

Institut für Glaube und Wissenschaft
Stresemannstraße 22
35037 Marburg
www.iguw.de
info@iguw.de

institut für glaube 
und wissenschaft

Von Jerusalem nach Damaskus

Christoph Wurm

Die Reise des Paulus nach Damaskus ist so bekannt, dass sie gleich vier Spuren in unserem Sprachgebrauch hinterlassen hat: die Rede von jemandes Wandlung vom Saulus zum Paulus,¹ den Ausdruck ‚wider den Stachel löcken‘, das Substantiv ‚ein Damaskuserlebnis‘ für radikales Umdenken und die ‚Schuppen‘, die ‚von den Augen fallen‘ und so plötzlich Klarsicht freigeben.

Diesen Eckstein der Apostelgeschichte hebt Lukas ungewöhnlich stark hervor, nämlich durch die doppelte Wiederholung der Schilderung, aus dem Munde eines anderen Sprechers – Paulus selber – und unter jeweils anderem Blickwinkel.

Das Ereignis ist ebenso einfach zusammenzufassen wie schwer nachzuvollziehen. Auf dem Weg von Jerusalem nach Damaskus, wahrscheinlich zu Pferde, wird der pharisäische Eiferer und Christenverfolger Saulus vom Blitzstrahl Gottes getroffen und – für drei Tage – geblendet. Gott spricht zu ihm und fordert ihn auf, in die Stadt zu gehen. Er wird ins Haus eines Juden namens Judas gebracht. Ein Jünger, Hananias, erhält in einer Erscheinung im Traum den Auftrag, Saulus aufzusuchen und zu heilen. Er legt ihm die Hände auf, heilt ihn so von seiner Blindheit und überbringt ihm Gottes Auftrag, ihn von nun an zu verkündigen statt zu bekämpfen.

Dass Lukas die Erscheinung (ὄραμα) Gottes vor Hananias sowie das Gespräch mit diesem nur in Apg 9,10–16 wiedergibt, nicht in den beiden Reden, hat naheliegende erzähltechnische Gründe. Während Lukas hier aus der Perspektive (*the narrative point of view*) des ‚allwissenden Erzählers‘ (*omniscient narrator*) schreibt, der in das Herz der beteiligten Personen zu blicken vermag und so ihre Gedanken in direkter Rede wiedergibt, liefert Paulus in beiden Reden ein Selbstzeugnis, beschränkt sich also auf das von ihm selbst Erlebte. In 22,12–16 berichtet Paulus die Weitergabe des göttlichen Auftrags durch Hananias, in 26,16–18 lässt er diesen unerwähnt. Dort werden raffend und übergangslos am Ende der Schilderung des Erlebnisses die vor Damaskus gehörten Gottesworte mit denen seines ungenannten Sprachrohrs Hananias in eins zusammengezogen.

Lukas will das ihm Überlieferte mit äußerster Akribie weitergeben. Er kombiniert daher die Perspektive des ‚allwissenden Erzählers‘ mit der ausführlichen, ins Detail gehenden Verwendung der direkten Rede. So etwa in 9,12 für die Mitteilung Gottes an Hananias, dass Saulus in einem Gesicht Handauflegung und Heilung durch diesen gesehen hat. Der Eintritt dieser Vorhersage wird in 9,17 f. mit ganz ähnlichen Worten berichtet.

¹ Lukas nennt den Namen Paulus erst in Apg 13,9. Es ist nicht etwa ein Taufname, den Saulus nach seiner Bekehrung angenommen hätte, wie die Redewendung es nahelegt, sondern er dürfte den Doppelnamen von Geburt an geführt haben.

„Am eigenen Leibe“ erfährt der von Gott auf den harten Boden gestürzte Paulus, der diese drei Tage lang bußfastet (9,9), den Weg von der Dunkelheit des Unglaubens zum Licht des Glaubens, vom „blinden Eifer für Gott zum wahren Eifer für Gott.“² Seine eigene Glaubensbiographie wird ihm veranschaulicht, und zugleich seine Verpflichtung, das Licht in die Welt hinauszutragen, um anderen Menschen dieselbe Heilserfahrung zuteilwerden zu lassen. Diese Symbolik wird in 26,18 hervorgehoben, wo es in Anspielung auf Jes 42,7 heißt, Gott sende Paulus, um den Völkern „die Augen zu öffnen“, damit sie sich bekehrten „von der Finsternis zum Licht“. Das Wort aus dem Alten Testament, das von der Sendung des Gottesknechts handelt, wird auf Paulus bezogen. Durch seinen Sendboten wird Christus selbst zum Licht der Heiden.³

Der Grund der Reise: Saulus hatte sich von dem Hohenpriester Vollmachtbriefe an die jüdischen Gemeinden in Damaskus erbeten, um dortige Christen in Ketten zur Aburteilung durch den Hohen Rat nach Jerusalem bringen zu können. Der Hohe Rat übte auch über die Juden außerhalb Palästinas eine von den römischen Behörden anerkannte Strafgewalt aus.⁴ Der Name des Hohepriesters bleibt ungenannt, bis 36 n. Chr. war es Kaiphas.

