

## Das Verhältniß von Apostelgesch. 15 zu Gal. 2, ein Beitrag zur Geschichte der Parteiverhältnisse im Urchristentum.

Ueber den Abschnitt der Urgeschichte des Christentums, welchen man „das apostolische Zeitalter“ zu nennen pflegt, besitzen wir nur ein kanonisches Buch, die Apostelgeschichte. Dieselbe ist jedoch weit entfernt davon, eine Geschichte der 12 Apostel zu sein, sie beschreibt vielmehr den Siegeslauf des Evangeliums von Jerusalem, dem Mittelpunkt der Judenwelt, bis nach Rom, dem Mittelpunkt der damaligen Culturvölker. In Hinsicht auf den hohen Wert, welchen bei dieser Stellung die act. für die gesamte Christenheit und insbesondere für die evangelische Kirche besitzen, die ja stets aus den Uranfängen, aus dem unmittelbar von Christo oder seinen Aposteln Empfangenen schöpft, ist es natürlich, dass gerade dieses Buch der wissenschaftlichen Kritik in hohem Masse ausgesetzt war, einer Kritik, welche durchaus berechtigt ja notwendig ist, und von welcher den gewissenhaften Forscher weder dogmatische noch andere Interessen abhalten dürfen. Was nun den Apostel Paulus angeht, so sind wir vielfach in der Lage, die in der Apostelgeschichte erzählten Thatsachen mit seinem eigenen Bericht zu vergleichen. Hierzu bietet uns der Galaterbrief in erster Linie Gelegenheit, und es ist auffallend, auf wieviele Abweichungen uns dieser Vergleich führt; die Apostelgeschichte erzählt z. B., dass der Apostel nach seiner Bekehrung sich nach Jerusalem gewandt habe 9,25 f., während er nach Gal. 1,17 nach Arabien gegangen ist. Auch ist der Aufenthalt Pauli in Syrien und Cilicien Gal. 1,21, welcher in die Zeit nach dem ersten jerusalemischen Besuch des Apostels fällt, in den act. ganz übergangen, wogegen umgekehrt die in den act. (11,30 und 12,25) erwähnte zweite Reise nach Jerusalem zur Ueberbringung von Liebesgaben sich im Galaterbrief nicht vorfindet. Erst vierzehn Jahre nach seiner ersten Anwesenheit will der Apostel wieder einmal in der judäischen Hauptstadt geweilt haben, als es galt, das gewaltige Missionswerk, welches Gott durch ihn in Syrien und Cilicien ausgeführt, vor der Urgemeinde zu vertreten und dessen Anerkennung seitens der Urapostel durchzusetzen. Ist es aber auch unverkennbar, dass dieser Besuch mit den act. 15 berichteten Ereignissen zusammenfällt, so stossen wir doch in Bezug auf das Ergebnis der damaligen Verhandlungen auf einen neuen Differenzpunkt; bestand doch nach des Apostels eigenem Bericht das Hauptergebnis derselben in der Ueberinkunft, welche für die Zukunft jedem Teile seinen besonderen Missionswirkungskreis zuerkannte, indem

die „Säulen“ dem Heidenapostel weder für seine Lehre noch für seine Missionspraxis die geringste Modifikation auferlegten, während die Apostelgeschichte als Schlussergebnis der Beratungen ein Aktenstück mitteilt, welches die entscheidende Autorität der Urpostel anzuerkennen und voranzusetzen scheint. Ja wir erfahren sogar aus Gal. 2,11 ff., dass sich einer der „Hochangesehenen“, nämlich Petrus, eine derbe Zurechtweisung für seinen Rückfall in die jüdische Gesetzlichkeit von Seiten des grossen Heidenmissionars gefallen lassen musste, worüber der Verfasser der Apostelgeschichte nichts zu berichten weiss.

An der Hand dieser, wie es scheint, schier unüberwindlichen Verschiedenheiten, und da der Galaterbrief entschieden glaubwürdiger als die acta erscheint, könnte man überhaupt an der historischen Treue derselben Zweifel hegen, und das ist auch, wie bekannt, in hohem Masse geschehen. Wenn nun einerseits bei der grossen Schwierigkeit der Exegese des Galaterbriefes ein derartiger Schluss an und für sich übereilt erscheint, so kann man auch andererseits beweisen, dass einige der genannten Widersprüche (vielleicht sogar alle) nur scheinbar sind, wenigstens lassen sie sich auf einen Irrtum des Verfassers der acta zurückführen, wogegen eine absichtliche Fälschung zu irgend einem hier nicht näher zu untersuchenden Zweck ausgeschlossen erscheint. Dies ist namentlich in Bezug auf den Differenzpunkt in act. 15 und Gal. 2 der Fall, ein Vergleich dieser Stellen ist aber besonders geeignet, uns einen Einblick in die Parteiverhältnisse der damaligen Zeit zu gestatten.

