

„Die nun zerstreut waren, zogen umher und predigten das Wort“ (Apg 8,4): Migration und Mission nach der Apostelgeschichte¹

Für Matthias Schmidt zum 65. Geburtstag
Kollege – Freund – Bruder

1. Einleitung

Die Bibel berichtet von vielen Fällen erzwungener oder freiwilliger Migration und von Flüchtlingen.² Oft erwähnt sie die Gründe bzw. Folgen solcher Bewegungen, obwohl sie nicht im Vordergrund stehen. Manche ihrer Protagonisten sind Migranten oder Flüchtlinge. Auf Gottes Ruf hin verlässt Abraham seine Heimat in Ur in Chaldäa und kommt nach Kanaan (Gen 11,21–12,6). Aufgrund einer Hungersnot zieht er von dort nach Ägypten. Wieder zurück in dem ihm verheißenen Land, lebt er als ein Halbnomade. Viele Jahre lang ist Jakob auf der Flucht. Als er in die Sklaverei verkauft wird, verschlägt es Josef nach Ägypten; schließlich rettet er das ägyptische Volk und seine eigene Familie, die ebenfalls nach Ägypten kommt und sich dort mehrere Jahrhunderte aufhält.³ Mose lebt als Flüchtling jahrzehntelang im Land Midian. Nach Jahren der Unterdrückung und Zwangsarbeit verlassen die Israeliten Ägypten und wandern vierzig Jahre lang durch die Wüste, bevor sie in das ihren Vätern versprochene Land zurückkehren. Während dieser Wanderung finden entscheidende Ereignisse in der Geschichte des Volkes statt: dort kommt es zu besonderen Gotteserfahrungen in Rettung und Gericht und zum Bundschluss. An diesen Ursprung soll später explizit erinnert werden: „Dann sollst Du anheben und sagen vor dem Herrn, deinem Gott: Mein

1 Der Aufsatz geht zurück auf ein Referat beim M&D-Studententag des IGW in Hunzenschwil am 30.1.2016 zum Thema „Migration und Reich Gottes: Biblische Perspektiven auf Menschen unterwegs – damals und heute“.

2 Der Begriff Migration wird im weitesten Sinn verwendet als „Beschreibung verschiedener Formen von Ortswechsel, mit unterschiedlichem Maß an freier Wahl oder aus Zwang“, so Hanciles, 2007, 225; zur Definition, historischem Überblick und verschiedenen Theorien der Migration vgl. auch Hanciles, 2003, 146f. Für einen älteren Überblick über biblische Vorkommen vgl. de Jong, 1961. Keiner der hier verwendeten deutschen Begriffe („wandern, Wanderung“, „reisen, Reise“, „Migration“, „Migranten“, „emigrieren“) ist unproblematisch, da ihre heutige Verwendung und deren Konnotationen den Blick auf den biblischen Befund und die historische Wirklichkeit verzerren können; vgl. Anm. 8.

3 Zu Abraham und Josef vgl. Carroll, 2013, 12–18.

Vater war ein Aramäer, dem Umkommen nahe, und zog hinab nach Ägypten und war dort ein starkes und zahlreiches Volk ...“ (Dtn 26,5–11).

Elimelech, Naomi und ihre Söhne verlassen Israel und suchen Zuflucht im Land Moab, um einer Hungersnot zu entgehen (Ruth 1,1). Ruth, die unter den Vorfahren Davids und Jesu erscheint (Mt 1,5), begleitet ihre Schwiegermutter Naomi nach Israel (1,6–22).⁴ Bevor er König wird, ist David längere Zeit auf der Flucht. Später wird das Volk Israel zerstreut und in unterschiedlicher Zusammensetzung mehrmals deportiert, verbringt 70 Jahre im Exil und findet bei seiner Rückkehr in das Land der Väter schwierige Zustände vor. Dieses Exil führt zu einer Reihe von religiösen Neuerungen, wie zum Beispiel zur Entstehung der Synagoge (vgl. Levine, 2010, 1260–1271), die das Überleben Israels auch ohne Land und Kultort über Jahrhunderte hinweg ermöglichen: „Das Exil als seine Grunderfahrung, die Identität und Hoffnung stiften kann, ermöglichte es den Juden, ihre weitere Geschichte bis zur Gegenwart zu bestehen“ (Lescow, 2003, 338). Israels Glaube erweist seine Gültigkeit und Flexibilität unter verschiedensten Umständen. Mehrere Bücher des Alten Testaments entstanden während des Exils, wie zum Beispiel Hesekiel. Sie spiegeln diese Erfahrung wider oder waren von großer Bedeutung, um das Exil und die spätere Rückkehr in das Land theologisch zu verarbeiten. Am Ende des Exils nach zwei Generationen bedeutet die Rückkehr in das Land Israel wiederum Migration und Wiederaufbau der häuslichen, kultischen und städtischen Infrastruktur ebenso wie des Glaubens Israels.⁵ Oft sind die Folgen von Migration, Deportation und Flucht Armut und andere Nachteile für einige oder für alle; in einigen Fällen führen diese Bewegungen zu Wohlstand und interessanten Lebensläufen, etwa wie bei Daniel oder Nehemia.⁶

Migration aufgrund von Vertreibung bzw. Deportation wird im Alten Testament als Gerichtshandeln Gottes verstanden und darf schon von daher weder verharmlost noch idealisiert werden. Die Erzählung von Paradies und Sündenfall

4 Vgl. auch Gen 12,10; 42,1–38; 43,1–34; 46,1–47,12.

5 Vgl. den instruktiven Überblick bei Kugel, 2012, 3–23.

6 Vgl. den Überblick bei Stirne, 2015. Stirne schreibt auf Seite 6: „To demonstrate just how much this narrative [die Vätergeschichte der Genesis] corresponds to the contemporary environment, one can categorise Abraham, Isaac and Jacob in the terms used by the UN High Commissioner for Refugees. Abraham begins as a voluntary migrant, but then lives in Egypt as an environmentally induced, externally displaced person. Isaac is born to immigrant parents, and he subsequently becomes an environmentally induced, internally displaced person. Finally, Jacob is a third generation migrant who involuntarily migrates to seek asylum for fear of physical harm. Jacob does eventually repatriate by choice, but he lives out the remainder of his life as an immigrant.“ – Auf Übersetzung wurde verzichtet, um die englischen Fachbegriffe zu erhalten. So reizvoll solche Kategorisierungen sein mögen, ist darauf zu achten, dass mit heutigen Begriffen und Kategorien nicht Vorstellungen in antike Texte und Verhältnisse eingetragen werden, die diesen nicht gerecht werden. Freilich gilt diese Gefahr auch für biblische (vor allem in deutscher Übersetzung, etwa Fremdling oder Pilger) und allgemeinere Begriffe (Wanderung, Wanderer, wandern, Reise, reisen), deren Konnotationen ebenfalls das biblische Bild verzeichnen können.

endet mit der Vertreibung der Menschen aus der Gegenwart Gottes (Gen 3,23f). Für seinen Mord an Abel wird Kain unsterblich und flüchtig auf der Erde (Gen 4,12). Durch die Sprachverwirrung von Babylon zerstreut Gott die Menschen in alle Länder (Gen 11,8f). Das Ideal im Alten Testament ist, dass jeder Israelit auf seinem Stück Land vom Ertrag seiner Arbeit lebt und leben kann: „jeder unter seinem Weinstock und Feigenbaum“ (1Kön 5,5; Mi 4,4: „ein jeder unter seinem Weinstock und Feigenbaum wohnen, und niemand wird sie schrecken“; vgl. 2Kön 18,31; Jes 36,16; Sach 3,10).

Am Anfang des Neuen Testaments verlässt Johannes der Täufer seine Heimat (Lk 1,39.80; 3,3), hält sich in der jüdischen Wüste auf und predigt und tauft später am Jordan. Auf Grund eines römischen Erlasses wird Jesus nicht zuhause in Nazareth geboren, sondern in der Fremde, nämlich in Bethlehem (Lk 2,1–7). Kurze Zeit später muss seine Familie nach Ägypten fliehen, dort eine Weile bleiben (Mt 2,13–15) und später nach Nazareth in Galiläa zurückkehren, da sie wegen der Herrschaft des Archelaus nicht nach Judäa zurückkehren können. Die Kindheits Erzählungen des Matthäus und Lukas betonen, dass all dies in Erfüllung alttestamentlicher Verheißungen geschieht. Jesus verlässt später seine Heimatstadt, um sein Wirken als umherziehender Lehrer in Galiläa zu beginnen, dann in ganz Judäa und schließlich in Jerusalem. Auf die Berufung Jesu in seine Nachfolge hin verlassen seine Jünger ihre Familien, ihre Heimat und Berufe in Galiläa. Sie werden zum Modell einer buchstäblichen und übertragenen „Nachfolge auf dem Wege“, indem sie ihrem umherziehenden Herrn folgen, der sagt: „Die Füchse haben Gruben und die Vögel unter dem Himmel haben Nester; aber der Menschensohn hat nichts, wo er sein Haupt hinlege“ (Lk 9,58). Gleichzeitig wird ihnen verheißt, dass sie hundertfach wiederbekommen werden, was sie um Jesu willen zurückgelassen hatten und dazu das ewige Leben (Mt 19,29).

