



# Beiträge zur Alten Geschichte Papyrologie und Epigraphik

Herausgegeben von

Gerhard Dobesch, Hermann Harrauer  
Peter Siewert und Ekkehard Weber

Band 1, 1986

1986





**Beiträge zur Alten Geschichte,  
Papyrologie und Epigraphik**

# TYCHE

**Beiträge zur Alten Geschichte  
Papyrologie und Epigraphik**

**Band 1**

**1986**



**Verlag Adolf Holzhausens Nfg., Wien**

**Herausgegeben von:**

Gerhard Dobesch, Hermann Harrauer, Peter Siewert und Ekkehard Weber

**In Zusammenarbeit mit:**

Reinhold Bichler, Herbert Graßl, Sigrid Jalkotzy und Ingomar Weiler

**Redaktion:**

Johann Diethart, Bernhard Palme, Brigitte Rom, Hans Tacuber

**Zuschriften und Manuskripte erbeten an:**

Redaktion TYCHE, c/o Institut für Alte Geschichte, Universität Wien, Dr.-Karl-Lueger-Ring 1, A-1010 Wien. Beiträge in deutscher, englischer, französischer, italienischer und lateinischer Sprache werden angenommen. Eingesandte Manuskripte können nicht zurückgesendet werden. Bei der Redaktion einlangende wissenschaftliche Werke werden besprochen.

**Auslieferung:**

Verlag A. Holzhausens Nfg., Kandlgasse 19-21, A-1070 Wien

Gedruckt auf holz- und säurefreiem Papier.

Umschlag: IG II<sup>2</sup> 2127 (Ausschnitt) mit freundlicher Genehmigung des Epigraphischen Museums in Athen, Inv.-Nr. 8490 und P. Vindob. Barbara 8.

© 1986 by Verlag A. Holzhausens Nfg., Wien

Eigentümer und Verleger: Verlag A. Holzhausens Nfg., Kandlgasse 19-21, A-1070 Wien. Herausgeber: Gerhard Dobesch, Hermann Harrauer, Peter Siewert und Ekkehard Weber, c/o Institut für Alte Geschichte, Universität Wien, Dr.-Karl-Lueger-Ring 1, A-1010 Wien. Hersteller: Druckerei A. Holzhausens Nfg., Kandlgasse 19-21, A-1070 Wien. Verlagsort: Wien. — Herstellungsort: Wien. — Printed in Austria.

**ISBN 3-900518-03-3**

Alle Rechte vorbehalten.

## INHALTSVERZEICHNIS

Anton E. Raubitschek (Stanford), Tyche zum Geleit. . . . .	1
Hermann Harrauer, † KAKH TYXH. Ein ἀποτρόπαιον . . . . .	3
* * *	
Guido Bastianini (Milano), La corrente del Nilo (P. Lond. 934, III p. XLVII) . . . .	5
Reinhold Bichler (Innsbruck), Die Hellenisten im 9. Kapitel der Apostelgeschichte. Eine Studie zur antiken Begriffsgeschichte . . . . .	12
Edmund F. Bloedow (Ottawa), Schliemann on his Accusers . . . . .	30
Michel Christol (Paris) et Thomas Drew-Bear (Lyon), Documents latins de Phrygie (Tafel 1—12) . . . . .	41
Johannes Diethart (Wien), Drei Listen aus byzantinischer Zeit auf Papyrus (Tafel 13)	88
Marie Drew-Bear (Lyon), Sur deux documents d'Hermoupolis . . . . .	91
Thomas Drew-Bear (Lyon) et Michel Christol (Paris), Documents latins de Phrygie (Tafel 1—12) . . . . .	41
Jean Gascoü (Paris), Comptabilités fiscales hermopolites du début du 7 <sup>e</sup> siècle (Tafel 14—25) . . . . .	97
Herbert Graßl (Klagenfurt), Behinderte in der Antike. Bemerkungen zur sozialen Stellung und Integration . . . . .	118
Bernhard Hebert (Graz), Attische Gelehrsamkeit in einem alexandrinischen Papyrus? Bemerkungen und Vorschläge zu den Künstlerkanones der <i>Laterculi Alexandrini</i> . .	127
Herbert Hunger (Wien), Die Bauinschrift am Aquädukt von Elaiussa-Sebaste. Eine Rekapitulation (Tafel 26). . . . .	132
Erich Kettenhofen (Trier), Zur Siegestitulatur Kaiser Aurelians. . . . .	138
Wilhelm Kierdorf (Bochum), Apotheose und postumer Triumph Trajans (Tafel 26) .	147
Wolfgang Luppe (Halle/Saale), Poseidons Geliebte. Philodem, Περὶ εὐσεβείας P. Herc. 1602 VI . . . . .	157
Rosario Pintaudi (Firenze/Messina) e J. David Thomas (Durham), Una lettera al banchiere Agapetos (Tafel 27, 28). . . . .	162
Anton E. Raubitschek (Stanford), Aristoteles über den Ostrakismos . . . . .	169
Georgina Robinson (London), ΘΜΓ and ΚΜΓ for ΧΜΓ . . . . .	175
Pieter J. Sijpesteijn (Amsterdam), Six Papyri from the Michigan Collection . . . . .	178
Pieter J. Sijpesteijn (Amsterdam) und Klaas A. Worp (Amsterdam), Bittschrift an einen <i>praepositus pagi</i> (?) (Tafel 29) . . . . .	189
W. F. G. J. Stoetzer (Leiden) und Klaas A. Worp (Amsterdam), Zwei Steuerquittungen aus London und Wien (Tafel 30) . . . . .	195
Karl Strobel (Augsburg), Der Aufstand des L. Antonius Saturninus und der sogenannte zweite Chattenkrieg Domitians . . . . .	203
Hans Taeuber (Wien), Ehreninschrift aus Megalopolis für Aristopamon, Sohn des Lydiadas (Tafel 31) . . . . .	221

J. David Thomas (Durham) e Rosario Pintaudi (Firenze/Messina), Una lettera al banchiere Agapetos (Tafel 27, 28) . . . . .	162
Emmanuel Voutiras (Thessaloniki), Bemerkungen zu zwei makedonischen Freilassungsurkunden (Tafel 32) . . . . .	227
Klaas A. Worp (Amsterdam) und Pieter J. Sijpesteijn (Amsterdam), Bittschrift an einen <i>praepositus pagi</i> (?) (Tafel 29) . . . . .	189
Klaas A. Worp (Amsterdam) und W. F. G. J. Stoetzer (Leiden), Zwei Steuerquittungen aus London und Wien (Tafel 30) . . . . .	195

\* \* \*

Literaturberichte und Buchbesprechung	
Peter Siewert, Peloponnesiaka . . . . .	235
Ekkehard Weber: A. Demand, M.-Th. Raepsaet-Charlier, <i>Les inscriptions latines de Belgique (ILB)</i> , Brüssel 1985 . . . . .	238
Indices: Johannes Diethart . . . . .	240

Tafeln 1—32

REINHOLD BICHLER

## Die ‚Hellenisten‘ im 9. Kapitel der Apostelgeschichte\*

### Eine Studie zur antiken Begriffsgeschichte

#### I

Dreimal berichtet die Apostelgeschichte — in großartiger Steigerung und stilistischer Variation — die Bekehrung des Paulus. Seiner Faszination und seiner Bedeutung für die Geschichte des missionierenden Christentums wegen fand gerade der erste Bericht (Apg 9) außerordentliche Bekanntheit. Die dort im Bericht, nicht wie in Apg 22, 3—21 und 26, 9—20 im Rahmen von Paulusreden dargestellte Geschichte der Bekehrung des Saulus darf, bis hin zu seiner Flucht über die Mauern von Damaskus, als ganz besonders volkstümlich gelten und zeigt sich dementsprechend ebenso eindringlich wie eindeutig gestaltet. Was jedoch unmittelbar anschließend über den soeben aus Damaskus geflohenen, eben bekehrten Saulus erzählt wird, das bereitet dem Betrachter Kopfzerbrechen:

„Als er nach Jerusalem kam, versuchte er, sich den Jüngern anzuschließen. Aber alle fürchteten sich vor ihm und konnten nicht glauben, daß er ein Jünger war. Barnabas jedoch nahm sich seiner an und brachte ihn zu den Aposteln. Er erzählte ihnen, wie Saulus auf dem Weg den Herrn gesehen habe und daß dieser mit ihm gesprochen habe und wie er in Damaskus mutig und offen im Namen Jesu aufgetreten sei. So ging er bei ihnen in Jerusalem ein und aus, trat unerschrocken im Namen des Herrn auf und führte auch Streitgespräche mit den Hellenisten. Diese aber planten, ihn zu töten. Als die Brüder das merkten, brachten sie ihn nach Cäsarea hinab und schickten ihn von dort nach Tarsus“<sup>1</sup>.

Diese ganze Episode steht im Widerspruch zum Selbstzeugnis des Apostels im Galaterbrief: „Als aber Gott, der mich schon im Mutterleib auserwählt und durch seine Gnade berufen hat, mir in seiner Güte seinen Sohn offenbarte, damit ich ihn unter den Heiden verkündige, da zog ich keinen Menschen zu Rate; ich ging auch nicht sogleich nach Jerusalem hinauf zu denen, die vor mir Apostel waren, sondern zog nach Arabien und kehrte dann wieder nach Damaskus zurück. Drei Jahre später ging ich nach Jerusalem hinauf, um Kephas kennenzulernen, und blieb fünfzehn Tage bei ihm. Von den anderen Aposteln habe ich keinen gesehen, nur Jakobus den Bruder des Herrn. Was ich euch hier schreibe — Gott weiß, daß ich nicht lüge“ (Gal 1, 15—20).

---

\* Diese Studie erwuchs aus dem Bedürfnis, eine im Rahmen meiner Habilitationsschrift — ‚Hellenismus‘. Geschichte und Problematik eines Epochenbegriffs, Darmstadt 1983 — kurz angeschnittene Thematik eingehender und mit überzeugenderen Argumenten zu diskutieren. Einige Stilisierungen und vor allem mehrere Zitate sind direkt in diesen Text übernommen worden.

<sup>1</sup> Apg 9, 26—39; zitiert nach: *Neue Jerusalem Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalem Bibel*, hrsg. v. A. Deissler, A. Vögtle, J. M. Nützel, Freiburg, Basel, Wien 1985; danach auch das folgende Zitat: Gal 1, 15—20.

Es braucht nicht gesagt zu werden, daß dieser Widerspruch zu den notorischen Problemen der Paulusforschung zählt<sup>2</sup>. Freilich stellt die zitierte Passage der Apostelgeschichte nur eines von zahlreichen Indizien dafür dar, daß sich ein historisch zutreffendes Bild von der Entwicklung der frühen Christengemeinden aufgrund der Apostelgeschichte nur mit beträchtlicher quellenkritisch fundierter Zurückhaltung zeichnen läßt und sehr viele Fragen offen bleiben. Das alles ist wohlbekannt. Ein Aspekt der oben zitierten Passage jedoch entzieht sich in der Regel der Aufmerksamkeit: Es ist auch keineswegs befriedigend geklärt, wer diese ‚Hellenisten‘ sind, die dem bekehrten Saulus<sup>3</sup> nach dem Leben trachteten.

