

Teil I – Exegese

«Das Wort, das Zugang verschafft»

Passwort. Ein Wort, das Zugang verschafft.



Im Alltagsleben benutzen wir immer wieder Passwörter oder PIN-Codes. Die neuen Technologien, die eine ständige Kommunikation mit allerlei Datenaustausch und -transfers ermöglichen, fordern die Definition von Grenzen, die die Privatsphäre einerseits und die persönlichen Daten andererseits schützen. Während früher nur in ganz speziellen Kontexten von Parolen oder Schlüsselwörtern die Rede war («Parole» kommt aus der militärischen Sprache; «Schlüsselwort» aus der Kryptographie usw.), ist heute ein Passwort oder ein PIN-Code Bestandteil unserer täglichen Handlungen.

In einer radikal für alle geöffneten Welt versuchen die Menschen durch eine Kodifizierung, den eigenen Weg zu finden, zu kontrollieren, was für wen zugänglich sein soll. Die Bedeutung der Passwörter ist daher symbolisch ambivalent. Wenn man ein Passwort eingibt, kommt man in die eigenen E-Mail-Konten und Dateien hinein. Ihr ursprünglicher Zweck, Zugang zu gewähren, gerät aber zunehmend in den Hintergrund, denn es wird immer wichtiger, die persönlichen Daten zu schützen und Unbefugten den Zugang zu versperren. Das Passwort wird also trotz seiner Etymologie als Wort, das passieren lässt, eher zu einem Sperrwort, das ausschliesst. Der Schutz der Passwörter und ihre Sicherheit vor möglichen Phishing-Attacken und vor den Machenschaften der Hacker ist ein zentrales Problem der Informatik.

Dasselbe gilt auch für Schlüssel: Sie schliessen Türen auf, aber sie schliessen sie auch zu. Genauso wie Worte in der Kommunikation, die sowohl Sinn ergeben (das ist die positive Seite) als

auch Unklarheit hervorrufen und die Kommunikation erschweren können (das ist die negative Seite). Die Menschen sind in der Regel optimistisch eingestellt und versuchen, obskure Wort- oder Buchstabenreihen und fragmentarisch überlieferte Texte soweit wie möglich intuitiv zu verstehen. Das kann sogar sehr spannend sein.

Ausgangspunkt des Bibelsonntags 2019 ist auch ein für einen Menschen unverständliches Wort aus einer alten Schriftrolle, aus dem Jesaja-Buch. Es ist kein Fall von Kryptographie wie in einem Krimi. Philippus deutet für einen Fremden das unverständene Wort und verschafft ihm damit Zugang zum christlichen Glauben und schliesslich auch zur christlichen Gemeinschaft. Anders als man denken könnte, ist hier die Funktion des Auslegers weniger wichtig als das gedeutete Wort, das Passwort selbst. Es ist das Wort, das die christliche Botschaft, das Evangelium Jesu Christi zusammenfasst. Und das Verständnis dieses Wortes hat Folgen für das Leben und die Integration dieses Menschen.

Dieser Gedanke kann auf die Bibel insgesamt angewendet werden. Sie ist ein «Passwort». Sie ist kein Buch mit sieben Siegeln, sondern sie eröffnet die Wirklichkeit Gottes und verschafft Zugang zu einer neuen Gemeinschaft, die von Jesus selbst als Reich Gottes definiert wird.

Apostelgeschichte 8,26-40. Der Text

26 Ein Engel des Herrn aber sprach zu Philippus: Steh auf und geh nach Süden auf die Strasse, die von Jerusalem nach Gaza hinabführt; sie ist einsam (sie führt durch die Wüste).

27 Und er stand auf und ging hin. Und siehe ein Äthiopier, ein Eunuch, Mächtiger der Kandake, der Königin der Äthiopier; er war ihr Schatzmeister. Der war nach Jerusalem gereist, um dort Gott anzubeten.

28 Er kehrte gerade zurück, sass auf seinem Wagen und las den Propheten Jesaja.

29 Da sprach der Geist zu Philippus: Geh und erreiche diesen Wagen.

30 Philippus holte ihn ein und hörte, wie er den Propheten Jesaja las, und sagte: Verstehst du, was du da liest?

31 Er sagte: Wie könnte ich, wenn mich niemand anleitet? Und er bat Philippus, auf den Wagen zu steigen und sich zu ihm zu setzen.

32 Der Abschnitt der Schrift, den er las, lautete: *«Wie ein Schaf zur Schlachtung geführt wird; und wie ein Lamm, das vor seinem Scherer verstummt, so tut er seinen Mund nicht auf.*

33 *In seiner Erniedrigung wurde aufgehoben das Urteil gegen ihn; doch von seinem Nachkommen, wer wird davon erzählen? Denn weggenommen von der Erde wird sein Leben» (Jes 53,7f).*

34 Der Eunuch sagte nun zu Philippus: Ich bitte dich, sage mir, von wem spricht hier der Prophet? Von sich oder von einem anderen?