Die Apostelgeschichte enthält verschiedene Berichte über Migration, Flüchtlinge usw. Beinahe beiläufig bezeugen die Briefe des Paulus seine enorme Mobilität⁷ und die vielfachen Reisen seiner Mitarbeiter und Missionspartner. Mehrfach wird Paulus dabei interniert. Später im Neuen Testament spricht der 1. Petrusbrief – der Brief des Neuen Testaments, der sich am ausführlichsten mit Leid um Christi willen befasst – von den Christen als von „Fremdlingen und Pilgern“ (2,11), obwohl sie an ihren ursprünglichen Wohnorten geblieben waren. Der mit ihrer Bekehrung einhergehende Statusverlust und ihre Entfremdung im eigenen Umfeld wurden dadurch aufgewogen, dass sie zum Volk Gottes gehören, zu einer königlichen Priesterschaft, die das Evangelium durch Wort und vorbildliches Leben verkündet (vgl. Stenschke, 2008). Die Offenbarung, das Buch einer umfassenden Vision für die Gemeinde und die Welt, wurde geschrieben, als ihr Autor auf der Insel Patmos im Exil war (Apk 1,9).

7 Nach Schnabel, 2008, 121f hat Paulus – soweit uns bekannt – als Missionar etwa 25.000 km zurückgelegt, davon etwa 14.000 km über Land.

Im Folgenden geht es um die Vorkommen freiwilliger oder erzwungener Migration und ihre materiellen Folgen in der Apostelgeschichte.⁸ Der Fokus liegt auf den Migrationserfahrungen in der Vergangenheit Israels, die in der Stephanus-Rede erwähnt werden, und auf den Folgen, die solche Bewegungen von Menschen für die Ausbreitung des Evangeliums hatten. Wir folgen der Darstellung der Apostelgeschichte und skizzieren die durch Migration entstehenden Chancen für die ersten Christen und ihr missionarisches Wirken. Die Entwurzelung und Leiden sowie materielle Folgen, die diese Bewegungen mit sich gebracht haben, werden im Text nicht thematisiert und können nur erahnt werden.

Daher werden unsere Beobachtungen dem komplexen Phänomen der Migration nicht gerecht (vgl. Hanciles 2003 und 2007), sondern treffen nur einen Aspekt. Dabei besteht die Gefahr, dass ein einseitiges Bild von Migration entsteht oder die berichteten Ereignisse verklärt werden. Der Aufsatz will aufzeigen, dass – trotz aller belastenden Begleitumstände – diese Wanderbewegungen der frühen Christen, ob freiwillig oder erzwungen, neue Möglichkeiten für das Evangelium eröffnet haben und die christliche Gemeinschaft nachhaltig verändert haben.

Viele der in der Apostelgeschichte erwähnten Menschen – Juden, Christen und auch einige Heiden – erscheinen an Orten, an denen sie nicht geboren waren. Die Gründe dafür und die entsprechenden Folgen sind unterschiedlich: manche begaben sich freiwillig an andere Orte, andere folgten ihren Leitern oder wurden von höherer Stelle gesandt oder versetzt; wieder andere mussten wegen Verfolgung fliehen. Zunächst tragen wir die Vorkommen nach dem Erzählverlauf der Apostelgeschichte zusammen. Dem folgen eine Analyse und die Diskussion möglicher Implikationen für heute.

2. Mission durch Migration in der Apostelgeschichte

2.1 Migration in Apostelgeschichte 1–6

In Apostelgeschichte 1 findet sich eine größere Gruppe von etwa 120 Jüngern aus Galiläa (1,15) in Jerusalem.⁹ Der auferstandene Herr hatte ihnen befohlen, dort zu bleiben und auf das Kommen des Geistes zu warten (1,14). Jesus kündigt ihnen an, dass sie später an anderen Orten wirken würden: nicht nur in Jerusalem, sondern in „ganz Judäa, Samarien und bis an das Ende der Erde“ (1,8). Dafür wird ihnen die Ausrüstung und Kraft des Heiligen Geistes verheißen (1,4f. 8).

8 Aufgrund der größeren Textmenge ist das detaillierte Gespräch mit der neueren Acta-Forschung nicht möglich. Ich verweise auf die neueren Kommentare von Pervo, 2009; Schnabel, 2012 und Keener, 2012–2014.

9 Zusammen mit Jesus waren sie aus Galiläa aufgebrochen und nach langer Reise (so das Bild des lk. Reiseberichts; 9,51–19,40) nach Jerusalem gekommen.

Die folgende Erzählung ist die Erfüllung dieses Auftrags im Gehorsam gegenüber dem Auftrag Jesu.

Aus Jerusalem stammende Juden, aber auch Juden, die aus allen Gegenden der jüdischen Diaspora zurückgekehrt waren und jetzt in Jerusalem wohnen, erleben und bestätigen das Pfingstwunder. Apostelgeschichte 2,9–11 berichtet von fünfzehn Regionen oder Volksgruppen (vgl. Stenschke, 2013). Durch diese Migranten ist das *ganze Israel* repräsentiert und präsent, um das endzeitliche Kommen von Gottes Geist zu bezeugen, der auf das durch den Dienst Jesu und in der Gemeinschaft seiner Jünger versammelte und wiederhergestellte Israel kommt. Unter den vielen Menschen, die an diesem Tag zum Glauben kamen, waren wohl auch Diasporajuden (einschließlich der Proselyten), die in der Stadt lebten oder als Pilger zum jüdischen Pfingstfest gekommen waren. Von Anfang an befanden sich in der christlichen Gemeinde Menschen unterschiedlicher geografischer und kultureller Herkunft.

Da die Gruppe der 120 Jünger und viele der zum Glauben Gekommenen ihre Erwerbsmöglichkeiten und damit ihr Einkommen zurückgelassen haben, können viele wirtschaftlich nur überleben, wenn die Gemeinschaft mit ihnen alle Güter miteinander teilt, wie in Apostelgeschichte 2,44f und 4,32–5,11 berichtet wird.¹⁰ Dies war die Lösung für die durch diesen Ortswechsel verursachte materielle Not. Die besonderen Umstände dieser Gemeinschaft und ihre langfristigen Folgen erfordern später die finanzielle Hilfe anderer Christen (Apg 11,27–30; 24,17).

Der in Apostelgeschichte 4f berichtete heftige Konflikt der Apostel mit der jüdischen Führung wurde nicht nur durch die Verkündigung und Wunder der Apostel verursacht, sondern auch dadurch, dass die *galiläischen* Apostel die Legitimität der anerkannten jüdischen Führer auf deren eigenem Terrain, dem Vorhof des Tempels und in Jerusalem, infrage stellen. Sie werden als „fehl am Platz“ empfunden.

Nach Apostelgeschichte 6 umfasst die Gemeinde Witwen und andere hellenistische Diasporajuden, die als „jüdische Migranten aus der Diaspora“¹¹ nach Jerusalem gekommen oder zurückgekommen waren. Zum Abbau der Spannungen, die sich ergaben, als diese Witwen nicht ausreichend versorgt wurden, werden sieben Männer mit griechischen Namen – die wahrscheinlich selbst einen helle-

10 In diesem Zusammenhang führt Lukas den Leviten Joseph Barnabas aus Zypern ein, der entweder in Jerusalem lebte oder zum Fest nach Jerusalem gekommen war und nach seiner Bekehrung dort blieb.