Mit dem Ausdruck Hellenisten, der in der Apostelgeschichte überhaupt das erste Mal auftritt, wird in einer früheren Passage (Apg 6, 1ff.) eine Gruppe von Anhängern Jesu bezeichnet, deren Stellung gegenüber den ‚Hebräern‘ innerhalb der Urgemeinde Anlaß zu Zwistigkeiten bot<sup>4</sup>. Die Hellenisten wählten ein eigenes Führungsorgan, die Sieben mit Stephanus an der Spitze, denen die Apostelgeschichte die Zwölf (auf die der Terminus Apostel bezogen wird) gegenüberstellt. Nun können diese Hellenisten als Anhänger Jesu gewiß nicht dieselbe Gruppe darstellen, deren Mitglieder in Apg 9, 29 den nachmaligen Heiligen Paulus beseitigen wollen. Von dieser meist stillschweigend getroffenen Grundannahme gingen die Interpreten der Apostelgeschichte seit jeher aus. Doch führt diese fast sakrosankte Auffassung in ein nicht unerhebliches Dilemma.

## II

Wie sich dieses Dilemma in der herrschenden Interpretation ausnimmt, sei zunächst am Beispiel eines repräsentativen, angesehenen Kommentars erläutert. E. Haenchen etwa<sup>5</sup> umriß die Situation folgendermaßen: Die in Apg 6, 1 erstmals erwähnten Hellenisten stellen griechisch-sprechende Diasporajuden dar, von denen viele wohl an ihrem Lebensabend nach der Heiligen Stadt gezogen sein dürften, um dort eine ewige Ruhestätte zu finden. Die in der Apostelgeschichte eigens angesprochenen Witwen der Hellenisten — deren Überschen bei der täglichen Diakonie wird Apg 6, 1 ja als (recht problematische) Erklärung für den Konflikt zwischen den Hellenisten und den Hebräern angeführt — weisen auf diesen Umstand. Diese Hellenisten nun, die als eigene Gruppe innerhalb der Urgemeinde vorgestellt werden und die in den Männern um Stephanus auch ihr eigenes Führungsorgan wählen, sind selbstverständlich Anhänger des Glaubens an Jesus. Ihre mutmaßliche „Freiheit gegenüber dem Gesetz“ (a. O. 261) habe die natürlich gleichfalls Jesus anhangenden ‚Hebräer‘ in der Urgemeinde vor den Kopf gestoßen. In den ‚Hebräern‘ sieht Haenchen somit der Tora fest verbundene, aramäisch-sprechende Juden, im konkreten Fall solche innerhalb der Urgemeinde. In dieser trat offensichtlich eine gewisse Entfremdung zwischen Hellenisten und Hebräern ein, zu der sich als gravierendes Moment der

<sup>2</sup> Die Diskrepanz zwischen Apostelgeschichte und Galaterbrief bildet nach wie vor den Hauptanstoß der Kontroversen um die Rekonstruktion der Lebensgeschichte des Paulus; vgl. dazu etwa R. Jewett, *Paulus-Chronologie. Ein Versuch*, München 1982 (engl. 1979), insb. 143ff.

<sup>3</sup> Erst Apg 13, 9 wird der Name Paulus eingeführt, u. z. im Rahmen des Berichts über die Missionstätigkeit des Barnabas und des Saulus auf Zypern: „Σαῦλος δέ, ὁ καὶ Παῦλος, ...“. Nach H. Conzelmann, A. Lindemann, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, Tübingen <sup>7</sup>1983 (UTB), 422, geschieht diese Namensänderung „lediglich in äußerer Anlehnung an den Namen des Statthalters Sergius Paulus“; vgl. Apg 13, 7.

<sup>4</sup> Zu abweichenden Auffassungen wird noch Stellung bezogen.

<sup>5</sup> Die folgenden Darlegungen nach E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen <sup>7</sup>1977 (= Meyers Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament), insb. 253ff.



Umstand gesellte, daß gerade die Hellenisten in der Urgemeinde von der mit Stephanus' Steinigung einsetzenden Verfolgung betroffen wurden, während, was die Apostelgeschichte ausdrücklich anmerkt, die Apostel verschont blieben (Apg 8, 1). Wenn indes in 9, 29 erneut von Hellenisten (als Gegnern des bekehrten Saulus) die Rede ist, so seien diesmal gerade die Orthodoxen unter den Diasporajuden in Jerusalem gemeint, die ja auch schon den maßgeblichen Anteil an der Verfolgung des Stephanus hatten, was auch aus Apg 6, 9 deutlich hervorgeht: „Damit ergibt sich als Sinn für ‚Hellenisten‘ in 6, 1 und 9, 29 ‚hellenistische Diasporajuden‘, deren Muttersprache Griechisch war“ (a. O. 260).

Das heißt nun aber nichts anderes, als daß der im ganzen Neuen Testament, ja überhaupt im bekannten griechischen Schrifttum bis zur Kirchenväterzeit nur in der Apostelgeschichte bezeugende<sup>6</sup> Ausdruck Ἑλληνισταί einmal Anhänger und einmal erbitterte Gegner der christlichen Urgemeinde bezeichnet, einmal der Torafrömmigkeit gegenüber liberal eingestellte und einmal streng gesetzestreue Juden, einmal den Kreis um Stephanus und einmal just die Gruppe derjenigen, die zu den Verfolgern dieses Kreises zählten.

Um das soeben beschriebene Dilemma noch präziser darzustellen, sei die Aufmerksamkeit kurz auf drei neuere Arbeiten gelenkt, die sich der Analyse des Begriffspaars Hellenisten und Hebräer widmen und dabei die communis opinio zur Grundlage nehmen.

M. Hengel verwies energisch auf den Boden der Etymologie, als er die alte Frage erneut zur Diskussion stellte, ob sich etwa im Begriff der Hellenisten von Apg 6, 1ff. nicht doch ein erster Hinweis auf Heiden innerhalb der Jerusalemer Urgemeinde verberge — eine Frage, die noch eigens behandelt wird, wobei aber doch gleich festgehalten sei, daß die hier vertretene Auffassung, ganz im Sinne Hengels, keineswegs mit Heidenchristen in der damaligen Jerusalemer Gemeinde rechnet. Für Hengel nun ergibt sich als „die einzig mögliche Antwort“ auf die Frage nach der Identität jener Hellenisten, die in Apg 6, 1ff. vor uns treten: Männer, die — als Muttersprache — griechisch sprechen<sup>7</sup>. Doch findet er bezeichnenderweise ohne eine genauere, aus dem Kontext und nicht aus der Etymologie des Terminus Hellenisten spezifizierte Beschreibung dessen, was die Hellenisten zu einer Gruppe sui generis macht, keine befriedigende Erklärung. Hengel sucht — auch dies entspricht dem Tenor der jüngeren Forschung — in einer gelockerten, ja kritischen Einstellung zur Tora das entscheidende Moment, das diese Hellenisten von den Hebräern als den im Aramäischen und in der Gesetzesfrömmigkeit noch fester verwurzelten Mitgliedern der Urgemeinde unterscheidet. Beide Ausdrücke, Ἑλληνισταί und Ἑβραῖοι aber bezieht Hengel in einem allgemeinen Sinn auf Juden, in einem gruppenspezifischen Sinn auf Judenchristen (vgl. a. O. 169ff.). Mit dem Blick auf die hier zur Diskussion stehende Passage in Apg 9, 26ff. muß Hengel es also in Kauf nehmen, daß der Begriff Hellenisten damit in der Apostelgeschichte zwei höchst gegensätzliche — bis zur Todfeindschaft gegensätzliche (!) — Personenkreise innerhalb des Judentums anspricht, die nur unter dem postulierten Grundbegriff des Griechischsprechens bzw. der Herkunft aus der griechischsprachigen Diaspora geeint sind. Denn während die um Stephanus, Philippus usw. gruppierten Hellenisten „die eschatologisch motivierte, torakritische

<sup>6</sup> Es stehen dabei überhaupt nur drei Stellen zur Diskussion: Apg 6, 1; 9, 29; 11, 20. Zur Frage der Lesevariante ‚Hellenisten‘ in Apg 11, 20 wird noch mehrfach gehandelt. Daß in 9, 29 πρὸς τοὺς Ἑλληνιστάς nicht nur vom Prinzip der lectio difficilior her, sondern auch aus Erwägungen zur Textüberlieferung und vor allem von der historischen Sachkritik her gelesen werden sollte und nicht πρὸς τοὺς Ἑλληνας, gilt weithin als communis opinio; vgl. in diesem Sinne auch Haenchen a. O. 321 Anm. 3.

<sup>7</sup> M. Hengel, *Zwischen Jesus und Paulus. Die ‚Hellenisten‘, die ‚Sieben‘ und Stephanus*, Zeitschrift für Theologie und Kirche 72 (1975) 151—206; Zitat 161.

Intention der Botschaft Jesu weiterführten“ (a. O. 199), repräsentieren die Hellenisten in Apg 9, 29, die Saulus nach dem Leben trachten, „jene griechischsprechende Minorität von Diasporajuden, die um des Tempels, des Gesetzes und der Heiligkeit des Landes willen nach Jerusalem zurückgekommen waren“ und als orthodoxe Eiferer hervortraten (a. O. 189).

Lebhafte Zustimmung fand Hengel unter anderem bei G. Schneider, der wie Hengel die Hellenisten innerhalb der Urgemeinde, von denen Apg 6, 1ff. die Rede ist, von einem allgemeineren Hellenisten-Begriff abheben möchte und dabei gleichermaßen auf die Tora-Kritik dieser erstgenannten Hellenisten zielt<sup>8</sup>. Auch für ihn repräsentieren dagegen die 9, 29 genannten Hellenisten die radikale Orthodoxie in den Kreisen des aus der griechischen Diaspora stammenden Jerusalemer Judentums. So ergibt sich eine recht weitgehende Differenzierung dieses nur zweimal belegten Begriffs: „Die Gegner des Stephanus gehören offensichtlich der gleichen Gruppe der Hellenisten an, die den Anschlag gegen Paulus plante. In beiden Fällen aber sind die Hellenisten natürlich jüdische Gegner der christlichen Verkündigung. Nur die Hellenisten von 6, 1 sind christliche Juden, die Griechisch zur Muttersprache haben“<sup>9</sup>.

Wie G. Schneider, so bauten auch R. Pesch, E. Gerhard und F. Schilling in ihrer Analyse des Begriffspaars Hellenisten und Hebräer auf Hengels Darlegungen zum semantischen Feld des Komplexes ἑλληνίζειν, ἑλληνισμός, Ἑλληνισταί auf. Sie suchten der belastenden Heterogenität der beiden im gesamten Kontext des Neuen Testaments als einzige mit dem Ausdruck Hellenisten bezeichneten Gruppierungen Herr zu werden: ‚Hellenisten‘ sei als allgemeiner Begriff, der sich von ἑλληνίζειν = ‚griechischsprechen‘ herleite, für den neutestamentlichen Sprachgebrauch zu postulieren, und zwar als Fremdbezeichnung, ohne negative Konnotationen; solcherart allgemein gebraucht begegne der Ausdruck denn in Apg 9, 29; hingegen ist in 6, 1 der Begriff der Hellenisten auf eine spezifische Gruppe bezogen, was eine zuvor erfolgte Verengung des Begriffs voraussetzt<sup>10</sup>.