Früh, vielleicht von Galiläa aus, war das Christentum nach Damaskus, die große Handelsstadt am Ostfuße des Anti-Libanon, gekommen, die damals einen starken jüdischen Bevölkerungsanteil in mehreren Synagogengemeinden mit großer Proselytenwerbung besaß (Jos. Bell. Jud. II, 561; VII 368; Apg 9,2).⁵ Die Gerade Straße (9,11: ἡ ῥύμη ἡ καλουμένη Εὐθεΐα), an der, wie uns Lukas akribisch mitteilt, das Haus des Judas lag, war die Hauptverkehrsstraße, die die Stadt mitten durchschnitt.

Saulus taucht zum ersten Mal auf, als die Steiniger des Stephanus ihre Kleider ablegen (anscheinend, um umso energischer schleudern zu können) und sie ihm, einem jungen Mann, zur Bewachung anvertrauen (Apg 7,58). Das ist ein geschickter narrativer Kunstgriff des Lukas, ein Vorverweis auf die spätere Bedeutung des Paulus nach Art des aus moderner Literatur und Film vertrauten *fo-*

² Rudolf Pesch: Die Apostelgeschichte, Bd. 2: Apg 13–28 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 5), Zürich/Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener, 1986, S. 234.

³ Vgl. Alfred Wikenhauser: Die Apostelgeschichte (Regensburger Neues Testament), Regensburg: Pustet, 1961, S. 272.

⁴ Das Neue Testament und die Psalmen, übersetzt von Ludwig Albrecht, Gießen/Basel: Brunnen, 15. Auflage 1999, S. 330.

⁵ Vgl. Helmut Burkhardt, Fritz Grünzweig, Fritz Laubach, Gerhard Maier (Hrsg.): Das große Bibellexikon, Band 1, Wuppertal/Gießen: R. Brockhaus, 1. Taschenbuchauflage 1996, S. 366, s. v. Damaskus.

reshadowing. Später Wichtiges wird zunächst beiläufig eingeführt, anhand eines Details oder einer Randfigur.

Paulus war mit der Ermordung des Stephanus völlig einverstanden (8,1) und wurde als Christenverfolger aktiv (8,3). Er sucht die verhassten Christen, wohl von Organen des Hohen Rates unterstützt, in ihren Wohnungen auf und liefert sie zur Aburteilung durch das Synedrium ins Gefängnis ein. Auf ihn fällt nun die Wahl Gottes, der diese Tatkraft des Paulus für die Verbreitung des Glaubens nutzt, nachdem er ihn wie mit dem Stachel (vgl. 26,14) in die richtige Richtung gelenkt hat.

Die erste Wiederholung der Schilderung – jetzt in der ersten Person Singular – erfolgt in einer Verteidigungsrede des Paulus vor jüdischen Zuhörern in Jerusalem. Die zweite, wiederum aus dem Munde des Paulus, vor König Agrippa II. und dem römischen Statthalter Festus.

In seiner Rede in Jerusalem legt Paulus zunächst dar, dass er Zelot war wie seine Zuhörer. Er liefert dann den Grund für seinen Aufbruch nach Damaskus und seine damalige Legitimation durch den Hohen Rat. Paulus stellt das Geschehen in emphatischem Stil dar, der sich deutlich von der nüchternen Darstellung des Lukas abhebt. So betont er, dass die Erscheinung zur Mittagszeit stattfand, also buchstäblich aus heiterem Himmel. Statt ‚ein Licht‘ (φῶς, 9,3) ist es ‚ein grelles Licht‘ (φῶς ἰκανόν, 22,6), das die Sonne ‚plötzlich aus dem Himmel heraus‘ überstrahlte. Diese adverbialen Bestimmungen, die auch in 9,3 verwendet werden, stehen hier beide emphatisch *vor* dem Verb ‚umstrahlen‘: ἐξαίφνης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιεστράψαι (22,6).

Die zweite Wiederholung der Damaskusschilderung findet sich in der Rede des Paulus vor König Agrippa II. und dem Prokurator Festus in Cäsarea. Diesem war Paulus von seinem Vorgänger Felix hinterlassen worden (24,27). Er sollte zur Verhandlung nach Rom geschickt werden. Da ihm unklar war, was er von dem gefangenen Paulus halten oder in seinem Begleitschreiben an den Kaiser schreiben sollte, wandte er sich an Agrippa II. Er habe schwere Anklagen gegen Paulus erwartet, es handele sich aber anscheinend um Streitfragen religiöser Art, von denen er selber, Festus, nichts verstehe. Vor allem gehe es um einen gewissen Toten namens Jesus, von dem Paulus nachdrücklich behauptete, er lebe (25,19). Agrippa und seine Frau Berenike wurden neugierig und ließen den Angeklagten vorführen.

In dieser Rede schreibt Paulus, um seinen Bericht auf das Wesentliche zu konzentrieren, den ihm durch den Mund des Hananias verkündeten Missionsauftrag unmittelbar der göttlichen Stimme zu, dem Urheber statt dem Sprachrohr.

Auch hier ist der Stil hochemphatisch. So wendet Paulus sich in direkter Anrede an den König Agrippa (Vokativ βασιλεῦ, 26,13), als er betont, das Licht habe gegen Mittag die Helligkeit der Sonne überstrahlt.

Nur in dieser der beiden Reden wird die Aufforderung an Paulus, sich zu erheben, so stark betont (26,16): „Aber steh auf und stell dich auf deine Füße.“ (ἀλλ’ ἀνάστηθι καὶ στῆθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου.) Sie hat nicht nur konkreten, sondern auch symbolischen Sinn, denn unmittelbar danach folgt der Auftrag zur Mission unter den Völkern.

