

ROBERT VORHOLT · BOCHUM

ZEUGNIS UND MARTYRIUM

Neutestamentliche Perspektiven

Durch die Ereignisse des 11. September 2001 und deren Nachwirkungen ist das Thema Religion und Gewalt, das bis dato gemeinhin eher als ein Relikt der Geschichte verstanden wurde, zu neuer trauriger Aktualität gelangt. Für den Oxforder Gelehrten Richard Dawkins ist das eigentliche Problem, das er wirkursächlich betrachtet, schnell benannt: Die Religionen lehrten die Menschen, das eigene Leben zu verachten, und könnten sie auf diese Weise dazu bringen, sich selbst zu opfern¹. Hat er Recht? Trifft er ins Schwarze?

Der neutestamentlich reflektierte Glaube verachtet das irdische Leben nicht. Aber er verklärt es auch nicht. Er weiß um alle Widrigkeiten, die sich demjenigen in den Weg stellen können, der glaubt. Wer ihnen standhält, sie annimmt und im Glauben bewältigt, zeugt im Licht der Heiligen Schrift von einer Hoffnung, die nicht zugrunde gehen lässt (Röm 5,5). Die Christen des Anfangs agieren nicht aus einer Position der Stärke heraus. Umgekehrt lässt sie das Wissen darum nicht der Versuchung erlegen, ihrer Überzeugung in gewaltbereiter Partisanen-Manier Ausdruck zu verleihen. Sie werden marginalisiert. Aber ihnen liegt daran, ihre christliche Berufung unter den Bedingungen zu leben, in die hinein sie sich von Gott gestellt wissen. Bewährung begreifen sie als Form der Nachfolge; Standfestigkeit und Überzeugung sind ihr Zeugnis.

1. Christliches Lebenszeugnis im Neuen Testament

Für das frühe Christentum in neutestamentlicher Zeit ist die Minderheitensituation nicht untypisch. Der Erste Petrusbrief und die Johannesoffenbarung beschreiben Probleme, denen viele christliche Gemeinden des Anfangs ausgesetzt waren: dass sie von ihrer Umgebung, den Nachbarn, den Kollegen, den Familienmitgliedern, sogar von Staat und Kaiser angefeindet,

ROBERT VORHOLT, PD Dr. theol., geb. 1970, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Neues Testament an der Ruhr-Universität Bochum.

verdächtigt, benachteiligt, ausgegrenzt, schließlich sogar verfolgt werden (vgl. 1 Petr 3,9.16; 4,14; Offb 12-13). Sich zu Christus zu bekennen, bedeutete auch, aus dem Lebensgefüge von Familie, Gesellschaft und Staat auszubrechen und eine Alternative zu wagen, die vielen anderen als illegitime Neuerung erschien. Durch ihren Lebensstil erregten die Christen bei ihren jüdischen und heidnischen Mitbürgern Anstoß. 1 Petr 4,4 bringt das Dilemma – sicher nicht ohne Polemik, aber doch psychologisch plausibel – auf den Punkt: «Das befremdet sie: dass ihr nicht mehr mit ihnen mitschwimmt im Strom ihrer Heillosigkeit; deshalb verlästern sie euch.»

Der Erste Petrusbrief gehört zu den theologischen Schwergewichten des Neuen Testaments. Er redet die Christen als eine gesellschaftlich angefochtene Minderheit an, die unter starker Ausgrenzung und anfänglicher Verfolgung durch ihre heidnische Umgebung leiden. Die Benachteiligung können sie offenbar nur als Ungerechtigkeit wahrnehmen, nicht aber auch als Chance für eine erneuerte Gestaltung des Christseins. Der Brief ist geschrieben, um diesen Christen die Größe der ihnen geschenkten Gnade wieder neu vor Augen zu stellen und sie so zu motivieren (1 Petr 5,12). Die Situation der Diaspora ist Schicksal und Sendung zugleich (1 Petr 2,1-10; vgl. Ex 19.6)². 1 Petr ruft weder zur Revolution noch zum Opportunismus, aber zu einer humanen Gestaltung der vorgegebenen Lebensverhältnisse, zur selbstkritischen Prüfung der eigenen Lebenslage, zur Leidensfähigkeit und zur nachhaltigen Verwandlung der Welt. Das alles ist für ihn christliches Zeugnis.