Aber ist der Ausdruck Hellenisten in 9, 29 in den Augen der communis opinio nicht ebenfalls auf eine spezifische Gruppe bezogen: auf streng orthodoxe Diasporajuden in Jerusalem? Ja, läßt sich jener Grundgebrauch von Ἑλληνισταί, der von Pesch - Gerhart - Schilling wie von der herrschenden Überzeugung überhaupt für den Konnex des Neuen Testaments postuliert wird, nämlich die generelle Bezeichnung von griechischsprechenden Juden als Hellenisten, ohne jede einengende und wertende Spezifizierung, überhaupt belegen? Die Zweifel nehmen bei genauerer Betrachtung zu! Die herrschende Interpretation, die in den Hellenisten von Apg 6, 1 christliche und in denen von 9, 29 aber nicht-christliche Diasporajuden sieht, deren gemeinsamer Nenner eben die Herkunft aus der griechischsprechenden Diaspora sei, führt uns nicht nur vor das Dilemma, zwei gerade vom Standpunkt der Apostelgeschichte aus äußerst entgegengesetzte Gruppen — Anhänger Jesu und deren Verfolger! — mit ein- und demselben Ausdruck, der merkwürdigerweise auch nur in diesen zwei Fällen auftritt, bezeichnet zu sehen. Die herrschende Interpretation paßt auch nicht recht zum sonstigen Sprachgebrauch in der Apostelgeschichte wie überhaupt im Neuen Testament und seinem Umfeld.

<sup>8</sup> G. Schneider, *Stephanus, Die Hellenisten und Samaria*, in: *Les Actes des Apôtres*, hrsg. v. J. Kremer, Löwen 1979, 215—240; die von Schneider kritisch erörterte Frage der Beziehungen des Stephanus-Kreises zu Samaria ist eine Sachfrage für sich; das oben diskutierte Begriffs-Dilemma stellt sich unabhängig davon.

<sup>9</sup> Zitiert nach G. Schneider, *Die Apostelgeschichte*, 1, Freiburg, Basel, Wien 1980 (= Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament), 408; vgl. zum gesamten Fragekomplex a. O. 406ff.

<sup>10</sup> Vgl. R. Pesch, E. Gerhard, F. Schilling, „Hellenisten“ und „Hebräer“. *Zu Apg 9, 29 und 6, 1*, *Biblische Zeitschrift* N. F. 23 (1979) 87—92.

## III

Da fällt zunächst auf, daß mehrmals in der Apostelgeschichte in aller Deutlichkeit von Juden aus der griechischsprachigen Diaspora in Jerusalem die Rede ist, ohne daß für sie der Name Hellenisten fiele, der ja nun zu erwarten wäre. Dies gilt bereits für den Bericht über das Pfingstwunder der Glossolalie, bei dem die in Jerusalem weilenden Juden und Proselyten aus aller Herren Länder angesprochen sind (Apg 2, 5ff.). Das gilt aber genauso für jene Passage, in der die Gegner des Stephanus und der Hellenisten innerhalb der Urgemeinde genauer charakterisiert werden: Sie bestehen aus Mitgliedern der Synagoge der sogenannten Freigelassenen (Libertiner) und der Kyrenäer und Alexandriner und derer von Kilikien und Asia (Apg 6, 9). Auch in der späteren Episode, in der Juden aus Asia die Menge aufwiegeln, weil Paulus es wagte, bekehrte Hellenen (= Heiden) in den Tempel einzuführen, fällt der Ausdruck Hellenisten für diese offensichtlich der griechischen Diaspora entstammenden orthodoxen Juden nicht (Apg 21, 27ff.; vgl. 24, 19).

Und wie sieht es mit den Apg 6, 1 den Hellenisten gegenübergestellten Hebräern aus? Auch sie stellen ja deutlich eine durch eigene Organisationsformen markierte Gruppe innerhalb der urchristlichen Gemeinde dar, für die also nicht nur die Sprache, das Aramäische, konstituierendes Element ist. Ja, was die Sprachverhältnisse im damaligen Jerusalem angeht, so rechnen auch Forscher, die durchaus in puncto Interpretation des Begriffs Hellenisten die ausführlich dargelegte communis opinio vertreten, damit, daß „bei den gebildeten Palästinajuden der Zeit Jesu, also unter Umständen auch bei den „Hebräern“ von Apg 6, 1... Kenntnis des Griechischen anzunehmen sein (dürfte)“<sup>11</sup>. Bekanntlich nennt sich der bestens griechischsprechende Paulus Hebräer aus Hebräern (Phil 3, 5). Und ebensowenig, wie sich außer — anscheinend — an der problematischen Stelle in 9, 29 der Begriff der Hellenisten auf den Kreis der Nicht-Christen bezogen findet, läßt sich der Ausdruck Hebräer auf Juden, die nicht zur Anhängerschaft Jesu gehören, im Kontext der Apostelgeschichte greifen. Wenn von Juden allgemein die Rede ist, ist Ἰουδαῖοι das Wort dafür. Bezeichnenderweise benützt dagegen Paulus den Begriff Hebräer im 2. Korintherbrief, als er sich ins rechte Verhältnis zu judenchristlichen Widersachern setzt: „Sie sind Hebräer — ich auch. Sie sind Israeliten — ich auch. Sie sind Nachkommen Abrahams — ich auch. Sie sind Diener Christi — jetzt rede ich ganz unvernünftig —, ich noch viel mehr“ (2 Kor 11, 22f.).

Weist bis jetzt nicht eine Reihe von Indizien — wäre da nicht die Passage in Apg 9, 26—30! — darauf hin, daß die Termini Hellenisten und Hebräer im Kontext der Apostelgeschichte rein auf die Judenchristen bezogen auftreten<sup>12</sup>? Noch eine kleine Beobachtung mag diesen Eindruck verstärken. Nach der berühmten Episode der Apostelgeschichte, die Petrus als ersten Heiden-Missionar vorführt (Apg 10) — die historische Problematik dieser Episode ist bekannt und braucht hier nicht thematisiert zu werden —, erfahren die Jerusalemer Judenchristen die bewegende Neuigkeit: Petrus verkündet das Evangelium auch Heiden. Sie verlangen Rechenschaft (Apg 11, 1—18). Als ‚Heiden‘ figurieren hier in klassischer Manier „die (anderen) Völker“

<sup>11</sup> Vgl. J. Wanke, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. v. H. Balz, G. Schneider, Bd. I 1980, 892ff. s. v. Ἑβραῖος.

<sup>12</sup> Dazu noch eine Textbeobachtung, im Anschluß an K. Löning, *Die Saulustradition in der Apostelgeschichte*, Münster 1973 (= Neutestamentliche Abh. 9), 159: Die Apg bringt in der Rede des Paulus vor den Juden in Antiochia sehr fein den Unterschied zwischen den Juden Jerusalems und den Diasporajuden zum Ausdruck; vgl. Apg 13, 27 und 31 gegenüber 13, 26 und 32! Die Termini Hellenisten und Hebräer sind offensichtlich zu diesem Zwecke ungeeignet.

= τὰ ἔθνη (Apg 11, 1; vgl. 11, 18). Aber wie werden die Judenchristen Jerusalems und Judäas als Gesamtheit bezeichnet? Das Kriterium, das nun Judenchristen und Heidenchristen am deutlichsten trennt, ist die Beschneidung. So stellt die Apostelgeschichte denn loc. cit. 11, 2—3 „die von der Beschneidung“ = οἱ ἐκ περιτομῆς (ergänze: innerhalb der Gemeinschaft der Anhänger Jesu) den „Männern, die ihre Vorhaut haben“ gegenüber — πρὸς ἄνδρας ἀκροβυστίαν ἔχοντας<sup>13</sup>. „Die von der Beschneidung“ und „die mit der Vorhaut“ figurieren ebenso als zwei Gruppen innerhalb der nun Beschnittene und Unbeschnittene umfassenden Gemeinde, wie — wenigstens in Apg 6, 1 — die Termini Hebräer und Hellenisten zwei Gruppen innerhalb der (noch) rein judenchristlichen Gemeinde bezeichnen.

Gerade die anschließende Passage der Apostelgeschichte ist für unseren Zusammenhang besonders bemerkenswert, da alle bisher für uns relevanten Erzählfäden — sie betrafen die Hellenisten und ihre Verfolgung, Saulus' Bekehrung und Beziehung zu Barnabas und die beginnende Heidenmission — hier zusammenlaufen: „Bei der Verfolgung, die wegen Stephanus entstanden war, kamen die Versprengten bis nach Phönizien, Zypern und Antiochia; doch verkündeten sie das Wort nur den Juden. Einige aber von ihnen, die aus Zypern und Zyrene stammten, verkündeten, als sie nach Antiochia kamen, auch den Griechen das Evangelium von Jesus, dem Herrn. Die Hand des Herrn war mit ihnen, und viele wurden gläubig und bekehrten sich zum Herrn. Die Nachricht davon kam der Gemeinde von Jerusalem zu Ohren, und sie schickten Barnabas nach Antiochia. Als er ankam und die Gnade Gottes sah, freute er sich und ermahnte alle, dem Herrn treu zu bleiben, wie sie es sich vorgenommen hatten. Denn er war ein trefflicher Mann, erfüllt vom Heiligen Geist und von Glauben. So wurde für den Herrn eine beträchtliche Zahl hinzu gewonnen. Barnabas aber zog nach Tarsus, um Saulus aufzusuchen. Er fand ihn und nahm ihn nach Antiochia mit. Dort wirkten sie miteinander ein volles Jahr in der Gemeinde und unterrichteten eine große Zahl von Menschen. In Antiochia nannte man die Jünger zum erstenmal Christen“ (Apg 11, 19—26)<sup>14</sup>.

Um den Beginn beim Ende zu machen: Jetzt, mit der erfolgten Erweiterung der Anhängerschaft Jesu über den Kreis Palästinas und über das Judentum hinaus wird eine neue Gesamtbezeichnung bedeutsam. Es ist sehr sinnvoll, daß gerade hier die Apostelgeschichte ihre Nachricht vermittelt: In Antiochia nannte man die Jünger erstmals Χριστιανοί (11, 26). Dieser Name weist auf eine separate Wahrnehmung der Jesusanhänger als Gemeinschaft sui generis, entstanden wohl in Kreisen außerhalb des Judentums und der aus ihm hervorgegangenen Gemeinschaft der Anhänger Jesu<sup>15</sup>. Ihm tritt an einer späteren Stelle der Apostelgeschichte eine andere, von amtlich-jüdischer Seite gebrauchte Gesamtbezeichnung für die Jesusanhänger zur Seite, bei der der Standpunkt des Abfalls vom orthodoxen Judentum akzentuiert wird, ohne daß

<sup>13</sup> Die Einheitsübersetzung (wie Anm. 1) gibt hier für οἱ ἐκ περιτομῆς „die gläubig gewordenen Juden“ und für εἰσῆλθετε πρὸς ἄνδρας ἀκροβυστίαν ἔχοντας „Du hast das Haus von Unbeschnittenen betreten“; Apg 11, 2—3. — Vgl. zur Wendung ‚die von der Beschneidung‘ etwa Gal 2, 12.

<sup>14</sup> Zitiert nach der Einheitsübersetzung (s. o. Anm. 1).

