

Mission und Konflikt

Beobachtungen zu προσέχειν in Act 8,4-13

Axel von Dobbeler - Bonn

Der lukanische Bericht über die Geschehnisse in Samaria (Act 8,4-25) bietet mit seiner "Schachteltechnik"¹ und seinen inhaltlichen Spannungen² vielfältige Ansatzpunkte für Entstehungshypothesen.

Schon der Überblick über die Lösungsversuche der älteren kritischen Forschung bei Haenchen³ zeigt, daß hier wirklich nahezu alle Kombinationen ausprobiert wurden. Unter der Mehrzahl der Forscher besteht allerdings Einigkeit darüber, daß die VV.14-17 lukanischer Redaktion zuzuschreiben sind, da sie seiner Konzeption einer Bindung der Mission an die Apostel und Jerusalem Rechnung tragen⁴. Kontrovers diskutiert werden im wesentlichen folgende Fragen: Stehen im Hintergrund des lukanischen Berichts zwei Überlieferungseinheiten über die frühchristliche Mission in Samaria mit den Protagonisten *Philippus* und *Petrus*, eventuell noch ergänzt durch davon unabhängige Nachrichten über Simon⁵ oder handelt es sich um eine Überlieferungseinheit mit ursprünglich nur einem Protagonisten, und war dies dann *Petrus* oder *Philippus*, hat Lukas also redaktionell *Petrus* in eine *Philippus-Überlieferung*⁶ oder *Philippus* in eine *Petrus-Überlieferung*⁷ eingearbeitet? Wo ist - zwei Überlieferungseinheiten vorausgesetzt - der Konflikt mit *Simon* ursprünglich beheimatet⁸? Und welcher historische Wert ist den in Act 8,4ff enthaltenen

¹ J. Zmijewski, Die Apostelgeschichte (RNT 5), Regensburg 1994, 346.

² Doppelte Frontstellung: Philippus-Simon, Petrus-Simon, ohne daß Philippus und Petrus in Berührung kommen.

³ Die Apostelgeschichte (KEK 3), 1977, 16. Aufl., 296f.

⁴ Vgl. J. Zmijewski, aaO, 347f; J. Roloff, Die Apostelgeschichte (NTD 5), Göttingen 1981, 133; G. Schneider, Die Apostelgeschichte (HThK V) I, Freiburg u.a. 1980, 484; M. Hengel, Zur urchristlichen Geschichtsschreibung, Stuttgart 1979, 69; A. Weiser, Die Apostelgeschichte (ÖTK NT 5) I, Gütersloh/Würzburg 1981, 200; E. Haenchen, aaO, 298f; H. Conzelmann, Die Apostelgeschichte (HNT 7), Tübingen 1972, 61; G. Schille, Die Apostelgeschichte (ThHK 5), Berlin 1983, 205; E. Preuschen, Die Apostelgeschichte (HNT IV,1), Tübingen 1912, 50; H.H. Wendt, Die Apostelgeschichte (KEK 3), Göttingen 1913, 170.175; Ausnahmen bilden W. Schmithals, Die Apostelgeschichte des Lukas (ZBK NT 3,2), Zürich 1982, 81, der Act 8,4-25 insgesamt dem Schriftsteller Lukas zuschreibt, und R. Pesch, Apostelgeschichte (EKK V/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1986, 271f, der umgekehrt von einem einheitlichen vorlukanischen Überlieferungsstück aus antiochenisch-petrinischer Tradition ausgeht; ähnlich auch schon A. v.Harnack, Die Apostelgeschichte. Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament, 3.Heft, Leipzig 1908, 142 (jerusalemisch-caesarenische Tradition).

⁵ E. Meyer, Die Apostelgeschichte und die Anfänge des Christentums (=Ursprung und Anfänge des Christentums III), Stuttgart/Berlin 1923, 277ff; O. Bauernfeind, Apostelgeschichte (ThHK 5), 1939 (Neudruck Tübingen 1980, WUNT 22), 124; Wendt, aaO, 153, A.3.

