
Zur Missionserfahrung der lukanischen Gemeinden

Die Gemeindesummarien als »missionstheologisches Angebot«

Ulrich Wendel

Die Gemeindesummarien der Apostelgeschichte¹ sind oft unterschätzt worden. Jahrzehntlang sah die neuere Forschung in diesen Texten eine schrankenlose Idealisierung. Lukas habe die Vergangenheit zu einem »goldene[n] Zeitalter«² verklärt. Von einer Relevanz für die Gegenwart – schon für die Gegenwart des Geschichtsschreibers Lukas und seiner Leser – könne man nicht sprechen. Vielmehr sei schon in Lukas' eigenem heilsgeschichtlichen Konzept eine Abgrenzung der »idealen Urzeit« von der kirchlichen Gegenwart enthalten.³

Diese Sicht kann nicht überzeugen.⁴ Zu auffällig sind die Übereinstimmungen zwischen lukanischer Paränese im dritten Evangelium einerseits und der Gemeindedarstellung der Summarien andererseits. Vor allem

1 Summarien oder Sammelberichte sind Texte, die entweder lang anhaltende Zustände beschreiben oder stets wiederkehrende Ereignisse innerhalb eines bestimmten Zeitraumes schildern. Sie enthalten also nicht einander ablösende verschiedene Ereignisse des betreffenden Zeitraumes. Als »Gemeindesummarien« kommen dementsprechend nicht nur die drei »großen« Texte Apg 2,42-47; 4,31c-35; 5,12-16 in Frage, sondern auch die beiden kleineren Passagen Apg 1,14 und 5,42. Diese fünf Texte entsprechen nicht nur der eben skizzierten Definition, sondern sind zudem inhaltlich und terminologisch eng miteinander verflochten sind (vgl. H. Zimmermann, Die Sammelberichte der Apostelgeschichte, in: BZ.NF 5 (1961), 75; H.J. Cadbury, The Summaries in Acts, in: F.J. Foakes-Jackson / K. Lake, The Beginnings of Christianity, Part I: The Acts of the Apostles, Vol. V: Additional Notes to the Commentary, edited by K. Lake and H.J. Cadbury, London 1933, 397f) und daher als aufeinander bezogener Textkomplex gelesen sein wollen (vgl. R. Pesch, Die Apostelgeschichte, EKK 5/1, Zürich / Neukirchen-Vluyn 1986, 133).

2 H. Conzelmann / A. Lindemann, Arbeitsbuch zum Neuen Testament, Tübingen 1988, 302. Vgl. ähnlich E. Haenchen, Die Apostelgeschichte, KEK 3, Göttingen 1961, 192 (»verklärende[s] Bild«).

3 »Die lukanische Gegenwart sieht auf den Anfang ([Apg] 11,15: ἀρχή [archē]) der Kirche zurück als auf eine Epoche eigener Art. Diese Epoche hat bestimmte, nur sie kennzeichnende Merkmale.« (E. Plümacher, Art. »Apostelgeschichte«, in: TRE 3, 518). Vgl. H. Conzelmann, Die Mitte der Zeit, Studien zur Theologie des Lukas, BHT 17, Tübingen 1960, 6f.

4 Die folgenden Thesen der Einleitung dieses Beitrags sind ausführlich dargestellt und begründet bei: U. Wendel, Gemeinde in Kraft, Das Gemeindeverständnis in den Summarien der Apostelgeschichte, NTDH 20, Neukirchen-Vluyn 1998.

auf dem Gebiet der Besitzethik ist das unübersehbar.⁵ Die These von der heilsgeschichtlich abgegrenzten idealen Urzeit entschärft das kritische Potential der Gemeindesummarien in unerträglicher Weise.⁶ Auch wird übersehen, daß gerade der Beleg, der angeblich für die *Zäsur* zwischen Urzeit und Gegenwart spricht, nämlich Apg 11,15, in Wirklichkeit die *Kontinuität* zwischen Anfang und Fortgang ausdrücken will.⁷

Ebenso unbefriedigend wie die heilsgeschichtliche Isolierung der Summarien ist aber auch diejenige Auffassung, die in den Texten vorwiegend historische Information sieht und den *Geschichtsschreiber* Lukas hier vernimmt, nicht aber den *Theologen* Lukas.⁸ Erneut ist auf die inhaltliche Kongruenz zwischen Paränese im Evangelium und Schilderung der Urgemeinde hinzuweisen. Wenn Lukas im ersten Teil seines Doppelwerkes die Leser z.B. zum Besitzteilen auffordert, ist nicht anzunehmen, daß er das entsprechende Verhalten der ersten Gemeinde quasi unbeteiligt nur als historische Notiz überliefern wollte.

F.W. Horn hat dagegen überzeugend die paränetische Intention der Gemeindesummarien vertreten.⁹ Ebenso äußert sich – wenn auch noch mit Hilfe des mißverständlichen Begriffs »idealisierend« – A. Weiser: »Die Summarien haben auch idealisierenden Charakter: Sie stellen im Blick auf den *Urtyp* christlichen Gemeindelebens in der *Anfangszeit* der Kirche in Jerusalem die Grundelemente heraus, die *jederzeit* christ-

5 Hinzuweisen ist auf die radikalen jesuanischen Forderungen in Lk 12,33f und 14,34, die im lukanischen Textzusammenhang in keiner Weise abgemildert werden. Was Jesus hier sagt, geht über das Verhalten der Urgemeinde (wie Lukas es schildert) weit hinaus. Die Auffassung von Easton ist angesichts dessen durchaus befremdlich: Er sieht in der »Gütergemeinschaft« einen Anspruch, der rigoroser als die Lehre Jesu sei und glaubt, daß Lukas diese Ethik »not as a model ... but as a work of supererogation that distinguished uniquely the holy Church of Jerusalem« verstanden wissen wollte (zitiert bei C.S.C. Williams, *The Acts of the Apostles*, BNTC, London 1964, 87).

6 Es ist schon auffällig, daß die ekklesiologische Irrelevanz der Gemeindesummarien häufig im Zusammenhang mit der Besitzethik verfochten wird; so z.B. von H. Conzelmann: »Übrigens ist diese Lebensform von Lk nicht als Norm für die Gestaltung der Kirche in der Gegenwart dargestellt. Sie soll gerade die Einmaligkeit der idealen Urzeit vor Augen führen.« (H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte*, HNT 7, Tübingen 1963, 31). Der in den Sammelberichten dargestellte Besitzverzicht ist offenbar »zu heiß«, um ihn als gegenwärtiges gemeindliches Verhalten gelten lassen zu können.

7 Der Heilige Geist kam auf die Predigthörer im Korneliushaus »ὥσπερ καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἐν ἀρχῇ« [*hōsper kai eph' hēmās en archē*]: »Wie auch auf uns im Anfang«.

8 Exemplarisch für diese Sicht ist z.B. A. Wikenhauser, der sich ja ausführlich mit dem »Geschichtswert der Apostelgeschichte« befaßte und auch in seinem Kommentar das Summarium Apg 2,42-47 unter dieser Perspektive sieht: »Im folgenden berichtet die Apg nicht nur einzelne bedeutsame Vorgänge aus der frühesten Geschichte der jerusalemitischen Christengemeinde, sondern gibt auch mehrere kurze Schilderungen von Zuständen in ihr ...« (A. Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte*, RNT 5, 1961, 55.) Vgl. ferner G. Schille, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, ThHK 5, Berlin 1984, 119, zum Aufbau von 2,42-5,11. Auch R. Riesner legt in einem eigens eingeschalteten Exkurs den Schwerpunkt auf »Die Zuverlässigkeit der Apostelgeschichte« (R. Riesner, *Formen gemeinsamen Lebens im Neuen Testament und heute*, ThDi 11, Gießen / Basel 1984, 26f).

9 F.W. Horn, *Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas*, Göttingen 1983, 43-47.

liche Gemeinde ausmachen sollen.«¹⁰ Andere gehen in die gleiche Richtung.¹¹ Demnach bietet Lukas mit den Gemeindesummarien ein Modell, anhand dessen sich gemeindliche Wirklichkeit gestalten soll: nicht nur zu Anfang der Kirchengeschichte, sondern stets. Diese Einsicht ist nun nicht nur auf den besitzethischen Aspekt der Summarien anzuwenden, sondern auf alle Facetten gemeindlichen Lebens, die angesprochen werden. Etliche dieser gemeindlichen Lebensäußerungen sind allerdings kaum durch das Verhalten der Gemeinde zu gestalten. Daß eine Gemeinde Wohlwollen seitens der umgebenden Bevölkerung erfährt oder daß sie zahlenmäßig wächst (Apg 2,47; 4,33; 5,13-16), kann kaum Ergebnis eigener Anstrengung sein. Dementsprechend wird ja auch das Gemeindegewachstum als Tat Gottes markiert (Apg 2,47; 5,14). Mit der paränetischen Intention ist also der Aussagewille Lukas nicht vollständig beschrieben. Neben dem ermahnenden Aspekt muß der verheißende Gesichtspunkt zur Geltung gebracht werden. Wie die Urgemeinde lebt und was sie tut, das wird den Lesern des Lukaswerkes als Verheißung dafür vor Augen gestellt, was auch bei ihnen möglich sein kann. Mit M. Korn läßt sich die in den Summarien beschriebene Gemeinde als »Ort eschatologischer Erfüllung«¹² bezeichnen.

Zwei Hinweise dafür, daß mit der verheißungsorientierten Sicht der richtige Weg beschritten wird. Erstens: Das Resultat der Armenfürsorge, nämlich daß »kein Bedürftiger unter ihnen war« (Apg 4,34), ist Erfüllung der Verheißung von Dtn 15,4;¹³ ebenso erfüllen sich im Gemeindegewachstum atl. Verheißungen.¹⁴ Zweitens: Die Summarien sind als eine (vorläufige) Einlösung der Seligpreisungen Jesu zu verstehen.¹⁵ Dabei ist natürlich auf die Beziehung zwischen

10 A. Weiser, *Die Apostelgeschichte*, ÖTBK 5/1, Gütersloh / Würzburg 1981, 101f, Hervorhebung im Original.

11 J. Roloff, *Die Apostelgeschichte*, NTD 5, Göttingen 1981, 11: »Lukas will hier ein Zustandsbild geben. Er will zeigen, daß das, was die Kirche nach Gottes Willen ist, zu Anfang ihrer Geschichte in modellhafter Weise zum Ausdruck gekommen ist.« Vgl. auch Pesch, *Apostelgeschichte I*, 132; G. Schneider, *Die Apostelgeschichte*, HThK 5/1, Freiburg i.Br. 1980, 286.