<sup>15</sup> Vgl. dazu — auch zu abweichenden Auffassungen — E. Haenchen, *op. cit.* (Anm. 5) 353f. mit Anm. 3. — Die herrschende Ansicht geht dahin, daß der Name Christianoi „voraus(setzt), daß man im Christus-Bekenntnis das Charakteristikum der Jesusanhänger erkannte“ und sich der Name offensichtlich — vgl. auch Apg 26, 28! — als Bezeichnung der Jesusanhänger durch Außenstehende, vielleicht tatsächlich in Antiochia gebildet hat; so G. Schneider, in: *Exeget. Wb. z. NT* Bd. III, 1983, 1146f. s. v. Χριστιανός. Vgl. allerdings auch die Einwände wie etwa bei H. Köster, *Einführung in das Neue Testament*, Berlin, New York 1980, 525: Diese Nachricht sei „anachronistisch, da Paulus diese Bezeichnung noch nicht kennt“.

der Konnex zwischen Jesusanhängern und Juden schon klar getrennt wäre: Tertullus, ein Anwalt des Hohenpriesters Hananias, klagt in Caesarea den dort inhaftierten Paulus vor dem Statthalter Felix an, Rädelsführer der Sekte der Nazoräer — τῆς τῶν Ναζωραίων αἰρέσεως — zu sein (Apg 24, 5). — Somit erweisen sich — einmal abgesehen von der Passage 9, 26—30 — die Bezeichnungen für die Christenheit und ihre Gruppierungen in der Apostelgeschichte als je nach Situation differenziert, dabei klar und logisch geordnet, von Gruppenbegriffen bis hin zur Gesamtbezeichnung.

Auch die in Apg 11, 19ff. überlieferte Nachricht, daß gerade von der um Stephanus wirkenden und mit seiner Steinigung und der anschließenden Verfolgung aus Jerusalem vertriebenen (Apg 8, 1) Gemeinschaft der entscheidende Schritt zur Missionierung in der Diaspora ausging, ist sehr bedeutungsvoll. Die hier zu greifende Verbindung zwischen den Hellenisten von Apg 6, 1 und der Missionstätigkeit, die sich in der Folge außerhalb des streng jüdischen Gebiets auch auf Nichtjuden ausdehnte, markiert natürlich eine ganz entscheidende Weichenstellung in der Geschichte des Christentums. Bemerkenswerterweise zeigt das Auftreten des Hellenen-Namens (in Apg 11, 20) genau jenen Wendepunkt an: Nicht mehr nur den Juden, sondern auch den Hellenen — καὶ πρὸς τοὺς Ἑλληνας — wird der Herr Jesus als Botschaft verkündet (11, 20).

Es ist klar, daß der Name der Hellenen sich hier auf die griechische und gräzisierte Bevölkerung — soweit sie nicht jüdisch war — des angesprochenen Raumes erstreckt und daß er sich keineswegs primär auf die Sprache dieser Menschen bezieht, sondern auf ihre religiös-kulturelle Identität. Damit gilt für die besagte Stelle, was J. Wanke für den Gebrauch von Ἑλλην im Neuen Testament, besonders bei Paulus und in der Apostelgeschichte festhielt: „An manchen Stellen schwingt die Bedeutung ‚Heide‘ mit ..., besonders dort, wo ‚Juden und Hellenen‘ als heilsgeschichtlich relevante Gruppierung die Gesamtheit der Menschen bezeichnen“, wobei gerade der Paulus der Apostelgeschichte mehrmals in Situationen dargestellt ist, in denen ihn „Lukas ... zu ‚Juden und Griechen‘ sprechen (läßt), womit er (scil. Lukas) die Gesamtheit der Einwohner der hellenistischen Städte (auch Syriens und Kleinasiens) meint“<sup>16</sup>. Wir stehen hier genau an der Schwelle einer Begriffserweiterung, in der der Ausdruck Hellenen zum Äquivalent für Heiden = ἔθνη<sup>17</sup> wird.

Peinlicherweise begegnet gerade in Apg 11, 20 die Lesevariante πρὸς τοὺς Ἑλληνιστὰς für πρὸς τοὺς Ἑλληνας. Obwohl sie von der communis opinio verworfen wird<sup>18</sup> — auch m. E. mit guten Gründen —, bietet sie doch einen gewissen Stein des Anstoßes: Mehrfach wurde mit Verweis auf das Verschwimmen von ‚Hellenen‘ und ‚Hellenisten‘ an dieser Stelle, die eindeutig auf Unbeschnittene außerhalb Palästinas, also auf Heiden bezogen ist, suggeriert, die Hellenisten in Apg 6, 1 stellten bereits die ersten Heidenchristen dar. Zwar geht der Trend der Forschung eindeutig dahin, daß diese Auffassung heutzutage „als erledigt anzusehen“ sei<sup>19</sup>, doch war sie

<sup>16</sup> J. Wanke, *Exeget. Wb. z. NT*, Bd. I, 1980, 1061ff. s. v. Ἑλλην mit entsprechenden Belegstellen.

<sup>17</sup> Wie H. Windisch festhielt, vollzog sich diese Begriffsentwicklung, in der sich der Ausdruck Ἑλληνες als Äquivalent für ἔθνη (= Heiden) einbürgerte, zwar „erst im gefestigten Christentum auf griechischem Boden“, doch war „das hellenistische Judentum an die Ineinsetzung von ‚Griechentum‘ und ‚Heidentum‘ schon nahe herangekommen“; H. Windisch, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 2, Stuttgart 1935. (repr. 1954), 513f. s. v. Ἑλλην.

<sup>18</sup> Vgl. dazu etwa Haenchen *op. cit.* (Anm. 5) 351 Anm. 5; G. Schneider, *Die Apostelgeschichte*. Teil 2, 1982, 89 Anm. 22; vgl. aber auch unten S. 20.

<sup>19</sup> So die harte Formulierung bei G. Schneider, *Stephanus, die Hellenisten und Samaria*, a. O. 218; vgl. dens., *Die Apostelgeschichte*. Teil 1, 406ff.

virulent genug, um unsere Aufmerksamkeit zu erheischen, zumal gerade in der Abwehr dieser Auffassung eine unbefangene Interpretation des Begriffs Hellenisten erschwert wurde.

#### IV

Der Ausdruck Hellenisten blieb lange Zeit auf sein zweimaliges (11, 20 wäre dabei zu streichen) Auftreten in der Apostelgeschichte beschränkt, soweit es das überschaubare Schrifttum anlangt. Erst im 4. Jahrhundert änderten sich die Dinge. Zum einen begegnet der Terminus Hellenisten in der Ära des Weltanschauungskampfes rund um die Religionspolitik des Kaisers Julian Apostata wieder, und zwar in einem offensichtlich neuen Ambiente: Er bezieht sich auf die große Gruppe derjenigen, die religiös und kulturell den alten hellenisch-heidnischen Traditionen verbunden blieben und deren Elite im Geiste des Neuplatonismus gegen das Überhandnehmen des Christentums focht. Dementsprechend kann der Ausdruck Hellenisten nun je nach Position sowohl affirmativ gebraucht werden, im Sinne von: Verfechter der bewährten Tradition<sup>20</sup>, oder in pejorativer Bedeutung auftreten, im Sinne von: Heiden<sup>21</sup>. Zum anderen aber kehrt der Ausdruck Hellenisten — begrifflicherweise — in gelehrten Kommentaren wieder, angefangen bei den Homilien des Johannes Chrysostomos. Und bereits dort erscheint er als erklärungsbedürftig. Denn der mittlerweile mit dem Ausdruck verbundene Bedeutungsgehalt eines spezifischen, besonders von griechisch-gebildeten Eliten verfochtenen Heidentums paßt offensichtlich nicht, um die Stellen in der Apostelgeschichte recht zu erfassen.

So nahm bereits Johannes Chrysostomos zu jener etymologisch inspirierten Erklärung Zuflucht, die seither die Grundlage der herrschenden Interpretation bildet: Ἑλληνιστὰς δὲ οἶμαι καλεῖν, τοὺς Ἑλληνιστὶ φεεγγομένους: οὗτοι γὰρ Ἑλληνιστὶ διελέγοντο Ἑβραῖοι ὄντες. Und diese allgemeine Erklärung gilt auch für die Stelle Apg 9, 29<sup>22</sup>. Die griechische Sprache wurde als das entscheidende Kriterium für die Zugehörigkeit zu den Hellenisten erklärt.

Daraus hat sich im übrigen zur Zeit des Humanismus eine spezielle Kontroverse entfaltet: Stellt die Sprache der Septuaginta und des Neuen Testaments nicht eben die Sprache dieser Hellenisten dar? Über die vor allem in Kreisen von Theologen und Philologen mitunter sehr heftig geführte Debatte um die Existenz und den Status einer eigenen lingua hellenistica braucht hier nicht weiter gehandelt zu werden<sup>23</sup>. Bemerkenswert bleibt es, daß gerade angesichts der überbordenden Meinungsvielfalt in dieser Kontroverse, in der die jüdische Identität der Hellenisten immer wieder in Frage gestellt wurde, der Wunsch wuchs, das Gesicherte außer Streit zu stellen, wenn auch das Resultat mager bleibt: „Sed illud quidem certissimum est et ab omnibus

<sup>20</sup> Julian nennt die Adressaten seiner religionspolitischen Ambitionen Hellenisten. Vgl. Julian, *Epist.* 39 ed. Weis = 84 a Bidez-Cumont; der Brief ist bei Sozomenos überliefert. In ihm figuriert auch der Ausdruck ἑλληνισμός als Leitbegriff für die religions- und bildungspolitischen Anliegen des Kaisers; vgl. dazu R. Bichler, *Hellenismus. Geschichte und Problematik eines Epochenbegriffs*, Darmstadt 1983, 12f. (IdF 41).

<sup>21</sup> Auf Julian und dessen Förderung der Heiden bezogen verwendete Philostorgius in seiner Kirchengeschichte die Ausdrücke Ἕλληνες und Ἑλληνισταί wie Äquivalente. Vgl. Philostorgius, *Hist. eccl.* VII 1 ed. Bidez-Winkelmann (GCS<sup>2</sup> 21) = Migne PG 65, 537 B; *gentiles* übersetzte H. Valesius bei Migne loc. cit. beidemal. Die zitierte Stelle figuriert als erster Beleg für den Gebrauch von Ἑλληνισταί als Ausdruck für Heiden bei G. W. H. Lampe, *PGL* 451.

<sup>22</sup> Zitat: Joh. Chrys., *hom. in Act.* 14, 1 p. 113 Migne (PG 60); vgl. zur Stelle Apg 9, 29, *hom. in Act.* 21, 1 p. 164 Migne. Joh. Chrysostomos sieht in Pauli Gegnern — wie die nachmalige communis opinio — eifernde griechischsprechende Juden.

<sup>23</sup> Nähere Angaben bei Bichler, *Hellenismus. Geschichte und Problematik eines Epochenbegriffs*, 33ff.

concessum, quicumque fuerint natione, ab lingua qua uterentur Graeca vocatos esse ἑλληνοιστάς“, hielt so schon L. Dindorf für den *Thesaurus Graecae Linguae* fest<sup>24</sup>.