⁶ So z.B. J. Jüngst, Die Quellen der Apostelgeschichte, Gotha 1895, 78ff; A. Hilgenfeld, Die Apostelgeschichte nach ihren Quellschriften untersucht, ZWTh 38 (1895) 412ff; A. Loisy, Les Actes des Apôtres, Paris 1920, 367; Preuschen, aaO, 50; Haenchen, aaO, 298; Conzelmann, aaO, 60; Roloff, aaO, 132.

⁷ B. Weiß, Einleitung in das Neue Testament, Berlin 1886, 575 A.1; H. Waitz, Die Quellen der Philippusgeschichten in der Apostelgeschichte 8,5-40, ZNW 7 (1906), 340; H.W. Beyer, Die Apostelgeschichte (NTD 5), Göttingen 1947, 55-57; Schille, aaO, 206f; Weiser, aaO, 199f; J. Zmijewski, aaO, 348.

⁸ In zwei verschiedenen Traditionen: Bauernfeind, aaO, 124f; in einer einheitlichen Simon-Magus-Überlieferung: Schneider, aaO, 484; K. Löning, Lukas - Theologe der von Gott geführten

Vor allem war es aber die rätselhafte Figur des Magiers Simon, die die Exegeten in Atem gehalten hat.

Entsprechend uferlos ist die Literatur zu Simon Magus¹⁰. Die auf Justin (Apol I 26,1-3; Dial 120,6), Irenäus (Advhaer I 23), Hippolyt (Ref VI 9-20) und Epiphanius (Haer XXI 1-4) zurückgehende Ansicht, daß Simon Gnostiker (Begründer der simonianischen Gnosis, Vater aller Häresien) gewesen sei¹¹, ist zurecht als fragwürdig eingestuft worden¹² und wird heute kaum noch vertreten¹³. Die Selbstprädikation als "große Kraft" (Act 8,9f), Ausgangspunkt aller Versuche der religionsgeschichtlichen Einordnung, führt die meisten Ausleger dazu, in ihm einen Heiden zu sehen, der als *theios aner*¹⁴, als Vertreter einer synkretistischen Religiosität¹⁵ sich einer im Judentum wie bei den Samaritanern belegten Gottesprädikation¹⁶ bediente, damit eventuell auf samaritanische Erwartungen reagierte¹⁷ und möglicherweise sogar mit messianischem Anspruch auftrat¹⁸. Daß Simon dagegen durchaus als Vertreter eines frühen samaritanischen Christentums verstanden werden kann, hat jetzt K. Berger gezeigt¹⁹.

Die folgenden Überlegungen wollen der verwirrenden Forschungslage nicht noch einen weiteren Erklärungsversuch hinzufügen, sondern anhand von einigen Beobachtungen zu einem bisher wenig beachteten Verb dazu helfen, einen Weg durch den Dschungel der vorgetragenen Hypothesen und der sie stützenden Argumente zu finden. Wir gehen dabei davon aus, daß der lukanischen Erzählung zwei Überlieferungen zugrunde lagen, und zwar a) der jetzt in 8,4-13 vorliegende Bericht über die

Heilsgeschichte; in: G. Dautenberg/J.Schreiner (Hg.), *Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments*, Würzburg 1979, 207; Meyer, aaO, 277ff.