35 Da tat Philippus seinen Mund auf und begann, ihm von dieser Schriftstelle ausgehend das Evangelium von Jesus zu verkündigen.

36 Als sie weiterzogen, kamen sie zu einer Wasserstelle, und der Eunuch sagte: Schau, hier ist Wasser; was steht meiner Taufe noch im Weg?

37*

38 Und er liess den Wagen anhalten, und sie stiegen beide ins Wasser hinab, Philippus und der Eunuch, und er taufte ihn.

39 Als sie aber aus dem Wasser stiegen, entrückte der Geist des Herrn den Philippus, und der Eunuch sah ihn nicht mehr; doch er zog voll Freude seines Weges.

40 Philippus aber wurde in Asdod gesehen. Und er zog durch alle Städte und verkündigte das Evangelium, bis er nach Cäsarea kam.

***Apg 8,37**

Apg 8,37 fehlt in den ältesten Manuskripten und wird deshalb in den modernen Übersetzungen meistens in Klammern oder in einer Fussnote wiedergegeben. Es gibt hauptsächlich zwei Varianten für den Wortlaut des Verses:

a) *«Philippus sagte ihm: Wenn du von ganzem Herzen glaubst, ist es erlaubt. Er antwortete und sagte: Ich glaube an Jesus (Christus) den Gottessohn.»*

b) *«Philippus sagte ihm: Wenn du von ganzem Herzen glaubst, wirst du gerettet werden. Er antwortete und sagte: Ich glaube an Jesus (Christus) den Gottessohn.»*

Die Mission des Philippus

Die Erzählung in Apg 8,26-40 ist der zweite Bericht über die missionarische Tätigkeit des Philippus. Im ersten Bericht in 8,4-25 ist Philippus erst in Samarien unterwegs, wohin er wegen der von Saulus in Jerusalem angestifteten Verfolgung geflüchtet war. Von Samarien wird er von einem Engel auf die Strasse im Süden von Jerusalem nach Gaza geschickt, und schliesslich missioniert er die Gegend bis nach Caesarea, nach seiner Entrückung in Asdod.

Die Mission des Philippus erreicht deshalb zwei entgegengesetzte Himmelsrichtungen, den Norden und den Süden Jerusalems. Diese Missionstätigkeit ist die erste Form der Verkündigung der christlichen Gemeinde ausserhalb von Jerusalem. Sie wird nicht von den Aposteln geplant, sondern sie entwickelt sich aus den besonderen Gegebenheiten, mit denen die Christen konfrontiert sind. Sogar die Verfolgung selbst wird zum Anlass für die Mission. Die Ausbreitung der christlichen Kirche von Jerusalem nach Judäa und Samarien und bis an das Ende der Welt, die das Wort des auferstandenen Jesus in Apg 1,7-8 voraussagt, entspricht dem Plan der Apostelgeschichte. Apg 8 ist die erste Etappe des Rennens, dem Philippus durch die Anweisung Gottes den Start gibt. Ob in den Wirkungsorten Jesu Galiläa oder in der Dekapolis, die noch nördlicher als Samaria liegen, bereits eine christliche Präsenz vorhanden gewesen wäre, wird in der Apostelgeschichte nicht thematisiert.

Die Begegnung mit dem Äthiopier wird durch einen Engel Gottes ermöglicht, und schliesslich wird Philippus durch den Geist Gottes entrückt und taucht in Asdod (lat. Azotus) wieder auf. Ein jüngeres Manuskript des Neuen Testaments, der sogenannte westliche Text, enthält eine längere Fassung des Verses 39 «Der Geist Gottes fällt auf den Äthiopier, und ein Engel Gottes entrückt Philippus», nämlich: «Der Heilige Geist fiel auf den Eunuchen, und ein Engel Gottes entrückte Philippus ...» Das kann als eine Korrektur betrachtet werden. Der Akteur ist damit wie in 8,26 ein Engel, ausserdem ist da wieder das Problem des Empfangs des Heiligen Geistes wie in 8,15, was in der vorherigen Perikope den Einsatz von Petrus und Johannes erforderlich gemacht hatte. Mit Ausnahme dieses Unterschieds Engel / Geist, ist die Textstelle ziemlich kohärent.

Die vorherige Stelle 8,4-24 hat hingegen eine komplexere Struktur, die die Vereinigung von verschiedenen Quellen vermuten lässt. Vor allem kommen wieder Petrus und Johannes vor, Philippus hingegen rückt auf einmal in den Hintergrund. Petrus, und nicht Philippus, streitet mit

Simon Magus. Philippus ist zwar der Initiator der Mission, aber die Jerusalemer Apostel behalten in 8,14-25 eine Art Kontrolle darüber. Petrus und Johannes müssen plötzlich nach Samarien reisen, weil die Neubekehrten mit der Taufe durch Philippus den Heiligen Geist nicht bekommen haben.

