Fakultät
Institut für Neutestamentliche Wissenschaft
Schenkenstraße 8-10
A-1010 Wien
Österreich

Markus ÖHLER