⁹ Dort, wo die Erzählung insgesamt auf den Schriftsteller Lukas zurückgeführt wird, erübrigt sich die Frage nach dem historischen Wert der Angaben (Schmithals, aaO, 79ff). Ähnliches gilt dort, wo von einer so starken lukanischen Einfärbung vorausgehender Überlieferungen ausgegangen wird, daß diese kaum noch rekonstruierbar erscheinen (Schille, aaO, 207). Pesch dagegen meint, da die Erzählung insgesamt nicht legendarisch "konstruiert" erscheine, müsse man von Erzählanelässen in den konkreten Erfahrungen der Samaria-Mission ausgehen (aaO, 272). Daß Lukas Nachrichten über die Samaria-Mission des Philippus vorlagen, die einen historischen Kern besitzen, wird von den meisten Auslegern nicht infrage gestellt, zumeist wird aber damit gerechnet, daß diese Nachrichten keine genauen Einzelheiten beinhalteten (z.B. Weiser, aaO, 199); nur selten wird Philippus ganz aus Samaria verbannt (Beyer, aaO, 55ff).

¹⁰ Siehe bei Schneider, aaO, 481.485; ders., EWNT III, 584.

¹¹ Haenchen, aaO, 298, der ihn erst durch Lukas zum Zauberer degradiert sieht; vgl. G. Quispel, *Gnosis als Weltreligion*, Zürich 1951, 45-70; G. Lüdemann, *Untersuchungen zur simonianischen Gnosis*, Göttingen 1975, 41f.

¹² K. Beyschlag, *Zur Simon-Magus-Frage*, ZThK 68 (1971), 395-426; ders., *Simon Magus und die christliche Gnosis* (WUNT 16), Tübingen 1974.

¹³ E. Grässer, *Acta-Forschung seit 1960*, ThR 42 (1977), 30.

¹⁴ Conzelmann, aaO, 61; Weiser, aaO, 202; Zmijewski, aaO, 351.

¹⁵ Pesch, aaO, 274.

¹⁶ Lüdemann, aaO, 47; Beyschlag, *Simon Magus*, 106-120; K. Haaker, *Wege des Wortes: Apostelgeschichte* (BiAuPr 20), Stuttgart 1984, 51.

¹⁷ H.G. Kippenberg, *Ein Gebetbuch für den samaritanischen Gottesdienst aus dem 2. Jh.n.Chr.*, ZDPV 85 (1969), 76-103.

¹⁸ J. Kürzinger, *Die Apostelgeschichte I* (GSL.NT 5), Düsseldorf 1966, 212.

¹⁹ *Theologiegeschichte des Urchristentums*, Tübingen 1994, 159ff.

Samaria-Mission des Philippus inklusive der Bekehrung Simons²⁰, b) der Bericht über eine Konfrontation zwischen Petrus und Simon, eventuell im Kontext von Nachrichten über eine Missionstätigkeit der Jerusalemer in Samaria²¹.

Ein zumeist vernachlässigter Schlüsselbegriff der Erzählung über das Wirken des Philippus in Samarien (Act 8,4-13) ist das Verb προσέχω (V.6.10.11)²². Sowohl Philippus (V.6) als auch Simon (V.10f) erreichen durch ihr Auftreten, daß die Samaritaner "ihre Aufmerksamkeit auf sie richten", "ihnen anhängen"²³. Dadurch werden die Szenen, die Philippus (V.5-8) bzw. Simon (V.9-11) zum Protagonisten haben, verschränkt und es wird wirkungsvoll Spannung erzeugt: die Samaritaner müssen sich entscheiden, wem sie anhangen wollen. Was ist damit gemeint?

Προσέχω begegnet sonst im NT fast ausschließlich in paränetischem Kontext, wenn es um die Abwehr von oder Warnung vor *Irrlehren* und *Irrlehrern* oder vor dem *Abfall vom Glauben* geht.