Nun läßt sich der bohrende Intellekt nicht mit Minimalantworten befriedigen. Auch nachdem sich die ganze Kontroverse um eine — vorgeblich — spezifische lingua hellenistica des Neuen Testaments (und der Septuaginta) im Lichte der wachsenden Kenntnis über die Sprache der griechischen Koine als obsolet entpuppt hatte, blieb die Frage akut, ob die gewiß griechischsprechenden Hellenisten Juden oder (auch) Heiden umfaßten. Eine vielzitierte Studie von G. P. Wetter verfocht mit Verve das Heidenchristentum der Hellenisten von Apg 6, 1. Diese Träger eines „altchristlichen Parteinamens“ sollen „in der Hauptsache... Heidenchristen darstellen, nicht griechisch redende Diasporajuden“. Durch den Namen solle die „Nichtbeachtung jüdischer Vorschriften“ ausgedrückt werden, argumentierte Wetter, denn es erscheine ihm „unmöglich, den sprachlichen Unterschied als für diese Benennung maßgebend anzunehmen“<sup>25</sup>. Die Schwierigkeit, dann mit der Episode in Apg 9, 26—30 zurecht zu kommen — warum sollen gerade Leute, die die jüdischen Vorschriften nicht beachten, den bekehrten Saulus verfolgen? —, löste Wetter freilich nur dadurch, daß er sie auf das Unverständnis des Redaktors der Apostelgeschichte zurückführen wollte, ohne sie recht erklären zu können<sup>26</sup>.

Großen Auftrieb erfuhr die These vom Heidenchristentum der Hellenisten durch H. J. Cadbury, der — anders als Wetter — den Begriff Hellenisten nicht als enggefaßten Parteinamen sah, sondern als Ausdruck, der genauso wie Hellenen für Heiden stehe: Ἕλληνες und ἑλληνοισταί stünden „in the same sense for the same persons“. Dementsprechend interpretierte er den Gegensatz zwischen Hellenisten und Hebräern als den zwischen Heiden und Juden. Für Apg 9, 29 und 11, 20 bewahrte er beidemale die Lesung Hellenisten = Heiden und hielt zu 9, 29 ausdrücklich fest: „The context has nothing in it to indicate who are meant. But there is no reason why the autor may not be supposed to have introduced here a prompt fulfilment of the prediction made at Paul's conversion that he would be a missionary to Gentiles“<sup>27</sup>.

Die große sachliche Schwierigkeit, mit Heidenchristen in Jerusalem zu diesem so frühen Zeitpunkt der Gemeindeentwicklung zu rechnen, stand natürlich im Vordergrund der Auseinandersetzung mit Cadbury, dessen Ansicht heute kaum noch Gefolgschaft findet<sup>28</sup>. Doch

<sup>24</sup> L. Dindorf, *Thesaurus Graecae Linguae*, Bd. 3, Paris 1835 = Vol. IV (repr. Graz 1954), Sp. 771 s. v. ἑλληνοιστής.

<sup>25</sup> Wetter, *Das älteste hellenistische Christentum nach der Apostelgeschichte*, Archiv für Religionswissenschaft 21 (1922) 397—429; 411 und passim.

<sup>26</sup> Wetter spricht allgemein von der Tätigkeit des „Redaktors“, der den „Unterschied zwischen Hellenisten und Hebräern“ nicht mehr recht erkannt habe, wie überhaupt „die umgebenden Verse... geschichtlicher Unmöglichkeiten voll“ seien (a. O. 411). — Für Apg 11, 20 sieht Wetter Hellenisten als lectio difficilior an, die auf „Lukas“ zurückführe; der „will von keiner Heidenmission vor Paulus wissen“ und habe daher aus den quellenbezeugten Hellenen (= Heiden) nun abschwächend Hellenisten gemacht, was zu sachlichen Unmöglichkeiten führte; so Wetter a. O. 418f.

<sup>27</sup> H. J. Cadbury, *The Hellenists*, in: *The Beginnings of Christianity I*, Vol. V, hrsg. v. K. Lake, H. J. Cadbury, London 1933, 59—74; Zitate 70f.

<sup>28</sup> Es ist ja auch in Hinblick auf die Passage 9, 26—30 zu fragen, ob der Autor der Apostelgeschichte sich wirklich vorstellen wollte, Heiden hätten in Jerusalem dem frisch bekehrten Paulus nach dem Leben getrachtet, wo er ihn doch sonst gern als Opfer jüdischer Eiferer zeigt! Vgl. aber immerhin etwa L. Panier, *Parcours pour lire les Actes des Apôtres*, 3e série: Ac 6—9, in: *Sémiotique et bible* 30 (1983) 34—42. Panier faßt offensichtlich den Terminus Hellenisten als Äquivalent für Heidenchristen auf, wenn er zu 9, 29 festhält: „La structure d'opposition dans laquelle est pris le (nouveau) héros (scil. Paul) se précise: avec les Hellénistes de Jérusalem, comme avec les Juifs de Damas (deux figures de la relation juif vs non juif) ...“; ebd. 42; vgl. auch schon ebd. 35 zu Apg 6, 1, wo Panier einen Gegensatz „entre Juifs et Grecs“ ausgedrückt sehen möchte! — Ein allzu vager Hellenistenbegriff, dessen Konturen zum Hellenenbegriff hin verfließen, herrscht auch bei H. Kraft, *Die Entstehung des Urchristentums*, Darmstadt 1981, 226ff. vor. Kraft faßt die bei Joh 12, 20

für unser Thema birgt seine Interpretation einen anderen interessanten Aspekt: Auch im Falle von Cadburys Auffassung bleibt das Problem akut, daß mit ein und demselben, an sich so raren Ausdruck Hellenisten zwei religiös äußerst entgegengesetzte Personenkreise bezeichnet worden sein sollen, nämlich im konkreten Fall Heidenchristen und Heiden! Das eingangs zur Diskussion gestellte Dilemma mit dem Hellenistenbegriff bleibt bestehen!

Aus diesem Grunde sei der Blick noch kurz auf einen Repräsentanten jener längst obsoleten deutschen Forschungsansätze geworfen, die das Christentum so weit wie möglich aus den Traditionen der hellenistischen Kultur und nicht aus denen des Judentums herleiten wollten und so gleichfalls — ohne Bezug auf Cadbury! — eine heidenchristliche Interpretation der Hellenisten von Apg 6, 1 verfochten. Entschieden stellte etwa W. Grundmann, vor allem auf Wetter aufbauend, den jüdischen Charakter der Hellenisten um Stephanus in Abrede, sah aber in den Hellenisten von Apg 9, 29 gleichwohl so wie die *communis opinio orthodoxe Diasporajuden*<sup>29</sup>.

So sehr die These vom Heidenchristentum der Hellenisten in Apg 6, 1 auch der aktuellen Forschung als Irrweg erscheint, haben manche Argumente gegen die herrschende Lehre doch nicht ihr Gewicht verloren. Schon H. Windisch hatte in seinem sehr umsichtigen Artikel fürs *Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament* seinerzeit eingeräumt, „daß auch die übliche Fassung von Ἑλληνισταί nicht so unbedenklich und so selbstverständlich ist, wie es in der exegetischen Tradition erscheint“. Es geht dabei vor allem um die von Wetter bekämpfte Auffassung, die griechische Sprache sei das konstituierende Merkmal dieser Hellenisten gewesen, und Windisch setzt immerhin einen gewichtigen Schritt hin zu Wetters Position: „Nicht unmöglich, daß Ἑλληνισταί ein altchristlicher Parteiname für Christen, die nicht nach dem Gesetz lebten, war“<sup>30</sup>.

Da die *communis opinio* dem aber ihr etymologisches Verständnis entgegenhält, wonach „ausschließlich“ das Griechischsprechen den Sinn des Ausdrucks Hellenisten ausmachen könne<sup>31</sup>, sei der Blick nochmals auf das semantische Feld rund um diesen Terminus gelenkt.

figurierenden Hellenen, die Jesus zu sehen begehren, als „hellenistische Juden“ auf und spricht vom „Eintritt der Hellenisten in die Jüngerschaft Jesu“ (228). Vgl. dagegen etwa S. Schulz, *Das Evangelium nach Johannes*, Göttingen 1983, 166 (= Das Neue Testament, Deutsch): „Einige Hellenen, d. h. geborene Griechen (nicht ‚Hellenisten‘, so Apg. 6, 1 = griechischsprechende Juden) wollen Jesus kennenlernen... Ob es sich hier um Proselyten oder nur um ‚Gottesfürchtige‘ handelt, wird nicht gesagt“.

<sup>29</sup> W. Grundmann, *Das Problem des hellenistischen Christentums innerhalb der Jerusalemer Urgemeinde*, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 38 (1939) 45—73. Er sah in den Hellenisten von 6, 1 vorwiegend Nichtjuden: „Wir haben also in den Hellenisten Nichtjuden zu suchen, die als Proselyten sich zu einer der jüdisch-hellenistischen Synagogen hielten, oder Leute, die direkt in die Christengemeinde gekommen waren. Daß unter diesem Sammelnamen nun auch hellenistische Juden mit begriffen sind, wird nicht zu bestreiten sein, nur ist er nicht durch sie bestimmt“ (a. O. 58). Letztlich wollte Grundmann in diesen Hellenisten Leute sehen, die „Jesus von Nazareth nicht aus dem Messiasverständnis her gedeutet“ haben, sondern „ihn aus der hellenistischen Heilandserwartung her verstanden wie diese in Herakles sich gestaltete“ (a. O. 69). — Die Hellenisten in 9, 29 hingegen seien tatsächlich orthodoxe Diasporajuden (vgl. a. O. 56). — Auf Wetter und Grundmann gestützt verfocht auch C. Schneider das Heidenchristentum der Hellenisten von Apg 6, 1, freilich mit mancherlei gewundenen Formulierungen: „Andererseits gab es in Jerusalem hellenisierte Juden, natürlich auch Proselyten und eben erst zum Judentum übergetretene Griechen und Menschen anderer hellenistischer Völker“. Aus diesem Gemenge hätten sich die Hellenisten genannten Jesusanhänger rekrutiert; C. Schneider, *Geistesgeschichte des antiken Christentums*, Bd. 1, München 1954, 89. Zu 9, 29 äußerte er sich nur sehr vage: Man könne ebenso statt Hellenisten Hellenen (= Heiden) lesen — was andere Probleme schafft! — und müsse jedenfalls die Stelle als „rein lukanische Tendenznotiz“ auffassen (a. O. 91 mit Anm. 2).

<sup>30</sup> Windisch, *Theolog. Wb. z. NT*, Bd. 2, 509.

<sup>31</sup> Ausdrücklich legt sich etwa Hengel, *Zwischen Jesus und Paulus*, a. O. 166f., dahingehend fest. Erst ab der Wende



## V

Die Bildung Ἑλληνιστής läßt sich auf das Verbum ἐλληνίζειν zurückführen, das in seiner Grundbedeutung „griechisch sprechen“ meint<sup>32</sup>. Das gleichfalls davon abgeleitete Substantivum ἑλληνισμός heißt demgemäß in seiner ursprünglichen Bedeutung soviel wie (korrekter) Gebrauch des Griechischen. Diese Verwendung der angesprochenen Termini ἑλληνίζειν und ἑλληνισμός läßt sich im genuin griechischen Bereich konstatieren, u. z. bei den Grammatikern und in philosophischen Traktaten über die Sprache, aber auch bei Historikern und Geographen in einem entsprechenden Kontext. Es ist vor allem das Verdienst von R. Laqueur, diesen Umstand eingehend dokumentiert zu haben<sup>33</sup>. Ist es indes so selbstverständlich, daß dieser von Laqueur verfolgte Sprachgebrauch auch für das jüdische und frühchristliche Schrifttum griechischer Sprache Geltung hat?