11 So Kahl, 2015, 187. Während diese Bezeichnung für aus der Diaspora freiwillig zurückgekehrte Juden gelten mag, sollte man sie nicht für die verfolgten und aus Jerusalem geflohenen Diasporajuden verwenden (so etwa Kahl auf S. 190). Für sie ist die Bezeichnung Flüchtlinge zutreffender. Kahls Studie bietet wichtige Einsichten, übersieht aber die Bedeutung der Stephanusrede (siehe unten) und bleibt den Prämissen der deutschsprachigen Acta-Forschung verhaftet; zur historischen Glaubwürdigkeit und Plausibilität der Apostelgeschichte vgl. Schnabel, 2003, 21–36. Zu den Hellenisten vgl. Zugmann, 2009.

nistischen Hintergrund hatten, für diesen Dienst bestellt und übernehmen Verantwortung. Zu ihnen gehören auch Stephanus und Nikolaus, ein Proselyt aus Antiochien. Bevor sie sich den Jüngern anschlossen, hatten diese hellenistischen Juden einer oder mehreren Synagogen¹² (vgl. 24,12) in Jerusalem angehört, die aus Libertinern, Kyrenäern, Alexandrinern und anderen aus Kilikien und der Provinz Asia bestanden (6,9).¹³

Von Anfang an besteht die christliche Gemeinde aus Menschen mit unterschiedlichen Migrationserfahrungen. Aus unterschiedlichen Gründen kamen sie aus Galiläa und verschiedenen Gebieten der jüdischen Diaspora nach Jerusalem. Bei aller Wertschätzung Jerusalems wissen sie, dass ihr Gott und sein Handeln nicht auf diesen Ort begrenzt sind. Sie bringen Erfahrungen und Kompetenzen mit, die für die Verbreitung des Evangeliums über den jüdischen Sprach- und Kulturraum hinaus von großer Bedeutung sind (siehe unten).

2.2 Migration in der Stephanus-Rede (Apostelgeschichte 7)

Auf den ersten Blick mag es überraschen, dass die Themen Migration, Flüchtlinge, Aufenthalte an verschiedenen Orten und die damit verbundenen geistlichen Herausforderungen einen breiten Raum in der Verteidigungsrede des Stephanus in Jerusalem einnehmen. Doch sind gerade diese Themen ein wesentlicher Bestandteil seiner Verteidigung angesichts der falschen Anschuldigungen¹⁴, dass er gegen den Tempel und das Gesetz geredet habe (6,13f). In seiner Zusammenfassung der Geschichte Israels aus einem bestimmten Blickwinkel beschreibt Stephanus das Schicksal der Erzväter Israels als Fremdlinge und Pilger und das Handeln Gottes an ihnen und anderen außerhalb des verheißenen Landes.¹⁵ Mit

12 Pervo, 2009,166; „... die Grammatik erlaubt mehr als eine Interpretation. ... Es mag sich um eine, zwei oder sogar um fünf Synagogen handeln“.

13 Zu ihrer Anzahl und Bedeutung vgl. Schnabel, 2012, 344–346. Zu den „Libertinern“ bemerkt Schnabel: „Die Libertiner waren Juden, die von ihren Eigentümern freigelassen wurden oder Nachkommen von freigelassenen jüdischen Sklaven waren. Philo erwähnt Juden, die in Rom lebten, von denen die meisten als Gefangene nach Italien gekommen waren (zum Beispiel nach der Eroberung Jerusalems durch Pompejus 63 v. Chr.) und die nach ihrer Freilassung weiter in Rom lebten. ... Einige dieser römischen Juden waren nach Jerusalem zurückgekehrt, um dort zu leben“ (345).

14 Dass es sich um falsche Anklagen handelt und keinesfalls um eine angemessene Zusammenfassung der Theologie und Verkündigung des Stephanus oder der weiteren Gruppe der Hellenisten, wird zu Recht von Haacker, 2014 betont. Jedoch muss Stephanus in seiner Apologie auf diese Vorwürfe eingehen.

15 Das Thema wird später auch von Paulus vor Diasporajuden und Gottesfürchtigen der Synagoge von Antiochien in Pisidien aufgegriffen, die sich selbst außerhalb des Landes Israel befanden (13,14–52). In seiner Zusammenfassung der Geschichte Israels spricht Paulus von dem Aufenthalt Israels in Ägypten (Gott machte das Volk groß während ihres Aufenthalts als Fremdlinge in Ägypten), von dem Auszug („und mit starkem Arm führte er sie von dort hinaus“) und der Wüstenwanderung („vierzig Jahre ertrug er sie in der Wüste“), bevor Gott ihnen das Land zum Erbe gab (13,17–20). Auch hier wird deutlich, dass ent-

dieser Rede wird die unmittelbar danach einsetzende Entwicklung (das Evangelium geht über Jerusalem hinaus) theologisch vorbereitet und zugleich legitimiert: Gottes Handeln ist nicht auf Jerusalem beschränkt. Er kann mit seinem Segen und Handeln nicht an einem Ort dingfest gemacht werden, sondern ist auch an anderen Orten am Werk.

Stephanus beginnt mit der Berufung Abrahams in Mesopotamien: „der Gott der Herrlichkeit erschien unserem Vater Abraham, als er noch in Mesopotamien war, ehe er in Haran wohnte“ (7,2). Er soll aus seinem Land aufbrechen, seine Verwandtschaft zurücklassen und in ein fremdes Land ziehen. Nach dem Aufbruch aus dem „Land der Chaldäer“ und einem Zwischenstopp in Haran (wo Abraham seinen Vater in der Fremde beerdigt), „brachte ihn Gott von dort herüber in das Land, in dem ihr nun wohnt“ (7,4). Trotz der göttlichen Verheißung und Abrahams vorbildlichem Gehorsam gab ihm Gott „kein Eigentum darin, auch nicht einen Fußbreit, und verhiess ihm, er wolle es ihm und seinen Nachkommen zum Besitz geben“ (7,5). Weiter sagte Gott zu ihm weiter: „Deine Nachkommen werden Fremdlinge sein in einem fremden Lande (also: Ägypten) und man wird sie knechten und misshandeln vierhundert Jahre lang“ (7,6). Die Geschichte

Abrahams und seiner Nachkommen und von Gottes Bund mit ihm beginnt mit Gottes Reden und Handeln an anderen Orten (Gottes Herrlichkeit ist nicht auf den Tempel begrenzt), mit landlosen Migranten, einem langen Aufenthalt in einem fremden Land und der Erfahrung massiver Unterdrückung. Gott kündigt jedoch sein Gericht über ihre Unterdrücker (auch an ihnen handelt Gott jenseits des Landes) und ihre kommende Befreiung an.

Gott war mit Joseph, als er von seinen Brüdern nach Ägypten verkauft wurde (7,9). Gottes Gegenwart, sein Eingreifen und seine Gaben sind nicht auf das Land oder die Gemeinschaft zuhause beschränkt, sondern er „errettete Joseph aus aller seiner Bedrängnis und gab ihm Gnade und Weisheit vor dem Pharao“. Zunächst brachte dies Verlust an Status und Armut. Später wurde der frühere Migrant wider Willen und Sklave zum Herrscher über Ägypten und den ganzen königlichen Hof ernannt. Bereits in der Vergangenheit wurde das Migrationsgeschick von Nachkommen Abrahams anderen Völkern zum Segen. Weiter erzählt Stephanus von der Hungersnot in Ägypten und Kanaan und dem Zug Jakobs und seiner Nachkommen nach Ägypten, wo sie zahlreich wurden (14f).¹⁶ Später lehnt diese Gruppe von Auswanderern Gottes Rettung zunächst ab (7,25).

Ausführlich fasst Stephanus das Schicksal und die Biografie des Moses zusammen (7,17–39). Er wurde als Sklavenkind geboren und auf wunderbare Weise Mitglied des königlichen Hofes. Später musste Moses fliehen und lebte schließ-

scheidende Ereignisse in der Geschichte Israels außerhalb des Landes geschehen sind (Gott mehrt, führt und trägt).

16 Die Grabstelle, die Abraham in Sichem erworben hatte, war der einzige Ort, der in diesen Wanderungen eine gewisse Kontinuität bedeutete.

lich als Fremder im Land Midian (7,29). Vierzig Jahre später wurde er in der Abgeschiedenheit des Berges Sinai berufen – in wiederum einer anderen Gegend –, um das Volk Israel in die Freiheit zu führen. Selbst dort gab es „heiliges Land“, geheiligt durch die Gegenwart des Gottes der Väter, der zu Mose sprach (siehe auch 7,38). Gott war das Schicksal seines nach Ägypten gezogenen Volkes wohl bewusst und er war bereit zu handeln: „Ich habe gesehen das Leiden meines Volkes, das in Ägypten ist, und habe sein Seufzen gehört und bin herabgekommen, es zu erretten“ (7,34). Gottes Sehen, Hören, Kommen und Retten gilt auch in Ägypten. Sein Eingreifen führt zum Auszug aus Ägypten und vierzig Jahren Wanderschaft in der Wüste (7,36).¹⁷ Während dieser Zeit empfing Israel das Gesetz (7,38). Während der langen Wanderung kam es zum Bundschluss und anderen wichtigen, identitätsstiftenden Ereignissen der Geschichte Israels.