Häufig begegnet die Wendung προσέχετε ἑαυτοῖς = "haltet an euch!", "hütet euch!". So warnt Jesus im Zusammenhang der Mahnung, die enge Pforte zum Leben und nicht den breiten Weg ins Verderben zu wählen, vor den Pseudopropheten, die in Schafskleidern kommen, inwendig aber reißenden Wölfen gleichen (Mt 7,15); oder vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer (Mt 16,6.11), was ausdrücklich als Warnung vor ihrer Lehre (διδασχί) interpretiert wird (16,12). Ebenfalls um die Warnung vor Männern, die Verkehrtes lehren (λαλοῦντες διεστραμμένα) und die Jünger an sich ziehen - auch sie werden mit reißenden Wölfen verglichen -, geht es in der Abschiedsrede des Paulus in Ephesus (Act 20,28ff)²⁴. Nicht falsche Lehre, wohl aber die Gefahr des Abfalls vom Glauben ist im Blick, wenn Jesus Mt 10,17 ganz allgemein vor den Menschen warnt, denn von ihnen drohen den Jüngern Jesu Haß, Verfolgung, Folter und Martyrium (10,17-22); ihnen gegenüber ("Siehe, ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe" 10,16) geht es darum bis ans Ende zu beharren (10,22). Auch in Lk 12,1ff bildet die Mahnung zur Furchtlosigkeit und zum Bekennen des Menschensohns in Verfolgung und Martyrium den Kontext der Warnung Jesu: "Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer!" (12,1), hier nicht

²⁰ Darüber, ob die Philippuserzählung in vielen Varianten, so auch ohne die Figur des Simon tradiert wurde, wie Bauernfeind vermutet (aaO, 124), läßt sich nur spekulieren. In der uns noch erkennbaren Stufe der Überlieferung gehört Simon fest zum Erzählbestand, und es gibt aus meiner Sicht keinen Grund, der uns zu der Annahme nötigt, dies sei ursprünglich anders gewesen.

²¹ Die Annahme, die VV.14-25 seien ganz und gar lukanische Redaktion, erscheint mir historisch weniger plausibel als die Vermutung zweier paralleler (konkurrierender?) Überlieferungen über die Samaria-Mission und den Konflikt mit Simon, die von Lukas harmonisierend verbunden wurden.

²² Im ThWNT erscheint προσέχω nicht; der Artikel von H. Balz, EWNT III, 409f, bietet außer einer Auflistung der NT-Stellen, der Bedeutungsnuancen und des grammatikalischen Anschlusses nichts.

²³ Als Grundbedeutung ist wohl "hinlenken", "hinrichten" anzunehmen; vgl. W. Gemoll, Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch, München/Wien 9. Aufl. 1965, 644; H.G. Liddell / R. Scott, A Greek-English Lexicon, Oxford 1968, 1512 ("hold to, offer").

²⁴ Vgl. das absolute προσέχετε ἑαυτοῖς in Lk 17,3 im Kontext der Ankündigung kommender Verführer, die zum Abfall verleiten.

Metapher für ihre Lehre, sondern für ihre Heuchelei (ὑπόκρισις). Mit heuchlerischem Lebenswandel ("sie fressen die Häuser der Witwen und verrichten zum Schein lange Gebete") wird auch in Lk 20,46 die Warnung vor den Schriftgelehrten begründet. Schließlich können auch Fressen, Saufen und tägliche Sorgen so sehr das Herz beschweren, daß das Gericht "über euch kommt wie ein Fallstrick" (Lk 21,34), weshalb Jesus mahnt: προσέχετε ἑαυτοῖς.

Durchgängig stehen hier also falsche Lehren oder falsche Lebensweisen, die zum Abfall vom Glauben führen können, im Zentrum der Warnung.