Leider ist das Verbum ἐλληνίζειν weder für die Septuaginta, noch für das NT bezeugt. Nur zweimal figuriert das Adverbium ἑλληνιστί = (auf) griechisch im NT, u. z. Joh 19, 10 und Apg 21, 37. Die Substantiva Ἑλληνιστοὶ und ἑλληνισμός treten lediglich in jeweils einem Werk auf; die Hellenisten begegnen an den bekannten Stellen der Apg und der Hellenismus ein einziges Mal im 2. Makkabäerbuch. Und gerade der Kontext dieser Stelle sollte zu denken geben.

Hellenismus meint da — 2 Makk 4, 13 — eindeutig soviel wie die Assimilation an fremde, nicht-jüdische, eben vom griechischen Kulturbereich kommende Sitten und Bräuche und bezieht sich auf die assimilationsfreudige Einstellung eines Teils der jüdischen Oberschicht Jerusalems, voran des Hohenpriesters Jason, am Vorabend der Makkabäerrevolte<sup>34</sup>. Das alles ist wohlbekannt<sup>35</sup> und soll nur deshalb erwähnt werden, weil es von daher betrachtet fraglich erscheint, ob die Grundbedeutung des Griechischsprechens für das Verständnis der Wortbildung Hellenisten so ausschließlich in Betracht kommen soll. Der Begriff Hellenismus jedenfalls zeigt sich im entsprechenden Konnex — wo man sich in Distanz zur gebildeten griechischen Welt sieht und die orthodox-jüdische Identität von ihr bedroht fühlt — mit einer klaren Bedeutungserweiterung gebraucht. Nicht um das Beherrschen der Sprache, sondern um die Anpassung an die fremde Sitte geht es dabei.

Wir greifen hier den Beginn jenes allmählich sich vollziehenden Prozesses, in dessen Verlauf — immer vom Standpunkt einer jüdisch-christlichen Sicht aus — der Hellenenbegriff samt seinem Umfeld sich schließlich zum Begriff für das Heidentum par excellence entwickeln wird. J. Jüthner, der dieser Entwicklung in seiner ein Jahr vor Laqueurs Studie veröffentlichten Untersuchung über den Hellenenbegriff große Aufmerksamkeit geschenkt hatte<sup>36</sup>, hielt denn

zum 2. Jh. n. Chr. konzidiert er die Verwendung von ἐλληνίζειν mit „weitergehender Bedeutung“, so für Plutarch, Diogenes Laertius, Eusebius, Libanius.

<sup>32</sup> So auch Wanke, *Exeg. Wb. z. NT* II 1981, 1064 s. v. Ἑλληνιστής.

<sup>33</sup> R. Laqueur, *Hellenismus*. Akademische Rede zur Jahresfeier der Hessischen Ludwigs-Universität am 1. Juli 1924, Gießen 1925. — Vgl. auch Ergänzungen zum Belegmaterial bei Hengel, *Zwischen Jesus und Paulus*, a. O. 167 Anm. 55, sowie meine Ausführungen: *Hellenismus*, a. O. 5ff.

<sup>34</sup> Die Einheitsübersetzung (wie Anm. 1) gibt für ἦν δ' ὁπῶς ἀκμή τις Ἑλληνισμοῦ καὶ πρόσβασις ἀλλοφυλισμοῦ: So kam das Griechentum in Mode; man fiel ab zu der fremden Art; 2 Makk. 4, 13. Hengel übersetzt ἀκμή τις Ἑλληνισμοῦ treffend mit: Höhepunkt der Hellenisierungsbestrebungen; M. Hengel, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v. Chr.*, Tübingen 1969, 138.

<sup>35</sup> Gerade M. Hengel hat die einschlägige Situation sehr treffend analysiert: vgl. *Judentum und Hellenismus*, insb. 135ff.

<sup>36</sup> J. Jüthner, *Hellenen und Barbaren. Aus der Geschichte des Nationalbewußtseins*, Leipzig 1923 (= Das Erbe der Alten 8).

auch Laqueur entgegen, dieser habe nur einen sehr eingeschränkten Personenkreis hinsichtlich des Gebrauchs der Ausdrücke ἑλληνίζειν, ἑλληνισμός etc. vor Augen gehabt<sup>37</sup>.

Was für die Ausdrücke Ἑλληνην, ἑλληνίζειν, ἑλληνισμός in der Feder jüdisch-christlicher Autoren gilt, nämlich ihre Eignung, das Moment der fremden Sitte an der primär griechisch geprägten Weltkultur zu bezeichnen, warum sollte das nicht auch für die Bildung Ἑλληνιστοῖι gelten? Zumal ja die spätere Verwendung dieses Terminus gerade diesen Bedeutungsgehalt in aller Deutlichkeit dokumentiert — Hellenisten heißen dann sogar die Anhänger der Julian'schen Religionspolitik! — und zumal der Ausdruck Hellenen mit deutlicher Konnotation ‚Heiden‘ bereits fürs NT, insbesondere die Apg belegt ist?

Könnte nicht also tatsächlich das von der herrschenden Forschung immer wieder betonte Moment der Distanz der Hellenisten zu einer rein auf Tora und Tempel gerichteten Frömmigkeit stärker als das freilich vorauszusetzende Griechischsprechen den Ausschlag dafür gegeben haben, daß sie diesen ihren Namen erhielten? Nochmals: Wäre da nicht die Passage Apg 9, 26—30, so böte sich kein Anlaß, die von Wetter und anderen angestellte Vermutung zu verwerfen, es läge in Apg 6, 1 so etwas wie ein ‚altchristlicher Parteiname‘ vor, der nicht primär die Sprache, sondern die religiös-kultische Besonderheit dieser Kreise der Anhängerschaft Jesu hervorheben soll! Wetters These vom Heidenchristentum dieser Hellenisten braucht deswegen nicht revitalisiert zu werden!

Noch ein paar Indizien aus dem neutestamentlichen Sprachgebrauch kommen dazu. Zwar figuriert das Adverb ἐβραϊστί (= auf hebräisch) zur Bezeichnung eines Ausdrucks in hebräischer bzw. in aramäischer Sprache im NT mehrmals (Joh und Apk). Doch da das Verbum ἐβραΐζειν im NT ebensowenig belegt ist wie ἑλληνίζειν, entfällt die Möglichkeit, die communis opinio hierin durch die unmittelbare Gegenprobe zu bekräftigen. Wo im übrigen Philo die aramäisch/hebräischsprechenden Ἑβραῖοι den Juden gegenüberstellt, die wie er griechisch sprechen und schreiben<sup>38</sup>, fällt der Ausdruck Hellenisten für die griechischsprechenden Juden nicht, obwohl man ihn auch hier der communis opinio gemäß erwarten könnte. Das Verbum ἰουδαΐζειν und das Adverbium ἰουδαϊκῶς — beide Hapaxlegomena im NT — meinen zudem im Kontext des Galaterbriefs (2, 14) eindeutig das Praktizieren des orthodoxen Judentums und beziehen sich nicht etwa auf die Sprache<sup>39</sup>. Und Analoges gilt für das Substantivum Ἰουδαϊσμός (vgl. Gal 1, 13—14).

Bleibt also nicht das Auftreten von ‚Hellenisten‘ als Gegnern des bekehrten Saulus in Apg 9, 29 das allein entscheidende Gegenargument, das sich der ansonsten m. E. als plausibel zu erweisenden Annahme entgegenstellt, die Bildung Ἑλληνιστοῖι sei tatsächlich eine ganz spezielle, religiös-kultisch gemeinte Gruppenbezeichnung innerhalb der noch jüdischen Anhängerschaft Jesu? Und führt nicht die herrschende Überzeugung, daß dieser Ausdruck vielmehr griechischsprechende Diasporajuden ganz generell bezeichne, zum eingangs demonstrierten Dilemma, daß das eine Wort ‚Hellenisten‘ in der Apg bald Anhänger Jesu, bald deren Verfolger, bald liberale Juden, bald aber orthodoxe Eiferer ansprechen soll?

## VI

Wenn im folgenden nach Alternativen zur herrschenden Interpretation des Ausdrucks Hellenisten gesucht wird, heißt es in Rechnung stellen, daß diese kritisierte Interpretation eine

<sup>37</sup> Ders., Rezension v.: Laqueur, *Hellenismus*, Gießen 1925, in: GGA 188 (1926) 76—82.

<sup>38</sup> Philo, *de conf. ling.* § 129; vgl. dazu etwa Haenchen, *op. cit.* (Anm. 5) 254 Anm. 1.

<sup>39</sup> Vgl. dazu O. Betz, *Exeget. Wb. z. NT II* 1981, 470ff. s. v. ἰουδαΐζω.

äußerst imponierende Tradition hat. Sie findet sich bei Klassikern der Geschichte des Urchristentums<sup>40</sup> ebenso wie in modernen Spezialstudien, beherrscht die einschlägigen Kommentare, Einführungen und Lexika<sup>41</sup> und verbindet neutestamentliche und judaistische Forschung<sup>42</sup>. Allerdings lassen sich auch Zweifel an dieser *communis opinio*, die dem Begriff Hellenisten einen so variablen und zwiespältigen Charakter unterschiebt, registrieren.

So gibt es Versuche, mit einem in sich homogeneren Hellenistenbegriff zurechtzukommen. G. Schille etwa begnügt sich mit einem sehr allgemein gehaltenen Hellenistenbegriff, bezogen auf griechischsprechende Juden generell, ohne daneben einen auf spezifische Gruppen eingeschränkten Gebrauch des Ausdrucks zu postulieren. Denn er stellt die Existenz einer Hellenisten-Gruppe in der frühen Jerusalemer Gemeinde der Anhänger Jesu schlicht in Abrede; Lukas habe einfach die später herrschende kirchliche Struktur, die höhere und niedere Weihegrade unterscheidet, auf die Urgemeinde übertragen; ein wirklicher Gruppenkonflikt zwischen zwei Fraktionen mit speziellen Namen habe nicht bestanden<sup>43</sup>. Solcherart schafft es kein Problem, in Apg 9, 29 Saulus als „Hellenistenprediger“ in der Nachfolge des Stephanus zu sehen (a. O. 228). Doch bleibt es rätselhaft, welchen Sinn dann in Apg 6, 1 die Benutzung der Ausdrücke Hellenisten und Hebräer zur Darstellung dieses fiktiven Gegensatzes haben sollen! Zudem leidet Schilles Argumentation daran, daß mit drastischen Invektiven gegen die quellenkritische Hypothesenbildung zugunsten der rein literarkritischen Analyse (vgl. nur a. O. 172f.!) eine Harmonisierung der Geschichte der Urgemeinde eher erzwungen als begründet wird.

Weitaus interessanter mutet der Versuch von N. Walter an, das Begriffsdilemma der *communis opinio* zu überwinden, nach der ja der Ausdruck Hellenisten als spezieller Name für eine judenchristliche Gruppierung und zugleich als allgemeine Bezeichnung für griechischsprechende Diasporajuden gilt<sup>44</sup>. Auch er bestreitet eine Spaltung innerhalb der Urgemeinde! In

<sup>40</sup> Es sei etwa nur auf Persönlichkeiten wie F. C. Baur verwiesen: vgl. dens., *Paulus. Der Apostel Jesu Christi*, Leipzig <sup>2</sup>1867, I 125ff., insb. 127: Des Paulus Gegner sind Diasporajuden, die „an ihm, dem bekehrten Hellenisten, Anstoß genommen haben, wie ja auch bei Stephanus derselbe Fall war“. — Auch der große Althistoriker Ed. Meyer verfocht diese *communis opinio*: *Ursprung und Anfänge des Christentums*, Bd. 3, Stuttgart (repr. 1962) (<sup>1</sup>–<sup>3</sup>1923), 154ff., bes. 156f.