12 M. Korn, *Die Geschichte Jesu in veränderter Zeit*, Studien zur bleibenden Bedeutung Jesu im lukanischen Doppelwerk, WUNT II 51, Tübingen 1993, 229f.

13 Hierauf weisen so gut wie alle Kommentare hin; vgl. z.B. Haenchen, *Apostelgeschichte*, 190.

14 Vgl. J. Kodell, *The Word of God grew*, *The Ecclesial Tendency of Λόγος in Acts 1,7; 12,24; 19,20*, in: Bib 55 (1974), 510f; P. Zingg, *Das Wachsen der Kirche*, Beiträge zur Frage der lukanischen Redaktion und Theologie, OBO 3, Fribourg (Schweiz) / Göttingen 1974, 25f, 59f, 175.

15 Das Entsprechungsverhältnis von lukanischen Makarismen und Gemeindesummarien hat F. Bovon aufgezeigt. Für die Armenpreisung und das »Wehe« an die Reichen gilt: »Einige Sammelberichte der Apostelgeschichte (2,44-45; 4,32.34-35) bilden innerhalb der Kirche die lukanische Konkretion der metaphorischen Seligpreisung.« (F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, EKK III/1, Zürich / Neukirchen-Vluyn 1989, 300.) Die Gemeinde ist dabei eine, und zwar eine vorläufige Erfüllungsebene der Seligpreisungen, denn »Ἐστίν [estīn, im Makarismus Lk 6,20] bezeichnet nach Lukas dreierlei: a) futurisch kollektiv die Erwartung des Reiches Gottes ἐν δυνάμει [en dynamēi], b) gegenwärtig ekkle-

Summarien und *lukanischen* Makarismen zu achten. Die lukanischen Seligpreisungen aber sind – im Gegensatz zu den matthäischen – ausgesprochen unparänetisch. Kein Makarismus der lukanischen Feldrede kann als bedingte Verheißung verstanden werden, etwa in dem Sinne: »Selig seid ihr, wenn ihr dies oder das tut.« Das wäre eine Seligpreisung mit paränetischer Zielrichtung, wie Matthäus sie kennt (z.B. Mt 5,5.7.9). Bei Lukas nun sind die Bedingungen für die Seligpreisung keine ethischen Verhaltensweisen, die die Angeredeten selbst verwirklichen könnten, sondern Zustände, die ihnen widerfahren. Enthalten nun die Gemeindesummarien die Einlösung dieser Seligpreisungen, so wird der verheißungsorientierte Akzent der Sammelberichte deutlich. In der Urgemeinde verwirklichen sich ansatzweise die Lebensumstände, die Jesus (nach Lukas) selig preist, oder aber die in den Makarismen zur Sprache gebrachten Bedrängnissituationen werden in der Urgemeinde heilvoll kontrastiert. Aktualisiert wird also kein Anspruch, sondern ein Zuspruch.

In den Sammelberichten zeigt Lukas also seinen Lesern einen Horizont auf, den deren kirchliche Wirklichkeit erreichen *kann* (das ist die Verheißung) und dann auch *soll* (das ist – in zweiter Linie – die Paränese). Dieser Horizont umfaßt alle Einzelaspekte, mit denen Lukas die Urgemeinde beschreibt. Er gilt für die Gemeinschaft wie für die Verankerung der Gemeinde in Lehre und Gebet, er gilt für die Authentizität der Gemeinde (das ist m.E. mit dem Ausdruck »Einfalt des Herzens« in Apg 2,46 gemeint) wie auch für das positive Echo, das die Gemeinde in ihrer Umgebung hervorruft, und das Gemeindegewachstum. All das sind lukanische *notae ecclesiae* (unbedingt notwendige Kennzeichen der Kirche).

Fixieren wir uns nun nicht auf die sogenannte Gütergemeinschaft, die ohnehin häufig im Zentrum der Summarienexegese stand und das Verständnis der übrigen gemeindlichen Lebensäußerungen überlagert hat. Greifen wir die beiden letzten Gesichtspunkte heraus, das Echo der Gemeinde und das Wachstum der Gemeinde. Gern wüßte man, in welche gemeindliche Lage Lukas diese *notae ecclesiae* (s.o.) hineinsagt. Erlebten die Leser des Lukaswerkes ebenfalls wohlwollende Akzeptanz; wuchs ihre Gemeinde ebenfalls durch Menschen, die sich bekehrten? Ist die Gemeindeschilderung der Sammelberichte an dieser Stelle Wunsch oder Wirklichkeit? Skizziert Lukas ein realistisches Programm, oder ist seine Schilderung der »Urgemeinde« spätestens hier »idealisiert«? Gelingt es, Näheres über die Missionserfahrung der lukanischen Gemeinden zu ergründen, so kann die lukanische Gemeindeauffassung auf ihrem situativen Hintergrund präziser erfaßt werden. Ein kleiner Ausschnitt frühchristlicher Sozial- und Theologiegeschichte würde erkennbar.

siologisch den Anfang der Gütergemeinschaft zwischen den Christen im Sinne der Sammelberichte, c) futurisch individuell einen Trost der Armen nach dem Tod [...].« (Bovon, ebd.; Hervorhebung von mir).

Für die Kirche in den ersten Jahrhunderten insgesamt ist deutlich, daß die missionarische Kraft vor allem in der bloßen Existenz der einzelnen Gemeinden lag. Ausbreitung war kaum Ergebnis geplanter Bemühungen.¹⁶

Grundsätzlich wäre zahlenmäßiges Wachstum der lukanischen Gemeinden also vorstellbar. Ein bestätigender Beleg liegt mit Diogn 6,9 vor. Wie in Apg 2,47 ist auch hier von »täglichem« Gemeindegewachstum die Rede. Zwar zeichnet der Text ein werbendes Idealbild des Christentums, aber der Verfasser kann dafür ja nur solche Gesichtspunkte anführen, bei denen er auf Zustimmung seines Gesprächspartners hoffen kann. Das tägliche zahlenmäßige Wachstum der Christen wird also nicht aus der Luft gegriffen sein. – Eine außerchristliche Bestätigung enthält der für das frühe Christentum bedeutsame Pliniusbrief. Wenn Plinius auch die Hoffnung hat, daß die außerordentliche Ausbreitung des Christentums bald eingedämmt werden kann, so muß er der Bewegung zunächst doch eben diese Ausbreitung bescheinigen.¹⁷

Der generelle Sachverhalt, daß das einfache Dasein der Gemeinde Wirkung zeigt, ist z.B. für die *paulinische* Gemeindepraxis im einzelnen nachgewiesen und mit dem Stichwort »Gemeinde als Missionsfaktor«¹⁸ zu beschreiben. Für *Lukas* darf eine solche Missionserfahrung aber nur dann angenommen werden, wenn seine Texte entsprechende Hinweise enthalten. Wie steht es nun – den Texten zufolge – um ihn und seine Gemeinden? Er gehört ja immerhin zu den frühen Autoren, die durch ihre Überlieferung der Anweisung und Ermächtigung Jesu zur Mission noch ein Interesse an der *gezielten* Durchsetzung der Mission erkennen lassen.¹⁹ Muß die missionarische Kraft also angefacht werden, weil es den vorfindlichen Gemeinden an solcher Kraft mangelt? Oder spielt die Gemeinde im lukanischen Christentum eine Rolle, die den paulinischen Äußerungen entspricht: Mission durch bloße gemeindliche Existenz?

Um diese Fragen zu beantworten, soll zunächst die zweite Aussendungsrede Jesu (Lk 10) untersucht werden. In der lukanischen Fassung enthalten sie und ihr Kontext eine Reihe von Auffälligkeiten, die Rückschlüsse auf die lukanische Missionserfahrung ermöglichen. Die Ergebnisse dieser Betrachtung sollen mit Entsprechungen in der Apostelgeschichte verglichen werden, wobei insbesondere auf solche Missionsberichte zu achten ist, die durch textimmanente Signale als Texte von grundsätzlicher Bedeutung markiert sind. Aus den gewonnenen Beobachtungen zeichnet sich ein mis-

16 Vgl. N. Brox, Zur christlichen Mission in der Spätantike, in: K. Kertelge (Hg.), Mission im Neuen Testament, QD 93, Freiburg i.Br. 1982, 191f.221-228; P. Lampe / U. Luz, Nachpaulinisches Christentum und pagane Gesellschaft, in: J. Becker u.a. (Hgg.), Anfänge des Christentums, Alte Welt und neue Hoffnung, Stuttgart 1987, 213-216.

17 Plin, ep. 10,96,9f.

18 W. Rebell, Gemeinde als Missionsfaktor im Urchristentum. 1Kor 14,24f als Schlüsselsituation, in: ThZ 44 (1988), passim.

19 Vgl. Brox, Mission, 192f: Dem Fehlen einer Missionstheologie im 2. Jahrhundert stehen »die neutestamentlichen Schriften, zumal die paulinischen und lukanischen Konzepte« (a.a.O., 192), kontrastierend gegenüber.

sionstheologisches Spannungsfeld zwischen zwei divergenten Ansätzen ab. Die Gemeindesummarien in ihrer offensiv-dynamischen Ausrichtung können als lukanische Stellungnahme innerhalb dieser Spannung gelten.

1. Ablehnung in der zweiten Aussendungsrede und in ihrem Kontext

Die zweite Aussendungsrede Jesu, die Lukas in Rückbindung an die Spruchquelle überliefert, ist besonders dazu geeignet, Schlüsse auf Theologie und Erfahrung der Gemeinden zu ziehen, denn sie ist von Lukas bewußt auf diese Erfahrung hin gestaltet.²⁰ Das ergibt sich schon durch die Tatsache, daß Lukas zwei einander inhaltlich ganz entsprechende Sendungsreden in sein erstes Buch aufnimmt. Während die erste Rede (Lk 9,1-6) an die zwölf Apostel adressiert ist, die »Anwendungsfähigkeit« auf nichtapostolische, normale Christen also in Zweifel stehen könnte, ist die zweite Rede eben an solche Jünger gerichtet, die sich durch keine besondere Qualifikation auszeichnen. Sie ist damit von jeder personenbezogenen Beschränkung frei, und die Leser des Evangeliums können sie auf sich beziehen. Diese Ausrichtung wird durch die Einleitung Lk 10,1 unterstrichen: Jesus sendet die Jünger »vor sich her«; sie haben ihn also nicht bei sich. Die Anwendungsschwelle, die bei Texten über den vorösterlichen Zwölferkreis oft besteht, fehlt hier: Die körperliche Gegenwart Jesu, die die Zwölf ganz buchstäblich erfahren haben, ist ja für die nachösterliche Gemeinde unerreichbar. Sie muß die entsprechenden Texte »übertragen« verstehen. Die in Lk 10 ausgeschickten Jünger jedoch haben der nachösterlichen Gemeinde nichts voraus.