Die Akteure: Philippus und der Eunuch



The Baptism Of The Eunuch, Rembrandt, 1626

Ausser dem Engel Gottes, der diese Begegnung ermöglicht und ausser des Geistes Gottes, der dann die Szene abschliesst, indem er Philippus entrückt, sind in der Erzählung nur zwei Akteure zu finden: Philippus und der Eunuch. Der Begegnungsort ist die einsame Strasse, die von Jerusalem nach Gaza führt. In der Erzählung werden keine Reisebegleiter des Äthiopiens genannt. Es scheint allerdings unwahrscheinlich, dass ein reicher Mann ganz allein eine so lange und gefährliche Reise unternimmt. Die Maler, die diese Szene auswählten, haben immer ein Gefolge von Dienern hinzugefügt (z.B. Rembrandt 1626). In der Erzählung der Apostelgeschichte ist nur von dem Beamten allein die Rede. Es könnte sich aber um eine narrative Fokalisierung handeln, bei der einige Gestalten nicht berücksichtigt sind, weil sie für die Geschichte nicht relevant sind.

Philippus ist wohl identisch mit einem der sieben namentlich erwähnten «Hellenisten» von Apg 6,5 und vermutlich nicht mit dem Apostel Philippus, der in der Liste der zwölf Apostel vorkommt, von dem auch in Apg 1,13 (zusätzlich zu den Evangelien-Stellen Mt 10,3; Mk 3,18; Lk 6,14 und Joh 1,43) die Rede ist. Der Philippus unseres Textes begegnet uns wieder in Apg 21,8 in Caesarea, und wird hier als «Evangelisten» und «einer der sieben» (und nicht einer der zwölf) bezeichnet. Die Identifikation des Philippus, des Missionars von Caesarea, als Hellenisten ist damit gesichert.

Die Hellenisten sind griechisch sprachige Männer, die die Existenz einer griechisch sprachigen Gemeinde im Urchristentum bezeugen. Diese gerät in der Folge in Konkurrenz zu den aramäisch sprachigen Christen.

Die Exegese des 19. und 20. Jahrhunderts macht eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen der aramäischen und der griechischen Gemeinde, die eine wichtige Rolle in der theologischen Entwicklung der ersten Gemeinde spielte. Die Hellenisten seien daher die erste Erscheinung der griechischen Kultur in der Gemeinde in Jerusalem. Die Hauptfigur Stephanus wird als erster Märtyrer wegen seiner Stellungnahme zu Tempel und Gesetz in Jerusalem gesteinigt. Philippus nimmt in der Erzählung die Konturen eines Charismatikers an, der vom Heiligen Geist geleitet wird.

Apg 6 schreibt diesen beiden Gestalten eine diakonische Funktion zu, nämlich den Dienst an den Tischen für die Witwen. Die Apostel ernennen die sieben Hellenisten dazu, damit die Diakonie sie selbst nicht von ihrer Predigtstätigkeit ablenkt. Die darauffolgende Erzählung zeigt, dass die Hellenisten aber nicht nur als Diakone tätig sind, sondern dass sie die griechisch sprachige Mission in die Wege leiten. Von den sieben, die in Apg 6,5 erwähnt werden, wird aber nur von den ersten zwei, Stephanus und Philippus, in den folgenden Kapiteln speziell berichtet.

Die zweite Gestalt in der Erzählung ist ein Äthiopier, der von Jerusalem mit einem Wagen in seine Heimat zurückkehrt. «Äthiopier» (griechisch Aithiops) kommt hier zum einzigen Mal im Neuen Testament vor. Mit diesem Wort, das ursprünglich «diejenigen mit gebranntem Gesicht» bedeutet, hatten die alten Griechen allgemein die Einwohner Afrikas bezeichnet. Man kann es deshalb weder geographisch noch ethnisch mit dem heutige Äthiopien in Verbindung bringen.¹ Der Text gibt eine präzisere Auskunft zur Identität des Mannes, indem er seine Funktion beschreibt: er ist ein Hofbeamter, ein Schatzmeister der Kandake. Kandake war der Titel der Königinnen in Nubien (im heutigen Sudan), die über ihre Söhne herrschten.

Dazu kommt ein weiterer Hinweis: der Mann wird nämlich «Eunuch» genannt. Dieser Begriff (aus dem Griechischen Eunuchos) bezeichnet einen Mann, der eine Kastration oder eine andere

¹ Marguerat 2015, 307-308, betont die Heimat des Mannes Äthiopien, das in der Antike als Ende der Welt empfunden wurde.

Form von Genitalverstümmelung erlitten hatte. Das Wort scheint eine wichtige Funktion zu haben, weil es in der Erzählung fünfmal wiederholt wird.