Stephanus unterstreicht, dass die Zeiten außerhalb des Landes (und fern vom Tempel) und der Wanderschaft Zeiten intensiver Gotteserfahrung (Errettung, Wunder und lebendige Mitteilung des Willens Gottes) waren, aber auch Zeiten angefochtener und verweigerter Treue zu Gott: Moses, Gottes auserwählter Führer des Volkes, wurde abgelehnt, der Ungehorsam und paradoxe Wunsch der Rückkehr nach Ägypten (7,39, an den Ort des Elends und der Lebensbedrohung, 7,19), der Vorfall mit dem Goldenen Kalb und weiterer Götzendienst (7,40–43). Im Gefolge des Gesetzes und der Propheten sind die Deportation und die Zeit des Exils als Gericht für Israels langen Götzendienst („Ihr trugt die Hütte Molochs umher und den Stern des Gottes Rāfan, die Bilder, die ihr gemacht hattet, sie anzubeten“) zu verstehen: „Und ich will euch wegführen bis über Babylon hinaus“ (7,43). Trotz dieser Anklagen macht der Rückblick des Stephanus auch deutlich, dass Israel durch die Jahrhunderte Gott auch an anderen Orten erfahren und seine Identität auch außerhalb des Landes bewahrt hat.

Schon während ihrer Wanderschaft in der Wüste hatten die Väter die Stiftshütte, die nach göttlichem Vorbild gefertigt war (7,44), in ihrer Mitte. Wanderung und Gottes Gegenwart schließen einander nicht aus. Im Gegensatz zu „Häusern, die mit Händen gemacht sind“ (7,48), ist Gott nicht beschränkt auf steinerne Gebäude oder bestimmte Orte. Er war mit seinem Volk unterwegs. Apostelgeschichte 7,45 erwähnt knapp, dass mit dem Kommen Israels die Vertreibung der Menschen verbunden war, die vorher in dem Land gelebt hatten. Dass Salomo ein Haus „mit Händen“ für Gott erbaute, wird kritisch gesehen. Es wird gedeutet als Bestreben, Gott auf einen Ort festzulegen und über ihn verfügen zu wollen (7,45–50) und führt schließlich zu den Anklagen der Verse 51–53.¹⁸ Im Gegensatz zu allen menschlichen Gebäuden und Anstrengungen, Gott einzugrenzen, wird dem Stephanus eine Schau der Herrlichkeit Gottes *im Himmel* zuteil (7,55).

17 Gottes Gegenwart wurde sichtbar in den Zeichen und Wundern, die Mose in Ägypten, dem Roten Meer und in der Wüste tat (7,36). Sie waren nicht auf das Land begrenzt.

18 Ohne diese Hinweise auf Israels beständigen Götzendienst würde die Zeit in der Wüste idealisiert erscheinen.

Dort befindet sich Jesus zu seiner Rechten. Diese Vision und sein Bekenntnis führen zum Martyrium des Stephanus.

Die Bezüge des Stephanus auf das Wanderleben der Patriarchen, des Mose und später des Volkes Israel zeigen, dass Gottes Berufung, seine Gegenwart, Fürsorge und Handeln für Israel nicht auf einen Ort oder ein Land beschränkt sind. Gott, dessen Thron im Himmel und dessen Fußschemel die Erde ist (7,49), ist zugleich der Gott seines wandernden Volkes. Er ist bei ihnen in Rettung und Gericht. Trotz seiner Verheißungen lässt er sich nicht auf das Land Israel oder den Tempel in Jerusalem beschränken.¹⁹ In der Perspektive des Stephanus wird Israels Vergangenheit als wanderndes Volk weder verherrlicht noch verdrängt oder gelegnet. Die Geschichte eines Volkes von Halbnomaden, das Jahrhunderte lang in Sklaverei lebte und den Retter Gottes zunächst ablehnte, ist keine schmeichelhafte Ursprungserzählung in den Kulturen der Antike²⁰, deren Werteskala in hohem Maß von Ehre und Scham bestimmt war.

Während die Rede des Stephanus sich an die Gegner in Jerusalem richtet und sie warnt, die Fehler der Vergangenheit nicht zu wiederholen, bietet sie gleichzeitig eine oft übersehene theologische Begründung für die kommende christliche Mission in die ganze Welt²¹: wie in früheren Zeiten ist Gott mit denen, die sich hinauswagen bis an die Enden der Erde. Seine Gegenwart und sein Wirken beschränken sich nicht auf ein Volk und auf einen Ort. Insofern bringt diese Rede nicht nur die Jerusalem-Kapitel der Apostelgeschichte mit einer eindringlichen Warnung zum Abschluss, sondern hat an genau dieser Stelle der Erzählung eine wichtige Funktion im Aufbau der Apostelgeschichte. Sie leitet über zu dem, was weitab vom Tempel und an den Grenzen sowie außerhalb des Landes (Samaritanen und der Kämmerer aus Äthiopien in Kap 8) geschehen wird. Auch dort ist Gott am Werk (vgl. die expliziten Aussagen in Apg 11,21; 14,27; 15,12; 16,14; etc.).

2.3 Migration in Apostelgeschichte 8–28

Die Verfolgung, die nach dem Tod des Stephanus einsetzt, zerstreut die Christen durch das ganze jüdische Land und Samaria (8,1f, *διεσπάρησαν*).²² Als Folge wird das Evangelium über die Grenzen Jerusalems hinausgetragen („Es erhob

19 Wie später die von Jerusalem aus zerstreuten Christen (siehe unten) haben Abraham und seine Nachkommen auf ihren Wanderungen und ihrem Migrantenschicksal wichtige Erfahrungen mit Gott gemacht und entscheidende neue Erkenntnisse gewonnen. Diese waren nur auf dem Weg möglich.

20 Vgl. den Überblick bei Nojima, 2011.

21 Dies ist umso bedeutsamer, da es sich um die Rede einer Nebenperson handelt, die nicht zum Kreis der galiläischen Apostel gehört. Der Hellenist Stephanus ist zu dieser Deutung der Geschichte Israels und damit des Gottes Israels, dessen Wesen sich in dieser Geschichte offenbart, fähig.

22 Kahl, 2015, 188 spricht in diesem Zusammenhang von „erzwungener Emigration“.

sich aber an diesem Tag eine große Verfolgung über die Gemeinde in Jerusalem“, 8,1, siehe auch 8,3). „Die nun zerstreut worden waren, zogen umher und predigten das Wort“ (8,4). Die ersten christlichen Missionare waren jüdische Migranten aus der Diaspora, die nach Jerusalem gekommen waren und jetzt als Flüchtlinge Jerusalem verlassen müssen.²³

Nach Ausweis der Apostelgeschichte waren es vielmehr *jüdische Migranten aus der Diaspora*, denen die tragende Rolle bei der Verbreitung des „christlichen Glaubens“ zukam. Es ist auch *historisch* plausibel, dass jene Juden, die in multireligiösen Lebenswelten der mediterranen Antike aufgewachsen waren, besser als ihre Glaubensgeschwister in Judäa oder Galiläa darauf vorbereitet waren, die Bedeutung des Evangeliums Nicht-Juden verständlich zu machen. *Sie* sprachen nämlich dieselbe(n) Sprache(n) wie Nicht-Juden – vor allem Koine-Griechisch –, und *sie* konnten kultursensibel agieren. Die christusgläubigen Juden aus der Diaspora vermochten das Evangelium von der grenzüberschreitenden Inklusion in Gottes Heil auch grenzüberschreitend plausibel zu kommunizieren.²⁴

Mit der Rede von „Zerstreuung“ (διασπείρω) nimmt Lukas das alttestamentliche Zerstreuungsmotiv auf (vgl. de Hulster, 2013), freilich in deutlicher Brechung: jetzt ist Zerstreuung *nicht* Gottes Gerichtshandeln an bundesbrüchigen Israeliten durch Deportationen und Exil, sondern widerfährt dem gehorsamen Teil Israels und kommt anderen zugute.²⁵ Neben dem Motiv der Zerstreuung ist interessant, dass die Bewegungen dieser Menschen mit dem Verb *διέρχομαι* beschrieben werden (*διήλθον*), das später zusammenfassend das Wirken Jesu charakterisieren wird (10,38: „der ist umhergezogen – *διήλθεν* – und hat Gutes getan und alle geheilt, die in der Gewalt des Teufels waren“).