Einer Gültigkeit von Lk 10 für die Zeit der Gemeinde ist oft die Perikope Lk 22,35-38 entgegengehalten worden. Die Formulierungen greifen ja, obwohl sie an die Zwölf gerichtet sind, nicht auf Lk 9,1ff., sondern auf Lk 10,1ff. zurück. Der Text wurde vielfach so verstanden, als widerrufe er die Anweisungen der zweiten Sendungsrede für die nachösterliche Zeit. Die Sendungsrede wäre demnach nur für eine Interimsphase gültig gewesen.²¹ Diese Auffassung

20 Gegen S. Schulz, Q. Die Spruchquelle der Evangelisten, Zürich 1972, 404: »Lukas versteht die Aussendungsrede als Regelung der Sendung der 72 Missionare zur Zeit Jesu, ohne in ihr eine Anweisung zu sehen, die unverändert für seine Zeit gilt. Er hat deshalb kaum Interesse an einer Überarbeitung der Missionsinstruktionen, um sie für die Kirche seiner Zeit verwendbar zu machen.«

21 Fragend hierzu I.H. Marshall, The Gospel of Luke, A Commentary on the Greek Text, NIGTC, Grand Rapids 1978, 824: »What is not clear is whether the new instruction is regarded as countermanding the earlier one so that a new ruling governs the mission of the church.« Entschiedener W. Wiefel, Lukas, ThHK III, Berlin 1987, 376: »Das ἀλλὰ νῦν [alla nūn] markiert den Wechsel der Zeiten. Lukas könnte ihren Gegensatz in der Weise aufgefaßt haben, daß in der Jesuszeit eine Aussendung möglich war, die auf irdische Notwendigkeiten keinen Bedacht nimmt. In der jetzt anhebenden Zeit steht die Aussendung unter einem anderen Vorzeichen.« Vgl. auch E. Klostermann, Das Lukasevangelium, HNT 5, Tübingen 1929, 213; G. Theißen, Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte bei der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum, in: ders., Studien zur Soziologie des Urchristentums, WUNT 19, Tübingen 1979, 104; H.-J. Klauck, Gütergemeinschaft in

wird aber durch die Gesamtanlage des Doppelwerkes unmöglich gemacht. Lukas erzählt die paulinische Mission als Umsetzung der Anweisungen aus Lk (9 und) 10: vgl. Apg 13,51 und 18,6 mit Lk 10,11. Eine weitere Verknüpfung zwischen der korinthischen Mission und der zweiten Sendungsrede besteht in der Formulierung mit »überwechseln« (μεταβαίνειν [*metabainein*] Lk 10,7c; Apg 18,7; sonst nie bei Lk). Solche Verknüpfungen weit entfernt auseinanderliegender Textabschnitte durch ein gemeinsames, nur dort vorkommendes Wort sind bei Lukas nicht zufällig, sondern bewußt gewähltes Gestaltungsmittel!²² Auch greift die – zweifellos auf nachpaulinische Gemeindepraxis zielende – Miletrede (Apg 20,29) Bildmaterial variiert auf, das in Lk 10,3 vorgegeben war (Schafe im Wolfsrudel bzw. Wölfe in der Schafherde).

Die zweite Sendungsrede ist also in der nachösterlichen Zeit der Gemeinde in Geltung. Das Jesuswort Lk 22,35-38 unterscheidet nicht zwei verschiedene Phasen der missionarischen Aussendung, sondern zwei unterschiedliche Situationen.²³ Das »jetzt aber« (ἀλλὰ νῦν [*alla nūn*]) trennt die folgenden Sätze gerade von der missionarischen Situation ab (»als ich aussandte« [ὅτε ἀπέστειλα, *hōte ap'esteila*] [= Aussendungssituation] ↔ »jetzt aber« [ἀλλὰ νῦν, *alla nūn*] [= keine Sendungssituation mehr]). Die dem »jetzt aber« (ἀλλὰ νῦν [*alla nūn*]) folgende Anweisung wird bezeichnenderweise im nächsten Satz (durch »denn« [γάρ, *gar*] angeschlossen) begründet, und zwar mit der Bedrängnis, die Christus und mit ihm die Christen erfahren. Während es in Lk 10 also um die Gefährdung bei der Ausübung der Sendung geht, geht es in Lk 22 um die Gefährdung, die aus der christlichen Existenz, nämlich aus der Zugehörigkeit zum dahingegebenen Christus erwächst.²⁴

Ein einziger Unterschied von Bedeutung zwischen zweiter Sendungsrede und Gemeindesituation ist zu beachten: Die 72 Missionare sollen bisher unerreichtes Gebiet für das Evangelium erschließen, während die Gemeinden der Lukaszeit ja gerade Produkt von Mission sind und prinzipi-

der klassischen Antike, in Qumran und im Neuen Testament, in: RdQ 11.1 (1982), 76; J. Roloff, Kirche im Neuen Testament, GNT 10, Göttingen 1993, 210.

²² Vgl. H.J. Cadbury, Four Features of Lucan Style, in: L.E. Keck / J.L. Martyn (ed.), Studies in Luke-Acts, Essays presented in honor of Paul Schubert, Nashville 1966, 95-97; ders., Dust and Garments, in: F.J. Foakes-Jackson / K. Lake, The Beginnings of Christianity, Part I: The Acts of the Apostles, Vol. V: Additional Notes to the Commentary; edited by K. Lake and H.J. Cadbury, London 1933, 269.274f.: »The incident appears at first sight a literal fulfilment of the command of Jesus to his disciples as recorded in Matthew, Mark, and Luke. [...] There are items in the wording of these passages which suggest that Acts is really reminiscent of them.« (A.a.O., 269.) Siehe auch Abschnitt 3, Anm. 62.

²³ Lk 22,35ff spiegelt also eine Differenz der Situationen, nicht aber eine »Differenz der Zeiten und Situationen« (Roloff, Kirche, 210; Hervorhebung von mir).

²⁴ »So gelten beide Anweisungen Lk 10,4 und 22,36 in der Zeit der Kirche weiter, jede für eine besondere Situation: Lk 10,4 in einer ruhigen Entwicklung der Kirche und 22,36 in Verfolgungszeiten.« (H.J. Degenhardt, Lukas – Evangelist der Armen, Besitz und Besitzverzicht in den lukanischen Schriften, Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung Stuttgart 1965, 68; zustimmend zitiert von R.J. Karris, Poor and Rich, The Lukan Sitz im Leben, in: C.H. Talbert [ed.], Perspectives on Luke-Acts, Danville / Edinburgh 1978, 119.) Ähnlich X. Léon-Dufour, Abendmahl und Abschiedsrede im Neuen Testament, Stuttgart 1983, 309f, der die angekündigte Phase aber dennoch in Kontrast zu Lk 9,3; 10,4; 12,29-31 stellt: a.a.O., 310 Anm. 36.

ell in bereits missioniertem Gebiet leben. Ihre Existenz stellt keinen Erstkontakt sämtlicher Nichtchristen mit dem Christuszeugnis her. Dennoch gab es daneben auch »pionierhafte« Erstmission wandernder Verkündiger (vgl. unten Abschnitt 4), und auf die Erfahrungen solcher Mission spielt die zweite Sendungsrede an.

Wie steht es nun um die inhaltliche Ausrichtung der zweiten Sendungsrede? Ganz auffallend ist der *negative Skopus* dieser Rede! Der Missionsinstruktion im engeren Sinne folgen Weherufe über galiläische Städte, die mit der Ablehnung der Botschaft begründet werden. Der Redegang schließt mit einem Ermächtigungswort, das in eine Reflexion der Abweisungserfahrung ausmündet (10,16): »Wer euch hört, hört mich, und wer euch verwirft, verwirft mich; wer aber mich verwirft, verwirft den, der mich gesandt hat.« In diesem Tonfall läßt Lukas eine Sendungsrede schließen! Die negative Zuspitzung dieses mehrfach überlieferten Logions ist ganz singulär. In der Regel dient es der Bevollmächtigung der Jünger. Dazu ist es aber in der lukanischen Version wenig geeignet, denn es zielt ja auf die negative Möglichkeit, kann also kaum zur energischen Verkündigung motivieren. Indem Lukas das Logion 10,16 den Weherufen anschließt, baut er diese negative Möglichkeit aus und widmet ihr den ausführlichen Abschluß der Sendungsrede.

Die Anfügung von 10,16 und die negative Zuspitzung sind aller Wahrscheinlichkeit nach von Lukas verantwortet. Eine Anfügung an die Weherufe bereits in der Spruchquelle ist nicht sicher zu erweisen.²⁵ Allenfalls in manchen Formulierungen steht Lukas näher bei Q als Matthäus,²⁶ ohne daß die negative Ausrichtung auf die Spruchquelle zurückgeführt werden kann.²⁷ Es ließe sich auch nicht plausibel machen, warum Matthäus die Negativform des Wortes unterdrückt haben sollte, wenn sie denn bereits in Q vorhanden gewesen wäre. Zwar betont Matthäus in 10,40f. eher den Aspekt der Verheißung,²⁸ aber so wenig er in 10,33 die drohende negative Möglichkeit (Verleugnen und dessen Konsequenz) verschwiegen hat, so wenig hätte er dies demzufolge bei einer Q-Form von Lk 10,16 tun müssen. – Die Verbindung der Weherufe mit der Sendungsrede beruht dagegen auf der Spruchquelle.²⁹

25 Redaktioneller Kontext: Schulz, Q, 458, Anm. 410. Auch wo man das Wort schon zur Sendungsrede der Spruchquelle gehörig betrachtet, ist in jedem Falle der negative Skopus redaktionell lukanisch: P. Hoffmann, Studien zur Theologie der Logienquelle, NTA NF 8, Münster 1972, 285f; D. Zeller, Kommentar zur Logienquelle, SKK NT 21, Stuttgart 1984, 45ff.

26 »Aufnehmen« (δέχεσθαι [dechesthai]) in Mt 10,40f kann auf Mk 9,37 beruhen, also matthäische Abwandlung sein.