Man ist im allgemeinen geneigt, der älteren von zwei Urkunden den grösseren historischen Wert beizulegen, da sich im Lauf der Zeit selbst die lebhaftesten Eindrücke abschwächen. Demnach gebührt nach dieser Richtung dem Galaterbrief vor der Apostelgeschichte der Vorzug, nimmt man doch an, dass derselbe auf der dritten Missionsreise vielleicht von Ephesus aus also im Jahre 55 oder 56 geschrieben sei, während die Abfassungszeit der acta nach der Zerstörung Jerusalems angesetzt wird und etwa in den Zeitraum von 70—80 fällt. Dazu kommt noch, dass Paulus über selbst Erlebtes berichtet, wogegen Lukas, welcher doch allgemein als Verfasser der Apostelgeschichte gilt, fremde Erlebnisse, abgesehen von den sogenannten Wirstücken, die aber hier nicht in Betracht kommen, schildert und der vielleicht gefärbten Tradition folgen musste. Auch ist die Autorschaft beim Galaterbrief nie mit dem geringsten Erfolg angetastet worden, was bei der Aechtheit der acta nicht gesagt werden kann. Schliesslich ist noch ganz besonders zu berücksichtigen, dass denselben eine bestimmte Tendenz zu Grunde liegt, oder sollte für die Fortsetzung nicht massgebend sein, was für den 1. Teil gilt? (Luc. 1,4) „Musste doch auch, sagt Franke, Theophilus dessen gewiss werden, mit welchem Rechte er selbst und alle Christen aus den Heiden sich des in und für Israel aufgegangenen Heiles freuen konnten (Luc. 1,54 f. 68 f. 2,32. act. 2,39. 3,25 f.), ohne in die religiöse und Volksgemeinde der Juden eingetreten zu sein. Und wenn der Verfasser nach 1,8 die Idee verfolgt, wie in Erfüllung der Weissagung des Herrn das apostolische Zeugnis von Christo von Jerusalem aus in immer weiterem Kreise die *οἰκουμένη* erfüllte, bis es in der Predigt des Paulus gerade in der Welthauptstadt eine zentrale Stätte gewann, so ergab sich ihm schon von da aus der Gesichtspunkt, das Wirken des Apostels der Heiden als die legitime Fortsetzung des apostolischen Zeugnisses darzustellen.“ Doch wird man andererseits auch sich dessen bewusst bleiben müssen, dass auch Paulus im Galaterbrief eine Tendenz verfolgt, nämlich die Thatsachen so zu gruppieren, dass sie zum Beweise einer These (1,11) dienen, was bei aller Wahrheitsliebe und Objektivität doch eine einseitige Darstellung ergeben kann. Freilich würde in unserem Falle eine absichtliche Verdrehung der Ereignisse das Gegenteil von dem zur Folge haben, was dem Apostel am Herzen liegt, nämlich die Galater zu überzeugen, dass sein Evangelium unabhängig von der Ur-gemeinde sei, da doch die geringste Abweichung von der Wahrheit den Gegnern eine mächtige Waffe



in die Hand gegeben hätte. So sehen wir denn, dass bei aller Bewunderung, die wir der Apostelgeschichte wegen ihrer Klarheit, Einfachheit, Anschaulichkeit, kurz ihrer Klassizität zollen, sich dieselbe doch unter Umständen eine Berichtigung durch die eigenen Berichte Pauli gefallen lassen muss. Deshalb müssen wir uns doch nicht verführen lassen, „die Autorität der acta als Geschichtsquelle mehr oder weniger in Bausch und Bogen zu verwerfen.“ Dagegen werden gerade durch eine gewissenhafte, auf historischer Forschung beruhende Vergleichung beider Schriften die Thatsachen erst in das rechte Licht gestellt, wie dies an der Geschichte des sogenannten Aposteldekrets durch Gegenüberstellung von act. 15 und Gal. 2 bewiesen werden soll.

Der Schauplatz der Ereignisse, welche uns beschäftigen, ist nach beiden Berichten Jerusalem, und es gilt zuvörderst, um gewissermassen ein sicheres historisches Fundament zu erhalten, festzustellen, welcher Aufenthalt Pauli in Jerusalem gemeint sei. Es werden uns verschiedene Reisen des Apostels nach Jerusalem berichtet. Die erste (nach der Bekehrung) wird act. 9,25 und Gal. 1,18 erzählt, sie interessiert uns indes hier nur als terminus a quo, da Paulus jedenfalls die vierzehn Jahre Gal. 2,1 von diesem Zeitpunkt an rechnet. Die sogenannte zweite Reise mit Liebesgaben act. 11,30 und 12,25 fehlt, wie wir schon oben bemerkt haben, in dem Bericht des Apostels selbst, und wir sind deshalb gezwungen, anzunehmen, dass Lukas entweder dieselbe an falscher Stelle berichtet hat, oder dass er uns, durch die Tradition verleitet, eine ungenaue Schilderung giebt. So glaubt Franke, dass diese Reise erst nach dem sogenannten Apostelkonvent stattgefunden habe, weil sie erst durch die Abmachung Gal. 2,10 richtig verstanden werden könne, und stützt sich dabei namentlich auf die Worte: *ὁ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι*. Er meint, dass nichts in den Worten des Paulus andeutet oder zuzulassen scheint, dass die Verpflichtung zur Unterstützung der Gemeinde in Jerusalem von den Gemeinden der Heiden schon vordem offiziell ausgesprochen, anerkannt und geübt worden wäre. Seine dahin einschlagende Thätigkeit datiere von der Uebernahme jener Verpflichtung den *δοκοῦντες* gegenüber. Dies in Verbindung mit der Thatsache, dass die Sammlungen des Heidenapostels im Kreise seiner Gemeinden unmittelbar nach seiner Rückkehr von Jerusalem begonnen und von da an ein unveräusserliches Lebensinteresse desselben gebildet haben, sei der vollgültige Beweis für die oben aufgestellte Behauptung. Man könnte noch hinzufügen, dass Lukas diese Reise mit Liebesgaben aus Unkenntnis der Abmachung Gal. 2,10 und um sie historisch zu begründen, mit der Hungersnot unter Claudius (44) in Verbindung gebracht hat. Aber das beweist alles nicht, dass nicht der Apostel, dessen Herzensgüte uns auf jeder Seite seiner Briefe entgegenleuchtet, auch ohne besondere Abmachung, sondern bloss durch Liebe und Mitleid bewogen, den armen notleidenden Brüdern in Judäa zur Zeit einer Hungersnot, die übrigens historisch ist, geholfen hat. Die Collektenreise act. 11,30, bei welcher Barnabas noch als Hauptperson erscheint, geschah offenbar früher als diejenige, welche Paulus unternahm, um eine Vereinbarung mit der Muttergemeinde zu erzielen. Doch hätte der Apostel, wenn er wirklich damals in Jerusalem anwesend war, dies in seinem Bericht Gal. 2 unter keinen Umständen übergehen dürfen. Denn, hätte Paulus eine dritte Reise gemeint und die zweite verschwiegen, so hätte er seinen Gegnern, welchen er nachweisen wollte, dass er nicht Apostelschüler sei, selbst die Waffen in die Hand gegeben, und der Verdacht absichtlich unvollständiger Aufzählung ruhte den Widersachern gegenüber mit Recht auf ihm. Durch Verschweigung würde seiner ganzen geschichtlich apologetischen Beweisführung, wie er sie 1,13 angetreten hat und auch seit 1,21 noch fortsetzt, der Nerv durchschnitten sein. So bleibt bestehen, dass sich die beiden Berichte gegenseitig ausschliessen, und wir müssen daher annehmen, dass bei der act. 11 und 12 erwähnten Collektenreise Paulus die Berührung von Jerusalem vermied, indem er unterwegs zurückblieb und den Barnabas allein in die