Ein ähnliches Bild ergibt sich auch für die Stellen, an denen προσέχω wie in Act 8 in der Bedeutung "anhängen", "sich an jemanden oder etwas halten" gebraucht wird; sie finden sich vor allem in den Pastoralbriefen. So berichtet 1Tim 1,3ff von Christen in Mazedonien, die abgeirrt sind (ἀστοχήσαντες), sich leerem Geschwätz (ματαιολογία) zugewandt haben (V.6) und nun ermahnt werden, nicht anders zu lehren (ἑτεροδιδασκαλεῖν, V.3) und sich nicht an Fabeln und Geschlechtsregister zu halten (προσέχειν μύθοις καὶ γενεαλογίαις, V.4); 1Tim 4,1 warnt vor denen, die in der letzten Zeit vom Glauben abfallen (ἀποστήσονται πνευ τῆς πίστεως) und verführerischen Geistern und dämonischen Lehren anhängen (προσέχοντες πεύμασιν πλάνοις καὶ διδασκαλίαις δαιμονίων). Und auch in Tit 1,14 geht es in der Polemik gegen "unnütze Schwätzer und Verführer" (V.10), die ganze Häuser verwirren und lehren, was nicht sein darf (διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ, V.11), um deren scharfe Zurechtweisung, damit sie sich nicht mehr halten (μὴ προσέχοντες) an jüdische Mythen und Gebote von Menschen, die von der Wahrheit abirren (V.14), und so gesund werden im Glauben (V.13). In 1 Tim 6,3; 2Petr 1,19 und Hebr 2,1 ist προσέχειν zwar nicht von den Irrlehrern gesagt, sondern bezieht sich auf "die heilsamen Worte unseren Herrn Jesus Christus und die Lehre, die dem Glauben gemäß ist" (1Tim 6,3), das prophetische Wort (2Petr 1,19) und auf "das Wort, das wir hörten" (Hebr 2,1), aber es geht auch hier wieder jeweils darum, vor der Gefahr falscher Lehre (εἰ τις ἑτεροδιδασκαλεῖ, 1Tim 6,3), ausgeklügelter Mythen (2Petr 1,16) oder des Verfehlens des Ziels (Hebr 2,1) zu warnen²⁵. In 1 Tim 3,8 schließlich ist es in der Mahnung an die Diakone nicht die falsche Lehre, sondern der falsche Lebenswandel (schändlichem Gewinn anhängen), vor dem gewarnt wird; dagegen gelte es, das Geheimnis des Glaubens zu bewahren (V.9).

Auch an diesen Stellen bestätigt sich also das oben gewonnene Bild: προσέχειν hat seinen festen Ort im paränetischen Kontext der Auseinandersetzung mit Irrlehrern/Irrlehren, falschem Lebenswandel und der damit gegebenen Gefahr des Abfalls vom Glauben.

Auch in LXX finden wir schon einen entsprechenden Gebrauch von προσέχειν²⁶, bezeichnenderweise vor allem im Deuteronomium, dessen Ziel es ja ist, auf Bund und Gesetz zu verpflichten. Explizit mit der Warnung vor Abfall verbunden steht προσέχειν in Dtn 4,23 (den Bund des Herrn vergessen, Götterbilder machen; vgl. 4,9); 6,12-14

²⁵ Vgl. Mt 6,1: προσέχετε τὴν δικαιοσύνην ὑμῶν μὴ ποιεῖν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς ... μισθὸν οὐκ ἔχετε.

²⁶ Für Schilles Behauptung, προσέχειν stehe in LXX wie auch sonst öfter für "Neugier" (aaO, 201. 203), lassen sich m.E. keine Belege erbringen; Schille selbst nennt auch keine Belegstellen.

(den Herrn vergessen, andern Göttern nachfolgen); 8,11 (den Herrn vergessen, seine Gebote mißsachten); 11,16 (Herz verführen lassen, vom Weg abweichen, anderen Göttern dienen); 12,30 (fremden Göttern dienen; vgl. 12,13.19.23; 15,9; 24,8) und als abschließende Verpflichtung am Ende der großen Moseredede Dtn 32,46 (alle Bestimmungen der Weisung achten und halten). Ähnlich wird προσέχειν auch im Rahmen der Bundeserneuerung Ex 34,11-14 mit der Verpflichtung zum Halten der Gebote und der Warnung vor andern Göttern verbunden (auch Ex 19,12 warnt vor dem Überschreiten einer von Gott gezogenen Grenze: Berg nicht besteigen)²⁷.