27 Gegen Marshall, Luke, 427. Die als Argument angeführten Johannes-Parallelen (5,23; 15,23; 12,48) mögen zwar auf die »variety of form« eines »orally« tradierten Wortes hinweisen, aber sie belegen nicht, »that Luke here reproduces the Q form«.

28 U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, EKK I/2, Zürich / Neukirchen-Vluyn 1990, 150-153. »Wie andere Reden, so endet auch diese mit einem Ausblick aufs Gericht. Nachdem aber vorher so viel vom Leiden die Rede war, ist er nicht drohend, sondern verheißend.« (A.a.O., 153.)

29 D. Lührmann, Die Redaktion der Logienquelle, WMANT 33, Neukirchen-Vluyn 1969, 60ff, zustimmend Wiefel, Lukas, 198 mit Anm. 23. Nach J. Ernst, Das Evangelium

Der negative Skopus der Sendungsrede hat Interpretationsbedarf. Wenn der Text zur missionarischen Ermächtigung und Ermutigung ungeeignet ist, bleibt die Möglichkeit, daß er entsprechende Erfahrungen der lukanischen Gemeinden reflektiert und verarbeitet. Die Transparenz der Rede für die Wirklichkeit der Leser legt dies jedenfalls nahe.

Die starke Berücksichtigung der Ablehnung in Lk 10,16 ist kein Einzelfall. Weitere Beobachtungen am Wortlaut und am Kontext der Rede bestätigen die redaktionelle Tendenz.

So baut Lukas in 10,10f die negative Möglichkeit ein weiteres Mal aus, indem er diesbezügliche Anweisungen ausführlicher formuliert und dadurch das Augenmerk auf sie lenkt. Schon in der vorlukanischen Textfassung sollen die Missionare im Falle ihrer Ablehnung die Stadt verlassen, indem sie den Staub von ihren Füßen schütteln. Lukas setzt diese Anweisung Jesu um in eine Erklärung der Boten an die ablehnende Stadt und fügt dieser Erklärung eine Wiederholung der Botschaft bei.³⁰ Dabei fehlt aber bezeichnenderweise der Hinweis, daß die Reich-Gottes-Botschaft bei den Adressaten wirksam ist:³¹ Durch ihre Ablehnung haben sie sich von der Gottesherrschaft ausgeschlossen. Mit der Wiederholung der Botschaft bestätigen die Missionare deren Gültigkeit, aber auch die Ablehnung durch die Hörer.³² – Die positive Möglichkeit, die Annahme des Evangeliums in einer Stadt, wird dagegen knapper abgehandelt (Lk 10,8f).

Gültigkeit der Botschaft trotz Abweisung kommt – in anderer Zuspitzung – auch in den der Sendungsrede folgenden Abschnitten zur Geltung. Nachdem Jesus die Freude der Missionare über deren Exorzismen korrigiert,³³ folgt im lukanischen Aufriß Jesu Lobgebet über Verhüllung und Offenbarung (Lk 10,21f).

nach Lukas, RNT, Regensburg 1977, 336, »spiegelt sich« »in dem betonten Gegensatz von Hören und »nicht achten« [...] offenbar die Missionserfahrung der jungen Gemeinde wider«. Offen bleibt hier, ob es die hinter Q stehende oder die lukanische Gemeinde ist, die gemeint ist. Bezieht man Ernsts Feststellung jedoch auf 10,16, so führt sie eindeutig auf die Missionserfahrung der Lukasgemeinden.

³⁰ Möglicherweise hat Lukas die wörtliche Rede bereits aus Q übernommen (Schulz, Q, 407; anders aber die Rekonstruktion bei Zeller, Logienquelle, 46). Die Wiederholung der Botschaft ist aber in jedem Fall redaktionell: »V. 11b hingegen stellt einen [l]u[k]anischen Einschub dar, der das unwiderrufliche Kommen des Reiches aller Ablehnung zum Trotz festhalten will.« (Schulz, ebd.).

³¹ Lk 10,9: »Nahegekommen zu euch ist die Königsherrschaft Gottes« (ἤγγικεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ [ēngiken eph' hēmās ē basileia tou theou]) – Lk 10,11b: »aber das erkennt: nahegekommen ist die Königsherrschaft Gottes« (πλὴν τοῦτο γινώσκετε ὅτι ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ [plēn touto ginōskete hoti ēngiken ē basileia tou theou]).

³² Der Ritus des Staubabschüttelns »wirft die Verantwortung für den Bruch auf die Juden zurück.« D. Maguerat, Juden und Christen im lukanischen Doppelwerk, in: EvTh 54 1994, 249.

³³ Höchstwahrscheinlich spiegeln sich auch in dieser Problematik lukanische Gemeinderfahrungen (vgl. H. Schürmann, Das Lukasevangelium, HThK 3, Freiburg i.Br. / Basel / Wien 1969, 578 mit Anm. 28: »Der »Sitz im Leben« der Gemeinde des Luk[as] ist [...]

Schon in Q griff der Text – wie gesagt – wohl auf die Weherufe zurück,³⁴ befaßt sich also mit Abweisungserfahrung.³⁵ Während er dort aber zugleich zum Vaterunser vorausblickte,³⁶ schiebt Lukas anderes Q-Material und Sondergut (10,25-42) dazwischen, so daß eine Beziehung zu Lk 11,1ff von Lukas nicht beabsichtigt sein kann.

Jesu Lobgebet macht klar, daß die Ablehnung nicht an der Botschaft liegt, sondern vielmehr im Willen Gottes begründet ist. Ablehnung von wandernden Missionaren bekommt auf diese Weise einen grundsätzlichen Stellenwert. Ähnlich wie in 10,10f kommt zum Ausdruck: Annehmbarer hätte man die Botschaft nicht verkündigen können. Mehr Erfolg ist den Mitarbeitern an der pionierhaften Mission nicht beschieden.

Die bisherigen Beobachtungen wiederholen sich am Abschluß der gesamten Textkomposition, die an die Sendungsrede angefügt ist (Lk 10,23f). Der Kontext ist von Lukas hergestellt.³⁷ Textimmanente Signale der lukanischen³⁸ Einleitung (10,23a) deuten wieder auf leserbezogene Relevanz der Jesusworte.³⁹ Entscheidend ist, daß Jesus zwar eine Seligpreisung ausspricht, daß diese aber wieder in einen Ausblick auf die negative Möglichkeit mündet. Wie am Schluß der Sendungsrede im engeren Sinne (10,16) wird diese negative Möglichkeit doppelt genannt

der oben genannte«, nämlich daß Jesu Name »auch von Nichtjüngern erfolgreich beim Exorzisieren gebraucht [wird] – auch später noch ein in den Gemeinden irritierender Tatbestand«. A.a.O., 579: »Die Antwort Jesu hat die Jüngergemeinde in der Zeit der Kirche im Auge [...].«. Daher ist anzunehmen, daß auch in die folgenden Perikopen Leser Erfahrungen eingeflossen sind, zumal diese sich mit dem spezifischen Profil der lukanischen Sendungsrede berühren und z.T. explizit an die »Jünger« adressiert sind (10,23).

³⁴ Lührmann, Redaktion, 60-64.

³⁵ Nach Wiefel (Lukas, 202) soll das Dankgebet »einen deutlichen Kontrast« zu den Weherufen bilden.

³⁶ G. Schneider, Das Evangelium nach Lukas, ÖTBK 3/1. Gütersloh / Würzburg 1977, 247, sieht die Verbindung in der Vater-Anrede: »Offenbarung des Vaters – Gebet zum Vater«.

³⁷ Lührmann (Redaktion, 61) nach der Diskussion verschiedener Möglichkeiten: »Es bleibt schließlich die Möglichkeit, und von der haben wir auszugehen, daß weder Lk 10,23f / Mt 13,16f noch Mt 11,28-30 in Q auf den Jubelruf folgte, daß sich also über die Fortsetzung nichts mehr ausmachen läßt.« (Hervorhebung von mir). Zwar sind weder Formulierung noch negative Zuspitzung von Lukas hergestellt. Indem Lukas diesen Text jedoch zum Abschluß der ganzen Komposition Lk 10,1-24 macht (10,25 ist unverkennbarer Neueinsatz), gewinnt er Aussagekraft für das lukanische Verständnis.

³⁸ Wiefel (Lukas, 206): »Lukas leitet neu ein: Jesus wendet sich besonders den Jüngern zu [...].« Den lukanischen Charakter von »umgewendet« (στραφείς [*straphēis*]) und »allein« (κατ' ἑαυτὸν [*kat' idian*]) bescheinigt auch Schulz, Q, 419, Anm. 105.

³⁹ Die Einleitung, daß Jesus sich extra an seine Jünger wandte, kann im lukanischen Kontext keine Situationsangabe sein. Klostermann (Lukas, 118) notiert, daß die Einleitungswendung »auffällt: Jesus hat sich doch schon seit V. 22 an die Jünger allein gewandt«. Die Schwierigkeit wird auch durch die Textgeschichte bezeugt: Eine Reihe von alten Handschriften sowie der Mehrheitstext versetzen die Einleitung schon vor 10,22 (ohne sie aber in 10,23 als Wiederholung zu streichen) – doch wohl offenbar, weil sie für die Situation von 10,23 als zu spät eingeführt empfunden wurde. Die kontextuell überflüssige Einleitung soll die Aufmerksamkeit der Leser des Evangeliums besonders auf sich ziehen.

(10,24: »und sie haben nicht gesehen« – »und sie haben nicht gehört«)⁴⁰. Erneut wird also eine Redeform, die eigentlich positiv ausgerichtet ist und Grund zur Freude aufzeigt, durch den Blick auf die Ablehnung des Evangeliums negativ eingetrübt. Abweisung ist der Schlüssel zum Verständnis der gesamten Textfolge 10,1-24!

Lk 9,51-56, der Bericht über die Ablehnung der Jesusgruppe in einem samaritanischen Dorf, ordnet sich diesen Beobachtungen zu. Sachlich und terminologisch ist diese Perikope lukanischen Sondergutes mit den beiden Sendungsreden verbunden.⁴¹ Einmal mehr erfahren wandernde Missionare die Abweisung. Wieder wird diese negative Möglichkeit ausführlich behandelt, während die positive kaum anklingt: In 9,56 wird das Weitergehen in ein anderes Dorf vermerkt, nicht aber die gastliche Aufnahme dort. Der Text ist an der Reaktion der Jünger interessiert.⁴² Vor dem Hintergrund der bisherigen Wahrnehmungen an Lk 10 läßt sich präziser sagen: Es geht nicht einfach um einen Verzicht auf Wiedervergeltung, sondern Lukas bringt Anweisungen für wandernde Missionare, die in bislang unerschlossenen Gebieten mit Rückweisungserfahrungen umgehen müssen.