Hauptstadt gehen liess, wütete doch damals gerade in Jerusalem eine heftige Christenverfolgung, in der Jakobus, der Bruder des Johannes, den Märtyrertod fand, und Petrus gefangen gesetzt wurde, und musste doch gerade der abgefallene Pharisäer seinen früheren Collegen ein Dorn im Auge sein, auch hatte er früher schon die erbitterte Stimmung der Jerusalemiten gegen seine Person erfahren. Als Feigheit dürfen wir dies nicht auffassen, denn es ist auch Sünde, sich mutwillig in Gefahr zu begeben, und Paulus fühlte sich zu Grosse bestimmt, hatte ihn doch Gott selbst sein auserwähltes Rüstzeug genannt. So sehen wir denn, dass Lukas den Verlauf der Collektenreise ungenau geschildert hat, ein Versehen, welches doch gewiss nicht allzusehr in die Wagschale fällt, zumal da man selbst in paulinischen Kreisen, wie wir später auch noch in anderer Beziehung bestätigt finden werden, über die Anfänge der Wirksamkeit des Apostels schlecht unterrichtet war.

Fassen wir nun zuletzt noch die Berichte act. 15<sup>o</sup> und Gal. 2 über eine weitere Anwesenheit Pauli in Jerusalem ins Auge, so drängen sich uns sovieler Argumente auf, dass wir an der Identität dieser beiden Reisen keinen Zweifel hegen können. Zwar hat man geltend gemacht, dass an der einen Steile act. 15,2 ein Gemeindebeschluss an der anderen Gal. 2,2 eine Offenbarung als Veranlassung zu dieser Reise :aufgeführt wird, was sich aber keineswegs ausschliesst; das *κατὰ ἀποκάλυψιν* enthält einen jenem Gemeindebeschluss vorangehenden oder nachfolgenden, individuell auf Paulus selbst bezüglichen Umstand, welcher dem Lukas wahrscheinlich ganz unbekannt war. Lukas berichtet die äussere Ursache, Paulus den inneren Beweggrund zu dieser Reise cf. act. 10, wo auch eine Offenbarung und zugleich die Abgesandten des Cornelius den Petrus bestimmen, nach Cäsarea zu ziehen.

Auch sind die *τινὲς τῶν ἀπὸ τῆς αἰρέσεως τῶν Φαρισαίων πεπιστευκότες* act. 15,5 cf. 1 und die *παρείσακτοι ψευδάδελφοι* des Galaterbriefes (2,4) offenbar, da sie ja der Grund für die ganzen Verwirrungen waren, identisch, wenn auch Lukas mit aner kennenswerter historischer Unparteilichkeit sie nicht mit so wenig schmeichelhaften Worten wie Paulus belegt, welcher ganz in dem polemischen Sinne von Gal. 1 und 2 diese Leute schon gleich bei der ersten Erwähnung zu charakterisieren sucht. Uebereinstimmend erfahren wir dann ferner aus beiden Berichten, dass bei dieser Gelegenheit wichtige Verhandlungen in Jerusalem geführt worden sind. Es handelte sich zunächst um die Forderung der pharisäischen Partei, dass alle Heiden beim Eintritt in die christliche Gemeinschaft sich beschneiden lassen müssten, wobei natürlich die spätere Beobachtung des mosaischen Gesetzes mit einbegriffen war, und es wurde von der Erfüllung dieser Forderung die Erlangung der Seligkeit abhängig gemacht (act. 15,1). Eine Frage von so einschneidender Bedeutung konnte Paulus, wenn sie anders wirklich zur Discussion gekommen ist, unmöglich übergehen, denn es galt: hie christliche Freiheit, hie alttestamentliche Gesetzlichkeit! Der mosaische Buchstabendienst hatte sich aber als unfähig zur Erlangung der Seligkeit erwiesen, und wenn das Gesetz noch nütze gewesen wäre, dann wäre Christus vergeblich gestorben. Und in der That Paulus hat es auch nicht übergangen, freilich erwähnt er es in seiner Weise, und indem er sofort das Ergebnis des Streites mit beachtet; wir lesen Gal. 2,3: „Aber nicht einmal mein Begleiter Titus, der Grieche war, wurde zur Beschneidung genötigt.“