In weisheitlichen Texten begegnet προσέχειν entsprechend im Kontext der Warnung vor Unzucht (Tob 4,12), Mißsachtung der Weisheit (Prv 1,24f.30), vor Götzendienst (Weish 14,30 [A.S.]), vor der fremden Frau / Ehebruch (Prv 5,1f; 7,24f), vor bösen Menschen (Sir 11,33; vgl. 13,8.13), vor Unrecht (Sir 17,14), Verfehlung (Sir 18,27), Unmäßigkeit (Sir 37,31) oder vor Falschheit (Prv 17,4; Sir 28,16.26), bzw. in der Mahnung zum Befolgen der Weisungen (Prv 4,1.20; Sir 4,15 [A.S.]; 16,24; 23,27)²⁸.

Aus diesem Zusammenhang heraus fällt die Verwendung von προσέχειν in Act 16,14: hier geht es um das *missionarische* Auftreten des Paulus in Philippi und die Reaktion der gottesfürchtigen Lydia. Lydia hört Paulus zunächst zu (ἤκουεν), dann öffnet Gott ihr Herz, so daß sie sich halten kann an das, was der Apostel sagt (προσέχειν τοῖς λαλοῦμένοις ὑπὸ τοῦ Παύλου), und läßt sich taufen. Προσέχειν steht damit als eine Art Zwischenglied zwischen dem Hören und der Taufe an der Stelle, an der man πιστεύειν erwarten würde.

Man könnte von diesem Befund her sagen: Das mit προσέχειν bezeichnete Verhalten hat seinen Ort in *Grenzsituationen*, dort, wo es entweder um das Herausfallen aus dem Glauben (so in den meisten Stellen) oder das Hineinkommen in den Glauben (Act 16) geht. In Act 8,4-13 haben wir es anscheinend mit einer Mischung aus beidem zu tun. Denn die missionarische Situation ist für Philippus hier gekennzeichnet durch die Konkurrenz und Auseinandersetzung mit Simon. Man wird von daher die Erzählung nicht als reine Missionslegende kennzeichnen können; vielmehr signalisiert das dreimal verwendete προσέχειν, daß auch die Abgrenzung gegen (christliche!) Irrlehre mit im Blick ist. Hier wird missionarisches Wirken mit innerchristlicher Abgrenzung in der Weise verknüpft, daß sich die Lösung des innerchristlichen Konflikts im Rahmen des Missionserfolgs ergibt: Simon als der Protagonist der "falschen" christlichen Lehre wird selbst von Philippus missioniert²⁹. Dabei ist freilich vorausgesetzt, daß es sich bei Simon nicht um einen heidnischen Magier, sondern um

²⁷ Vgl. hierzu auch Jer 7,24-26; 25,4; Sach 1,4; 7,11; Ps 80, 9-11(LXX); als beispielhaftes Verhalten im Martyrium: 2 Makk 7,25.

²⁸ In den Psalmen wird Gott zum Subjekt des προσέχειν - und zwar im Rahmen der Bitte um Gebeterhörung, zumeist in der Gebetseinleitung (Ps 16,1; 21,1; 39,1; 54,2; 60,1; 69,1; 76,1; 77,1; 79,1; 129,2; 140,1; 141,1) oder am Schluß des Gebets (Ps 37,22; 65,19); vgl. hierzu auch Gen 4,5; Num 16,15.

²⁹ Eine Parallele wäre dann die in Act 19,1-7 beschriebene Taufe der Ephesus-Jünger durch Paulus, in denen zweifelsohne auch Christen zu sehen sind; vgl. W. Thiessen, Christen in Ephesus (TANZ 12), Tübingen 1995, 61-86.

den Vertreter einer samaritanischen Version des Christentums handelt³⁰. Dann ginge es der Erzählung Act 8,4-13 eben nicht nur um den Bericht der missionarischen Erfolge des Philippus in Samaria, sondern auch um die durch ihn bewirkte "Heimholung" eines heterodoxen Christentums.