Zusammenfassend: Die Eigenart der lukanischen zweiten Sendungsrede und ihres Kontextes läßt sich nur dann angemessen verstehen, wenn man sie als Ausdruck lukanischer Missionserfahrung liest. Prägend für diese Erfahrung ist die Verbindung von Mission in bislang unerreichten Gebieten mit der Zurückweisung der Botschaft. »Pioniermission« steht unter dem Vorzeichen des Mißerfolgs. Aufgrund der Reaktion der Adressaten kommt es nicht zur Annahme der Botschaft. Dieser Reaktion wird ein grundlegender Stellenwert zugewiesen (10,21f).

2. Stadtmission und Hausmission

Der missionarische Mißerfolg läßt sich über die bisherigen Beobachtungen hinaus noch genauer zuordnen. Die Sendungsrede nach Lk 10 ist deutlich gegliedert in Hausmission (10,5-7) und Stadtmission (10,8-11). Wahrscheinlich war die Gliederung schon von der Spruchquelle vorgegeben.⁴³ Jedoch läßt sich eine lukanische Hervorhebung dieser Struktur diskutieren.⁴⁴ In jedem Fall sind im Lukastext die Akzente unterschied-

⁴⁰ »καὶ οὐκ εἶδαν« – »καὶ οὐκ ἤκουσαν« [kai ouk eidan – kai ouk ēkousan].

⁴¹ Lk 9,5 und 10,10: »Stadt« (πόλις [polis]); »sie werden nicht aufnehmen« (μὴ δέχονται [mē dechōntai]); 9,52f: »Dorf« (κώμη [kōmē]); »sie nahmen nicht auf« (οὐκ ἐδέξαντο [ouk edexanto]).

⁴² »Vielleicht ist sein [sc. des Textes] Thema weniger die Ungastlichkeit der Samariter – denn Jesus zieht unbekümmert weiter zum nächsten samaritanischen Dorf –, als viel mehr das Verhalten der Jünger.« (G. Petzke, Das Sondergut des Evangeliums nach Lukas, ZWKB, Zürich 1990, 105).

⁴³ Schulz, Q, 404-407; Zeller, Logienquelle, 46.

⁴⁴ Hoffmann, Studien, 276-281. Demnach ist Lk 10,8a lukanische Zufügung. Hoffmann argumentiert über die hohe missionarische Bedeutung der Stadt bei Lukas. Auch

lich verteilt: Das Haus wird nur unter dem Blickwinkel der Annahme von Botschaftern und Botschaft betrachtet (10,5-7), während bei der Stadt das Gegenteil ausführlicher berücksichtigt wird (10,8f. ↔ 10,10f.). Das Verbot, die Häuser allzu rasch zu wechseln (Lk 10,7c), verrät etwas von der hervorragenden missionarischen Funktion von Häusern. Nur bei Lukas ist die Bleibeanweisung (Mk 6,10; Mt 10,11) durch ein solches explizites Verbot erweitert.⁴⁵ Die terminologische Verknüpfung mit der Paulusmission (Apg 18,7)⁴⁶ läßt darauf schließen, daß Lukas nicht einfach die Gastgeber vor Ausnutzung durch begehrliche Missionare schützen wollte. Vielmehr geht es um das Haus als Verkündigungsort. Mit dem Verbot Jesu möchte Lukas davor warnen, eine einmal gewonnene Missionsbasis leichtfertig aufzugeben (vgl. Abschnitt 3). Dasselbe Interesse verrät das »Besuchsverbot« Jesu an die Siebzig, das Lukas in der zweiten Sendungsrede überliefert.

Die nur von Lukas tradierte Anweisung an die ausgesendeten Siebzig »und ›grüßt‹ niemanden unterwegs«⁴⁷ (Lk 10,4b) ist kein Grußverbot, sondern, wie B. Lang eindrücklich plausibel gemacht hat, ein *Besuchsverbot* und will den Wandernden verwehren, unterwegs bei Verwandten oder Bekannten einzukehren. Sie sind vielmehr daran gewiesen, ihr Quartier wirklich in einem fremden Haus zu machen.⁴⁸ Auch hier also die Überschreitung interner Strukturen hin zur Öffentlichkeit. Selbst wenn man die Anweisung als der Spruchquelle zugehörig betrachtet,⁴⁹ ist es die theologische Leistung des Lukas, den Sinn des Gebotes erkannt und überliefert zu haben.⁵⁰

wenn im vorliegenden Beitrag die Vorzeichen anders gesetzt werden, bleibt dennoch die Stadt als Gegenstand besonderen lukanischen Interesses bestehen. Mit dieser Modifikation können Hoffmanns Erwägungen hier herangezogen werden.

45 Zwar wird Lk 10,7c zuweilen der Logienquelle zugeschlagen (Schulz, Q, 406). Das unterliegt aber starkem Zweifel (unentschieden Marshall, Luke, 420; Hoffmann, Studien, 274; Zeller, Logienquelle, 46). M. Sato, Q und Prophetie. Studien zur Gattungs- und Traditionsgeschichte der Quelle Q. WUNT II 29, Tübingen 1988, 310, spricht sich vorsichtig für redaktionelle Bildung aus; nach Hoffmann (a.a.O., Anm. 124) wird lukanische Bildung durch die Stilistik des Satzes unterstützt.

46 Vgl. Abschnitt 1 mit Anm. 22.

47 Καὶ μηδένα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάζεσθε [kai mēdena kata tēn hodon haspasēte].

48 B. Lang, Grußverbot oder Besuchsverbot? Eine sozialgeschichtliche Deutung von Lukas 10,4b, in BZ 26 (1982), 75-79.

49 Unentschieden Hoffmann, Studien, 267 (der Gesichtspunkt für lukanischen Bildung, nämlich die Anspielung auf die Elisatradition, muß allerdings ausscheiden: Obwohl Lukas im Doppelwerk ausgesprochen häufig intertextuelle Beziehungen zur Elia-Elisa-Erzählung herstellt oder aufdeckt, lassen sich zwischen Lk 10 und 2Kön 4 keine Beziehungen auf der Ebene der lukanischen Redaktion feststellen: vgl. T.L. Brodie, Luke the Literary Interpreter: Luke-Acts as a Systematic Rewriting and Updating of the Elijah-Elisha Narrative, Dissertatio ad Lauream in Facultate S. Theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae in Urbe, Rom 1987, 227-237, ders., The Accusing and Stoning of Naboth (1 Kgs 21:8-13) as One Component of the Stephen Text (Acts 6:9-14; 7:58a). CBQ 45 (1983), 420 Anm. 13). Schulz, Q, 405 Anm. 13 votiert eher für Q-Zugehörigkeit.

50 »Dieses Lieblingsthema [sc. Versorgung und Unterkunft der lukanischen Protagonisten] durchzieht das Evangelium ebenso wie die Apostelgeschichte und läßt die Annahme plausibel erscheinen, daß Lukas das aus der Logienquelle stammende Besuchsverbot be-

Deutlicher noch auf Lukas zurückzuführen ist die entsprechende Gestaltung der ersten Sendungsrede Lk 9,1-5. Von der Aufnahme der Missionare in einem Haus sprach schon die markinische Form der Rede (Mk 6,10); Lukas greift das auf. Über Markus hinaus fügt Lukas aber der anschließend genannten Abweisung einen Zusatz an: »aus dieser Stadt« (Lk 9,5).⁵¹ Damit erreicht er eine deutliche Zweiteilung der Rede. Die negative Möglichkeit wird explizit mit der Stadt verknüpft. Das Haus, das schon bei Markus mit der positiven Möglichkeit – der Aufnahme – verbunden war, erscheint durch die lukanische Kontrastierung in noch hellerem Licht.

Schließlich ist daran zu erinnern, daß Lk 9,51-56, ein Text, der Zurückweisung spiegelt, sich auf ein Dorf bezieht. Im Lichte der eben untersuchten Texte wird diese Verbindung kein Zufall sein.

Zusammenfassend: Missionserfahrung ist nach Lukas nicht einfach Abweisungserfahrung. Erfolg ist dort beschieden, wo man das Haus als Kristallisationspunkt für die Mission wahrnimmt und nutzt. Geht es dagegen um die Stadt als übergreifende Größe, erlebt man Mißerfolg.

3. Entsprechungen in den Missionsberichten und summarischen Notizen der Apostelgeschichte

Das Schema »Akzeptanz in Häusern – Abweisung durch Städte« findet sich nun nicht starr in allen Missionsberichten der Apostelgeschichte wieder. Das wäre auch kaum zu erwarten gewesen: Zum einen berichtet Lukas die einzelnen Missionsepisoden nicht völlig unabhängig von Quellen, er gestaltet das Material also nicht frei, und zum anderen geht es ihm ja um die geographische Ausbreitung des Evangeliums. Von vornherein ist es also unwahrscheinlich, daß Lukas diesen Texten ein Schema aufprägt, das der vermuteten Erfahrung seiner Gemeinden entspricht. Auch ist es kaum denkbar, daß Lukas deutliche Schatten auf seinen Protagonisten Paulus fallen läßt, indem er dessen missionarische Mißerfolge herausstellen würde. Unter diesen Voraussetzungen ist je-

wahrte, weil er seinen Sinn erkannte. Matthäus mag den Satz gestrichen haben, weil ihm der Sinn entging.« (Lang, Grußverbot, 78). Zur lukanischen Gastfreundschafts-Thematik vgl. auch A.J. Malherbe, *Social Aspects of Early Christianity*, Philadelphia 1983, 66f.