Auch über den späteren Verlauf der Verhandlungen finden wir in den beiden Berichten nichts Widersprechendes, nur scheinen die Mitteilungen über das Schlussresultat des sogenannten Apostelconventes auseinanderzugehen. Jedoch findet das stolze *ἐμοὶ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο* Gal. 2,6 auch in den *actis* seine Bestätigung, wie aus der Untersuchung über die Bedeutung und spätere Stellung des sogenannten Aposteldekrets noch deutlicher hervorgehen wird; und es ist bemerkenswert, dass in beiden Schriften das Resultat als zufriedenstellend für beide Teile hingestellt wird act. 15,25, Gal. 2,6, für Paulus einerseits und die Säulenapostel andererseits, während die pharisäische Partei unterliegt.



Gegen alle diese geschichtlichen Parallelen lassen sich jedoch auch Bedenken geltend machen, sowie sich auch wichtige Differenzpunkte aufstellen lassen, auf welche wir hier jedoch nicht näher eingehen wollen, so dass jene wohl zu einer wertvollen Bestätigung nicht aber zu einer selbständigen und vollgültigen Beweisführung dienen können. Aber auch chronologisch lässt sich die Uebereinstimmung der Reise Gal. 2 mit der act. 15 berichteten erhärten. Wir sind nämlich einerseits gezwungen, die act. 11,30 und 12,25 erwähnte Collektenreise, da sie ja mit der judäischen Hungersnot zusammenfällt auf das Jahr 44 höchstens 45 festzusetzen, andererseits dürfen wir die Bekehrung Pauli rückwärts nicht über das Jahr 34 hinauschieben, und es handelt sich nur noch darum, von welchem Zeitpunkt wir die Gal. 2,1 erwähnten 14 Jahre datieren sollen. Sie von der Bekehrung an zu zählen, hindern uns die beiden *ἔπειτα* 1,18 und 21, an welche sich das *ἔπειτα διὰ δεκατρισσάρων ἐτῶν πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱερουσόλυμα* anschliesst. Wir müssen demnach als terminus a quo die Reise ansetzen, welche der Apostel, um Petrus kennen zu lernen, unternommen hat, welche drei Jahre später als die Bekehrung stattfand. Es würde also unbedingt die zweite Reise Pauli nach Jerusalem weit über 44 oder 45 hinausfallen, und es ist evident, dass Paulus Gal. 2 gar keine andere gemeint haben kann als die, von welcher Lukas act. 15 erzählt.

Da act. 15,35—40 nicht berücksichtigt zu werden braucht, denn der Verfasser schildert hier die Anfänge der zweiten Missionsreise, während Paulus Gal. 2,16 ff. anknüpfend an den Rückfall des Petrus sich rein dogmatischen Untersuchungen zuwendet, so stellt sich uns als Cardinalpunkt die Frage dar: „Ist die Geschichte des sogenannten Aposteldekrets mit Gal. 2 vereinbar oder nicht?“ Bevor wir aber auf diese entscheidende Frage eingehen, müssen wir zunächst untersuchen, ob der betreffende Abschnitt der acta überhaupt Anspruch auf historische Glaubwürdigkeit erheben darf, zumal da die gesamten Verhandlungen vor dem Zustandekommen des Beschlusses mit dem Ausfall dieser Untersuchung stehen und fallen. Hierbei ist zunächst die Form des Sendschreibens vor allem sehr bedeutungsvoll. Dasselbe liegt uns in zwei Fassungen vor, in dem Vorschlag des Jakobus und in dem Briefe, wie er abgesandt wurde, selbst. Die letztere muss natürlich als die gültige angesehen werden, weil sie so aus der Redaktion der ganzen Versammlung hervorgegangen ist, woraus sich auch ergibt, dass die gebräuchliche Benennung „Aposteldekret“ falsch ist, denn aus act. 15,23 geht deutlich hervor, dass die Apostel diesen Beschluss nicht allein gefasst haben, sondern dass die ganze Gemeinde ihre Einwilligung erteilt hat. Wer das Sendschreiben unbefangen zur Hand nimmt, dem wird zunächst dessen wunderbare Einfachheit, Nüchternheit und knappe, geschäftsmässige Kürze auffallen, welche dem Schriftstück unzweifelhaft den Charakter des Natürlichen, Ungemachten erteilen. Und wirklich, wenn ein Späterer ein feierliches Pronunciamento der gesamten, höchsten Autoritäten der christlichen Kirche hätte erdichten wollen, er würde wohl geglaubt haben, solche im Namen des heiligen Geistes sprechende Männer (V. 28) „erbaulicher“, „geistlicher“ sich aussprechen lassen zu müssen. Eingangsruss und Schlussformel sind ganz und gar in den Formen des profanen Briefstils gehalten: das *χαίρειν* als Anfangswunsch und das *ἔρρωσθε* als Schlussvotum; nur dass *ἀδελφοί* an *ἀδελφοί* schreiben, obwohl doch jene die Säulen der Gemeinde sind, bezeichnet echt urchristlich den christlichen Brief. Nachdem einmal Paulus den christlichen Briefstil eingeführt, hat sich jeder christliche Briefsteller desselben bedient, mit mehr oder weniger Freiheit selbst in Privatschreiben die bald genug solenn gewordenen Gruss- und Schlussformeln des Apostels anwendend. Hätte der Pauliner Lukas oder irgend ein Späterer das in Rede stehende Sendschreiben erdichtet, so hätten wir einen Stil zu erwarten, dessen Kirchlichkeit nichts zu wünschen übrig liesse. Aber nicht allein die Form sondern auch der Inhalt bestätigt uns, dass wir es hier mit einem wirklichen Aktenstück und nicht mit einem tendenziösen Machwerk zu thun haben. Vier Dinge