Die Johannes-Apokalypse nimmt die Probleme wieder auf, die schon der Erste Petrusbrief angesprochen hatte. Es wird deutlich, dass sich die Situation der Christen weiter zugespitzt hat. Darauf antwortend zeichnet sie mit großer theologischer Ziel- und Passgenauigkeit den (heils-)dramatischen Prozess nach, dass die eschatologische Offenbarung der Herrschaft Gottes zunächst den härtesten Widerstand des Bösen stimuliert, der sich in massivster Form durch den politische und wirtschaftliche Macht beanspruchenden Synkretismus artikuliert. Die Gerechten werden nicht grundlos ins Leiden gestürzt. Doch zugleich unternimmt die Johannesoffenbarung den Aufweis, dass die nur scheinbare Übermacht des Todes nichts Anderes als letzte Zuckungen des im Heilsereignis tödlich verwundeten Widersachers Gottes und der Menschen sind, weshalb am Ende, alles beherrschend, die Stadt Gottes vom Himmel her als Ort des Lebens in Fülle auf die Erde herniederkommt. Christliches Zeugnis harret der Vollendung. Die Konsequenzen sind aber weder Rigorismus noch Sektierertum, sondern Heiligkeit im Sinne eines vitalen Wissens um das Gottsein Gottes und die Hybris menschlicher «Götter», also einer kompromisslosen Bejahung des Hauptgebotes Dtn 6,4f und des Bekenntnisses zum Kyrios Jesus Christus.

2. Das Zeugnis des Stephanus

Beide Linien, das Glaubens-Zeugnis in der Welt und das Zeugnis Christi vor der Welt, scheinen in der Apostelgeschichte des Lukas zusammenzukommen, am markantesten dort, wo das Schicksal des Diakons Stephanus erzählt wird (Apg 6,8 – 8,1a³). Der erste Märtyrer der Kirche wird zunächst als überragender Verkünder des Wortes hervorgehoben, der die Botschaft Jesu Christi mit Kraft verbreitete (vgl. Apg 6,1-7). Für die Griechisch sprechenden Diasporajuden, die nach Jerusalem und Judäa kamen und dort wohnten, war Stephanus als prominenter Vertreter des hellenistischen Teils der Urgemeinde der ideale Diskussionspartner. Aber es kommt zu einem Konflikt, der mehr bedeutet als Eskalation.

Das Geschick des Stephanus

An den Anfang stellt Lukas eine knappe Charakterisierung des Stephanus: Er war voll «Gnade» und «Kraft», «tat Wunder und große Zeichen» (Apg 6,8; vgl. auch Apg 6,5). So wird er in eine bestimmte Nähe gerückt – nicht nur zu den Aposteln (vgl. Apg 2,43), sondern sogar zu Mose (vgl. Apg 7,36). Mehr noch: Er bewegt sich auf Bahnen, die kein Geringerer als Jesus selbst vorgezeichnet hat (vgl. Apg 2,22). Weil er aber das Leben Jesu teilt, teilt er auch sein Los. Wie der Gekreuzigte und alle Propheten vor ihm stößt Stephanus auf Ablehnung (vgl. Apg 7,51). Nicht etwa, weil er ein leichtsinniger Provokateur und verblendeter Agitator gewesen wäre, sondern weil es geradezu ein Wesensmerkmal der Kundschafter Gottes ist, Verfolgung zu erleiden und Misshandlung aller Art zu erdulden⁴. Im Hintergrund schimmert das große Bild des Gottesknechtes (Jes 53), der leidet, nicht obwohl, sondern weil er gerecht ist, und der sein Leben gibt um der vielen willen.