Apostelgeschichte 8 beschreibt ausführlich den Dienst des Evangelisten Philippus – einer dieser umherziehenden Hellenisten – in Samaria und an dem äthiopischen Eunuchen. Gott wirkt in Samaria.²⁶ Apostelgeschichte 8,5–25 ist der einzige Bericht der Erzählung, nachdem anscheinend eine ganze Stadt das Evangelium annimmt. Auf der Wüstenstraße nach Gaza trifft Philippus den Äthiopier, der aus religiösen Gründen nach Jerusalem gekommen war, am Anfang einer langen Rückreise in den heutigen Sudan, erklärt ihm das Evangelium und tauft ihn (8,26–40; vgl. Spencer, 1992). Auch wenn die Richtung der Reise weg von Jerusalem und Tempel ist, zieht er seine Straße fröhlich (8,39). Nach einer Entrü-

23 Vgl. Schnabel, 2003, 637–684. Obwohl sie in der Darstellung einen breiten Raum einnehmen, ist die Verkündigung des Evangeliums nicht auf die Apostel und später Paulus beschränkt. Eine Vielzahl von Christinnen und Christen sind daran beteiligt; vgl. Stenschke, 2010.

24 Kahl, 2015, 187. Die Prämissen hinter den Aussagen über die Christen aus Judäa und Galiläa sind angesichts des hohen Grades der Hellenisierung fragwürdig.

25 Freilich hat Zerstreuung in AT auch treue Israeliten getroffen (etwa Daniel und seine Freunde) und wurden durch sie die umliegenden Völker auch gesegnet.

26 Auf der Rückreise nach Jerusalem beginnen Petrus und Johannes ihr Reisewirken „und predigten das Evangelium in vielen Dörfern der Samariter“ (Apg 8,25), vgl. Stenschke, 1999, 145–147.

ckung durch den Heiligen Geist findet sich Philippus in Aschdod wieder und nimmt das Muster der Jerusalemer Hellenisten wieder auf: „und zog umher (διερχόμενος) und predigte in allen Städten das Evangelium, bis er nach Cäsarea kam“ (8,40; vgl. 21,8; aus der alten Philisterstadt im Süden die Küstenebene nach Norden zum Amtssitz des römischen Präфекten). Gottes Heil ist nicht auf Jerusalem oder das Volk Israel beschränkt. Jerusalem verlassen zu müssen, zerstreut zu werden und auf der Flucht zu sein, bedeutet nicht das Ende der jungen christlichen Bewegung und ihres Wachstums, sondern den Anfang der weltweiten Mission und Ausbreitung. Nach der Apostelgeschichte gehen (erzwungene) Migration und Mission Hand in Hand.

In Apostelgeschichte 9,2 werden die Leute, die vorher als die „Jünger des Herrn“ bezeichnet werden (9,1), als „Anhänger des neuen Weges“ bezeichnet. „Die des Weges sind“ ist eine der hervorstechendsten Bezeichnungen der Christen in der Apostelgeschichte; „der Weg“ bezieht sich auf ihre Identität und Botschaft (19,9; 22,4; 24,14, 22; vgl. 16,17: „den Weg des Heils“; 18,25f: „den Weg Gottes“).²⁷ J. Ernst bemerkt, dass im Reisebericht im Lukasevangelium, das lukanische Verständnis von Jüngerschaft definiert wird: „Jesusnachfolge und Jüngerschaft heißt Teilhabe am Weg Jesu nach Jerusalem ... *Weggemeinschaft*“ (vgl. Lk 9,23, 57–62; 18,22. 28).²⁸

Das Verknüpfen des Wegbegriffes mit der Person Jesu hat wahrscheinlich schon im Handeln des historischen Jesus seinen Ursprung. Die synoptische Evangelientradition zeichnet das Bild des „auf der Reise“ (ἐν τῇ ὁδῷ) befindlichen Jesus. Johannes seinerseits gebraucht für das Wandern Jesu das Verbum περιπατεῖν „umherziehen“ (6,66; 11,54). Als Lehrer war Jesus denn auch ein wirklicher „Peripatetiker“. Lukas hat diesen Gesichtspunkt dadurch hervorgehoben, dass er einen besonderen Reisebericht zusammengestellt und aus der Tradition solche Erzählungen ausgewählt hat, nach denen der auferstandene Heiland namentlich den „auf der Reise Befindlichen“ erschienen ist (ἐν τῇ ὁδῷ, Lk 24,32; Apg 9,17). Es ist deswegen gar kein statistischer Zufall, dass „Weg“ in den synoptischen Evangelien und der Apostelgeschichte so oft vorkommt (Repo, 1964, 185f).

Die Jünger sind nicht mehr auf ihren eigenen „Wegen“ unterwegs, sondern auf dem Weg Gottes. Sie werden nicht mit einem statischen Bild beschrieben, sondern einer dynamischen Metapher (vgl. jedoch Apg 14,16). Dazu passen die oben erwähnten Vorkommen des Verbs διέρχομαι, das den Hauptmodus christlichen Lebens als Bewegung charakterisiert.

27 Überblick bei Stenschke, 1999, 327f und Trebilco, 2012, 247–271. Gerhard Schneider, 1982, 25, n. 29 bemerkt: „Da sich der Terminus nur in der Apg findet und weil er zugleich mit der Ik Weg-Konzeption korrespondiert ... kann man ihn als spezifisch Ik Bezeichnung für das Christentum ansehen“; ausführliche Untersuchung bei Repo, 1964.

28 1993, 249 (kursiv CS); ähnlich Fitzmyer, 1986, 242f: „Jüngerschaft als Nachfolge Jesu auf seinem Weg“, 243; Repo, 1964, 180 schließt: „Wenn wir jene Stellen der Apg untersuchen, an denen der Christenglaube ‚Weg‘ genannt wird, stellen wir fest, dass ‚Weg‘ aufs Engste mit dem Gründer dieser Religion, Jesus, verknüpft ist“.

Saulus von Tarsus macht sich auf den Weg, um die Christen in Damaskus zu verfolgen (9,1f). Seine Kenntnis oder seine Annahme, dass es Christen in Damaskus geben müsse, stellt sich als richtig heraus (9,10.19). Wahrscheinlich handelt es sich um hellenistische Judenchristen, die auf Grund der in Apostelgeschichte 8,1–4 geschilderten Verfolgung aus Jerusalem geflohen waren. Wahrscheinlich hatten sie schon andere Diasporajuden zum Glauben an Jesus Christus geführt.

Nach seiner Berufung auf dem Weg nach Damaskus²⁹ beginnt Saulus/Paulus, der früher Teil des religiösen Establishments in Jerusalem war, seine lange Karriere als Wandermissionar und Flüchtling.³⁰ Am Anfang bedeutet dies kürzeres oder längeres Wirken in Damaskus und Jerusalem (Apg 9,19–29; vgl. die eigene Beschreibung des Paulus seines frühen Reisedienstes in Gal 1,17–21). Als er aus Jerusalem fliehen muss, kehrt Paulus über Cäsarea in seine Heimatstadt Tarsus in Kilikien (9,30; vgl. 22,3) zurück. Dort bleibt er längere Zeit, bis Barnabas ihn nach Antiochia holt (11,25). Die Heidenchristen in Syrien und Kilikien, erwähnt in dem Brief, der die Beschlüsse des sogenannten Apostelkonzils festhält und vermittelt, und die Paulus später besucht (15,41), hatten sich wahrscheinlich in dieser Zeit durch das Wirken des Paulus weit über Tarsus hinaus bekehrt.³¹

Auf ähnliche Weise wirkt auch Petrus außerhalb von Jerusalem, als er „überall im Land umherzog (διερχόμενον), dass er auch zu den Heiligen kam“ (9,32) in Lydda, Joppe und Cäsarea (9,32–10,48).³² Nach einer längeren Zeit des Wirkens an einem Ort wird das „Umherziehen“ der neue Modus des Wirkens von Petrus. U. Busse schreibt zu *διερχομαι*:

Auffällig ist der häufige Gebrauch des Verbs (31mal) im lukanischen Schrifttum. Nach Apostelgeschichte 10,28 ist es der *terminus technicus* für das missionarische Wirken Jesu im Judenland, seiner Apostel (Lk 9,6) und Missionare (20,25). ... Das Verb gehört zur lukanischen „Weg“-Terminologie wie *διαπορεύομαι*, *διοδεῶν*, *διαβαίνω* und *διαπεράω*.³³

29 Nach Kahl, 2015, 189 handelt es sich bei der Berufung des Paulus um einen Fall von „erzwungener Migration“: „Auch bei Paulus haben wir also einen Fall von erzwungener Migration vorliegen, eben einer spirituell erzwungenen Migration. Eine solche ist in dem allgemeinen religio-kulturellen Kontext der mediterranen Antike, in dem die sichtbare Welt als eingebettet in weitere spirituell-numinose Wirkzusammenhänge vorgestellt, erlebt und kommuniziert wird, möglich. Eine Wahl hatte Paulus nicht. Als jemand, der selbst in der Diaspora geboren und aufgewachsen war – in Tarsus in Kleinasien –, versuchte Paulus zunächst, andere Diaspora-Juden vom Christusglauben zu überzeugen.“ – Diese Ausweitung des Migrationsbegriffs ist wenig hilfreich und angesichts des vielschichtigen Bildes der Apg auch nicht nötig.