sind es, von denen sich die Brüder aus den Heiden fernhalten sollen: vom Götzenopfer, vom Blut, vom Erstickten und von der Unzucht. Also von Beschneidung und Beobachtung der mosaischen Gebote wird vollkommen abgesehen, und damit ist prinzipiell anerkannt, dass das Gesetz zur Seligkeit nicht notwendig sei, das ist aber gerade ein Hauptpunkt des paulinischen Evangeliums, und ich erinnere hier noch einmal an die Worte: ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο. Warum werden aber gerade diese vier Punkte zur Beobachtung empfohlen? Sehen wir uns dieselben einmal näher an. Unter Götzenopfer haben wir nicht das Opfer selbst zu verstehen, sondern das griechische εἰδωλόθυτον bedeutet das dem Götzenbilde Geopferte und so auch das übrig gebliebene Fleisch der Opfertiere. Die Heiden pflegten nämlich die Ueberreste des Opferfleisches, welche nicht dem Priester gehörten, zu Schmausereien, wozu ihre Freunde, auch die christlichen cf. 1. Cor. 8, eingeladen wurden, zu verwenden oder auch auf dem Markt zu verkaufen. So war den Christen Gelegenheit genug zum Genuss von Opferfleisch geboten, dieser galt aber den Juden für Gemeinschaft mit dem Götzendienst und also als Verunreinigung cf. act. 15,20; 1. Cor. 8,12 f. Das christlich religiöse Moment kommt hierbei gar nicht in Betracht cf. 1. Cor. 8,8, sondern wir haben es lediglich mit einer Speisevorschrift zu thun. Dasselbe gilt auch von dem anderen Punkt, dem Genuss des Blutes. Derselbe war den Israeliten in jeder Gestalt aufs strengste verboten Lev. 3,17. 7,26. 17,20. 19,26. Deut. 12,16. 23 ff. 15,23. Dieses Verbot ist nicht aus der Absicht des Gesetzgebers abzuleiten, das Volk von aller Götzenverehrung fern zu halten — denn die opfernden Heiden genossen Blut — und auch nicht aus Gesundheitsrücksichten, sondern aus der Gen. 9,6. Lev. 17,11. 13. 14. Deut. 12,23 f. ausdrücklich ausgesprochenen Vorstellung, dass das Blut die Seele alles Fleisches enthalte. Hierauf beruhte ferner auch das Verbot des Erstickten, weil in diesem das Blut noch war, welches als der Träger des Lebens vergossen nicht aber durch Essen entweiht werden sollte Deut. 12,16. Dies bezieht sich auf das erdrosselte Wildpret, von welchem das Blut ausgelassen, welches aber ohne diese Blutentlassung nicht genossen werden sollte. Diese drei ersten Punkte enthalten also lediglich Speisevorschriften, sie sind nicht an sich unsittlich sondern ἀδιάφορα und werden erst durch die obwaltenden Umstände unmoralisch. Daneben wird aber als letzter Punkt die Unzucht genannt, welche bei den Christen für Sünde gehalten wurde, und gerade die Aufführung neben den drei Adiaphoris ist Veranlassung gewesen, diesen Begriff nicht wörtlich zu nehmen, sondern ihm eine übertragene Bedeutung beizulegen. Man hat nämlich angenommen, er bezeichne bildlich die Idolatrie, so dass er mit den εἰδωλόθυτα ein Moment bilde, wogegen aber die Stellung dieser Worte in V. 29 spricht. Auch viele andere Auslegungen sind vorgeschlagen worden. Da aber eine so wichtige Angelegenheit nur unzweideutige und notorische Bezeichnungen der betreffenden Hauptpunkte voraussetzt, so ist überhaupt keine andere Erklärung zulässig. Allein die Mitaufführung der πορνεία neben drei Adiaphoris erklärt sich aus dem damaligen Sittenverfall des Heidentums, wodurch dieselbe in der öffentlichen Meinung wirklich adiaphorisch geworden war. Es ist nun ganz natürlich, dass die an die Brüder aus den Heiden gestellten Forderungen mancherlei Analogien mit denjenigen aufweisen, welche schon längst den Heiden auferlegt wurden, die, ohne durch die Beschneidung Mitglieder des Bundesvolkes zu werden, sich an das jüdische Volk anschliessen wollten, also den sogenannten Proselyten des Thores. Wir dürfen dabei aber nicht vergessen, dass sowohl das A. T. als auch die sogenannten noachitischen Gebote, welche nach rabbinischer Meinung dem gesamten Menschengeschlecht auferlegt sind, solche Forderungen enthalten, von denen act. 15 nichts steht cf. Ex. 12,19; 20,10; Lev. 20,2; 24,16 [Gen. 9,4—6]. Dieselben verboten nämlich 1) Götzendienst, 2) Gotteslästerung, 3) Mord, 4) Blutschande, 5) Raub, 6) Ungehorsam gegen die Obrigkeit und 7) Genuss der aus lebendigen Tieren geschnittenen Fleischstücke.