Nur die Cäsarea-Rede enthält (in 26,14) den Satz σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν (Es wird dir schwerfallen, gegen Stachel [Plural] auszuschlagen.). Auf zwei inhaltlich ähnliche Verse aus dem Buch der Sprüche, 13,15 und 15,10, spielt Paulus an. Die Metapher meint das an Pflug oder Wagen gespannte Zugtier, das mit einem Stachelstab angetrieben wird, ausschlägt, dabei aber nur seinen eigenen Fuß verletzt. Diese Situation aus der realen Alltagswelt war sofort jedem Zuhörer oder Leser verständlich.

Der griechische Text meint nicht einen, sondern mindestens zwei Stacheln (κέντρα); auch bei dem auf Latein schreibenden Syrer Ammianus Marcellinus heißt es (18, 5, 1): „Ne contra acumina calcitraret, flexit se in blanditias.“ (Um nicht gegen Stacheln auszuschlagen, griff er zu Schmeicheleien.) Der Plural spiegelt sich auch in der englischen Übersetzung wider, die zur Redensart geworden ist: to kick against the pricks.

Als Quelle sind unter anderem Aischylos und Euripides genannt worden. Da die Stimme Aramäisch redete (26,14), diese Wendung in der hebräisch-aramäischen Literatur aber nicht nachgewiesen ist,⁶ ist davon auszugehen, dass Paulus selbst oder Lukas das Gehörte in dieses einprägsame Bild umgegossen hat.

Carsten Peter Thiede hat vehement die Überzeugung vertreten, es handele sich um ein Klassikerzitat, das sich Paulus beim Theaterbesuch angeeignet haben könnte. Diese Erklärung sei näherliegend als diejenige, er habe die Wendung aus einem der schon damals vorhandenen Florilegien solcher Zitate übernommen.⁷

Es kann sich aber auch um eine gebräuchliche Redewendung ohne besondere Literaturreferenz handeln. Vieh treiben und mit Stacheln disziplinieren war elementarste Alltagserfahrung. Die drei Elemente Stachel, Antreiben des störrischen Tiers, Ausschlagen gegen den Stachel haben nicht nur im Griechischen,

⁶ So Wikenhauser a. a. O., S. 271.

⁷ In seiner populären Darstellung: Ein Fisch für den römischen Kaiser. Juden, Christen Römer: Die Welt des Jesus Christus, München: Luchterhand, 1998, S. 52 ff.

sondern auch im Lateinischen und in den modernen Sprachen reichhaltige metaphorische Verwendung gefunden.

Im Deutschen etwa durch den Gebrauch von ‚Stachel‘ im Sinne von Ansporn (eine andere Metapher) oder Ärgernis sowie die Redensart ‚unter der Knute stehen‘. Auch der Vergleich ‚störrisch wie ein Esel‘ (vgl. engl. as stubborn as a mule) gehört in diesen Sinnzusammenhang. Im Lateinischen findet sich nicht nur die breite Verwendung von *stimulus* und *stimulare*, sondern die spätlateinischen Verben *calcitrare* und *recalcitrare* fassen den Vorgang des ‚nach hinten Ausschlagens‘ in ein einziges Verb, das in den romanischen Sprachen und im Englischen fortlebt. Das französische Verb ‚mener‘ (führen, leiten) stammt von ‚minari‘ ab: dem anzutreibenden Vieh mit dem Stachel drohen.

Es ist also sehr gut möglich, dass Paulus dieses elementare Bild vom nutzlosen und schädlichen Widerstand gegen die Stachel des Treibers auf den Gassen von Tarsos lernte und nicht auf Theaterstufen. Paulus‘ Muttersprache war Griechisch, und die Schauplätze seiner Missionstätigkeit waren vor allem das hellenistische Kleinasien und Griechenland.

Und trotzdem ist die Redewendung, so wie sie hier verwendet ist, ein offensichtlicher Anklang an ihre Verwendung durch die Klassiker, der durchaus nicht auf Lukas, sondern auf Paulus selber zurückgehen mag. Auch hier gilt: „we should not play down too much Paul’s direct acquaintance with Greek literature.“⁸ Nur in der Rede vor der griechisch-römisch gebildeten Zuhörerschaft wird sie gebraucht. Zu dieser Adressatenspezifität kommt die Tatsache, dass der Satz aus dem Zusammenhang hervorsticht. Reliefartig hebt sich das farbige Bild von der Umgebung ab, die in schlichtestem Klartext formuliert ist.

Es ist zudem nicht in die Form des Vergleichs gefasst – etwa mit abmildern-dem ὡς oder ὅσπερ –, sondern in die pointierte Form der Metapher. Dieses Stilmittel verwendet Lukas nur an besonders wichtigen Punkten. Ein weiteres Beispiel aus den hier behandelten Berichten ist das Verb ἐμπνεῖν (schnauben) in 9,1, das Lukas zur Beschreibung des Christenhasses dient, ἐμπνέων ἀπειλῆς καὶ φόβου [Hendiadiain]: ‚Morddrohung schnaubend‘ (Gustav Stählin: „Saulus aber, dessen Lebensatem eine (einzige) Drohung des Mordes gegen die Jünger des Herrn war“).