Der entscheidende Impuls zum Konflikt kommt von Mitgliedern der hellenistischen Synagoge. Sie «führen Streit» mit Stephanus, eigentlich einem der ihren (vgl. Apg 6,1-7), was die Sache noch verschlimmern mag. Es ist nicht ganz klar, um wie viele Gemeinden es sich bei der streitsuchenden Partei letztlich gehandelt haben mag (vgl. Apg 6,9)⁵. Jedenfalls kommen sie aus der Diaspora, sind also geübt, ihre religiöse Überzeugung nach außen und innen hin einzufordern und zu begründen. Die Apostelgeschichte nennt Ross und Reiter: Bei den Libertinern, die Stephanus anfeinden, handelt es sich um ursprünglich in die Fremde deportierte, später freigelassene Kriegsgefangene⁶. Gerade diese ehemaligen Sklaven werden extrem dünnhäutig auf jede Form von heidnischer Überfremdung reagiert haben, weil ihnen der Erhalt ihrer jüdischen Identität in der Vergangenheit größte Anstrengungen abverlangt haben dürfte. Man kann ihren Verdruss leicht er-

ahnen, wenn sie erleben mussten, dass es Juden wie Stephanus gab, die mitten in der heiligen Stadt ohne äußeren Zwang von zentralen jüdischen Gesetzen abwichen. Ähnliches lässt sich auch von den weiterhin genannten Zynäern⁷, Alexandrinern⁸ und den Bewohnern Kleinasiens annehmen. Welchen Spagat die diversen Gruppen von Diasporajuden zwischen den «identity markern» ihrer Herkunft und den alltäglichen Lebensgewohnheiten der Jerusalemer Bevölkerung zu leisten hatten, zeigt sich daran, dass sie sich offenbar in eigenen Synagogen landsmannschaftlich organisierten. Ein Ausweis von Integration und Homogenität ist dies freilich nicht.

Damit ist der Nährboden des Konflikts erfasst. Seine Wurzeln reichen jedoch tiefer. Zuerst geht es um ein handfestes theologisches Problem, das – wie Apg 6,10 anzudeuten scheint – anfänglich auf der Ebene von Argumentation und Diskussion ausgetragen werden kann. Schon im Zuge des Berichts über die Bestellung eines Leitungsgremiums der hellenistischen christlichen Gemeinde von Jerusalem, dessen Mitglied Stephanus war, wird ihm die Gabe von «Glaubenskraft» und «Heiligem Geist» bescheinigt (Apg 6,5), womit die ausdrücklich erwähnten Auswahlkriterien von «Geist und Weisheit» (Apg 6,3) erfüllt sind. Apg 6,10 bringt das Charisma des Stephanus nun in genau umgekehrter Reihenfolge in Anschlag: Mit «Weisheit und Geist» habe er vor seinen Kritikern gesprochen, das heißt, dass er in der zu führenden Debatte über argumentative Kraft verfügt. Die Weisheit des Stephanus an dieser Stelle ist sein theologisches Potential. Damit kann er wuchern, weil er – wie Lukas hinzufügt – erfüllt ist vom Heiligen Geist.

Um den Inhalt der theologischen Kontroverse rekonstruieren zu können, muss die Rede des Stephanus hinzugezogen werden. Nur auf den ersten Blick ist sie wenig situationsgebunden⁹. Mit der Thematik von Glaube und Gesetz, Gottesdienst und Kult legt sie vielmehr den Finger in die Wunde der Gegner, die drohenden Identitätsverlust fürchten. Im Hintergrund wird nichts Geringeres verhandelt als dieses: Was ist mit dem Tempel? Und was ist mit dem Gesetz? Paradoxerweise schwört dabei derjenige einen Konflikt um diese Fragen herauf, der «voll Gnade und Kraft» war und «Wunder und große Zeichen unter dem Volk tat» (Apg 6,8) – unmittelbar in der Nachfolge Jesu und der Gefolgschaft der Apostel (vgl. Apg 3,1-26; 5,12). Wo Gottes Kraft und Gnade sich durch größte Zeichen beglaubigt, trifft sie auf den erbittertsten Widerstand.