Eine gewisse Bestätigung für diese Sichtweise ergibt sich durch die Substitution von προσέχειν durch προσκατερεῖν in Act 8,13, das sonst nirgendwo in Ketzerpolemiken, sondern vielmehr in Zusammenhängen auftaucht, in denen es um das beständige Ausharren beieinander (Act 1,14; 2,42.46) oder beim Gebet (Act 6,4; Röm 12,12; Kol 4,2) oder aber um klare Subordination geht (Act 10,7: Diener des Hauptmanns Kornelius; Röm 13,6: Diener Gottes). Demnach würde die "Bekehrung" Simons, d.h. seine Eingliederung in das durch Philippus vertretene Christentum sprachlich reflektiert durch den Wechsel von dem stärker die Abgrenzung betonenden προσέχειν zu προσκατερεῖν, das eine homogene, harmonische Binnenstruktur, bzw. eine Subordination bezeichnet. Simon wird als außenstehender (christlicher) Gegner durch "Bekehrung" in die auf Philippus hin orientierte Gemeinde integriert und zu einem (dem Philippus) gehorsamen Gemeindeglied.

Wenn die Spitze der Erzählung vom Auftreten des Philippus in Samaria u.a. auch in der Integration einer simonisch-samaritanischen Variante des Christentums liegt, dann ergibt sich von dort aus ein klarer Unterschied zum Verfahren, das in Act 8,18ff von Petrus berichtet wird; denn dort geht es nicht um Integration, sondern um Verdammung, Ab- und Ausgrenzung (τὸ ἀργύριόν σου σὺν σοὶ εἶη εἰς ἀπώλειαν, V.20; οὐκ ἔστιν σοι μερὶς οὐδὲ κλήρος, V.21), freilich mit der Möglichkeit der Buße (V.22). Wir hätten es dann hier mit zwei unterschiedlichen Formen frühchristlichen Umgangs mit "Abweichlern" zu tun: einer mehr integrativ ausgerichteten, die darauf setzte, die Gegner durch Überzeugungsarbeit/Mission zu gewinnen, und einer mehr autoritativen exkludierenden Form, die mit Verfluchung und Ausschluß arbeitete und Rückkehr nur zum Preis der Buße gestattete. Beide Formen konnten sich in gewisser Weise auf die Jesustradition berufen³¹.

Stimmen diese Vermutungen, dann können sie dazu beitragen, ein etwas genaueres Bild der theologischen Eigenart der Gruppe der Hellenisten, als deren Repräsentant Philippus hier ja agiert, im Gegenüber zur petrinisch bestimmten jerusalemer Tradition zu entwerfen. Eine "liberalere" Haltung gegenüber innerchristlichen Dissidenten würde zu dem theologischen Profil einer frühchristlichen Gruppe passen, für die der Schritt zur Mission unter Samaritanern und Heiden anscheinend ungleich leichter war als für die stärker auf Abgrenzung bedachten Jerusalemer ("Hebräer") um Petrus und später vor allem Jakobus.

Eventuell dokumentiert sich hier auch der nach K. Berger besonders in den synoptischen Evangelien zu beobachtende Ablösungsprozeß eines älteren, dem

³⁰ Berger sieht hinter der Selbstbezeichnung "Kraft Gottes" eine archaische Konzeption der Repräsentation Gottes, die in Analogie zum paulinischen Apostelbegriff zu sehen ist: hier wie dort "äußert sich diese Repräsentation Gottes durch Wunderzeichen" (aaO, 160). Es besteht daher keine Notwendigkeit, Simon zum Heiden zu machen: "Man konnte sehr wohl Christ sein und sich Kraft Gottes nennen (lassen)" (161).

³¹ Mk 9,40: "Wer nicht gegen uns ist, der ist für uns"; Mt 12,30/Lk 11,23: "Wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich".