Alles deutet also auf einen kalkulierten Effekt, auf etwas Bedeutungsrelevantes. Wären nicht tiefergehende inhaltliche Konnotationen mit dieser Redewendung verknüpft, wäre die Stelle in der Paulusrede ein bloßer Fremdkörper.

⁸ John Taylor: *Classics and the Bible. Hospitality and Recognition*, London: Duckworth, 2007, S. 141.

Auch die Satzeinleitung σκληρόν σοι (es wird hart für dich sein) ist eigentlich metaphorisch, da die Grundbedeutung von σκληρός ‚hart‘ im konkreten Sinne von ‚spröde‘, ‚nicht weich‘ ist. Aber diese Verwendung in übertragener Bedeutung gehört zum alltagssprachlichen Bedeutungsumfang dieses Adjektivs und dürfte genauso wenig als metaphorisch empfunden worden sein wie das deutsche ‚hart‘ im selben Sinne. Inhaltlich ist die Einleitung wichtig, da sie den Gedanken hervorhebt, dass der Sünder sich selber schadet, so wie es Paulus durch seinen Aufprall auf den harten Boden symbolisch veranschaulicht wird.

Wirft man nun einen Blick auf die uns überlieferten Stellen, an denen die Metapher vorkommt, so springt ins Auge, dass sie bei Aischylos, bei Euripides und bei Pindar für den Widerstand gegen *göttlichen* Willen verwendet wird – also genauso wie in der Apostelgeschichte. In den beiden Dramen ist darüber hinaus ein Gott der Sprecher, der die Metapher gebraucht.

In der zweiten *Pythischen Ode* des Pindar heißt es: *χρὴ δὲ πρὸς θεὸν οὐκ ἐρίζειν* (88) und später (93–96):

φέρειν δ' ἑλαφρῶς ἐπαυχένιον λαβόντα ζυγὸν
ἀρήγει· ποτὶ κέντρον δέ τοι
λακτίζειν τελέθει
ὀλισθηρὸς οἶμος· ἀδόντα δ' εἶη με τοῖς ἀγαθοῖς ὀμιλεῖν.

Mit einem Gott darf man nicht streiten. (...) Es ist hilfreich, ergeben das Joch auf den Nacken zu nehmen. Gegen den Stachel auszuschlagen ist ein trügerischer Weg. Ich möchte so, dass ich gefalle, mit den Guten verkehren.

Die Pindarstelle wird in der Antike so erklärt (*Scholia vetera in Pindari carmina* II 60 f.): οὐ συμφέρει τῇ τύχῃ ἄνθρωπον ὄντα διαμάχεσθαι (es nützt nichts, sich als Mensch gegen das Schicksal aufzulehnen).⁹

Im *Agamemnon* des Aischylos ist es der Frevler Aigisthos, der dem Chorführer diesen Rat erteilt (1624), der Liebhaber der Klytaimnestra, der zusammen mit ihr Agamemnon tötet. Im *Prometheus* dagegen ist es ein Gott, der einem Menschen erscheint und zu ihm spricht. Okeanos erscheint auf seinem Flügelross dem an einen Felsen gefesselten Prometheus (322–325):

σὺ δ' οὐδέπω ταπεινὸς οὐδ' εἴκεις κακοῖς,
πρὸς τοῖς παροῦσι δ' ἄλλα προσλαβεῖν θέλεις.
οὐκ οὖν ἔμοιγε χρώμενος διδασκάλῳ
πρὸς κέντρα κῶλον ἐκτενεῖς, ὁρῶν ὅτι
τραχὺς μόναρχος οὐδ' ὑπεύθυνος κρατεῖ.

⁹ Zitiert nach Ernst Haenchen: Die Apostelgeschichte (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament III), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 15. Aufl. 1977, S. 655, Anm. zu V. 14.

Du bist immer noch nicht gefügig und gibst trotz deiner Qualen nicht nach, sondern willst dir selbst zusätzlich zu den jetzigen noch andere hinzufügen. Du nimmst mich nicht zum Lehrer und schlägst mit dem Fuß gegen die Stacheln aus, obwohl du doch siehst, dass ein harter Alleinherrscher die Macht hat, keiner, der etwa jemandem rechenschaftspflichtig wäre.

In den *Bakchen* des Euripides wird die Redewendung in einem Kontext gebraucht, dessen Ähnlichkeit mit dem Damaskuserlebnis ebenfalls ins Auge springt – dem modernen Leser, aber auch den Gebildeten unter den Zuhörern des Paulus. Dionysos, ein Gottessohn, fordert den Pentheus auf, die Verfolgung seines Kultes einzustellen (794 f.):

θύοιμι' ἂν αὐτῷ μᾶλλον ἢ θυμούμενος
πρὸς κέντρα λακτίζοιμι θνητὸς ὢν θεῶ.

Ich würde dem Gott lieber opfern als wütend gegen seine Stacheln auszu-schlagen, ein Sterblicher gegen einen Gott.

Auf diese Art der Aufforderung durch einen Gott an einen Sterblichen spielt Paulus an, und zwar im Sinne der Antithese. Seine Botschaft: Kein fiktiver Einzelgott aus der Welt eurer Mythologie ist erschienen, sondern der eine, reale Gott.