30 Vgl. die Überblicke bei Murphy O'Connor, 1996 und Schnabel, 2003, 887–1234 und 2008.

31 Für eine neuere Darstellung der Chronologie des pln. Wirkens vgl. Riesner, 2011.

32 Dazu im Detail Schnabel, 2003, 685–710.

33 *EWNT I*, 777. Das Verb wird auch in Apg 15,41 für das Wirken des Paulus gebraucht: „Er zog aber durch Syrien und Kilikien und stärkte die Gemeinden“.

Auf seinen Reisen hält sich Petrus im Haus eines gewissen „Simon, der ein Gerber war“ auf (9,43), einem Ort der auf Grund des dort betriebenen Gewerbes unrein war. Umherziehen und an verschiedenen Orten wirken und sich aufhalten, bedeutet für Petrus, seine Komfortzone zu verlassen und Grenzen zu überschreiten.

Aufsehenerregende Wunder passieren außerhalb von Jerusalem, wie die Heilung eines Lahmen (vgl. 3,1–8); die Auferweckung der Tabitha/Dorkas und das Herabkommen des Geistes auf die Heiden, so wie es in Jerusalem am Pfingsttag geschehen war. Eine Versetzung beim Militär brachte Cornelius, Hauptmann der Italischen Kohorte in Cäsarea, zunächst in Berührung mit dem Judentum („Der war fromm und gottesfürchtig mit seinem ganzen Haus und gab dem Volk viele Almosen und betete immer zu Gott“, 10,2; vgl. Howell, 2012) und ermöglichte später das Treffen mit Petrus und seine Bekehrung. Für ihn führt diese Versetzung zu seiner Teilhabe am Heil (Apg 10).

Am Anfang seiner Predigt vor Cornelius und den in seinem Haus versammelten anderen Heiden bringt Petrus seine neue Einsicht zum Ausdruck: „Nun erfahre ich in Wahrheit, dass Gott die Person nicht ansieht; sondern in jedem Volk, wer ihn fürchtet und recht tut, der ist ihm angenehm“ (10,34f). Diese Erkenntnis wäre ohne sein Umherziehen, die damit verbundenen Gotteserfahrungen und Begegnungen mit Menschen, nicht möglich gewesen.

Petrus beschreibt das Wirken Jesu wie folgt: „der ist umhergezogen (διέρχουμαι) und hat Gutes getan und alle gesund gemacht, die in der Gewalt des Teufels waren“ (10,38).³⁴ Obwohl Jesus sich auch länger an bestimmten Orten aufhielt, etwa in Kapernaum, wird sein Wirken als das eines umherziehenden Wanderpredigers zusammengefasst und erinnert.

Nach der Bekehrung des Cornelius bleibt Petrus noch einige Tage im Haus des Cornelius (10,48). Wieder bringt sein Umherziehen Petrus dazu, Grenzen zu überschreiten.³⁵ Später muss er sich für dieses Verhalten auf seiner Geist-

34 Aufgrund dieser Zusammenfassung und des umfassenden lk. Reiseberichts (Lk 9,51–19,41) ist es problematisch, wenn Busse (*EWNT I*, 777) schreibt: „Lukas stellt das Wirken Jesu vorrangig als Stadtmission (Lk 4,14, 33, 44; 5,12) dar, dem die Apostel und Missionare in nachösterlicher Zeit gleichen“. Für einen Überblick über die Biographie Jesu in den Missionsreden vgl. Stenschke, 2013a.

35 Vgl. Howell, 2012, 794: „Wie die Cornelius-Episode voraussetzt, haben die väterlichen Gebräuche den Juden Verbindungen und soziale Interaktion mit Heiden verboten (Apg 10,28; 11,3; vgl. Gal 2,11–14; Jub 22,16; 3Makk 3,4; JosAs 7,1). Dennoch ist es klar, dass Juden Wohltaten von Centurionen, die im ganzen römischen Reich stationiert waren, angenommen und sogar erbeten haben (vgl. Lk 7,5) – auch obwohl die Juden oft Opfer von Ausbeutung und Erpressung wurden (z.B. P. Yadin 11). Negative literarische Darstellungen von Centurionen bestätigen diese ungerechte Behandlung von Menschen unter ihrer Autorität (z.B., Livius 38.24.2f; Juvenal, Sat. 16.7–34; vgl. Lk 3,14). Auf dem Hintergrund einer Kultur, in der Centurionen stereotypisch dargestellt wurden als raubgierig, grausam und ungerecht in ihrem Handeln, hat Lukas Cornelius als einen großzügigen, angesehenen und gerechten Wohltäter der Juden dargestellt (Apg 10,2. 22; vgl. 27,3).“

initiierten Reise rechtfertigen („Du bis zu Männern gegangen, die nicht Juden sind, und hast mit ihnen gegessen“, 11,3).

Mit Apostelgeschichte 11,19 wendet sich der Bericht wieder den hellenistischen Christen zu, die nach dem Tod des Stephanus von Jerusalem aus zerstreut werden (Apg 8,1–4). Nachdem in Kapitel 8 von Philippus und seinem Dienst in Samaria und dem südwestlichen Judäa berichtet wurde, richtet sich der Fokus jetzt auf diejenigen Hellenisten, die sich nach Norden wandten, nach Phönizien (vgl. 15,3), über das Meer nach Zypern und weiter nordwärts nach Antiochia (11,19). Ihr Dienst beschränkt sich zunächst auf die Juden in diesen Gebieten. Einige von ihnen jedoch, die ursprünglich aus Zypern (wie Barnabas, 4,36) und Kyrene in Nordafrika kamen (siehe Lk 23,26; Apg 2,10; 6,9), sprechen in Antiochien nicht nur zu Juden, sondern auch zu Heiden und verkündigen den Herrn Jesus (11,20). Zuerst waren sie aus der Diaspora nach Jerusalem gekommen, jetzt führt ihr Weg nach Syrien und zurück zu den Heiden. Dies geschieht nicht mehr aufgrund besonderer Führung wie bei Philippus und Petrus (8,26–29; 10,9–10), sondern aus eigenem Antrieb und Einsicht. Der Durchbruch zur systematischen Heidenmission geht auf umherziehende Flüchtlinge zurück.

Wie bei den Erzvätern und dem wandernden Gottesvolk in der Wüste war „die Hand des Herrn mit ihnen und eine große Zahl wurde gläubig und bekehrte sich zum Herrn“ (11,21). Die Nachricht von diesen Ereignissen erreicht die Gemeinde in Jerusalem.³⁶ Barnabas, der selbst aus Zypern stammte (wie einige der Hellenisten, 11,20), wird von der Jerusalemer Gemeinde nach Antiochia gesandt und sieht die Gnade Gottes dort am Werk (11,23). Er verbringt dort ein ganzes Jahr und reist dann weiter nach Tarsus, um Paulus von dort nach Antiochia zu holen (vgl. 9,30). Nach dem einen Aufenthalt in Jerusalem (der sog. Hungerhilfebesuch mit der Kollekte der antiochenischen Gemeinde) kehren Barnabas und Paulus später nach Antiochia zurück (11,27–12,25). Zusammen mit Barnabas beginnt Paulus von dort aus seine Missionsreisen.³⁷ Während die Hellenisten ursprünglich als Flüchtlinge aus Jerusalem missionarisch wirken, werden sie später von der Jerusalemer Gemeinde gesendet (Barnabas)³⁸ bzw. vom Heiligen Geist dazu berufen und daraufhin von der Gemeinde gesendet (Apg 13,1–3).³⁹

36 Die Apg zeichnet ein vielschichtiges Bild überörtlicher Kommunikation und Beziehungen zwischen den christlichen Gemeinden an verschiedenen Orten; vgl. den Überblick bei Stenschke, 2011.