Die Gegner, die zunehmend zu Feinden werden, können Stephanus mit der Macht von Worten und Argumenten nicht kleinkriegen. Zu überlegen ist seine Weisheit, zu ausgefeilt die Exegese, zu geschult die Theologie. Vor allem aber ist seine Rede unterlegt von der Wirkmacht des Geistes Gottes (vgl. Apg 6,3.10). Nun müssen andere Register gezogen werden. Es ist die Stunde der Lüge und der Denunziation. Die Verleumdung besteht darin, dass Männer angestiftet werden, zu behaupten, sie hätten Stephanus reden

hören, und zwar lästerliche, d.h. im Licht von Lev 24,16 todeswürdige Sprüche gegen Mose und gegen Gott (Apg 6,11).

Dem Anstiften von Denunzianten folgt, wie so oft in der Geschichte von Verleumdung und Verrat, das Aufwiegeln der Bevölkerung samt ihrer politischen und religiösen Autoritäten (Apg 6,12). Jetzt ist die Sache öffentlich. Als solche gehört sie vor Gericht. Lukas zeigt, wie Stephanus mitgerissen und vor das Synedrium gestellt wird (vgl. Lk 22,66). Tumult- und pogromartige Elemente mischen sich mit einer nur scheinbaren Rechtsstaatlichkeit¹⁰. Denn es ist von falschen Zeugen die Rede (Apg 6,13), die Verleumdung endet nicht im Gericht, sondern grassiert. Das Unrecht begegnet Stephanus in umfassender Gestalt: als Un- und Missverständnis, als Verleumdung und Lüge, als Hinterlist und Verzerrung.

Durch die Schilderung der Szene Apg 6,12ff taucht Lukas das Zeugnis des Stephanus in das Licht der Passion Jesu (vgl. Lk 22,66-71 und 23,1-25). Neu ist hier die Verbindung von Gerichtsthematik und Tempel bzw. Gesetz¹¹. Stephanus wird vorgeworfen, er rede unaufhörlich gegen beides. Die Falschzeugen erinnern an ein angebliches Stephanuswort (V11b) über «Jesus, den Nazoräer», von dem er prophezeit haben soll, dass er die heilige Stätte zerstören (vgl. Mk 14,58) und die von Mose überlieferten Bräuche, also die kultische Gesetzgebung, wie der lukanische Kontext zu erkennen gibt (vgl. Lk 2,42; Apg 15,1; 16,21 u.a.), ändern werde. Ein solcher Vorwurf barg genug Sprengkraft, um Jesus und alle, die zu ihm gehören, als gefährliche Irrlehrer dastehen zu lassen (vgl. 1 Makk 1,44-49; Dan 7,25). Das Falschzeugnis erschließt sich den Leserinnen und Lesern der Apostelgeschichte aus der Tatsache, weil Jesus zwar die Zerstörung des Tempels vorausgesagt hat, aber nicht als eigene Aktion, sondern als Konsequenz des Unglaubens Israels (Lk 19,41-44; 21,5f.). Außerdem hat Jesus das Gesetz nicht geändert, sondern unter dem Anspruch der Basileia ausgelegt (Lk 16,16f).

Nun blicken alle gespannt auf Stephanus (Apg 6,15). Seine Situation erscheint ausweglos. Nach Lage der Dinge ist ein Todesurteil unausweichlich (vgl. Lev 24,16). Lukas hält aber fest, dass die Versammelten das Gesicht des Angeklagten «wie das Angesicht eines Engels» schauten, d.h. vom Licht der Herrlichkeit Gottes verklärt. Stephanus gehört auf die Seite Gottes, sein Geist ruht auf ihm. So ist er Zeuge der größeren, umfassenden Wahrheit.