Die vier Stücke des sogenannten Aposteldekrets werden zwar (V. 29) als ἐπάναγκες bezeichnet, man darf aber dieses Wort nicht allein für sich, sondern man muss es aus dem Zusammenhang erklären, und da bietet uns der Schluss: ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε die Anleitung zur richtigen Auffassung. Das εὖ πράξετε ist nämlich nicht mit: „so werdet ihr wohl thun“ zu übersetzen, sondern nach dem Sprachgebrauch [so besonders bei Plato Alc. I. p. 116. B.: ὅστις καλῶς πράττει, οὐχὶ καὶ εὖ πράττει:] mit: „so werdet ihr euch wohl befinden“ — nämlich durch Friede und Eintracht in der christlichen Gemeinschaft. Das vierfache ἀπέχεσθαι ist also keineswegs zur Seligkeit notwendig, sondern das ganze Dekret ist nur eine rein kirchenpolitische Massregel, um das Einvernehmen der Juden- und Heidenchristen zu fördern und Zwietracht unter ihnen zu verhindern. Wir müssen die Speiseverbote und die Untersagung der bei den Heiden gewöhnlichen Unzucht als Massregel gegen solche Stücke der heidnischen Sitte erklären, woran die Judenchristen besonders Anstoss nahmen. Das wenig energische Vorgehen der christlichen Autoritäten findet ein Analogon in der anfänglichen Duldung der Sklaverei. Auch hier bietet sich wieder Gelegenheit, ein Argument für die Historizität des oft in Zweifel gezogenen Aktenstückes anzuführen. Gerade die fast gleichgiltige Zusammenstellung der πορνεία mit an sich unwesentlichen Forderungen wäre unmöglich gewesen, wenn ein aus der Schule Pauli Hervorgegangener nachträglich das Sendschreiben erdichtet hätte, da ja die Ansichten dieses Apostels in jener Hinsicht hinlänglich bekannt sind cf. I. Cor. 5; Röm. 13,13, ein Späterer würde jedenfalls viel rücksichtsloser und schroffer gegen dieses Uebel vorgegangen sein.

Wenn wir nun auch keinen Zweifel an der Echtheit des Dekretes hegen können, so bleibt doch die an sich auffällige Thatsache bestehen, dass Paulus nirgend in seinen Schriften dasselbe erwähnt, und man kann in Versuchung geraten, anzunehmen, dass er es absichtlich habe totschweigen wollen. Das ist aber unwahrscheinlich, denn wie die Verhältnisse zur damaligen Zeit einmal lagen, konnte sich der Apostel sehr wohl mit demselben einverstanden erklären. Der Gründe hierfür giebt es viele. Zunächst ist der nahe Verkehr, in welchem die Gemeinde Antiochiens, und an diese ist ja das Schreiben gerichtet, mit den Christen Palästinas speziell in Jerusalem stand, zu beachten. „Hatten doch, so urteilt Franke in diesem Punkt, dort die Apostel schon durch Entsendung des Barnabas eine Art Aufsichtsrecht geführt. In keinem Fall aber konnte Paulus jene Gemeinden wie etwa die von Galatien und Achaja ohne weiteres als „sein Werk in dem Herrn“ reklamieren. Ferner bestanden in Syrien, wie die eigene Entsendung des Paulus nach Damaskus beweist, schon vor des Paulus Bekehrung judenchristliche Gemeinschaften, mit welchen doch die neugewonnenen Heiden in Gemeinschaft treten mussten. Ausserdem durfte auch die Rücksicht auf die Gewinnung der Judenschaft, die in beiden Provinzen ganz besonders stark war, nicht ausser acht gelassen werden. Endlich waren wohl von den gewonnenen Heiden die meisten schon vordem dem Judentum als σεβόμενοι nahe getreten, und für die übrigen war das Eingehen auf die in Rede stehenden Vorschriften als allgemein herrschende Gemeindesitte so selbstverständlich, dass mit der Uebernahme jener apostolischen Regel thatsächlich kaum irgend jemand etwas Neues auferlegt worden wäre.“ So sehen wir denn, dass Paulus gar keine Veranlassung hatte, auf der Kirchenversammlung selbst irgendwelche Bedenken gegen das Dekret geltend zu machen. Später freilich änderte sich die Sache sehr, da trat die Inopportunität und Unzulänglichkeit desselben in das schärfste Licht, so dass es für den Apostel gar nicht mehr zu existieren scheint. Lag doch gerade in der Einseitigkeit desselben ein grosser Mangel; nur den Heidenchristen machte man Vorschriften, während man den Judenchristen keinerlei Einschränkungen auferlegte, und es war doch Pauli sehnlichster Wunsch, dass die gläubig gewordenen Juden das mosaische Gesetz, dessen Nichtigkeit er stets predigte, allmählich aufgeben möchten Gal. 4. Dieser Wunsch feilt ihn auch gegen die Vor-

würfe, dass er selbst zuweilen in den Mosaismus zurückgefallen sei — wir erinnern hier an die Beschneidung des Timotheus act. 16,3 und die Uebnahme eines Gelübdes act. 21,26; diese scheinbaren Inkonsequenzen müssen als seelsorgerische Massregeln angesehen werden, ohne dass er dabei auf den religiösen Wert allzuviel Gewicht gelegt hätte; er wollte in echt christlicher Geduld und Liebe der Schwachheit seiner Brüder Rechnung tragen.