Man kann diesen Begriff im engeren Sinn als eine persönliche und intime Eigenschaft des Mannes oder aber im weiteren Sinne als eine Bezeichnung seiner Funktion am Hof sehen. Im alten Orient war es üblich, dass kastrierte Männer die Aufsicht über das Harem innehatten² und dass sie sogar Finanzbeamte wurden. Die Lutherbibel wählt eine allgemeinere Deutung, indem sie den Begriff mit «Kämmerer» übersetzt.³ Der Mann war eigentlich kein Kämmerer, sondern ein Finanzbeamter.⁴

Man kann allerdings im Begriff Eunuch nicht nur die Bezeichnung einer Funktion ohne jeden Bezug auf seine intime Aussage sehen. Gerade diese Kondition des Mannes ist nicht irrelevant in der Erzählung. Gemäss der Torah durfte ein Mensch mit irgendwelchen Verstümmelungen keinen Zugang zur kultischen Gemeinschaft haben. In Dtn 23,2 heisst es: «In die Versammlung des HERRN darf niemand kommen, dessen Hoden zerquetscht oder dessen Glied abgeschnitten ist.» (Neue Zürcher Bibel)

Das Neue an dieser Geschichte ist, dass ein Mensch zum Adressaten der christlichen Verkündigung wird, der sonst aus der Gemeinschaft ausgeschlossen werden musste. Zudem war er ein Fremder, ein Afrikaner. Nur wenn man in der Übersetzung das Wort «Eunuch» behält, kann der normale Leser diesen Zusammenhang verstehen.

Gerade im Buch Jesaja ist eine Prophetie enthalten, dass Gott die Fremden und die Eunuchen in seinen Bund aufnehmen wird. So heisst es in Jes 56:3-7: «Und der Fremde, der sich dem HERRN angeschlossen hat, soll nicht sagen: Gewiss wird der HERR mich ausschliessen aus seinem Volk! Und der Eunuch soll nicht sagen: Sieh, ich bin ein vertrockneter Baum! Denn so spricht der HERR: Den Eunuchen, die meine Sabbate halten und wählen, woran ich Gefallen habe, und die an meinem Bund festhalten, ihnen gebe ich in meinem Haus und in meinen Mauern Denkmal und Name, was mehr ist als Söhne und als Töchter. Einen ewigen Namen werde ich ihnen geben, der nicht getilgt wird. Und die Fremden, die sich dem HERRN anschliessen, um ihm zu

² Das entspricht der Etymologie des Wortes „Eunuch“ («eune» = Bett, «echein» = haben) wörtlich «Bethüter».

³ Pesch 1986, 289, stellt ebenfalls die Konnotation von Eunuchos als Hofbeamter in den Vordergrund.

⁴ Nach Plutarch, Demetrius 25,5, war es üblich, dass Eunuchen als Finanzverwalter beschäftigt wurden.

dienen und um den Namen des HERRN zu lieben, um ihm Diener zu sein, alle, die den Sabbat halten und ihn nicht entweihen und die an meinem Bund festhalten, sie werde ich zu meinem heiligen Berg bringen, und in meinem Bethaus werde ich sie erfreuen. Ihre Brandopfer und ihre Schlachtopfer werden ein Wohlgefallen sein auf meinem Altar, denn mein Haus soll Bethaus genannt werden - für alle Völker». (Neue Zürcher Bibel)

Es handelt sich dabei um eine Prophetie über eine ideale Zukunft, und sie kann immer wieder als eine Provokation gegen bestehende Verhältnisse vorgebracht werden.⁵ Es ist umstritten, ob diese Erzählung einen historischen Hintergrund hat und aus einer Tradition über die Taten des Philippus stammt oder ob sie erdichtet ist. Auf alle Fälle bezeugt die Erzählung ein klares Bewusstsein der Christen, dass sie durch Christus die prophezeite Gleichheit aller Menschen, ja sogar eine vorteilhafte Stellung aller Randständigen erleben können. Der Eunuch ist in einer widersprüchlichen Situation: er ist einerseits wohlhabend und angesehen, aber seine Kondition als Eunuchen macht ihn andererseits zum Marginalen. Eine weitere damit zusammenhängende Frage ist, was das Ziel seiner Reise nach Jerusalem war, und zwar vor allem, ob er ein Heide oder ein Proselyt sei. Die allgemeine Formulierung mit dem Verb «anbeten» (griechisch *proskynein*), was für die Christen der *terminus technicus* für den Gottesdienst war, setzt nicht unbedingt eine kultische Veranstaltung voraus. Der Eunuch hätte aber nur einen sehr begrenzten Kontakt mit dem Tempel gehabt und kann definitiv nicht als Proselyt⁶ gelten. Proselyten waren Heiden, die durch die Beschneidung in das Judentum konvertierten. Der Äthiopier ist daher wahrscheinlich ein Heide. Philippus ist also der erste, der die Heidenmission initiiert. Die Bekehrung des Kornelius durch Petrus kommt erst später in Apg 10.⁷

Was wir sicher wissen ist, dass der Äthiopier eine Schriftrolle des Propheten Jesaia bei sich hatte. Wir wissen nicht, ob er diese Rolle auf die Reise mitgenommen hatte und in welcher Sprache sie geschrieben war, auf Hebräisch oder Griechisch. In der Erzählung scheint das alles nicht von Bedeutung zu sein. Den Lesern der Apostelgeschichte liegt ein Zitat aus der Septuaginta

⁵ Siehe noch Weisheit 3,14, wo von der Seligpreisung des Eunuchen die Rede ist.