Die Rede des Stephanus

Die Rede, die nun unmittelbar anschließt (Apg 7,(1)2-53), ist die längste der gesamten Apostelgeschichte¹². Da Stephanus sich vor Gericht mit einem lebensbedrohlichen Falschzeugnis (Apg 6,13f.) konfrontiert sieht, steht eigentlich zu erwarten, dass er die Unterstellungen jetzt Punkt für Punkt ausräumt, indem er zeigt, dass das Anliegen Jesu sehr wohl mit dem her-

gebrachten Kult vereinbar sei und dass es erst recht die übliche Gesetzespraxis stütze und mittrage. Doch genau diesen Weg wählt er nicht! In großer Ausführlichkeit begründet Stephanus stattdessen, dass seine feindseligen Ankläger mit ihren Vorwürfen durchaus richtig liegen – allerdings nur, weil sie das, was es eigentlich heißt, Glied des Volkes Israel zu sein, in der Tiefe nicht begreifen. Nicht Stephanus haben sie missverstanden, sich selbst missverstehen sie in der ganzen Art ihres Wesens¹³.

Im Kern stellt die Rede eine differenziert akzentuierte, abrisshafte Geschichte Israels von Abraham bis Salomo dar. Die Epoche der Patriarchen (Apg 7,2-16) und die Zeit von Mose bis David (Apg 7,17-50) werden als Zeit der Verheißung (Apg 7,5) und der Erfüllung (Apg 7,17) aufeinander bezogen. Der wahre Gottesdienst im verheißenen Land kommt ebenso in den Blick (Apg 7,7.40-43.46-50) wie das rettende Handeln Gottes (Apg 7,17.34ff). Diesem entgegen steht Israels Verschlossenheit: Die Patriarchen verkaufen Josef (Apg 7,9), die Kinder Israels sind zur Zeit des Mose unverständlich (Apg 7,25), sie lehnen Mose ab (Apg 7,27.39), verleugnen ihn (Apg 7,35), erweisen sich als undankbar (Apg 7,39) und wenden sich den Götzen zu (Apg 7,40-42). Weder der Bund der Beschneidung (Apg 7,8) noch die «Worte des Lebens», die durch den Dienst des Mose zu den Vätern gelangten (Apg 7,38f.), konnten die «Halsstarrigen» daran hindern, «sich immer dem Heiligen Geist zu widersetzen» (Apg 7, 51). So stellt sich die Geschichte Israels aus der Sicht des Stephanus als eine Geschichte des Widerstandes gegen die Zuwendung Jahwes dar. Zum Widerstand gegen den Geist Gottes (Apg 7,51) gehört einerseits die Ersetzung des Bundeszelter durch ein Haus aus Stein. Allerdings steckt hinter der Tempelkritik, die sich in der Rede zu Wort meldet, Kultkritik. Sie erklärt sich im Licht von Jes 61,1f (zitiert in Apg 7,49f.). Andererseits deutet der Widerstand des Josef, mit dem Gott war (Apg 7,9), und der des Mose, durch dessen Hand Gott Rettung gab (Apg 7,25), typologisch bereits auf die Ablehnung des «Gerechten» hin (Apg 7,52). Die Serie der Prophetenmorde bis hin zur Kreuzigung Jesu erweist den permanenten Gesetzesbruch¹⁴. Zu verurteilen ist, darauf zielt die Rede, also gerade nicht Stephanus, sondern der Kreis seiner Feinde, der auf die Seite derer gehört, deren Geschichte eine Geschichte des Ungehorsams und der Abkehr von Gott ist¹⁵. Die Gegnerschaft des Stephanus glaubte aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu Tempel und Kult des Heils sicher zu sein; aber weil sie den von Gott gesandten Boten das Gehör versagte und sich dem Anruf des Gottesgeistes verschloss (Apg 7,51), erweist sich diese vermeintliche Sicherheit als Trugschluss.