37 Später bricht Barnabas mit Markus auf und wirkt in Zypern, wo er geboren war und früher schon mit Paulus gewirkt hat (15,39). Von seinem weiteren Wirken auf der Insel berichtet die altkirchliche Überlieferung; vgl. Öhler, *Barnabas*, 2002.

38 Später werden Judas Barsabbas und Silas, angesehene Männer unter den Brüdern, die selbst Leiter und Propheten sind, mit Paulus und Barnabas von Jerusalem nach Antiochia gesandt (15,22. 32–34).

39 Kahl, 2015, 191 spricht davon, dass Barnabas und Paulus „weiter in die Migration getrieben“, wurden. Nach Kahl (S. 193) stammen zwei Mitglieder des antiochenischen Leitungsgremiums aus Lehrern und Propheten aus Afrika: „Luzius aus dem nordafrikanischen Kyrene und Simeon mit dem Beinamen „Schwarzer“ vielleicht aus südlicher gelegenen Regi-

Nach seiner wundersamen Flucht aus dem Gefängnis verlässt Petrus Jerusalem, um weiteren Nachstellungen und Lebensgefahr zu entgehen (Apg 12,17). Danach kehrt er nur noch einmal nach Jerusalem zurück (15,7–11). Aus den wenigen anderen Textstellen des Neuen Testaments wissen wir, dass Petrus über weite Strecken und längere Zeiträume unterwegs war und an verschiedenen Orten wirkte, etwa den Christen in Korinth bekannt war.⁴⁰

Von Apostelgeschichte 13 an richtet sich der Fokus fast ausschließlich auf Paulus.⁴¹ Auf Grund eines göttlichen Auftrags (9,15; 13,2; 22,17–22: „...in die Ferne zu den Heiden“), besteht sein Wirken aus Reisen mit (bisweilen) längeren Aufenthalten in größeren Städten und den umliegenden Regionen („von Jerusalem aus ringsumher bis nach Illyrien“, Röm 15,19).⁴² Nach dem Bild der Apostelgeschichte bleibt Paulus, wenn immer es die Umstände erlauben, lang genug an einem Ort, bis Gemeinden gegründet oder gefestigt sind oder andere Verpflichtungen ihn an andere Orte rufen.

onen. Der Heilige Geist instruierte diese beiden zusammen mit Manaen, Barnabas und Paulus für ihren weiteren Dienst auszusenden. Dass zwei dieser drei Barnabas und Paulus segnenden Männer Afrikaner waren, wird in der westlich-exegetischen Tradition weithin nicht realisiert. In afrikanisch-theologischer Perspektive erscheint diese Konstellation als äußerst bedeutsam. So konstatiert der ghanaische Pfingsttheologe Mensa Otabil: „Ich weiß, dass sich einige von uns diese vollmächtigen und gesalbten Hände auf dem Haupt des Paulus nicht vorstellen können. Aber die Wahrheit ist – es ist geschehen!“ (Zitat aus Otabil, 1992, 63) Freilich ist diese Deutung des Namens Niger umstritten („Der lateinische Name Simeons, *Niger*, bedeutet ‚schwarz‘ ... stellt aber keinen Hinweis auf seinen ethnischen Hintergrund dar“, Pervo, 2009, 322; nach Schnabel, 2003, 643 weist das Wort auf afrikanische Herkunft hin, „war also wohl dunkelhäutig“). Im Blick ist der hellenistisch-römische Norden Afrikas, nicht Schwarzafrika südlich der Sahara.

40 Vgl. Schnabel, 2003, 701–10. Schon von daher ist es nicht nachvollziehbar, wenn Kahl, 2015, 193 schreibt: „Als Jude aus der Diaspora konnte Paulus gut vorbereitet sein für *cross*-kulturelle, grenzüberschreitende Kommunikation – anders etwa als die galiläischen Begleiter Jesu, seine ‚Jünger‘, die dann in der weiteren Ausbreitung des Evangeliums keine Rolle mehr spielten“.

41 Zu seinen biographischen Voraussetzungen für dieses Wirken vgl. Kahl, 2015, 194; dort auch zu den Fähigkeiten anderer Diasporajudenchristen: „Es waren Kommunikationsfähigkeiten, die erst in transkulturellen Lebenskontexten erworben werden konnten, welche den Ausschlag für eine erfolgreiche Verkündigung des Evangeliums in der mediterranen Antike gaben. Diese Kompetenz konnten zumal Diasporajuden aus hellenistischen Städten des römischen Reichs aufweisen. Die Christusgläubigen unter ihnen, die sich in der Migration befanden, bildeten das Rückgrat der Evangeliumsverkündigung im ersten Jahrhundert.“ – Ferner erinnert Kahl zurecht daran: „Mit seiner Fokussierung auf Paulus hat Lukas nur einen ganz kleinen Ausschnitt aus der Verbreitungsgeschichte des Evangeliums im ersten Jahrhundert bewahrt – in einer ganz eigenen Konstruktion der Geschehnisse. Viele andere jüdische Migranten aus der diversen Diaspora waren in dieser Geschichte involviert – vor, neben und nach Paulus. Einige von ihnen werden in der Apg mehr oder weniger beiläufig erwähnt. Detaillierte Erinnerungen an ihre Bemühungen sind uns nicht überliefert.“

42 Diese Beobachtung wirft die Frage nach der Unterscheidung von „normalem“ Reisen (mit längeren Aufenthalten an manchen Orten) und „Migration“ auf. Hier richtet sich der Fokus auf die längeren Aufenthalte.

Antiochia, zunächst ein Ort der Zuflucht und des Wirkens unter Juden und Heiden, wird zum Ausgangspunkt für die hellenistischen Juden und ihre Mission, in die bald Heidenchristen einbezogen werden. Bei aller Rückbindung der Mission an Jerusalem (etwa 15,2), können die Gemeinden anderer Städte und Regionen eigene Zentren werden und unter Leitung des Geistes entscheidende Initiativen starten. Paulus und Barnabas werden von Antiochia ausgesandt. Paulus hält sich dort mehrfach länger auf und kehrt immer wieder in die Stadt und zu ihren christlichen Gemeinden zurück (Apg 11,25-30; 12,25–13,4; 14,26–15,3, 30–35; 18,22). Vermutlich kam sein materieller Unterhalt in den ersten Jahren von dort. In *Korinth*, einem anderen Zentrum urchristlicher Mission, bleibt Paulus „ein Jahr und sechs Monate und lehrt unter ihnen das Wort Gottes“ (18,11, „Paulus aber blieb noch eine Zeit lang dort“, 18,18). Dort arbeitet Paulus für seinen Lebensunterhalt. Nach einem kurzen anfänglichen Besuch (18,19–21) kehrt Paulus nach *Ephesus* zurück, um dort und von diesem weiteren Zentrum aus eine längere Zeit zu wirken (19,1; „zwei Jahre“ 19,10; drei Jahre in der Provinz Asia, 20,31). Die lukianische Darstellung des missionarischen Wirkens von Paulus, insbesondere seiner Reisen und längeren Aufenthalte, kann hier nicht im Detail wiedergegeben werden. Paulus ist der Wandermissionar *par excellence* des Neuen Testaments. Er selbst spricht seiner Berufung und seinem Dienst als von dem „Lauf“ (δρόμος), den er zu vollenden hat (20,24; vgl. Brändl, 2006, 276–279).

Später wird Paulus zwei Jahre lang in Cäsarea gefangen gehalten, ist etwa ein halbes Jahr lang unterwegs nach Rom und verbringt dort weitere zwei Jahre in römischer Haft. All das geschah nicht zufällig, sondern in Erfüllung der Berufung, die er vom auferstandenen Herrn empfangen hatte (9,11–16; 22,17–21; 26,15–18). Lukas verdrängt oder beschönigt keineswegs die Leiden und Härten, die dieses Leben als Wandermissionar für Paulus und seine Begleiter bedeutete (vgl. den Peristasenkatalog des Paulus in 2Kor 11,23–33). Von seiner Berufung an wird deutlich, „wieviel er leiden muss um Christi Namen willen“ (Apg 9,16).⁴³

Bei diesen Reisen und auch während längerer Aufenthalte ist Paulus nicht allein, sondern wird von verschiedenen Missionspartnern und Mitarbeitern, wie Barnabas, Silas und Timotheus begleitet, die sein Leben als Wandermissionar und die damit verbundenen Härten teilen. Für manche dieser Reisen und Aufenthalte wird Paulus von anderen Christen unterstützt (vgl. Phil 4,10–20); in anderen Fällen erwirtschaftet er seinen Lebensunterhalt selbst (vgl. Apg 18,3; 20,33–35; vgl. Walton, 2011). In seiner Abschiedsrede an die Ältesten von Ephesus in Apostelgeschichte 20,18–35 erklärt Paulus, dass er mit seinen eigenen Händen gearbeitet habe, um sich und seine Gefährten zu versorgen. In all dem hat er gezeigt, dass man so arbeiten und sich der Schwachen annehmen muss. Der materielle Besitz des Paulus war begrenzt. Außer dem, was er auf seinen Reisen mit sich führen konnte, wissen wir nur von dem Mantel, den er bei einem Karpus in

43 Vgl. die eindrückliche Schilderung bei Deissmann, 1911, 43–46.

Troas gelassen hatte und von einigen Büchern und Pergamenten, die er Timotheus bat mitzubringen (2Tim 4,13).⁴⁴ Und doch galt die Verheißung Jesu an seine Jünger auch für Paulus: „Und wer Häuser oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Kinder oder Äcker verlässt um meines Namens willen, der wird's hundertfach empfangen und das ewige Leben ererben“ (Mt 19,29).