⁶ Pesch 1986, 289.

⁷ Pesch 1986, 288, spricht, mit Roloff, von einer Zusammenkunft von der judenchristlichen Tradition, die die Rolle der Apostel in den Mittelpunkt stellt, mit einer hellenistischen Tradition, die den Hellenisten die Missionierung zuschreibt. Philippus sollte nach Pesch daher ursprünglich der Apostel und nicht der Diakon sein.

vor, das schwierig zu interpretieren ist. Die griechische Übersetzung der Bibel, die Septuaginta, ist von Anfang an das Mittel, das die christliche Mission in der hellenistischen Welt ermöglicht.

Das Thema der Begegnung zwischen Philippus und dem Äthiopier ist eine Stelle aus Jesaja, aus dem sogenannten Lied des Gottesknechtes in Jesaja 53,7f. Die Szene hat einen idealisierten Ablauf: Der Äthiopier liest die Textstelle laut, Philippus fragt, ob er sie versteht, und der Äthiopier bittet ihn um Hilfe.

Was Philippus dem Mann anbietet, ist eine didaktische Begleitung für den Rückweg. Die Episode hat Ähnlichkeiten mit der Erzählung von der Erscheinung Jesu in Emmaus. Der auferstandene Jesus erscheint dort zwei Jüngern und geht mit ihnen ebenfalls einen Teil der Strecke. In dieser Evangelium-Stelle findet man das gleiche Schema: Jesus begleitet die Jünger und legt einige nicht erwähnte Stellen des Alten Testaments (Moses und die Propheten ist ein Sammelbegriff) aus, die als prophetische Belege für das Kreuz Jesu dienen. Aus diesen biblischen Belegen wird ein grundlegendes Schema in zwei Momenten, das Leiden / die Verherrlichung, hervorgehoben, das vermutlich aus Jes 53 stammt. «Musste der Gesalbte nicht solches erleiden und so in seine Herrlichkeit eingehen? Und er fing an bei Mose und allen Propheten und legte ihnen aus, was in allen Schriften über ihn steht» (Lk 24,26-27).*

Jesus bezieht sich in Emmaus aber nicht auf eine bestimmte Textstelle, und das Erkennen erfolgt nicht durch eine christologische Deutung des Alten Testaments. Erst beim Brotbrechen (ein Bezug auf das letzte Abendmahl oder auf die Mahlgemeinschaft Jesu) erkennen ihn die Jünger. In beiden Stellen verschwindet der Interpret (Jesus / Philippus) plötzlich.

Der leidende Gottesknecht: Ein Schlüsselwort

In der Perikope ist ein Zitat von Jes 53,7f nach der Septuaginta enthalten. Diese Verse aus dem bekannten Lied des leidenden Gottesknechtes⁸ werden von Philippus im didaktischen Gespräch mit dem Äthiopier *christologisch* gedeutet. Damit gibt Philippus auf die Frage des Äthiopiens, wer im Text gemeint sei, eine klare Antwort. Diese Frage nach der Identität des Subjekts im Lied ist immer noch umstritten in der alttestamentlichen Exegese. Es ist unklar, ob hier ein einzelner Prophet, ein König oder eine Gesamtpersönlichkeit, die das Volk einschliesst, gemeint ist.

⁸ Im Jesaja Buch sind vier Gottesknechtlieder enthalten: Jes 42,1-4; 49,1-6; 50,4-11; 52,13-53,12.

Vielleicht verleihen gerade die Unbestimmtheit und die Schwierigkeit, einen konkreten Menschen zu identifizieren, dem Lied eine offene und symbolische Bedeutung, die die christliche Interpretation als Prophetie des kommenden Messias begünstigt. Der alttestamentliche Text half den Christen eine passende biblische Sprache zu finden, um das Sterben Jesu am Kreuz zu beschreiben.⁹

Wegen der vielen messianischen Bezüge bezeichnet Ambrosius den Propheten Jesaja als den fünften Evangelisten.