⁵¹ Diese lukanische Zufügung ist nicht frei formuliert, sondern durch die an Nebenquellen gebundene Redaktionsweise bestimmt. Die Nebenquelle ist hier die Q-Rede, die auch Lk 10,1ff zugrundeliegt. (T. Schramm, *Der Markus-Stoff bei Lukas. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, SNTSMS 14, Cambridge 1971, 26-28.) Jedoch wird die verdoppelnde Zufügung nicht ohne sachlichen Grund geschehen sein! (Die Einsicht in die gebundene Arbeitsweise des Lukas muß nach Schramm zur Vorsicht bei der Deutung von *Streichungen und Kürzungen* mahnen [a.a.O., 28f]; Zufügungen sind bei Schramm weniger im Blick und dürfen eher als Niederschlag spezifisch lukanischer Vorstellungen verbucht werden.)

doch der Umstand bemerkenswert, daß nach der Apostelgeschichte die Missionsbemühung in einer Stadt häufig jeweils mit der Hinausweisung der Missionare abschließt. Es konnten zwar Christen gewonnen werden, aber auch hier blieb den Verkündigern die Abweisungserfahrung nicht erspart.⁵² Wo keine direkte schroffe Zurückweisung erfolgt, kann der Mißerfolg – wie in Athen (Apg 17,32-34) – auch einfach in weitgehendem Desinteresse der Hörer bestehen.⁵³

Diese Eigenart der Texte ist nicht mit dem bei Lukas erkennbaren missionarischen Schema zu erklären, das von anfänglicher Judenmission, Ablehnung durch die Synagoge und Hinüberwechseln zu den Heiden ausgeht.⁵⁴ Dieses Schema würde nicht erfordern, daß die Missionare jeweils aus der Stadt abziehen müssen. Der Übergang von den abweisen den Juden zu den aufnahmebereiten Heiden ließe sich ja auch so erzählen, daß die Verkündiger nun bei den Heiden eine blühende Gemeindearbeit betreiben. In einigen Fällen ist das auch so,⁵⁵ aber die Mehrzahl der Texte spiegelt doch eine generelle Abweisung der Botschaft durch die Stadt als Gesamtgröße,⁵⁶ und das erfordert eine andere Erklärung als das Schema ›Abweisung durch die Synagoge‹.

Auch die Erzähltechnik der Missionsberichte erfordert nicht den Abzug der Missionare als Abschluß der jeweiligen Episode. Um die einzelnen Stationen der Missionsreise am Erzählfaden nacheinander aufzureihen, mußte Lukas nicht den Wechsel zur nächsten Stadt durch eine Flucht motivieren. Vielmehr konnte er einen Ortswechsel durchaus auch anders erzählen.⁵⁷

⁵² Apg 13,48-51; 14,4-7.19f; 16,19-22.40; 17,5-9.13f. Zwar sind es mehrfach Vertreter der Synagoge, welche die Abweisung der Missionare provozieren. Jedoch ist das nicht ausschließlich der Fall (Apg 16,19-22: Das Volk [ὄχλος, *ochlos*] wandte sich gegen sie). Auch verteilt sich Annahme einerseits und Ablehnung andererseits nicht trennscharf auf Heiden und Juden (17,4.11f: zum Glauben gekommene Juden). Die Ausweisung der Missionare aus den Städten ist also nicht völlig deckungsgleich mit der lukanischen Auffassung von der Ablehnung seitens der Synagoge (vgl. Anm. 54).

⁵³ Daß Lukas nicht von der Gründung einer Gemeinde zu Athen berichten kann, steht in Einklang mit dem Hinweis von 1Kor 16,15, daß die erste Gemeindegründung in der Provinz Achaia in Korinth erfolgte (vgl. F.F. Bruce, *The Book of the Acts*, Revised Edition, NIC, Grand Rapids 1989 [= 1988], 344). Nach Roloff macht Lukas mit dem Bericht über die Paulusmission in Athen auch prinzipielle Aussagen zum Thema ›Missionserfahrung‹: »Und der Leser soll wissen, daß solche Ablehnung mit zum Weg der Verkündigung durch die Welt gehört.« (Roloff, *Apostelgeschichte*, 267).

⁵⁴ Zu diesem Schema als wiederkehrende Eigenart lukanischer Missionsdarstellung vgl. z.B. M. Tolbert, *Die Hauptinteressen des Evangelisten Lukas*, in: G. Braumann (Hg.), *Das Lukas-Evangelium. Die redaktions- und kompositionsgeschichtliche Forschung*, WdF 280; Darmstadt 1974, 340f.

⁵⁵ Apg 18,8-18 (Korinth); 19,9-20 (Ephesus).

⁵⁶ So in Apg 16,20.22.40. Wenn die Abweisung in 17,5.13 auch von Juden angestiftet worden war, so erfolgt die Ablehnung doch von der Gesamtheit der Stadtbevölkerung (17,9.13b).

⁵⁷ Z.B. Athen → Korinth → Ephesus (1. Reise); Ephesus (2. Reise) → Mazedonien.

Geht man davon aus, daß Lukas die Flucht aus der Stadt nicht einfach in seine Quellen eingetragen hat, dann läßt sich sagen: Wenn er eine Auffälligkeit der Berichte nicht unterdrückt hat, die sowohl gegenüber seinem theologischen Pattern ›Ablehnung durch die Synagoge‹ überzählig ist als auch seinem erklärten Erzählprogramm – öffentlich anerkannte geographische Ausbreitung des Evangeliums (Apg 1,8; 26,26) – widerspricht, dann kann das durchaus darauf beruhen, daß Lukas die Missionserfahrung seiner Gemeinden in den Texten wiedererkannte. Die Missionsberichte der Apostelgeschichte können so zwar keine entsprechende Gemeindeerfahrung *beweisen*, aber die Analogie der Texte zu den Beobachtungen an Lk 9,1-5; 10,1-24 ist aussagekräftig.

Die summarischen Notizen der Apostelgeschichte bezeugen nun die andere Seite der Medaille. Sie sind ja formal den Gemeindesummarien ähnlich und greifen eines von deren Themen auf, nämlich das Gemeindegewachstum aufgrund von zahlreichen Bekehrungen.⁵⁸ Die regelmäßige Wiederholung desselben Themas in derselben Form deutet auf erhöhte theologische Aussageabsicht. Bis auf eine Ausnahme kristallisieren sich diese summarischen Notizen nun durchweg an gemeindliches Geschehen. *Wenn Mission zum Erfolg kommt, hat das also eine bestehende Gemeinde zur Voraussetzung.* Damit liegt grundsätzlich eine andere Situation vor als in Lk 10,1-24, wo es ja um Wandermissionare ging, die erstmals ein bislang unerschlossenes Gebiet aufsuchen sollten.

Der Gemeindebezug der summarischen Notizen liegt ganz deutlich in Apg 6,7; 9,31; 16,5; 19,20 vor. In 12,24 greift die summarische Notiz nicht auf gemeindliches Geschehen zurück. Andererseits quitiert sie aber auch nicht etwa die erfolgreiche Tätigkeit von Wandermissionaren, sondern das vermerkte Wachstum beruht auf dem Tod des Verfolgers Herodes und dem darin implizierten Ende der Verfolgung. Dies ist aber wiederum als Eingreifen Gottes dargestellt (12,13). Die summarische Notiz 12,24 ist also keineswegs ein Hinweis auf Erfolg von wandernden Missionaren. Diesem Befund entsprechen auch die beiden summarischen Notizen Apg 8,4.25: Hier wird nun von solchen Wandermissionaren gesprochen; die Erfolgsmeldung fehlt dabei aber gerade!

Einzige Ausnahme ist die summarische Notiz Apg 11,21, die auf die Erstmission der zyprischen und kyrenischen Missionare unter den Griechen von Antiochia zurückgreift. Gerade diese Notiz hat aber nur eingeschränkt summarischen Charakter und ist als Grenzfall zwischen Einzel- und Sammelnotiz einzustufen.⁵⁹ Der überwiegende Textbestand erhärtet also die These, daß Missi-

⁵⁸ Summarische Notizen sind Texte, die nur durch ihre knappe Form von den Gemeindesummarien unterscheiden sind, ihnen sonst aber deutlich entsprechen. Zu dieser Textgruppe gehören Apg 6,7; 8,4.25; 9,31; 11,21; 12,24; 13,49; 14,28; 16,5; 19,28. Vgl. Wendel, Gemeinde, 54-56.

⁵⁹ Während summarische Texte in der Regel durch Imperfekte gekennzeichnet sind (W. Egger, Frohbotschaft und Lehre. Die Sammelberichte des Wirkens Jesu im Markusevangelium, FThSt 19, Frankfurt a.M. 1976, 1; Horn, Glaube, 36f), enthält Apg 11,21 daneben auch einen Aorist, der offenbar einen Einzelfall markiert. Der erste Teil des Verses

onserefolg nur wenig mit der Erstmission von Wandermissionaren zu tun hat, sich vielmehr an die Existenz einer Gemeinde ankristallisiert.

Wenn man ferner nach Missionsberichten fragt, die zur zweiten Sendungsrede ausdrücklich in Beziehung gesetzt werden, so ist von Apg 18,1-8 zu reden.⁶⁰ Zieht man diesen Text als Interpretationshilfe für Lk 10,1-24 heran, so ergibt sich eine Übereinstimmung im Blick auf die Missionserfahrung. Zunächst nimmt Paulus Wohnung in einem christlichen Haus, nutzt dieses aber nicht erkennbar für missionarische Bemühungen, sondern verkündigt als Einzelprediger vor einem nichtchristlichen Auditorium (18,3f). Eine solche Verkündigung erfährt die Ablehnung (18,6a). Sobald Paulus aber ein Haus zur Verkündigung nutzt, werden die sozialen Beziehungen – hier nicht die familiären Bindungen, sondern die Nachbarschaft – wirksam und können der Verkündigung dienstbar gemacht werden. Ganz entsprechend kommen Menschen zum Glauben, gehen teilweise sogar den Schritt bis zur Taufe.⁶¹

Dieser Bericht macht deutlich, daß es in Lk 10,7c tatsächlich um die missionarische Funktion des Hauses geht, wenn Jesus das »Überwechseln« (μεταβαίνειν [metabainein]) in ein anderes Haus untersagt (vgl. Abschnitt 2). Buchstäblich verstanden handelt Paulus ja dieser Anordnung zuwider, wenn er in das Titiushaus umzieht (18,7: »hinübergehend« [μεταβάς, metabas]). Jedoch geht es ihm gerade um das Gewinnen einer effektiven Missionsbasis, und hierfür ist der Umzug nötig. Paulus zieht ja *in* ein Haus um, nicht aus einem Haus fort. Lk 10,7 setzt dagegen eine bereits vorhandene Missionsbasis voraus, und hier wäre das »Überwechseln« (μεταβαίνειν [metabainein]) kontraproduktiv.

Als theologisch bedeutsam ist ein weiterer Missionsbericht markiert, nämlich Apg 19,8-20.⁶² Wieder wird die Verkündigung des einzeln auftretenden Paulus von der nichtchristlichen Zuhörerschaft abgelehnt. Erfolg ist dagegen zu verzeichnen, nachdem Paulus in das »Versammlungslokal«

(Imperfekt) hat allgemeinen Charakter und macht die Notiz vergleichbar mit anderen summarischen Notizen: so Zingg, *Wachsen*, 35.