Paulus verwendet hier dieselbe Technik der Anspielung wie in seiner Areopag-Rede. Auch dort ist es ein Drama des Aischylos, auf das er sich bezieht. Paulus sagt dort, ein Weltgericht werde von demjenigen abgehalten werden, den Gott dazu vorherbestimmt habe. Er sei durch seine Auferstehung von den Toten als der von Gott bestellte Weltenrichter beglaubigt. Die Worte stehen in unmittelbarem Gegensatz zu den folgenden Worten, die Aischylos (in den *Eumeniden*, 647–651) dem Apoll in den Mund legt:

ἄνδρὸς δ' ἐπειδὴν αἴμι' ἀνασπάσῃ κόνις
ἅπαξ θανόντος, οὔτις ἔστ' ἀνάστασις.
τούτων ἐπωδᾶς οὐκ ἐποίησεν πατὴρ
οὐμός, τὰ δ' ἄλλα πάντ', ἄνω τε καὶ κάτω
στρέφῳν τίθησιν οὐδὲν ἀσθμαίνων μένει.

Doch wenn der Staub des Menschen Blut aufgesaugt hat, gibt es für ihn, wenn er erst einmal tot ist, keine Auferstehung. Und keine Zaubersprüche hat dafür mein Vater geschaffen, der alles andere oben und unten lenkt, der nie ohne Lebensatem ist.

So Apoll vor dem Areopag als Blutsgerichtshof im Verfahren gegen Orest. Er benutzt ἀνάστασις im Sinne von ‚Auferstehung von den Toten‘. Das Verb ἀνίσταμαι (auferstehen) wird in diesem Sinne schon in der *Ilias* (21,56) verwendet. Das Substantiv jedoch ist uns nur hier überliefert, es ist dies die einzige bekannte vorchristliche, nicht-jüdische Parallele für die Verwendung dieses Wortes in diesem Sinn.¹⁰

Es gibt keinen Beistand des Zeus gegen den Tod. Zeus, selbst unsterblich, greift allmächtig in alle anderen Dinge ein, einen Bereich jedoch hat er ausgespart, den des Todes. Hier ist es zwecklos, sich um Beistand an ihn zu wenden, denn er bietet dem Menschen keine Rettungsmittel an. Solche Mittel müssten magisch sein, den natürlichen Gang der Dinge umkehren. Eine Anastasis gibt es nicht.

Dagegen steht die Botschaft vom Auferstandenen. Paulus: Der Gott, den *er* verkündet, nicht Zeus, ist der wahrhaft Allmächtige. Gott hat den Tod nicht nur nicht ausgespart, sondern bietet *allen* eine rettende Möglichkeit. Sie besteht nicht in einem Zauberspruch, sondern in dem auf Tatsachen gegründeten Glauben.

Vertane Zeit wäre es, darüber zu spekulieren, welcher der klassischen Texte Paulus (Lukas) vorschwebte, – wären da nicht weitere Funde. In Apg 5,39 stoßen wir auf das Adjektiv θεομάχοι (Kämpfer gegen Gott), das nur hier in der ganzen Heiligen Schrift vorkommt. Der hochgeachtete Rabbi Gamaliel, nach Apg 22,3 der Lehrer des Paulus, ist es, der zu seinen Landsleuten auf Aramäisch spricht, und dem Lukas dieses griechische Adjektiv in den Mund legt.

Ihm liegt das seltene Verb θεομαχέω (gegen Gott ankämpfen) zugrunde, das im Neuen Testament gar nicht vorkommt, sondern nur im deuterokanonischen zweiten Makkabäerbuch (7,19), wo einer der makkabäischen Brüder dem König Antiochus zuruft: „Glaube nicht, ungestraft zu bleiben, da du gegen Gott zu streiten gewagt hast.“

Dieses auch außerhalb der Bibel spärlich dokumentierte Verb findet sich in einem einzigen Werk dreimal: in den *Bakchen* des Euripides (45,325 und 1255 f.), um den Widerstand des Pentheus gegen den neuen Gott Dionysos zu bezeichnen. In *Iphigenie in Aulis* verwendet Achilleus es (1408), um Agamemnons Tochter dafür zu loben, dass sie nicht der Macht der Götter zu trotzen versuchte.

Gamaliel fordert die Juden auf μήποτε καὶ θεομάχοι εὔρεθῆτε. (Sorgt dafür, dass ihr nicht sogar als Kämpfer gegen Gott dasteht. Apg 5,39). Der Rat geht in

¹⁰ Alexander Weiß, *Soziale Elite und Christentum. Studien zu ordo-Angehörigen unter den frühen Christen* (Millennium-Studien), Berlin/Boston: de Gruyter, 2015, S. 87 f.

dieselbe Richtung wie das Wort in Apg 26,14. ‚θεομάχοι sein‘ bedeutet ja exakt dasselbe wie ‚gegen Gottes Stachel ausschlagen‘. In den *Bakchen* (789) sagt Dionysos auch: οὐ φημι χρῆναί σ’ ὄπλ’ ἐπαίρεσθαι θεῶ. (Ich sage dir: es ist nicht rechtens, die Waffen gegen einen Gott zu erheben.)

Die Schilderung der Befreiung des Petrus aus dem Gefängnis (12,6 ff.) ähnelt zwei Szenen aus den *Bakchen*, dem Entkommen der gefangenen Frauen (443–8) und dem des Dionysos (580–603). Der Gesamtbefund legt nahe, dass Lukas zumindest das Euripidesstück bekannt war, möglicherweise zusätzlich die genannten Werke des Aischylos und des Pindar.