Aus dem zusammenfassenden Bericht im V. 35 ergibt sich, dass das Jesaja-Zitat Dreh- und Angelpunkt der Erklärung des Philippus ist, die das Evangelium Jesu Christi, seinen Tod und seine Auferstehung enthält. In den neutestamentlichen Schriften ist der Bezug auf Jes 53 immer indirekt, obwohl diese Textstelle zentral für die Deutung des Todes Jesu in den Evangelien ist. Für einen so bekannten Text sind Andeutungen oder Anspielungen ausreichend. Die Beschreibung des schrecklichen Leidens und des unehrenhaften Todes Jesu gewinnt eine besondere Tragik durch die Anspielung auf Jes 53 und Ps 22. Apg 8,33f ist aber das einzige wörtliche Zitat zweier Verse des Liedes.

In Jes 53 sind zwei Elemente zu erkennen. Einerseits das Leiden des Gerechten und andererseits der Tod des Gerechten als Sühneopfer für das Volk (53,10 heisst: «Er setzte sein Leben als Sühneopfer ein»).

Das Leiden des Gerechten ist ein Thema, das vermutlich in der Krise der Weisheitsliteratur beheimatet ist. Die alttestamentliche Weisheit in ihrer klassischen Form postulierte, dass der Gerechte notwendigerweise erfolgreich und glücklich sei, und dass der Frevler ein Leben von Unglück und von Leiden haben müsse. Die spätere Weisheit stellt diese Gleichung in Frage, etwa im Beispiel Hiobs. Die Gerechten haben nicht zwingend Erfolg, sondern vielmehr ist ihr Leben ständig Anfechtungen und Prüfungen ausgesetzt.

Der Sühneopfergedanke in Jes 53 bleibt umstritten, obwohl der Wortlaut diesen ziemlich deutlich zum Ausdruck bringt.¹⁰ Der Gerechte muss für das Volk leiden und sterben. Nur nach

⁹ Kittel 2003, 74.

¹⁰ Man spricht eher von Schuldenopfer als von Sühneopfer für diese Textstelle, vgl. Kittel 2003, 70-74, Kleiber 2011, 40-42.

diesem gewaltvollen Tod kann Gott ihn erheben. Dieser Sühne-Gedanke kommt gerade in Verbindung mit der Jesaja-Stelle im Neuen Testament oft zur Sprache. Die Wirkungsgeschichte von Jes 53 ist für das Neue Testament klar, selbst wenn der ursprüngliche Text eine andere Bedeutung haben könnte.

Die neue neutestamentliche Fachliteratur hat aber mit dem Sühneopfergedanke des Todes Jesu eine gewisse Mühe, obwohl er in etablierten Formen wie «für uns gestorben» häufig in den neutestamentlichen Schriften zum Ausdruck kommt. Die Wirkung von Jes 53 auf das Neue Testament wird in den meisten Studien wenig thematisiert.¹¹

Die ausführlichste Studie bleibt die Untersuchung von Chr. Wolff (1. Auflage 1942). Wolff erklärt die Verbreitung von Jes 53 in der Jesus-Überlieferung durch die Vermutung, dass Jesus selber - und nicht die christlichen Interpreten - diese Stelle auf sich angewendet habe.¹²

Das Zitat der Apostelgeschichte beschäftigt sich allerdings wenig mit Opfergedanken und Sühnetod. Zentral für die Stelle sind eher die zwei Momente des Dramas, das Leiden / Sterben durch menschliche Gewalt und die Verherrlichung durch Gott. Was die zwei Momente verbindet sind die Passivität und die Stille (Schaf / Lamm) der Hauptfigur. Das Lamm ist hier nicht primär als Opferlamm gedacht.

Dem Zitat aus der Septuaginta in Apg 8,33 (Jes 53,8) kann man zwei verschiedene Bedeutungen¹³ zuschreiben, die mit der unklaren Bedeutung des griechischen Verbs «hairein» zusammenhängen. Das Verb kann eigentlich mit «erheben» oder «wegnehmen» im Sinne von «töten» übersetzt werden. Eine Interpretation deutet das Verb positiv als «erheben». Der Sinn des Verses wird daher folgender sein: *er wird (von Gott) aus der Welt erhoben und viele werden von ihm erzählen.* Wenn man das Verb negativ deutet, heisst es «aus der Welt nehmen», «sterben». Der Sinn ist dann etwa folgender: *der Gerechte wird (von den Menschen) aus der Welt genommen, er wird getötet*

¹¹ Eine Ausnahme ist der Beitrag von C. Breitenbach 2012, 437-454, der sich auf die Rezeption von Jes 53 im ersten Petrusbrief beschäftigt. Der Tod Jesu nach dem Vorbild von Jes 53 sei ein Leitbild für die Gemeinde, die bereit sein soll, für den Glauben zu leiden (S. 454). Der erste Petrusbrief hat aber beide Aspekte, das Vorbild Jesu und die Sühneopfergedanke des Todes Jesu.

¹² Wolff 1984, 55-56.

¹³ Von Dobbeler 2000, 147-150.

und niemand wird von ihm erzählen. M.E. ist diese zweite Deutung, die von den meisten Übersetzungen bevorzugt wird, die korrekte.