⁶⁰ Vgl. Abschnitt 1 mit Anm. 22.

⁶¹ Nach H.-J. Klauck, *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum*, SBS 103, Stuttgart 1981, 53, schließt das Gläubigwerden des Hauses von Krispus nicht notwendig die Taufe der entsprechenden Personen ein, wie an der etwas unscharfen Formulierung des Satzes erkennbar ist. Die Taufe wird dagegen von der übrigen Korinthern vermerkt.

⁶² Dieser Bericht ist mit den Gemeindesummarien doppelt verknüpft: einmal durch das gemeinsame Stichwort »Furcht« (φόβος [phobos]) (vgl. Apg 2,43; ferner den Nahtvers zum dritten großen Gemeindesummarium, 5,11), zum anderen durch die Formulierung »so daß auch« (ὥστε καὶ [hōste kai]) c. Inf., die in Apg 5,15 auftritt (nur in diesen beiden Texten verwendet Lukas die Konstruktion ὥστε καὶ [hōste kai]). Vgl. K. Lake / H.J. Cadbury, *English Translation and Commentary [of Acts]* = F.J. Foakes-Jackson / K. Lake, *The Beginnings of Christianity, Part I: The Acts of the Apostles*, Vol. IV, London 1933, 55. Zur Technik der terminologischen Verknüpfung weit auseinanderliegender Texte: Cadbury, *Features*, 96f). Apg 19,8-20 ist also durch dasselbe Stilmittel mit dem dritten großen Sammelbericht verbunden wie Apg 18,7 mit Lk 10,7c. Vgl. Abschnitt 1 mit Anm. 22.

(σχολή [*s·cholē*]) des Tyrannus übergewechselt ist. Hier hat aber nicht einfach ein Einzelmisionar ein effektiveres öffentliches Podium gefunden, sondern der Wechsel in das »Versammlungslokal« (σχολή [*s·cholē*]) ist ein Hinüberwechseln der ganzen Gemeinde.⁶³ Die große Ausbreitung des Wortes ist demnach Folge der andauernden gemeindlichen Präsenz in einem öffentlichen Lokal, und die Belehrung des Paulus dort ist Gemeindebelerung mit zusätzlichem nichtchristlichen Hörerkreis (Apg 19,9b. 10). Wie schon in den summarischen Notizen ist missionarischer Erfolg also an die Präsenz einer bestehenden Gemeinde geknüpft.

Man kann gegen diese Interpretation nicht einwenden, daß doch auch die öffentliche Verkündigung in der Synagoge nicht gänzlich erfolglos gewesen sein konnte: Irgendwoher mußten die in 19,9 genannten Jünger ja kommen. Zu beachten ist, daß es schon vor Paulus' öffentlicher Verkündigung Christen in Ephesus gab: Priscilla und Aquila (Apg 18,19.26), »Brüder« um dieses Ehepaar herum (18,27), schließlich die ephesinischen Johannesjünger, die von Paulus auf dem Namen Jesu getauft wurden (19,1-7). Die aus diesen Christen bestehende Gemeinde dürfte es also gewesen sein, mit der Paulus in die Stoa des Tyrannus hinüberging. Somit schweigt der Text tatsächlich über einen Erfolg der Verkündigung von 19,8.

Zusammenfassend: Summarische Notizen und die beiden durch besondere Verknüpfungen herausgehobenen Missionsberichte spiegeln – darauf lassen Form und textimmanente Signale schließen – in besonderem Maße Lukas' missionstheologische Vorstellungen. In diese Vorstellungen wird die Missionserfahrung der lukanischen Gemeinden eingeflossen sein, und zwar vermutlich als situativer Hintergrund, auf den Lukas eine Antwort geben will. Liest man die in diesem Abschnitt untersuchten Texte aus der Apostelgeschichte im Lichte der Beobachtungen an Lk 9,1-5 und 10,1-24, so ergibt sich eine eindruckliche Übereinstimmung. Die missionarische Kraft von einzelnen wandernden Missionaren, die in bislang unevangelisiertes Gebiet vordringen, ist recht bescheiden. Weitaus wirkungsvoller sind die Präsenz einer Gemeinde und die sozialen Bindungen, die von den Häusern ausgehen.

4. Das missionstheologische Angebot der Gemeindesummarien

Welcher Sitz im Leben ist für die gerade formulierten missionstheologischen Vorstellungen des Lukas denkbar? Inwiefern interessiert sich Lukas für das Wirken wandernder Verkündiger?

⁶³ 19,9: »Er trennte sich von ihnen und sonderte die Jünger ab, um sie täglich in der »scholæ« des Tyrannos zu unterweisen« (ἀποστὰς ἀπ' αὐτῶν ἀφώρισεν τοὺς μαθητὰς καθ' ἡμέραν διαλεγόμενος ἐν τῇ σχολῇ Τυράννου [*apostas ap' autōn aphōrisen tous mathētas kath' hēmeran dialegomenos en tē s·cholē Tyrannou*]). Zur »scholæ« vgl. Wendel, Gemeinde, 224f.

Auch wenn die lukanischen Gemeinden dem außerpalästinischen seßhaften Christentum zuzurechnen sind und mit dem Wanderradikalismus der Jesusbewegung nichts mehr gemein haben, ist damit das Wirken von Wandermissionaren im Umfeld dieser Gemeinden keineswegs ausgeschlossen. Zeugnisse über ein solches Wirken sind geographisch und zeitlich weit gestreut.

Die Äußerungen in der Didache (11-13) weisen auf das Ende des ersten Jahrhunderts und auf den vordersyrischen Raum.⁶⁴ »Origenes kennt Wanderprediger noch im 3. Jahrhundert [...].«⁶⁵ Ihre Tätigkeit bildet die christliche Variante zum Wirken von kynischen Wanderpredigern.⁶⁶ Näher an die Zeit der lukanischen Gemeinden führen die Spuren, die die Auseinandersetzung mit freien Wandercharismatikern in den Paulusbriefen hinterlassen haben.⁶⁷ »In Korinth sind zwei verschiedene Typen urchristlicher Wanderprediger in Konflikt geraten, die sich als Wandercharismatiker und Gemeindeorganisatoren unterscheiden lassen.«⁶⁸ Paulus und Barnabas repräsentieren dabei den zweiten Typ, sind aber im Blick auf Mobilität und Verkündigung in unerschlossenen Gebieten mit den Wandercharismatikern vergleichbar. Für Philippi läßt sich erwägen, ob dort ebenfalls das Auftreten von Wanderpredigern bezeugt ist (Phil 1,13-17).⁶⁹

Es ist also damit zu rechnen, daß wandernde Missionare auch im Umfeld der lukanischen Gemeinden auftraten. Das Verhältnis von Wanderpredigern und seßhafter Gemeinde war dabei durchaus spannungsreich. Die Lukasschriften weisen auf ein konkretes Konfliktfeld hin, nämlich auf Fehlentwicklungen im Bereich der Dämonenaustreibung. Der Hauptbeleg für Lukas' Distanzierung von diesem Phänomen steht ja in der zweiten Sendungsrede, und die Texte lassen auf entsprechende Gemeinderfahrungen schließen (vgl. Anm. 33 und die dort notierten Verweise). Lk 9,49f – die Perikope vom fremden Exorzisten, die zwischen den beiden Sendungsreden plaziert ist – und Lk 10,17-20 erklären sich am besten, wenn man davon ausgeht, daß die Fehlentwicklungen auf diesem Gebiet von charismatischen Wanderpredigern in die lukanischen Gemeinden hineingetragen wurden.

Die eigentliche Divergenz zwischen Wandermissionar und Gemeinden liegt aber woanders, nämlich im grundsätzlichen missionstheologischen Ansatz. Die Beobachtungen an den Texten in den Abschnitten 1-3 lassen

64 Datierung und Lokalisierung bei A. Tuilier, Art. »Didache«, in: TRE VIII, 735. Die Ortsangabe trifft nicht unbedingt für die gesamte Schrift, aber gerade für die Traditionen über die Wanderprediger zu.

65 Brox, Mission, 216. Vgl. zum Thema auch Lampe / Luz, Christentum, 214.

66 Brox, Mission, 218.

67 G. Theißen, Legitimation und Lebensunterhalt. Ein Beitrag zur Soziologie urchristlicher Missionare, in: ders., Studien zur Soziologie des Urchristentums, WUNT 19, Tübingen 1979, 214-226.229f.

68 A.a.O., 229.

69 Nach G. Barth, Der Brief an die Philipper, ZBK 9, Zürich 1979, 27f sind die dort erwähnten »Missionare« vergleichbar mit den Gegnern im 2. Korintherbrief.

erkennen, daß die missionarischen Bemühungen der mobilen Missionare einfach keinen durchschlagenden Erfolg nach sich zogen. Indem Lukas dies in den Texten aufdeckt und indem er auf das Haus als erfolgversprechenderen Anknüpfungspunkt verweist, bezieht er Stellung und distanziert sich vom Konzept der Wandermission. In den summarischen Notizen ist Missionserfolg (»Wachstum des Wortes«) mit der Präsenz einer bestehenden Gemeinde verbunden. Angesichts dieser theologischen Zuordnung und vor dem Hintergrund der zu vermutenden Missionserfahrung der lukanischen Gemeinden erscheinen die Gemeindesummarien der Apostelgeschichte als missionstheologisches Alternativangebot. Die hier geschilderte Gemeinde erreicht die umliegende Bevölkerung, ohne von ihr abgewiesen zu werden, und löst Bekehrungen aus (Apg 2,47). Diese Gemeinde, die die Christusverkündigung öffentlich macht (Apg 2,46; 5,12.42), erfüllt den Sendungsauftrag, der in Lk 10,1-12 zur Sprache kommt.⁷⁰

Die Divergenz zwischen Gemeinde und Wanderpredigern ist also prinzipiell anders gelagert als der Konflikt zwischen Wandercharismatikern und »Gemeindeorganisatoren« bei Paulus. Liegen bei ihm zwei unterschiedliche Auffassungen mobiler Mission *miteinander* im Streit, so würde Lukas sich von beiden Spielarten distanzieren, auch von der paulinischen des »Gemeindeorganisators«, insofern dieser einzeln und öffentlich predigend »Neuland gewinnen will«⁷¹. Geht es bei Paulus um die elementaren Konfliktpunkte »Legitimation« und »Lebensunterhalt«, so fragt Lukas – weniger grundsätzlich – nach der missionarischen Effektivität.