Aber gerade die Geschichte dieses Gelübdes lehrt uns, — und damit sind wir zum letzten Teil dieser Untersuchung gekommen, welcher von der späteren Stellung und Bedeutung des Dekrets namentlich mit Rücksicht auf die galatische Gemeinde handelt — dass die Judenchristen mit Jakobus an der Spitze die Ansicht vertraten, jene Vorschriften seien nicht für einen bestimmten Fall und für besondere Verhältnisse erlassen, sondern sie seien überhaupt von allen Heidenchristen zu beobachten. Was Wunder, dass gerade ein Jakobus, der nur vom Hörensagen und nicht aus eigener Anschauung die Verhältnisse und Bedürfnisse der reinheidnischen Gemeinden kannte, der stets unter Judenchristen lebte und der endlich auf die bevorzugte Stellung seines Volkes Israel dem Evangelium gegenüber stolz sein musste, was Wunder, dass dieser gerade die Aufrechterhaltung der Beschlüsse auf der Kirchenversammlung zu Jerusalem forderte cf. Gal. 2,12 f.! Eine wesentlich freiere Stellung nahm Petrus ein act. 10,9 ff. Gal. 2,11—14. act. 15,7—11, doch war er unbeständig. Ganz anders war es mit Paulus. Als die Ausbreitung der frohen Botschaft vom Heile in Christo unter den Heiden so gewaltige Dimensionen annahm, da musste sich die Unzulänglichkeit und Inopportunität jenes Beschlusses aufs deutlichste herausstellen, da durfte man den heidnischen Brüdern, den an sich häufig nur schwach vertretenen Judenchristen zu gefallen, eine an sich religiös fast wertlose Auflage nicht mehr machen, und für Paulus hörte sie damit auf zu existieren. Dies gilt namentlich in Hinsicht auf die galatische Gemeinde.

Wenn zu jener Zeit auch die Zahl der in der Diaspora lebenden Juden sehr gross war, wenn sie sich auch bereits über die ganze damalige civilisierte Welt namentlich über die Handel und Gewerbe treibenden Gegenden und über die Verkehrsmittelpunkte ausgebreitet hatten, so können wir doch mit Bestimmtheit annehmen, dass in der galatischen Gemeinde die Heidenchristen die Mehrzahl bildeten cf. Gal. 2,5; 3,29; 4,8—11; 5,2; 6,12 f. Auch bleibt zu beachten, dass bei der grossen Entfernung von Jerusalem es sehr schwer war, ein Aufsichtsrecht geltend zu machen, und was nützen Massregeln, wenn niemand da ist, der sie durchführt? Ja sogar schädlich konnte das Dekret bei der notorischen Schwachheit der Galater cf. Gal. 1,6 wirken, wenn sie zu grossen Wert auf Aeusserlichkeiten legten, wobei die Innerlichkeit und Tiefe des Glaubens gefährdet war, so dass sie demselben Fehler, an welchem der Mosaismus zuletzt krankte, anheimzufallen drohten. Das Evangelium Pauli, dessen Freiheit er in unserer Stelle verteidigt, hatte mit Speisevorschriften nichts zu thun, denn es bestand in der Rechtfertigung durch den Glauben Röm. 1,17; 3,24; 28. Das Gesetz ist dabei nichts nütze: *εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν.* Gal. 2,21. Und da einmal die Unzucht als Schändung des von Christo losgekauften Leibes galt, also für Sünde angesehen wurde, so galt ihm die Beobachtung des vierten Punktes im Dekret als selbstverständlich Röm. 6,1. 2. 11. ff. Jedenfalls gab es andere Dinge, welche dem Paulus bei der Verteidigung seiner Apostolizität und Unabhängigkeit seines Evangeliums von der Urgemeinde viel wichtiger waren, so namentlich die Teilung der Wirkungskreise und die Geschichte von dem Rückfall des Petrus und Barnabas zu Antiochia.

Zum weiteren macht das sogenannte Aposteldekret auch nicht einmal selbst auf allgemeine Geltung für alle Heidenchristen Anspruch. Dies geht einmal aus dem Inhalt, welcher doch gemischte Gemeinden voraussetzt, wobei die Juden vorwiegen, hervor, ganz besonders aber aus der Adresse.