Während der Kern des Berichtes, mit seiner entscheidenden Frage Σαούλ Σαούλ, τί με διώκεις; (Saulus, Saulus, warum verfolgst du mich?) in allen drei Schilderungen übereinstimmend überliefert ist, scheint es zwischen ihnen – nicht innerhalb der einzelnen Berichte – auf den ersten Blick zwei Widersprüche zu geben.

In der ersten Schilderung hören die Mitreisenden zwar die Stimme, sehen aber nicht (9,7). In der zweiten und dritten sehen sie. In der zweiten Schilderung wird uns mitgeteilt, dass sie die Stimme nicht hören (22,9).

Im ersten Text stehen die anderen Reisenden sprachlos da, während Paulus zu Boden stürzt (9,7). Im dritten stürzen alle zu Boden (26,14).

Eine sprachliche Detailanalyse zeigt, dass es sich keineswegs um unüberbrückbare Widersprüche handelt. Es liegen gar keine echten Gegensätze vor, sondern es fehlen einzelne das Textverständnis erleichternde Angaben. Das ergibt sich fast zwangsläufig, wenn jemand wie hier ein ungewöhnliches, komplexes, mehrere Personen betreffendes Geschehen in Kürzestform wiedergibt, das *ihm selbst* plastisch und in allen Einzelheiten vor Augen steht.

Zunächst einmal heißt es in 9,7 nicht, die Mitreisenden hätten das Licht nicht gesehen, sondern, dass sie niemanden (μηδέν) sahen. Die Offenbarung gilt nur dem Paulus. Die Zuhörer sehen den Lichtblitz, nehmen aber im Gegensatz zu Paulus im Licht nicht die Gestalt Jesu wahr, und nur Paulus wird geblendet. Dass Paulus nicht nur ein Licht gesehen hat, sondern Jesus, geht aus zahlreichen Stellen hervor: Apg 9,17 (Hananiah: „Jesus, der dir erschienen ist“), Apg 22,14 (Hananiah: „den Gerechten zu sehen“), Apg 26,16 (Jesus: „ich erschien dir“), Apg 26,19 (Paulus: „Ich verweigerte der himmlischen Erscheinung [τῆ οὐρανόφ ὀπτασίᾳ] den Gehorsam nicht.“), 1 Kor 9,1 (Paulus: „Habe ich nicht unsern Herrn Jesus gesehen?“), 1 Kor 15,8 (Paulus: „zuletzt ist er (...) auch mir erschienen.“ Nur Paulus ist daher auch von dem übernatürlichen Licht geblendet worden (22,11).

Parallel ist der scheinbare Widerspruch im Hinblick auf das Hören der Stimme aufzulösen. Das Verb ἀκούειν heißt nicht nur hören, sondern – metonymisch – auch verstehen. In dieser Bedeutung kommt es etwa in 1 Kor 14,2 vor: „Wer in Zungen redet, der redet nicht für Menschen, sondern für Gott. Es kann ihn ja keiner verstehen (ἀκούειν), durch die Eingebung des Geistes redet er Geheimnisse.“ Genauso vernahmen die Reisebegleiter zwar die Stimme, verstanden aber nicht, was sie sagte. So wie sie nur den Lichtschein wahrnehmen, nicht aber die Gestalt Jesu.

Daher verwendet der wache Stilist Lukas das Verb ἀκούειν + φωνή auf engstem Raum zum Teil mit dem Genitiv (9,7), zum Teil dagegen mit dem Akkusativ (9,4; 22,9; 22,14; 26,14). Diese Nuance deutet darauf hin, dass einerseits der bloße Geräuscheindruck, andererseits – wie an der Stelle im ersten Korintherbrief – verstehendes Hören gemeint ist. Zum Bezeichnen des Verstehens benutzt Lukas also den bloßen Akkusativ φωνήν oder den Genitiv (= Hören) + direkte Rede (= Verstehen). Die reine Wahrnehmung des Geräusches dagegen bezeichnet er durch den bloßen Genitiv.¹¹ In 9,4, also kurz vor der Verwendung von ἀκούειν mit dem Genitiv für die Mitreisenden, steht mit Bezug auf den hörenden und verstehenden Paulus der Akkusativ.

Hananiah bringt das Geschehene auf den Punkt (22,14 f.): ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν προεχειρίσατό σε γινῶναι τὸ θέλημα αὐτοῦ καὶ ἰδεῖν τὸν δίκαιον καὶ ἀκοῦσαι φωνὴν ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ, ὅτι ἔση μάρτυς αὐτῷ πρὸς πάντας ἀνθρώπους ὧν ἐώρακας καὶ ἤκουσας. (Der Gott unserer Väter hat dich dazu ausgewählt, seinen Willen zu erkennen und den Gerechten zu schauen [also die Gestalt in der Lichterscheinung], und aus seinem Munde die Stimme zu hören [hörend verstehen, ἀκούειν mit dem Akkusativ φωνήν], die dir mitteilte, dass du vor allen Menschen für ihn zum Zeugen werden sollst für das, was du gesehen und gehört hast.)