Lukas lehnt also den Auftrag der Wandermissionare nicht völlig ab. Die zweite Sendungsrede ist für ihn durchaus relevant (vgl. Abschnitt 1). Wäre seine Kritik am Konzept der mobilen Mission grundsätzlich, hätte er diese Rede in ihrer auf nachösterliche Wirklichkeit bezogenen Zuspitzung nicht so ungebrochen überliefern und sie mit paulinischen Missionsberichten verknüpfen können.⁷² Jedoch macht er deutlich, daß dieser Auftrag am besten von einer Gemeinde erfüllt wird, die am Ort lebt, dort soziale Beziehungen für die Mission wirksam werden läßt und ihre Botschaft nach außen hin freisetzt.

⁷⁰ Bis hinein in die angebotenen Mahlzeiten reicht die Entsprechung: Lk 10,7a.8; Apg 2,46.

⁷¹ *Theißen*, *Legitimation*, 214. – Zwar ist Paulus der unbestrittene Protagonist in der zweiten Hälfte der Apostelgeschichte, und Lukas hat hier »seinen« Paulus freilich nicht kritisiert. Die als grundsätzlich markierten Texte aus Apg 18 und 19 sprechen aber deutlich vom Haus- und Gemeindebezug seiner Mission.

⁷² Im Blick auf Lukas' missionstheologische Vorstellungen ist es also stark übertrieben, zu sagen: »In der Gegenwart *bekämpft* Lukas die Nachfolger der ersten Wandercharismatiker. Sie sind für ihn falsche Propheten.« (*Theißen*, *Wanderradikalismus*, 104; Hervorhebung von mir.)

Die Ergebnisse der Erforschung des frühen Christentums⁷³ dürfen also in der Tat auch auf die lukanischen Gemeinden angewandt werden: Wirksamer als geplante und gezielte Unternehmungen ist Mission durch das Dasein der Gemeinde.

Bibliographie

- Die Apostolischen Väter. Griechisch-Deutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgaben von Funk, F.X. / Bihlmeyer, K. und Whittaker, M. mit Übersetzungen von Dibelius, M. und Koch, D.-A., neu übersetzt und herausgegeben von Lindemann, A. und Paulsen, H., Tübingen 1992
- Barth, G., Der Brief an die Philipper, ZBK 9, Zürich 1979
- Bovon, F., Das Evangelium nach Lukas, EKK III/1, Zürich / Neukirchen-Vluyn 1989
- Brodie, T.L., The Accusing and Stoning of Naboth (1 Kgs 21:8-13) as One Component of the Stephen Text (Acts 6:9-14; 7:58a), CBQ 45 (1983), 417-432
- , Luke the Literary Interpreter: Luke-Acts as a Systematic Rewriting and Updating of the Elijah-Elisha Narrative. Dissertatio ad Lauream in Facultate S. Theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae in Urbe, Rom 1987
- Brox, N., Zur christlichen Mission in der Spätantike, in: Kertelge, K., (Hg.), Mission im Neuen Testament, QD 93, Freiburg i.Br. 1982, 190-237
- Bruce, F.F., The Book of the Acts, Revised Edition, NIC, Grand Rapids 1989
- Cadbury, H.J., Dust and Garments, in: Foakes-Jackson, F.J. / Lake, K., The Beginnings of Christianity, Part I: The Acts of the Apostles, Vol. V: Additional Notes to the Commentary, edited by K. Lake and H.J. Cadbury, London 1933, 269-277
- , Four Features of Lucan Style, in: Keck, L.E. / Martyn, J.L. (ed.), Studies in Luke-Acts, Essays presented in honor of Paul Schubert, Nashville 1966, 87-102
- , The Summaries in Acts, in: Foakes-Jackson, F.J. / Lake, K., The Beginnings of Christianity, Part I: The Acts of the Apostles, Vol. V: Additional Notes to the Commentary, edited by K. Lake and H.J. Cadbury, London 1933, 392-402
- Conzelmann, H., Die Apostelgeschichte, HNT 7, Tübingen 1963
- , Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas, BHTh 17, Tübingen 1960
- / Lindemann, A., Arbeitsbuch zum Neuen Testament, Tübingen 1988
- Degenhardt, H.-J., Lukas – Evangelist der Armen. Besitz und Besitzverzicht in den lukanischen Schriften. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung, Stuttgart 1965
- Enger, W., Frohbotschaft und Lehre, Die Sammelberichte des Wirkens Jesu im Markusevangelium, FThSt 19, Frankfurt a.M. 1976
- Ernst, J., Das Evangelium nach Lukas, RNT, Regensburg 1977
- Haenchen, E., Die Apostelgeschichte, KEK 3, Göttingen 1961
- Hoffmann, P., Studien zur Theologie der Logienquelle, NTA NF 8, Münster 1972

73. Vgl. die Einleitung dieses Beitrags mit den Verweisen in Anm. 16.

- Horn, F.W., Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas, Göttingen 1983
- Karris, R.J., Poor and Rich: The Lukan Sitz im Leben, in: Talbert, C.H. (ed.), Perspectives on Luke-Acts, Danville / Edinburgh 1978
- Klauck, H.-J., Gütergemeinschaft in der klassischen Antike, in Qumran und im Neuen Testament, in: RdQ 11.1 (1982), 47-79
- , Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum, SBS 103, Stuttgart 1981
- Klostermann, E., Das Lukasevangelium, HNT 5, Tübingen 1929
- Kodell, J., The Word of God grew. The Ecclesial Tendency of Λόγος in Acts 1,7; 12,24; 19,20, in: Bib 55 (1974), 505-519 (statt 1,7 im Titel muß es 6,7 heißen, vgl. ebd., 505)
- Korn, M., Die Geschichte Jesu in veränderter Zeit. Studien zur bleibenden Bedeutung Jesu im lukanischen Doppelwerk, WUNT II 51, Tübingen 1993
- Lake, K. / Cadbury, H.J., English Translation and Commentary [of Acts] = Foakes-Jackson, F.J. / Lake, K., The Beginnings of Christianity, Part I: The Acts of the Apostles, Vol IV., London 1933
- Lampe, P. / Luz, U., Nachpaulinisches Christentum und pagane Gesellschaft, in: Becker, J. u.a. (Hgg.), Anfänge des Christentums, Alte Welt und neue Hoffnung, Stuttgart 1987, 185-216
- Lang, B., Grußverbot oder Besuchsverbot? Eine sozialgeschichtliche Deutung von Lukas 10,4b, in: BZ 26 (1982), 75-79
- Léon-Dufour, X., Abendmahl und Abschiedsrede im Neuen Testament, Stuttgart 1983
- Lührmann, D., Die Redaktion der Logienquelle, WMANT 33, Neukirchen-Vluyn 1969
- Luz, U., Das Evangelium nach Matthäus, EKK I/2, Zürich / Neukirchen-Vluyn 1990
- Maguerat, D., Juden und Christen im lukanischen Doppelwerk, in: EvTh 54 (1994), 241-264
- Malherbe, A.J., Social Aspects of Early Christianity, Philadelphia 1983
- Marshall, I.H., The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text, NIGTC, Grand Rapids 1978
- Pesch, R., Die Apostelgeschichte, EKK V/1 und V/2, Zürich / Neukirchen-Vluyn 1986
- Petzke, G., Das Sondergut des Evangeliums nach Lukas, ZWKB, Zürich 1990
- Plinius, G.C.S., Briefe. Lateinisch-deutsch, hg. von Kasten, H., München 1968
- , Letters. With an English Translation by William Melmoth, revised by W.M.L. Hutchinson, in two Volumes, II. LCL, London / Cambridge (Mass.) 1963
- Plümacher, E., Art. »Apostelgeschichte«, in: TRE III; 483-528
- Rebell, W., Gemeinde als Missionsfaktor im Urchristentum, 1Kor 14,24f als Schlüssel-situation, in: ThZ 44 (1988), 117-134
- Riesner, R., Formen gemeinsamen Lebens im Neuen Testament und heute, ThDi 11, Gießen / Basel 1984
- Roloff, J., Die Apostelgeschichte, NTD 5, Göttingen 1981
- , Kirche im Neuen Testament, GNT 10, Göttingen 1993
- Sato, M., Q und Prophetie, Studien zur Gattungs- und Traditionsgeschichte der Quelle Q, WUNT II 29, Tübingen 1988
- Schille, G., Die Apostelgeschichte des Lukas, ThHK 5, Berlin 1984

- Schneider, G., Das Evangelium nach Lukas, ÖTBK 3/1, Gütersloh / Würzburg 1977
- , Die Apostelgeschichte, HThK 5/1, Freiburg i.Br. 1980
- Schramm, T., Der Markus-Stoff bei Lukas, Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung, SNTSMS 14; Cambridge 1971
- Schulz, S., Q, Die Spruchquelle der Evangelisten, Zürich 1972
- Schürmann, H., Das Lukasevangelium, HThK 3, Freiburg i.Br. / Basel / Wien 1969
- Theißen, G., Legitimation und Lebensunterhalt. Ein Beitrag zur Soziologie urchristlicher Missionare, in: *ders.*, Studien zur Soziologie des Urchristentums, WUNT 19, Tübingen 1979, 201-230
- , Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte bei der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum, in: *ders.*, Studien zur Soziologie des Urchristentums, WUNT 19, Tübingen 1979, 79-105
- Tolbert, M., Die Hauptinteressen des Evangelisten Lukas, in: Braumann, G. (Hg.), Das Lukas-Evangelium, Die redaktions- und kompositionsgeschichtliche Forschung, WdF 280, Darmstadt 1974, 337-353
- Tuilier, A., Art. »Didache«, in: TRE VIII, 731-736
- Weiser, A., Die Apostelgeschichte, ÖTBK 5/1 und 5/2. Gütersloh / Würzburg 1981 / 1985
- Wendel, U., Gemeinde in Kraft. Das Gemeindeverständnis in den Summarien der Apostelgeschichte, NTDH 20, Neukirchen-Vluyn 1998
- Wiefel, W., Lukas, ThHK 3, Berlin 1987
- Wikenhauser, A., Die Apostelgeschichte, RNT 5, ⁴1961
- Williams, C.S.C., The Acts of the Apostles, BNTC, London ²1964
- Zeller, D., Kommentar zur Logienquelle, SKK.NT 21, Stuttgart 1984
- Zimmermann, H., Die Sammelberichte der Apostelgeschichte, in: BZ.NF 5 (1961), 71-82
- Zingg, P., Das Wachsen der Kirche, Beiträge zur Frage der lukanischen Redaktion und Theologie, OBO 3, Fribourg (Schweiz) / Göttingen 1974