<sup>41</sup> Aus der Fülle des Schrifttums sei noch ein knapper Querschnitt ergänzend zu den bereits zitierten Kommentaren und Spezialarbeiten angeführt, in dem generell die oben dargestellte *communis opinio* herrscht: vgl. W. M. L. de Wette, *Kurze Erklärung der Apostelgeschichte*, 4. Aufl. bearb. v. F. Overbeck, Leipzig 1870, 82 und 146; A. Loisy, *Les Actes des Apôtres*, Paris 1920, 424f. und 293ff.; E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, Paris <sup>2</sup>1926, 194f. und 301; A. Steinmann, *Die Apostelgeschichte*, Bonn <sup>4</sup>1934, 62f., 65f. und 99; G. Stählin, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen repr. 1962 (1936), 141 in Verb. mit 97; A. Schlatter, *Die Apostelgeschichte*, Stuttgart 1948, 121; F. F. Bruce, *Commentary on the Book of the Acts*, Grand Rapids <sup>5</sup>1966, 207 und 443 in Verb. mit 127ff.; J. Munck, *The Acts of the Apostles*, rev. by W. F. Albright, C. S. Mann, Garden City, New York 1967, 85 (daß Mann es für ungenügend hält, 'Ἑλληνισταί mit „Greek-speaking Jews“ zu übersetzen, und „Hellenized Jews“ vorzieht — a. O. 301f. —, steht auf einen anderen Blatt); W. Neil, *The Acts of the Apostles*, Greenwood 1973, 134 in Verb. mit 102; O. Michel, *Hellenisten*, in: *Calwer Bibellexikon*, 5. Bearb. hrsg. v. K. Gutbrod, R. Kücklick, T. Schlatter, Stuttgart <sup>3</sup>1973, Sp. 502f.; vgl. auch etwa F. F. Bruce, *Zeitgeschichte des Neuen Testaments II*, Wuppertal 1976 (engl. 1969), 46 in Verb. mit 18ff.; H. Köster, *Einführung in das Neue Testament*, Berlin, New York 1980, 522f.; J. Roloff, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1981 (= Das Neue Testament Deutsch), 107f. und 157; W. Schmithals, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, Zürich 1982 (= Zürcher Bibelkommentar, hrsg. v. H. H. Schmid, S. Schulz), 62ff. und 93ff.; G. Bornkamm, *Paulus*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz <sup>5</sup>1983 (<sup>1</sup>1969), 36ff.

<sup>42</sup> Vgl. etwa *The Jewish People in the First Century I*, hrsg. v. S. Safrai, M. Stern, Amsterdam 1976 (= *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum*), 1057.

<sup>43</sup> G. Schille, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, Berlin 1983 (= Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament) 168ff.

<sup>44</sup> N. Walter, *Apostelgeschichte 6. 1 und die Anfänge der Urgemeinde in Jerusalem*, *New Testament Studies* 29 (1983) 370—393.

Wirklichkeit seien mit den Hellenisten und den Hebräern von Apg 6, 1 „nicht Gruppen innerhalb der Urgemeinde bezeichnet, sondern Sprachgruppen in Jerusalem, über deren Zugehörigkeit zu den Jesuanhängern aus diesen Ausdrücken nichts hervorgeht“ (a. O. 377). Die Versorgung der Witwen dieser Hellenisten, sprich: heimgekehrten Diasporajuden Jerusalems, sei ein Problem gewesen, das in Apg 6, 1ff. noch seinen Niederschlag fand. Die Gruppe um Stephanus hätte sich dieses allgemeinen, nicht für die Anhänger Jesu spezifischen Problems angenommen. Daß deren kultisch-religiöse Einstellung nichts mit dem Namen ‚Hellenisten‘ zu tun habe, ergebe sich nicht zuletzt aus Apg 9, 29: „Auf jeden Fall... erlaubt der Sprachgebrauch in der Apostelgeschichte nicht, mit dem Ausdruck Ἑλληνισταί allein schon eine bestimmte tora- und/oder tempelkritische Distanz zu verbinden, da eine solche Verbindung zwar in 6, 1 möglich wäre, für 9, 29 aber gar nicht in Frage kommt (die Ἑλληνισταί sind dort Diasporajuden, die durchaus auf der unverbrüchlichen Grundlage der Tora bestehen...)“ (383)!

Freilich lassen sich Einwände vorbringen: Ist es plausibel, daß der Autor der Apostelgeschichte seine Nachricht von der Divergenz zwischen den Sieben und den Aposteln — immerhin blieben letztere bei der Verfolgung verschont; Apg 8, 1b! — so mißverständlich mit einer anderen Nachricht über einen Konflikt zwischen Diasporajuden und orthodoxen Juden, der nicht die Jesuanhänger speziell betroffen haben sollte, kontaminierte, daß sich die Namen Hellenisten und Hebräer in Apg 6, 1 wie Bezeichnungen für Gruppen innerhalb der Urgemeinde ausnehmen? Warum schweigt die jüdische Überlieferung, inklusive Josephus, über diesen angeblich ganz Jerusalem umfassenden Konflikt über die Versorgung ‚hellenistischer‘ Witwen? Und ist die Interpretation des Ausdrucks Hellenisten in 9, 29 so eindeutig, wie es hier vorausgesetzt wird?

Walters Interpretation birgt indes noch ein anderes Problem. Er hält die Lesung Hellenisten in Apg 11, 20 für die vorzuziehende Variante (vgl. a. O. 383) und weitert den Begriff Hellenisten nochmals aus: auf „Menschen..., die palästinisch-syrischer Herkunft sind..., sich aber des Griechischen als ihrer Umgangssprache bedienen“ (ebd.). Diese damit weiteste Fassung des Ausdrucks Hellenisten impliziert ein Verschwimmen der Trennlinien zwischen Jesuanhängern und Gegnern, torakritischen und orthodoxen Juden, selbst zwischen Juden und Nichtjuden. Damit wird es besonders schwer, erklärlich zu machen, wieso dieser angeblich so allgemeine Ausdruck einzig in den bekannten Stellen der Apg begegnet!

M. E. bietet sich eine entgegengesetzte Möglichkeit an, das Dilemma der in der communis opinio so verschiedenartigen Interpretation des Ausdrucks Hellenisten in Apg 6, 1 gegenüber 9, 29 zu überwinden. Dazu heiße es, nicht die konventionelle Auffassung der Passage Apg 6, 1ff. zu revidieren, sondern das übliche Verständnis der in 9, 29 dargestellten Episode! Daß Saulus hier mit orthodoxen Diasporajuden in Streit gerät, ist nämlich keineswegs so klar! Wenn ein Kommentator wie H. Conzelmann die Identität der Hellenisten in Apg 9, 29 lieber offen lassen möchte, so ist das kein schlechtes Indiz dafür, daß die herrschende Lehre über die Interpretation dieser Stelle als heikel angesehen werden kann<sup>45</sup>. Auch die unorthodoxe Betrachtung der Episode von Saulus Streit mit den Hellenisten durch E. R. Goodenough ermuntert dazu, von der communis opinio abzurücken und eine neue Interpretation zu suchen.

Goodenough war von der Überzeugung erfüllt, man müsse konsequent gegen die Neigung ankämpfen, sich im Bild von Paulus zu sehr von der Apg gegenüber dem reinen Studium der

<sup>45</sup> Bei H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte*, Tübingen <sup>2</sup>1972, 67 (zu 9, 28f.), bleibt die Frage offen: „Die ganze Darstellung enthält keinen konkreten Stoff. Paulus erscheint als der, welcher in die durch den Tod des Stephanus gerissene Lücke tritt“; auch in Conzelmanns Schrift, *Geschichte des Urchristentums*, Göttingen 1976, 24, bleibt die Identität der 9, 29 figurierenden Hellenisten unbestimmt.

Briefe leiten zu lassen. Zum anderen ging er davon aus, daß offensichtlich mit den Hellenisten in der Apg nicht nur sprachlich, sondern auch kultisch — d. h. in ihrer Stellung zu Tora und Tempel — ‚hellenisierte‘ Juden bzw. Judenchristen angesprochen seien. Paulus wäre in Wirklichkeit, also gegen die Tendenz des Verfassers der Apg, diesen torakritischen ‚hellenistischen‘ Kreisen des (Diaspora-) Judentums schon vor seinem Berufungserlebnis viel näher gestanden als gemeinhin angenommen. Gerade die Episode 9, 26—30, deren Ungeschichtlichkeit durch das Zeugnis des Galaterbriefs feststeht, sei ein solcher Versuch der Apg, zu verschleiern, wie sehr die Lehre des Paulus mit den Anschauungen der Hellenisten in Einklang gestanden sei: “The autor is indeed laying it on thick, that Paul’s gospel, far from being hellenistic, especially turned the ‘Hellenists’ to murderous fury”<sup>46</sup>.

Leider präzisierete Goodenough seine Vorstellungen über diese Hellenisten, als deren Gegner Paulus in tendenziöser Weise vorgeführt wird, nicht näher. Doch ist es klar, daß er nicht an orthodoxe Eiferer denkt. Und dieser Gesichtspunkt an seinen recht harten Thesen über das Paulusbild der Apg ist für unser Thema von großer Relevanz. In dieser Richtung könnte m. E. ein Ausweg aus dem so eingehend erörterten Dilemma mit dem Hellenistenbegriff gefunden werden.

## VII

Ich möchte hier einen Vorschlag zur Diskussion stellen, der zu einer homogenen Interpretation des Begriffs ‚Hellenisten‘ führt. Er liegt auf der Linie derjenigen, die wegen der Schwierigkeiten, vor die uns die *communis opinio* über den Terminus Hellenisten stellt, an der *communis opinio* zweifeln. Das Heikle an diesem neuen Vorschlag liegt darin, daß er ein stillschweigend herrschendes Postulat des Verständnisses von Apg 9, 29 aufhebt: Die Apg könne nur Nicht-Christen als so erbitterte Gegner des Saulus/Paulus vorführen, weshalb eine Identifizierung der beiden in Apg 6, 1 und 9, 29 als Hellenisten bezeichneten Personenkreise nicht erwogen wird. Genau darin aber läge m. E. der Schlüssel zu einer in sich klaren und eindeutigen Interpretation dieses Ausdrucks, der sich dann durchaus als so etwas wie ein ‚altchristlicher Parteiname‘ verstehen ließe. Aber wie läßt sich die Genese einer Passage in der Apostelgeschichte erklärlich machen, in der eine Gruppe von Jesuanhängern als erbitterte Gegner des bekehrten Saulus figurieren? Ich versuche, meine These knapp zu formulieren und zu begründen.

1. Zum einen ist davon auszugehen, daß sich eine eigene Saulus-Tradition gebildet hatte, in deren Zentrum die Bekehrung des Verfolgers stand und die dem Bild des künftigen Apostels keineswegs immer günstig gesonnen war<sup>47</sup>. Ja, es muß damit gerechnet werden, daß der Autor der Apg „Material verwendet, das ursprünglich die Feinde des Paulus geschaffen hatten“; Feinde, zu denen etwa auch die „judaisierenden“ Gegner des Paulus bei den Galatern zu zählen sind<sup>48</sup>.