Zur Zeit des Diakons Stephanus galt das Axiom, dass sich die Gotteskindschaft Israels vornehmlich in der strengen und ausnahmslos wortgetreuen Einhaltung der Gesetzesvorschriften realisiere. Entsprechend gestalteten sich die Standards jener nationalreligiösen Selbstvergewisserung,

mit welcher Stephanus sich nach Ausweis der Apostelgeschichte auseinandersetzen musste. Kern seiner Fundamentalkritik ist, dass seine Ankläger weit mehr Recht haben als sie selber glauben, und dass sie dennoch gänzlich Unrecht haben, indem das, was sie zu schützen vorgeben, *toto modo falsch* ist¹⁶. Die Umkehr, die Stephanus in Jesu Namen einfordert, macht nicht vor Israel Halt, im Gegenteil, sie entspricht dem Wesen nach dem Glauben und der Hoffnung Israels. Worauf Stephanus mit seinem ausgedehnten Blick auf die Geschichte Israels abhebt, ist nicht mehr und nicht weniger als eine grundlegende Neubestimmung und Neubesinnung auf die Essentials der Berufung des Gottesvolkes. An keiner Stelle geht es dabei um eine Absage an Israel. Aber es geht um eine grundlegende Neuausrichtung, im Licht von Jer 31,31–34 – und so, wie es der Praxis Jesu selbst entspricht: «Jesus hat Jeremias Verheißungen...erfüllt. Gott ist in Jesus Israel nahegekommen. (...) Jeremia verheißt, dass Gott ein Israel schaffen wird, das ihn erkennt, in direktem Kontakt mit ihm steht und dessen Sünden vergeben sind...Jesus ist somit selbst das endgültige Israel, denn in Jesus ist das Wort des Heils (Apg 13,26) und Friede (Apg 10,36) gegenwärtig, der Abrahambund (Apg 3,24f; 13,26) und der Jeremiabund (Apg 26,18) erfüllt»¹⁷. Der Glaube wird zur Herzenssache.

Zeugnis und Martyrium

«Welchen Propheten haben Eure Väter nicht verfolgt?» fragt Stephanus (Apg 7,52). Es scheint keine Gemeinsamkeit mehr zu geben. Kein «Wir» kann den Gegensatz noch versöhnen (vgl. Apg 7,51f). Die geforderte verinnerlichte Neuorientierung des Glaubens wird von den Vertretern vermeintlicher Rechtgläubigkeit abgelehnt. Sie fürchten um ihren Bestand. Dass sie «in ihren Herzen ergrimmt» und «die Zähne gegen ihn knirschten» (Apg 7,54) charakterisiert sie als gottferne Feinde des Märtyrers, der erneut in das Licht des leidenden Gerechten getaucht wird (vgl. Ps 35,16; 37,12)¹⁸. Nun geht es um Leben und Tod. Von einem geordneten Verfahren kann spätestens ab Apg 7,57 nicht mehr die Rede sein. Die spontane Lynchjustiz, von der Lukas jetzt berichtet, wird durch eine Vision des Stephanus ausgelöst, die das Fass zum Überlaufen bringt (Apg 7,55f.). Er sieht und artikuliert, was schon der Himmelfahrtsbericht Apg 1,9–11 der Sache nach festhält: Jesus ist in den Himmel aufgenommen, erhöht zur Rechten Gottes. Von dort wird er einst kommen, die Welt zu vollenden. Beide Perspektiven spielen auch in Apg 7,55 eine Rolle: sowohl die Erhöhung des gekreuzigten und auferstandenen Kyrios als auch die eschatologische Erwartung seiner Wiederkehr (vgl. Apg 1,11; 10,42; 17,31). Erzähltechnisch bewegt sich Lukas auf der Linie frühchristlicher Märtyrerberichte (vgl. MartJes 5): Der Märtyrer schaut dort immer in der Todesstunde den Lichtglanz Gottes.