Zu der Art und Weise, in der die Mitreisenden das Ereignis wahrnahmen, findet sich im Alten Testament (Dtn 4,12) eine Parallelstelle. Sie trifft eine präzise Unterscheidung: „Der HERR redete dann zu euch mitten aus dem Feuer heraus; den Schall seiner Worte vernahmt ihr wohl, aber nur den Schall; eine Gestalt dagegen nahmt ihr nicht wahr.“ (Übers. von H. Menge) In der Version der Septuaginta: φωνὴν ῥημάτων ὑμεῖς ἠκούσατε καὶ ὁμοίωμα οὐκ εἶδετε, ἀλλ’ ἦ φωνήν. Auch Joh 12,28 f. ist ein ähnlicher Fall: Die Stimme Gottes wird nicht verstanden, sondern für Donner gehalten.

¹¹ Zur Kritik an der Gegenposition, nämlich dieser Kasuswechsel sei inhaltlich belanglos, vgl. David Michael Crump: *Jesus the Intercessor. Prayer and Christology in Luke-Acts* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe, Bd. 49), Tübingen: Mohr, 1992, S. 37, Anm. 45.

Paulus steht auf (9,8), und wie er dürften auch die Begleiter sich nach dem anfänglichen Schock erhoben haben. Sie waren wie Paulus zu Boden gestürzt. Noch hatten sie ihre Pferde nicht wieder bestiegen, standen aber sprachlos (ἐνεοί) da, wie wir in 9,7 erfahren, also unmittelbar vor dem Satz, der das Aufstehen des Paulus berichtet.

Eine alternative Erklärung: Paulus spricht bei den Stehenden und den zu Boden Gestürzten von zwei verschiedenen Teilmengen der Reisegesellschaft; πάντων τε καταπεσόντων ἡμῶν εἰς τὴν γῆν (als wir *alle* zu Boden stürzten, 26,14) ist dann die Stilfigur der Hyperbel. Sie passt nicht nur perfekt in diesen hochrhetorischen Kontext, sondern ist ein Betonungsmittel, dessen sich Lukas (gerade mit πάντες) häufig bedient.¹²

In jedem Fall geht es dem Sprecher nicht primär um Körperpositionen, sondern um offenkundiges Unverständnis. Symbolische Bedeutung dagegen hat der Sturz des Paulus selbst, an dem alle drei Versionen keinen Zweifel lassen.

Für diese Stellen gilt: „The three accounts of Paul’s conversion involve considerable repetition, but are explainable as differently angled to different contexts, and as a motif of central significance for Luke’s narrative, to be displayed in its different relations.“¹³ (Die drei Berichte von der Bekehrung des Paulus enthalten zwar erhebliche Wiederholungen, sind aber erklärbar als Darstellungen aus verschiedenen Blickwinkeln in verschiedenen Zusammenhängen und als ein Motiv, das von zentraler Bedeutung für Lukas’ Bericht ist. Er will es auf diese Weise in seinen verschiedenen Bezügen darstellen.)

In seinem Selbstzeugnis 1 Kor 15,8 stellt Paulus die Erscheinung von Damaskus auf eine Stufe mit den nachösterlichen Erscheinungen Christi vor den Jüngern. Er zählt dort diese Begegnungen auf, deren letzte die mit ihm selber vor Damaskus ist.

Christus gibt sich seinem Verfolger auf dessen Frage hin zu erkennen und hält ihm vor, dass er in seinen Gläubigen ihn selbst verfolge. Das entspricht dem Jesuswort ὁ ἀκούων ὑμῶν ἐμοῦ ἀκούει, καὶ ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς ἐμὲ ἀθετεῖ· ὁ δὲ ἐμὲ ἀθετῶν ἀθετεῖ τὸν ἀποστείλαντά με. (Lk 10,16: Wer euch hört, der hört mich, und wer euch verwirft, verwirft mich. Wer aber mich verwirft, der verwirft den, der mich gesandt hat.) Saulus ist sofort überzeugt, dass ihm wirklich Jesus von Nazareth erschienen ist.

¹² Vgl. die Ausführungen von Helga Botermann in: Das Judenedikt des Kaisers Claudius. Römischer Staat und *Christiani* im 1. Jahrhundert, Stuttgart: Franz Steiner, 1996, S. 48.

¹³ Colin J. Hemer: The Book of Acts in the setting of Hellenistic history (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 49), Tübingen, Mohr, 1989, S. 207.

Gott fordert den Hananias auf, Saulus aufzusuchen, ihm die Hände aufzulegen und ihn so von seiner Blindheit zu heilen. Hananias tut wie ihm geheißen, und Saulus wird sofort geheilt (9,18 f.): καὶ εὐθέως ἀπέπεσαν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν ὡς λεπίδες, ἀνέβλεψέν τε καὶ ἀναστὰς ἐβαπτίσθη καὶ λαβὼν τροφήν ἐνίσχυσεν. (Und sofort fiel es ihm wie Schuppen von den Augen, er konnte wieder sehen, stand auf und ließ sich taufen. Dann nahm er Speise zu sich und erlangte dadurch neue Kraft.)