Zwölferkreis zuzuordnenden Verständnisses der Repräsentation Jesu durch ein "weit offeneres und in vielen Punkten für unsere Vorstellungen humaneres Modell von Jüngerschaft"³². Berger schreibt diesen Ablösungsprozeß wesentlich dem Einfluß der Hellenisten zu und findet in Act 6,1ff einen Ausdruck dieses "historischen Wandels", dessen Bedeutung für die Theologiegeschichte des frühen Christentums nicht hoch genug eingeschätzt werden könne. Das ältere Modell der Repräsentation Jesu durch seine Jünger ist nach Berger vor allem durch eine ungebrochene Darstellung sakraler Vollmacht gekennzeichnet, die sich in der Konzeption der stellvertretenden Affiziertheit ausdrückt; "nicht nur das, was der Bote erleidet, >schlägt durch< auf seinen ihn aussendenden Herrn und auf Gott, vielmehr ist auch seine Aktivität direkt von dorthier legitimiert und gerichtsrelevant"³³. Entscheidend ist daneben ein exklusives Erwählungsverständnis (Zwölferkonzept) mit strikten Abgrenzungsformen (Verfluchung, Bestrafung, zentrifugale Mission/Nichtaufnahme und Nichtanerkennung anderer Gruppen). Dieses ältere Modell, dessen Krise sich nach Berger in den synoptischen Evangelien dokumentiert³⁴, wird abgelöst durch ein Verständnis, das weniger durch Abgrenzung als durch Offenheit, Integrationsfähigkeit und durch die Anerkennung anderer christlicher Gruppen gekennzeichnet ist.

In diesen Ablösungsprozeß läßt sich das oben beschriebene unterschiedliche Verhalten des Philippus und des Petrus (und Johannes³⁵) gegenüber Simon Magus als Vertreter eines heterodoxen samaritanischen Christentums unschwer einzeichnen. Verfluchung und Ausgrenzung (Act 8,20f), mit denen Petrus Simon begegnet, kennzeichnen ihn deutlich als Vertreter jenes von den Synoptikern kritisierten älteren Verständnisses von Repräsentation, während die gelungene Integration des frühen samaritanischen Christentums (so kann man die Taufe Simons wohl verstehen) Philippus als Protagonisten des jüngeren, "liberaleren" Modells ausweist. Verdankt sich dieser Wandel - wie Berger ja vermutet - entscheidend den Hellenistentradiitionen, so könnten wir es hier (wie in Act 6,1ff) mit einer nahezu klassischen Beschreibung des Konflikts und damit mit einem Dokument von großer historischer Bedeutung zu tun haben.

³² Theologiegeschichte, 585-588, Zitat: 587.

³³ AaO, 585. Berger nennt als Beispiele den Verfluchungsgestus bei Nichtrezeption (Abschütteln des Staubes Mk 6,11 parr), die strafende Mächtigkeit des Geistes (Act 5,3), die Vollmacht, für die Ewigkeit zu binden und zu lösen (Mt 16,19; 18,18).

³⁴ Berger nennt als Texte, in denen die ältere Position referiert und zugleich zurückgewiesen wird, u.a.: Lk 9,54f (Feuer vom Himmel - Tadel Jesu); Mk 10,37.44f (Anwartschaft auf himmlische Ehrenstellung - lebenslanger Dienst); Mk 9,38f (Verbot von Exorzismen außerhalb des Jüngerkreises - wer nicht gegen uns ist, ist für uns); Mk 10,13f (Nichtzulassung von Kindern - Akzeptanz aller Kinderähnlichen).

³⁵ Johannes ist hier vielleicht doch nicht so nebensächlich, wie meist angenommen, da das ältere Modell der Repräsentation in Lk 9,54f und Mt 19,28f direkt und exklusiv mit den Zebedaiden verknüpft ist.