Wutentbrannt stürmen die Feinde auf Stephanus los, bringen ihn aus der Stadt und steinigen ihn (Apg 7,57f.). Frühjüdische Schriften kennen ein bestimmtes Ritual: Der Delinquent wird an einen Abhang geführt, entkleidet, von einem ersten Zeugen hinabgestoßen und von einem zweiten Zeugen gesteinigt (vgl. Sanh 6,1–4 in Auslegung von Lev 24,11–14; Num 15,35; Dtn 17,4–7). Hier nun scheint keinerlei Ordnung und vor allem kein Recht mehr zu herrschen¹⁹. Es scheiden sich die Geister von Wahrheit und Lüge, Recht und Unrecht. Vielleicht lässt Lukas, der die Zeugenschaft sonst so sehr schätzt, gerade deshalb derartige Hinweise weg. Deutlich taucht er Stephanus stattdessen in das Licht buchstäblicher Kreuzesnachfolge. Gerade so wird er zum Erzmärtyrer, zum Vorbild all derer, die um des Christusglaubens willen leiden. Die Parallelen zwischen dem Bericht dieser Steinigung und der lukanischen Passionsgeschichte sind offensichtlich. Erfolgte Jesu Verurteilung unmittelbar auf sein Bekenntnis, der Menschensohn zu sein (Lk 22,69–71), der zur Rechten Gottes sitzen werde, so die Steinigung des Stephanus unmittelbar auf sein Bekenntnis zu eben diesem Menschensohn Jesus (Apg 7,56). Vielleicht bildet Lukas um eben dieser Parallelität willen in Apg 7,56 das einzige Menschensohn-Wort des Neuen Testaments, das nicht Jesus selbst spricht²⁰.

Der Märtyrer Stephanus stirbt mit der Bitte um Gemeinschaft mit dem auferstandenen und von Gott verherrlichten Kyrios (Apg 7,59). Er spricht bezeichnenderweise dieselben Worte, die Jesus sterbend am Kreuz betete (Lk 23,46 nach Ps 31,6), jetzt im Blick auf Jesus. Seinen Geist haucht er aus mit einem Wort des Friedens, der Versöhnung und der Nächstenliebe (Apg 7,60). Das christliche Martyrium ist kein Akt des Hasses. Es zielt nicht auf bleibende, endgültige Feindschaft, sondern auf Überwindung finsterner Todesmacht. Wie Jesus beteten auch Stephanus «gottesfürchtige Männer» (Apg 8,2; vgl. Lk 23,50). So leuchtet dieses Märtyrer-Grab im Licht österlicher Hoffnung.

Das ist kein kitschiges Happy-End. Klar und schnörkellos fügt Lukas eine Notiz über die bevorstehende Verfolgung der Gemeinde an (Apg 8,1–3). Dennoch liegt über allem eine Botschaft und eine Verheißung. Nicht allein die, dass die Ausbreitung des Christusglaubens trotz aller Widrigkeiten und Widerstände unaufhaltsam scheint. Mag auch die junge christliche Gemeinde zersprengt und zerstreut worden sein, die Versprengten verkünden das Wort um so mehr «als Heilsbotschaft» vor aller Welt (Apg 8,4). Das Lebens- und Glaubenszeugnis des Erzmärtyrers Stephanus steht für mehr: Der «neue Weg» des Christusglaubens (Apg 19,23) ist ein jüdischer Weg für alle Völker und darin die Erfüllung des Auftrags Israels. Diese Erfüllung war nicht möglich ohne Veränderung im Innern und Hinwendung zu Gott. Das verkündet Stephanus. Das lebt er und bezeugt er. Sein Tod ist nicht sinnlos. Er verachtet das Leben nicht. Aber er führt es hinaus in die Weite, die Jesus selbst erschlossen hat.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. R. KANY, *Zur Lage Abrahams nach der Friedenspreisrede*, in: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung, Nr. 42, 21.10.2001, 28.

² Vgl. dazu R. FELDMEIER, *Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief*, Tübingen 1992.

³ Die Erzählung vom Martyrium des Stephanus, die in Apg 6,8-15 beginnt, wird – durch eine lange Rede des Diakons unterbrochen – Apg in 7,55 – 8,3 fortgesetzt.

⁴ Grundlegend herausgearbeitet wurde dieses Charakteristikum prophetischer Sendung von O.H. STECK, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum* (WMANT 23), Neukirchen-Vluyn 1967.

⁵ Zur exegetischen Diskussion vgl. R. PESCH, *Die Apostelgeschichte* (EKK V/1), Neukirchen-Vluyn ³2005, 236f.

⁶ H. STRACK/P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Band 2: Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*, München 1922, 663.

⁷ 1 Makk 15,23 weist auf die Verbreitung von Juden im Westen Ägyptens bis nach Zyrene hin (vgl. auch 2 Makk 2,23).