In 22,14–16 wird, in direkter Rede, mitgeteilt, wie Hananias dem Paulus den Missionsauftrag vor allen Menschen (22,15: πρὸς πάντα ἀνθρώπους) erteilt und ihn auffordert, sich taufen zu lassen. Den im Gotteswort 9,15 verwendeten Begriff ‚Heiden‘ (τὰ ἔθνη) benutzt Paulus nicht. Dass sich der Auftrag auf die Heiden bezieht, wird „nicht deutlich ausgesprochen („allen Menschen gegenüber“ statt ‚vor Heiden‘, 9,15). Sobald Paulus von seiner Sendung zu den Heiden spricht (22,21), läßt ihn die fanatisierte Volksmenge nicht mehr weiter reden.“¹⁴

Hananias könnte der Vorsteher der christlichen Gemeinde gewesen sein; vor seiner jüdischen Zuhörerschaft hebt Paulus hervor, dass er gesetzestreu und bei seinen Volksgenossen hochangesehen war.

Es liegt auf der Hand, dass das Damaskuserlebnis ‚wunderscheuen‘ Exegeten ein Stein des Anstoßes ist, den es aus dem Weg zu schaffen gilt. Zwei Verfahrensweisen bieten sich an. Zum einen die These, die ganze Geschichte sei eine Legende ohne faktischen Wert. Dass sie offensichtlich überzeugend vorgetragen und geglaubt wurde, müsste dann dasselbe Kopfschütteln auslösen, mit dem schon Livius die Geschichte von der Himmelfahrt des Romulus quittierte.¹⁵

Die andere: es handele sich um ein *inneres* Bekehrungserlebnis, das Lukas zu einem *äußeren* Eingriff Gottes literarisch umgeformt habe. Was die zweite Methode betrifft, so verdeutlicht Lukas jedenfalls, dass es sich um ein externes Geschehen, kein Ergebnis einer inneren Entwicklung des Paulus handelt. Der Hinweis auf die Anwesenheit von Zeugen und die dreitägige Erblindung sollen belegen, dass es sich um ein faktisches Ereignis handelte.

Lukas selbst erhebt im Proömium zu seinem Doppelwerk (Lk 1,1–4) den Anspruch, Geschichte zu schreiben. Helga Botermann hat über die Apostelgeschichte in ihren „Überlegungen zu ihrem Charakter als Geschichtswerk“¹⁶ resü-

¹⁴ Wikenhauser, a. a. O., S. 246.

¹⁵ „Mirum quantum illi viro nuntianti haec fides fuerit, quamque desiderium Romuli apud plebem exercitumque facta fide immortalitatis lenitum sit.“ (*Ab Urb. Cond.*, I, 16, 8) (Es ist erstaunlich, wie sehr man dem Mann glaubte, der so etwas berichtete, und wie dadurch, dass man ihm Vertrauen schenkte, die Sehnsucht des Volkes und des Heeres nach Romulus besänftigt wurde.)

¹⁶ So der Titel des zweiten Kapitels in: Das Judenedikt des Kaisers Claudius, vgl. meine Anm. 12. Das Zitat auf S. 33.

miert: „Ich meine, daß man Lukas als Historiker behandeln muß. Er wollte einen wahrheitsgemäßen Bericht von dem geben, was er wußte.“ Zwar war ein hellenistischer Geschichtsschreiber im Hinblick auf Ausschmückung und Dramatisierung seiner Darstellung freier als ein Historiker unserer Tage, aber der Damasusbericht gehört, wie uns Lukas verdeutlicht, zum innersten Kern der Apostelgeschichte. Ein als Geschichtswerk drapierter *mélange* aus Wahrheit und Legende war der antiken Literatur unbekannt – folglich auch Zuhörern und Lesern des Lukas.

Temperamentvoll hat im achtzehnten Jahrhundert der Abbé Bergier zu bedenken gegeben:

La mélancolie, la crédulité, l'ignorance, la vanité, une imagination ardente, causes ordinaires de l'enthousiasme, ne paroissent ni dans la conduite, ni dans les écrits de saint Paul.

Und:

La chaleur de l'imagination peut mettre dans l'esprit d'un homme des visions conformes à son inclination, à ses intérêts, à ses projets; le désir qu'une chose soit, peut aider à croire qu'elle est en effet: mais l'apparition de Jésus-Christ à saint Paul sur le chemin de Damas, étoit contraire aux dispositions actuelles d'un persécuteur, à ses projets, aux passions qui l'animoient, il ne croyoit encore ni à la mission, ni à la resurrection, ni à la divinité de Jesus-Christ.¹⁷

Melancholie, Leichtgläubigkeit, Unwissenheit, Eitelkeit, eine blühende Fantasie, die üblichen Ursachen der Verzückung (*enthousiasme*), zeigten sich weder im Verhalten noch in den Schriften des heiligen Paulus. – Eine blühende Fantasie kann einem Menschen Visionen einflößen, die seiner Neigung entsprechen, seinen Interessen, seinen Plänen; der *Wunsch*, dass etwas sein möge, kann dazu führen, dass man glaubt, es sei *tatsächlich*. Aber die Erscheinung Christi vor Paulus auf dem Weg nach Damaskus war das genaue Gegenteil der damaligen Sinnesart eines Verfolgers, seiner Pläne, der Leidenschaften, die ihn antrieben. Noch glaubte er weder an die Sendung, noch an die Auferstehung, noch an die göttliche Natur Jesu Christi.

¹⁷ Nicolas-Sylvestre Bergier: *Traité de la vraie religion, avec la réfutation des erreurs qui lui ont été opposées dans les différentes siècles*, (1780 ff. in zwölf Bd.) Sechster Band, Paris 1830, S. 403.