So verstehen wir, warum diese Stelle für den Schatzmeister aus Äthiopien so wirksam ist.

Die Pointe liegt gerade im Wort «Nachkommen». Der Höhepunkt des Dramas im Jesaja-Zitat (Jes 53,7f) ist, dass der Gottesknecht von der Erde genommen wird, ohne dass er einen Nachkommen hatte, der etwas von ihm erzählte. Philippus sagt aber auf Grund der Prophetie, dass Gott gerade für diesen Menschen ohne Nachkommen Partei ergreift. Das ist der Sinn des Evangeliums Jesu Christi.

An diesem Punkt knüpft die besondere Beschaffenheit dieses Menschen, sein Eunuch-sein, an. Sie bewirkt eine tiefe Identifikation des Menschen mit der beschriebenen Erlösung. Der Äthiopier ist zwar sehr reich und machtvoll, aber als Eunuch ist er auch einer, der keine Nachkommen haben kann. Er wird wegen der Torah nicht in die Gemeinschaft aufgenommen. Sein Reichtum und seine Macht können ihm nichts bringen.

Er kann sich aber mit dem Menschen von Jesaja identifizieren. Philippus sagt ihm, dass jener Mensch im Buch Jesaja nicht von Gott abgelehnt wird, sondern nur von den Menschen. Die Botschaft von Jesus, der gekreuzigt aber von Gott erhöht wurde, gibt einem Menschen ohne Geschlecht eine neue Perspektive. Damit erfüllt sich ebenfalls das Wort des gleichen Propheten Jesaja, dass die Eunuchen die Erbschaft Gottes erhalten werden.

Th. Vollmer zitiert die Meinung von Max Weber, nach der die Gottesknechtslieder der Höhepunkt der biblischen Gewaltlosigkeit darstellen, die natürlich in die Ethik der Bergpredigt münden. So führt er weiter aus: «Durch seine (gemeint Gottes) Selbstoffenbarung begründet er eine neue Gemeinschaft. Dem unschuldig leidenden Menschen stellt sich fortan ein Gott zur Seite, der Partei für die Verfolgten ergreift, wie besonders die Erzählung von Josef und seinen Brüdern, das Buch Hiob und, als Höhepunkt jüdischer Gewaltfreiheit und Vorwegnahme der jesuanischen Ethik, die Lieder vom leidenden Gottesknecht eindrucksvoll demonstrieren.»¹⁴

Dieses Wort verschafft Zugang. Der Äthiopier will Teil dieser Geschichte, dieser Umwertung der Perspektiven sein. Er bittet Philippus, dass er ihn tauft. Taufe ist vor allem Teilhaben am

¹⁴ Vollmer 2009, 156.

Geschick Jesu und ein neues Leben. Er hat das Wesentliche durch das Wort verstanden und nichts mehr kann seinen Zugang hindern. Was hindert, dass ich getauft werde? lautet die Frage. Philippus tauft ihn, ohne ein Glaubensbekenntnis zu verlangen, was in der späteren Zeit als notwendig erschien. Die Praxis der Kirche konnte solch radikale Einstellungen nicht mehr billigen.

Gemeinde und Gemeinschaft bei den ersten Christen

Was das Christentum in der Antike besonders attraktiv machte, war sein grosses Potential, Menschen aus allen Ethnien und aus verschiedensten sozialen Schichten zu integrieren. Das Christentum ging damit über die ethnischen Grenzen seines Ursprungs hinaus und entwickelte sich zu einer innovativen Gemeinschaft. Das machte die christlichen Gemeinden zu besonderen Gemeinschaften, die sich von den Vereinen in der römischen Gesellschaft unterschieden. Diese konstituierten sich meistens auf der Basis eines homogenen sozialen Status und einer geschlossenen Gemeinschaft (Mysterienkulte) oder einer definierten Ideologie (Philosophische Schulen).

Die Strategien der Integration der christlichen Gemeinde waren stärker als die der Ausgrenzung / Ausschluss von Fremden.

Die *soziologischen Studien* über das Neue Testament haben zwar interessante Verhältnisse in den paulinischen Gemeinden hervorgehoben, aber dieser Aspekt der Integration von Fremden und Menschen aus verschiedenen Sozialschichten ist teilweise in den Hintergrund gerückt. Thematisiert wurden vor allem die Konflikte, Streitigkeiten, die soziale Ursachen hatten. Dabei war es wichtig, eine ausgeprägte soziale Begrifflichkeit zu entdecken, wo sonst spirituelle Probleme herausgelesen wurden (Starke und Schwache in Korinth 1Kor 8 und 10, Missstände am Abendmahl 1Kor 11). Ungeklärt bleibt dabei, wie es möglich war, dass Arme und Reiche am gleichen Tisch sassen und sich als Teil einer einzigen Gemeinde fühlten.