2. Solch anti-paulinische Traditionen, die den Rang des Apostels und seinen missionarischen Anspruch zu schmälern suchten, stimulierten die Tendenz der Apg, Paulus’ Mission

<sup>46</sup> E. R. Goodenough, A. T. Kraabel, *Paul and the Hellenization of Christianity*, in: *Religions in the Antiquity*, hrsg. v. J. Neusner, Leiden 1970, 23—68; Zitat a. O. 30. — Leider sind die post mortem edierten Darlegungen Goodenough’s in Hinblick auf den Hellenistenbegriff nicht eindeutig genug; der Herausgeber, A. T. Kraabel, schließt — augenscheinlich anders als Goodenough selbst! — auch den Kreis des orthodoxen Diasporajudentums in den Begriff der Hellenisten ein; vgl. Anm. 1 zu S. 28!

<sup>47</sup> Grundlegende, vor allem die Bekehrungsgeschichte erfassende Aspekte dieser Tradition erarbeitete K. Löning, *Die Saulustradition in der Apostelgeschichte*, Münster 1973.

<sup>48</sup> Vgl. R. Jewett, *Paulus-Chronologie*, 38.

als von Anfang an von Jerusalem her, dem „Quellort der authentischen christlichen Tradition“<sup>49</sup> legitimiert zu sehen. Paulus tritt — noch der Name Saulus weist auf die Traditionsquelle hin, die in ihm einen renegaten Juden apostrophierte! — exakt zu dem Moment erstmals in der Apg auf, zu dem „es zwischen Juden und Christen zum erstenmal zu einem Konflikt kommt, der zur Vertreibung... und dadurch zur Ausbreitung des Christentums... über die Grenze von ‚ganz Judäa‘ führt“<sup>50</sup>, nämlich als Zeuge bei der Steinigung des Stephanus (Apg 7, 58). Saulus' Gestalt wird bewußt gestaltend in den Bericht über die schwere Verfolgung der Gemeinde in Jerusalem unter Ausnahme der Apostel eingefügt (vgl. Apg 8, 1a). Die historisch völlig unwahrscheinliche<sup>51</sup> Nachricht, Saulus, der mit Drohung und sogar Mord (Apg 9, 1) gegen die Jünger vorgehe, habe vom Hohenpriester in Jerusalem ein Ermächtigungsschreiben für die brutale Verfolgung der Jesusanhänger in Damaskus erhalten, zeigt noch deutlich, wie gewaltsam eine Brücke von Damaskus, dem Ort von Paulus' tatsächlicher Verfolgungstätigkeit und Bekehrung, nach Jerusalem geschlagen wurde, um Paulus mit Stephanus zu verbinden. Genau diese Verbindung aber wird in der Passage Apg 9, 26—30 erneut hergestellt.

3. In Wirklichkeit war Paulus höchstwahrscheinlich weder als Verfolger der jüdischen Gemeinde noch als Prediger in Jerusalem aufgetreten, sondern kam, wie im Galaterbrief bezeugt, erst drei Jahre nach seinem Berufungserlebnis (die ‚Bekehrung‘ ist nur in der Apg betont) nach Jerusalem herauf, wo er mit Kephas und Jakobus, dem Bruder des Herrn, zusammentraf, aber keinen der anderen Apostel sah (Gal 1, 18—29). Sein früherer Eifer gegen die Anhänger Jesu, über den er selbst mehrfach sprach, bezog sich vermutlich gerade auf das „gesetzesfreie Christentum der Hellenisten“ in jenem Raum, in dem Paulus vor seiner Berufung wirkte, d. h. wohl im Raum von Damaskus<sup>52</sup>.

4. Nach seiner Berufung wirkte Paulus nach seinem eigenen Zeugnis in Arabien (Gal 1, 17), d. h. im Herrschaftsbereich der Nabatäerfürsten im weiteren Umfeld von Damaskus. Vermutlich besteht ein Zusammenhang zwischen dieser seiner Tätigkeit und den nachfolgenden Schwierigkeiten, die Paulus in Damaskus bekam. Wie er selbst berichtet — 2 Kor 11, 32—33 —, ließ der Ethnarch des Nabatäerkönigs Aretas die Stadt der Damaszener bewachen, um ihn festzunehmen<sup>53</sup>. Doch konnte er — so die berühmte Episode — in einem Korb heimlich aus einem Fenster über die Stadtmauer herabgelassen werden und entkommen. ‚Lukas‘ macht aus dieser Geschichte einen Anschlag der Juden von Damaskus auf Pauli Leben, ganz im Sinne seiner grundlegenden Vorstellung, daß die regelmäßige Zurückweisung des Evangeliums und die Verfolgung seiner Verkünder Schritt für Schritt die Ausbreitung des Christentums über Palästina hinaus und über die Oikumene vorantrieb.

5. Unmittelbar an die Rettung des Paulus bzw. Saulus angeschlossen erzählt ‚Lukas‘ die Episode von Saulus' Auftreten in Jerusalem, wo er just denen gegenübertritt, die er zuerst — angeblich — so wütend verfolgt hatte. In dieser Episode kontaminiert die Apg zwei wesentliche Elemente zu einem Amalgam:

— a. Eine Tradition von Saulus als bösem Hellenistenverfolger, die darauf hinauslief, daß

<sup>49</sup> So treffend W. Schmithals, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, Zürich 1982, 96.

<sup>50</sup> Löning, *Die Saulustradition*, 205.

<sup>51</sup> Vgl. dazu etwa die prägnante Argumentation bei H. Köster, *Einführung in das Neue Testament*, Berlin, New York 1980, 531f.!

<sup>52</sup> So Köster *loc. cit.* — Vgl. auch das Selbstzeugnis des Apostels; in dem er seine Verwurzelung im Ἰουδαϊσμός als Grundlage für seine Verfolgung der Gemeinde anführt (Gal 1, 13—14)!

<sup>53</sup> Vgl. etwa den Kommentar zu dieser Episode bei J. Roloff, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1981, 155f.!

Saulus vor denen, die er zuvor verfolgt hatte, als Prediger im Namen des Herrn auftreten wollte, von ihnen aber empört abgelehnt wurde. Diese m. E. zu postulierende Tradition hing ursprünglich nicht an Jerusalem, sondern am Wirkungsbereich des tatsächlichen Eifers des Paulus gegen die Gemeinde Gottes. Erst in der Apg wird sie nach Jerusalem transportiert.

— b. Jene anti-paulinische Tradition, die Berechtigung und Vollmacht des Paulus als Apostel und Verkünder des Herrn in Zweifel zieht und ihn den judenchristlichen Autoritäten Jerusalems unterstellt sehen möchte; diese Tradition geht in der konsequenten Tendenz der Apg, möglichst früh Pauli Legitimation durch Jerusalems Gemeinde dokumentiert zu sehen, auf.

6. Dieses pseudohistorische Amalgam von Apg 9, 26—30 läßt gerade die unter 5a. postulierte Traditionsgrundlage noch deutlich durchschimmern: Saulus will sich als frisch Bekehrter den Jüngern anschließen, diese aber hatten Angst vor ihm (!) und glaubten nicht, daß er ein Jünger sei! Daß Barnabas ihn bei den Aposteln einführte (9, 27), gehört nicht in diese Saulus-Legende, sondern reflektiert die große Rolle des Barnabas als Freund und Lehrmeister des Paulus und als sein Mitstreiter für ein gesetzesfreies Heidenchristentum beim Apostelkonzil. Barnabas erfüllt hier gemäß der unter 5b. genannten Traditionsgrundlage die — unhistorische! — Aufgabe, den bekehrten Saulus sofort mit der Autorität der Jerusalemer Instanzen zu verknüpfen. Nachdem dies geschehen ist und Saulus als unerschrockener und offener Prediger im Namen des Herrn figuriert (9, 28), kommt die Legende von Saulus und den Hellenisten — die nun entgegen der Nachricht von ihrer Zerstreung nach der Verfolgung des Stephanus anachronistisch nach Jerusalem transportiert sind! — wieder direkt zur Geltung: Saulus „führte auch Streitgespräche mit den Hellenisten. Diese aber planten, ihn zu töten“ (9, 29). Dann kommt die redaktionelle Gestaltung der Apg direkt zu Wort: „Als die Brüder das merkten, brachten sie ihn nach Cäsarea hinab und schickten ihn von dort nach Tarsus“ (9, 30). Denn mit diesem letzten Passus ist Saulus von seinem fiktiven Jerusalem-Aufenthalt dorthin gekommen, von wo er dann von Barnabas nach Antiochia geholt werden wird (Apg 11, 25f.).

7. Wer an der Rekonstruktion der hier postulierten Tradition von Saulus als Hellenistenverfolger und als eines von diesen Hellenisten dann selbst empört verfolgten Predigers deswegen — aus gut verständlichen Gründen! — zweifelt, weil sich ‚Lukas‘ unmöglich vorgestellt haben könne, daß Christen einem Apostel nach dem Leben trachten, der könnte vielleicht durch folgende Zusatzhypothese leichter überzeugt werden:

‚Lukas‘ selbst hatte von den ‚Hellenisten‘ keine allzu klare Vorstellung mehr, kannte aber ihren Namen aus der oben postulierten Saulustradition, wie er auch die Namen ‚Hellenisten‘ und ‚Hebräer‘ als Träger eines alten Konflikts innerhalb der Urgemeinde aus alter, von ihm selbst verfremdeter Tradition<sup>54</sup> kannte. Nun hatte ‚Lukas‘ gerade in Apg 9, 23ff. von der Mordabsicht der bösen Juden in Damaskus und von Saulus’ Rettung erzählt, als er seine Passage über Saulus’ Jerusalem-Aufenthalt anschoß. Es ist leicht möglich, daß ihm dabei keine sehr klare Vorstellung von den Hellenisten, die hier — am falschen Platz — als Verfolger des Saulus agieren, vor Augen stand und ihn das jüdische Element an ihnen mehr bewegte als das christliche Element, so daß ihm leicht die Tötungsabsicht in die Feder floß, die er ja eben zuvor auch den Juden von Damaskus unterlegt hatte.

8. Durch Lukas’ gebrochenes Bewußtsein von der Hellenistengemeinde innerhalb der frühen Anhängerschaft Jesu hindurch galt es, einen eindeutigen Hellenistenbegriff zu re-

<sup>54</sup> Vgl. dazu Roloff, *op. cit.* 107, mit Aufzählung der „für Lukas untypischen Worte und Wendungen“ in diesem Abschnitt.

konstruieren und zu präzisieren: Hellenisten also hießen vermutlich jene der reinen Gesetzesfrömmigkeit gegenüber distanzieren, griechischsprechenden jüdischen Anhänger Jesu, die ihrer engen Beziehung zur Diaspora wegen berufen waren, die frühe Phase der Missionierung über die jüdischen Kerngebiete Palästinas hinauszutragen: nach Samaria, an die Küstenstriche Palästinas und weiter in Richtung der syro-phoinikischen Städte. Aus ihrem dort wirksamen Widersacher Paulus aber sollte derjenige werden, der im Sinne dieser Hellenisten die Verkündigung des Herrn endgültig aus den Grenzen des Judentums löste.

Institut für Alte Geschichte  
Universität Innsbruck  
Innrain 52  
6020 Innsbruck

Reinhold Bichler