⁸ Vermutlich jüdische Heimkehrer aus Alexandria; vgl. R. PESCH, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 5), 237.

⁹ So aber R. PESCH, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 5), 244, vermutlich, um seiner anscheinenden Vorliebe für traditionskritische Analysen eine weitere Gelegenheit zu verschaffen.

¹⁰ Dieses Nebeneinander gibt der exegetischen Forschung Anlass zu der Vermutung, Lukas habe hier eine ursprünglich eigenständige Erzähltradition vom Martyrium des Diakons Stephanus in den Duktus seiner Apostelgeschichte integriert. Weitere Gründe sind die Parallelisierung der Stephanuserzählung mit der lukanischen Passionsgeschichte und die Abstimmung des von Lukas erzählten Verfolgungsgeschehens als Erfüllungsgeschehen mit der Prophetie Jesu. Beobachtungen zu Stil und Sprache runden das Mehrheitsvotum ab. Vorsichtiger urteilt E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte* (KEK), Göttingen¹⁶1977, 265f. U. WILCKENS, *Theologie des Neuen Testaments, Bd. 1: Geschichte der urchristlichen Theologie, Teilbd. 2: Jesu Tod und Auferstehung und die Entstehung der Kirche aus Juden und Heiden*, Neukirchen-Vluyn ²2007, 234, hält es sogar für historisch wahrscheinlich, dass sich aus der Gerichtssituation ein Tumult mit Lynchjustiz entwickelt haben könnte.

¹¹ Die Parallele ist literarisch gewollt. Aber es gibt ein Problem: Lukas weiß in seinem Passionsbericht nichts von Falschzeugen; umgekehrt verbindet Apg 6,14 im Mund des Stephanus die Tempelkritik Jesu mit einer Außerkräftsetzung der Tora, was sich bei Lukas sonst nirgends findet. Mit U. WILCKENS, *Theologie* (s. Anm. 10), 235 ist am ehesten davon auszugehen, dass das Falschzeugnis gegen Stephanus einen historischen Sitz im Leben hat und so in den lukanischen Bericht gelangte.

¹² Weil Apg 7,55f. über eine Notiz der allgemeinen Entrüstung (Apg 7,54) unmittelbar an den vorangehenden Erzählduktus Apg 6,8-15 anschließt, diskutieren einige Exegeten, ob die Stephanusrede ein ursprünglich selbstständiges Traditionsstück darstellt. Wahrscheinlich handelt es sich um das literarische Werk eines hellenistisch geprägten heidenchristlichen Autors, der schriftgemäß zu begründen sucht, was die Jerusalemer Hellenisten mittels Kult- und Tempelkritik als Gottes Gericht angesagt haben, vgl. O.H. STECK, *Israel* (s. Anm. 4), 265-269; E. RAU, *Von Jesus zu Paulus. Entwicklungen und Rezeption der antiochenischen Theologie im Urchristentum*, Stuttgart 1994, 46ff.

¹³ So E. DREWERMANN, *Die Apostelgeschichte. Wege zur Menschlichkeit*, Ostfildern 2011, 328.

¹⁴ Vgl. U. WILCKENS, *Theologie* (s. Anm. 10), 235.

¹⁵ Vgl. ebd. 233f.

¹⁶ E. DREWERMANN, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 13), 331.

¹⁷ L. ETTMAYER, *Kirche als Sammlung Israels*, in: ZThK 100 (1978), (127-139) 136.

¹⁸ Vgl. L. RUPPERT, *Der leidende Gerechte und seine Feinde*, Würzburg 1973, 111.

¹⁹ So auch M. HENGEL, *Zwischen Jesus und Paulus. Die ‹Hellenisten›, die ‹Sieben› und Stephanus*, in: ZThK 72 (1975), (151-206) 188. R. PESCH, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 5), 264 sieht wiederum einen Hinweis auf sekundäre Bearbeitung.

²⁰ W. SCHMITHALS, *Die Apostelgeschichte des Lukas* (ZBK), Zürich 1982, 75.