Ist die moralische Strenge des Paulus, eine beinahe sektiererische Abgrenzung von der Aussenwelt, prägend? Oder ist es wichtiger, dass er sich gegenüber allen Menschen verpflichtet fühlte, das Evangelium zu verkündigen?

Das Christentum war nicht nur eine Moralphilosophie für privilegierte Menschen (römische Reiche lasen mit grossem Interesse die damaligen Moralphilosophen auf der Suche nach einem Massstab für ihre Lebensführung), sondern es bot eine Erlösung durch die Gestalt eines gekreuzigten Menschen, den Gott aus dem Tod auferweckt hatte. Dieser Gekreuzigte wurde von

seinen Anhängern als Herr (griechisch *kyrios*) betrachtet, was in der Regel der Titel der römischen Kaiser war. *Erlösung* aus dem gegenwärtigen Äon implizierte die Gleichheit aller Christen und eine klare Distanzierung von den Machtverhältnissen des römischen Reiches, ohne dass sich zwangsläufig ein revolutionärer Protest dagegen bildete: «Es gibt keinen Griechen und keinen Barbaren, keinen Mann und keine Frau, keinen Sklaven und keinen Freien, sondern einer in Christus».

Der Eunuch ist ein Beispiel für die Kraft des Wortes, allen möglichen Menschen Zugang in die Christusgemeinschaft zu verschaffen. Das gleiche Wort spricht Menschen in unserer Zeit an. Es hat heute noch eine befreiende und erneuernde Wirkung.

Die politischen Debatten in Europa sind, was die Frage der Fremden und Ausländer betrifft, polarisiert. Bis vor kurzem undenkbare Parolen und Sperrworte werden wieder neu belebt. In dieser Hinsicht sind die christlichen Gemeinschaften ein lebendiges Zeichen dafür, dass sie von einem Wort getragen werden, das Zugang verschafft. Die Integrationskraft dieser Gemeinschaft kann ein lebendiges Zeugnis für die gesamte Gesellschaft sein.

Ein passendes Schlusswort zu dieser Auslegung bietet Gottfried Schille in seinem Kommentar:

«Die Erzählung über die Mission im Süden und den Erfolg am Eunuchen ist wie manche andere Missionserzählungen der Urchristenheit eine Geschichte über die Kirche von morgen. Diese Kirche folgt dem göttlichen Wink. Sie ist bereit, auf die Strasse hinauszugehen. Sie ist fähig, anderen eine wegweisende Auslegung zu vermitteln. Sie hat die innere Freiheit, Grenzen des religiösen Vorurteils (ein Eunuch), der Rasse (ein Nubier), des Volkes (ein Afrikaner), der Religion (ein Heide), des Raumes (weit jenseits alles Gewohnten) usw. zu überschreiten. Und sie ist weise genug, die Initiativen des Gewonnenen als erstes, wenn auch vielleicht verstecktes Glaubenszeugnis zu erkennen und aufzunehmen (auch wenn dadurch Ordnungsfragen - Taufe unterwegs? Ohne Katechese? - ungeklärt bleiben) und dem Gewonnenen die Freiheit, zu geben, seines Glaubens froh zu leben».¹⁵

¹⁵ Schille 1984, 217.

Literatur

Cilliers Breytenbach, «Christus litt euretwegen». Zur Rezeption von Jes 53 LXX und andere frühchristliche Tradition im 1. Petrusbrief, in J. Frey/ J. Schröter (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament, Tübingen 2012 (2. Auflage), 437-454.

Axel von Dobbeler, Der Evangelist Philippus in der Geschichte des Urchristentums. Eine propogographische Skizze, Tübingen/Basel 2000.

Walter Klaiber, Jesu Tod und unser Leben. Was das Kreuz bedeutet. Leipzig 2011.

Gisela Kittel, «Wenn du Sünden bewahrst, Herr, wer wird bestehen?». Die Realität der Sünde und die Frage der Erlösung im Alten Testament, in: W.H. Ritter (Hg.), Erlösung ohne Opfer, Biblisch Theologische Schwerpunkte 59, Göttingen 2003, 56-82.

Daniel Marguerat, Les Actes des Apôtres (1-12), Commentaire du Nouveau Testament V/a, Genf 2015.

Rudolf Pesch, Die Apostelgeschichte I. (1-12), Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament V/1, Zürich/ Neukirchen-Vluyn 1986.

Werner H. Ritter, Abschied vom Opfermythos? in Ders. (Hg.), Erlösung ohne Opfer, Biblisch Theologische Schwerpunkte 59, Göttingen 2003, 193-246.

Gottfried Schille, Die Apostelgeschichte des Lukas, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament V, Berlin 1984, (2. Auflage)

Thomas Vollmer, Das Heilige und die Gewalt. Zur Soziologie religiöser Heilslehre, Gewalt(losigkeit) und Gemeindebildung, Bonn 2009.

Hans Walter Wolff, Jesaja 53 im Urchristentum, Giessen 1984 (4. Auflage).