Unser Schriftstück ist gerichtet an die *κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἀδελφοὶ οἱ ἐξ ἔθνων*, eine Zuschrift, welche uns im Zusammenhang der Apostelgeschichte in hohem Grade befremden muss, denn von dem Bestehen heidenchristlicher Gemeinden in Syrien und Cilicien findet sich in dem bisherigen Berichte der Apostelgeschichte überhaupt keine Spur. Wohl ist zu bemerken, dass auch die acta späterhin von deren Existenz Notiz nehmen, aber doch nur mit dem kärglichen Satze 15,41: *διήρχετο δὲ τὴν Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἐπιστηρίζων τὰς ἐκκλησίας*. Es sieht ganz danach aus, als ob Lukas selbst erst aus der Adresse des Dekrets von der Existenz dieser Gemeinden Kunde empfangen habe. Das Dunkel aber, welches gerade auf dieser Zuschrift zu ruhen scheint, lichtet sich sofort, wenn wir damit Gal. 1,21 vergleichen, und Franke hat aus diesen beiden an sich knappen Anhaltspunkten sehr scharfsinnig geschlossen, dass Paulus jene 14 oder 13 Jahre, wenn wir ein Jahr gemeinschaftlicher Thätigkeit mit Barnabas abrechnen, auf die Missionierung von Syrien und Cilicien verwendet hat, und „da durfte denn allerdings der Anspruch, der erste gewesen zu sein, welcher mit der Botschaft vom Heil unter die Heiden getreten, dem Apostel unverkümmert bleiben.“ Wir sehen also, dass die Adresse den gesamten damaligen Besitzstand der Kirche Jesu aus den Heiden umschliesst, von einer generellen Bedeutung für alle, auch die welche sich noch etwa später an die Kirche Christi anschliessen würden, ist nicht die Rede. Damit steht auch act. 16,4 durchaus nicht im Widerspruch, denn ein Blick auf die Karte lehrt uns, dass der hier genannte Landstrich unmittelbar nördlich an Cilicien grenzt, und es ist unzweifelhaft, dass die grosse geographische Nähe auch ähnliche sociale Verhältnisse bedingte. So sehen wir denn, welche Bedeutung das Dekret späterhin für Paulus und seine Missionswirksamkeit hatte, es war unzulänglich und überflüssig geworden, denn andere Verhältnisse erfordern auch andere Massregeln.

Zwar spricht Paulus im Galaterbrief, als er seine Stellung zu den Uraposteln historisch beleuchtete, freilich nur andeutungsweise aber doch unverkennbar von dem Beschluss zu Jerusalem und zwar in dem Anacoluth 2,6, aber die Hauptsache war ihm hier, festzustellen, dass er persönlich von jenen Verhandlungen frei ausgegangen ist, ohne jede andere Auflage für seine Lehre und Praxis als die, für die Armen zu Jerusalem zu sorgen, in welcher er nichts fand, als wozu ihn Liebe und Pflicht auch sonst verbunden hätte. Die angeführte Stelle ist aber vortrefflich geeignet, uns darüber aufzuklären, wie der Apostel das im Aposteldekret thatsächlich vorliegende Abkommen auffasste. Es kam ihm allein darauf an, dass er in demselben seine persönliche Freiheit bewahrt hatte. Er betrachtete das Abkommen als begrenzt für den Kreis der Adressaten, welche ja bei den Verhandlungen allein in Frage kamen. „Wenn er, sagt Franke, als Missionar über diesen Kreis hinaustrat, so hatte dieses Reskript für ihn kaum Bedeutung mehr, war für ihn in keiner Weise mehr vorhanden. Und wenn er in seinem ferneren Wirken immer das Gesetz der Liebe obenanstellte, die lieber auf den Gebrauch der eigenen Freiheit verzichtet, als dass sie dem Bruder Anlass zum Anstoss darböte, so weiss er doch von keiner äusseren Vorschrift, welche dies oder das zu thun oder zu meiden geböte, und motiviert bei Gelegenheit den Rat, jede Berührung mit dem Götzendienste oder mit der Unzucht zu meiden, mit allem eher, als mit dem Hinweis auf ein bestehendes Apostelverbot.“

So sehen wir denn schliesslich, dass act. 15 und Gal. 2 sich nicht gegenseitig ausschliessen, sondern dass sie sehr wohl vereinbar mit einander sind. Offenbar haben wir es hier in beiden Berichten mit demselben Besuch Pauli in Jerusalem zu thun, und auch die Aechtheit des Sendschreibens kann nicht angezweifelt werden, nur müssen wir die Stellung, welche Paulus später zu demselben <sup>2</sup> einnahm, richtig beurteilen, er spricht von demselben als einer Abmachung, welche namentlich seinen Gegnern bekannt und geläufig sein musste, welche aber auf seine Stellung ohne Einfluss geblieben war, und

dass er bei dieser Gelegenheit seine Selbstständigkeit und Freiheit gewahrt hat, ist ihm im Zusammenhang des Galaterbriefes allein massgebend. Die Berichte ergänzen sich also aufs beste. Aus den act. sehen wir, was der Apostel in Gal. 2,6 gemeint haben muss, aus dem Galaterbrief selbst, welche Stellung derselbe später in Bezug auf das Dekret genommen hat, die Widersprüche sind also nur scheinbar, und es steht zu erwarten, dass auch die übrigen Differenzpunkte bei näherer Beleuchtung sich ebenso beseitigen lassen. Unsere Untersuchung hat aber auch gezeigt, dass thatsächlich Parteien in den leitenden Kreisen der christlichen Urgemeinden mithin auch Meinungsverschiedenheiten über gewisse Punkte bestanden haben. Was die Apostel angeht, so ist es aber nie zu Feindseligkeiten oder Kämpfen gekommen, die pharisäische Partei scheint aber damals unterlegen zu sein. Es ist zwar von anderer Seite versucht worden, die Verhältnisse an der Hand der angeführten Differenzpunkte so darzustellen, als ob Paulus mit den Uraposteln in offenem Widerspruch gestanden habe, das geht aber aus den verglichenen Stellen durchaus nicht hervor, denn trotz des heftigen Tones Pauli in Gal. 2 setzt sich der Apostel nicht in direkten Gegensatz zu den Säulen, sondern er beweist ja nur, dass er denselben coordiniert nicht subordiniert sei.