In der Apostelgeschichte nehmen die Christinnen und Christen (8,3; 9,2), die Jerusalem freiwillig oder auf Grund von Verfolgung verlassen hatten, einen breiten Raum ein. Sie berichtet von ihren Wanderungen und Wirken an verschiedensten Orten. Das ist bemerkenswert, wenn man das starke Interesse an Jerusalem im Lukasevangelium und in Apostelgeschichte 1–7 bedenkt, wo die Sammlung und Wiederherstellung Israels ausführlich beschrieben wird. Während Lukas diejenigen, die zurückbleiben konnten oder wollten, nirgendwo kritisiert, bemerkt er doch, dass Misstrauen, Kritik und Widerstand gegen die Heidenmission von einigen Christen in Jerusalem ausgeht. Wenn sie die Stadt verlassen, dann nur um die Gültigkeit des Gesetzes und jüdische Identität in den neu gegründeten heidenchristlichen Gemeinden einzufordern und durchzusetzen: „Und einige kamen herab von Judäa und lehrten die Brüder: Wenn ihr euch nicht beschneiden lasst nach der Ordnung des Mose, könnt ihr nicht selig werden“ (15,1). Apostelgeschichte 15,24 macht deutlich, dass diese Leute zu der christlichen Gemeinde in Jerusalem gehören („... einige von den Unseren, denen wir doch nichts befohlen hatten“). Apostelgeschichte 21,20 weiß von vielen Tausenden Judenchristen in Jerusalem, die, wie einst Paulus, „Eiferer für das Gesetz“ sind (21,20). Sie glauben bereitwillig den falschen Anschuldigungen, die gegen Paulus von seinen jüdischen Gegnern erhoben wurden. Als Paulus ihnen seine jüdische Identität und ungebrochene Loyalität zum Judentum unter Beweis stellen will, wird er verhaftet und verliert seine Freiheit (21,26–36). Die entscheidenden Impulse kommen von denen, die aus unterschiedlichen Gründen aufgebrochen waren.

2.4 Migration in Apostelgeschichte 17,26 und 18,1f

Zwei weitere Textstellen verdienen Aufmerksamkeit. Nach *Apostelgeschichte 17,26* hat Gott „aus einem Menschen das ganze Menschengeschlecht gemacht, damit sie auf dem ganzen Erdboden wohnen, und er hat festgesetzt, wie lange sie bestehen und in welchen Grenzen sie wohnen sollen“. Schnabel verwirft zu Recht die philosophische Deutung dieser Verse und argumentiert, dass eine historische Auslegung von V. 26c–d plausibler ist:

⁴⁴ Zur wirtschaftlichen Situation des Paulus vgl. Little, 2005, 22–46. Die Kosten, die Paulus später zur Auslösung von Nasiräergelübden in Jerusalem übernehmen will (21,23–26), dürfte er aus den Geldern der Sammlung beglichen haben, die Paulus in den von ihm gegründeten Gemeinden für die Heiligen in Jerusalem durchgeführt hatte.

... die „festgesetzten Zeiten“ sind die verschiedenen Epochen in der Völkergeschichte und die „Grenzen in welchen sie wohnen sollen“ sind die politischen Grenzen zwischen den Orten, wo Menschen wohnen – ob es sich um Städte handelt, Regionen, Provinzen oder Kontinente. Paulus stellt fest, dass Städte, Länder und Reiche im Lauf der Geschichte kommen und gehen, sowohl was ihre politische Macht wie ihre politischen Grenzen betrifft. Der Gott, den Paulus verkündet, ist der Schöpfer der Welt und des Menschengeschlechts und Er ist der Herr der Menschheitsgeschichte (2012, 735 und Stenschke, 1999, 214f).

Im Hinblick auf die Vätergeschichte in Kapitel 7 und das Sendungswort Jesu in Apostelgeschichte 1,8 bedeutet diese Aussage („und in welchen Grenzen sie wohnen *sollen*“) wahrscheinlich nicht, dass jede Art von Migration, von Verlassen der „zuteilten Grenzen“, dem göttlichen Plan zuwider läuft.

Apostelgeschichte 18,1 deutet darauf hin, dass die ersten Christen nicht nur von Migration aufgrund ihres weltweiten Missionsauftrags sowie jüdischer und heidnischer Verfolgung (wie die Hellenisten, Petrus und Paulus) betroffen waren, sondern auch von politischen Entscheidungen ihrer Zeit. In Korinth begegnet Paulus Aquila und Priszilla, die vor kurzem aus Italien gekommen waren, „weil der römische Kaiser Claudius allen Juden befohlen hatte, Rom zu verlassen“ (18,1f).⁴⁵ Der Erlass betraf alle jüdischen Einwohner, auch die Judenchristen. Lukas gibt keinen Grund für diesen Erlass an, vielleicht aus gutem Grund.⁴⁶ Auf Grund dieser kaiserlichen Verfügung trifft Paulus mit Aquila und Priszilla ein hervorragendes frühchristliches Missionarseehepaar in Korinth und arbeitet mit ihnen zusammen, sowohl im Handwerk wie im missionarischen Wirken.⁴⁷ Dies gilt auch für andere Christen, die wieder zurück in Rom sind, als Paulus den Römerbrief schreibt und die er in Römer 16,3–15 grüßt. Nach Apostelgeschichte 18,19 bleibt das Ehepaar später in Ephesus zurück (vgl. auch 1Kor 16,19). Römer 16,3 deutet an, dass sie nach dem Tod des Claudius im Herbst 54 AD nach Rom zurückkehrten. Dort konnten sie das Evangelium und den Dienst des Paulus im Osten bezeugen und seinen Besuch in Rom sowie die bevorstehende Spanienmission vorbereiten. 2. Timotheus 4,19 erwähnt, dass sie zu einem späteren Zeitpunkt nach Ephesus zurückkehrten. Trotz all der Nachteile und Leiden, die diese Vertreibung der Juden aus Rom mit sich brachte, förderte sie doch das Anliegen und den Lauf der urchristlichen Mission.

45 Dabei handelt es sich nicht um die einzige Vertreibung der stadtrömischen Juden; vgl. Baltrusch, 2002 und Rutgers, 1998; knapp bei Alvarez-Cineira, 1999, 188–193.

46 Nach der Claudius-Vita des römischen Historikers Sueton wurden die Juden vertrieben, weil sie ständig auf Grund eines gewissen „Chrestus“ für Unruhe sorgten. Man nimmt gewöhnlich an, dass sich diese Notiz auf Unruhen innerhalb der jüdischen Diasporagemeinden bezieht, die durch die Tätigkeit christlicher Missionare entstanden waren. Nach dieser Rekonstruktion handelt es sich bei dem Edikt um eine römische Antwort auf die christliche Mission, vgl. Wolter, 2014, 30–40 und Longenecker, 2011, 69–75.

47 Vgl. Stenschke, 2010a; van Thanh, 2013 und Keller, 2010.

2.5 Zusammenfassung und Reflexion

Auf den ersten Blick gehören Migration und Migrationserfahrungen nicht zu den Hauptthemen des lukanischen Doppelwerks. Bei näherem Zusehen revidiert sich dieser Eindruck jedoch. Wie kaum andere Bücher des Neuen Testaments⁴⁸ behandelt die Apostelgeschichte das Phänomen des „wandernden Gottesvolkes“ im Alten und Neuen Bund, um auf eine Bezeichnung aufzunehmen, die bereits Augustinus geprägt hat. Daher ist Kahl (2015, 185) uneingeschränkt zuzustimmen:

Die Formierung und Ausbreitung des Frühchristentums im ersten Jahrhundert ist unlöslich und wesentlich mit Erfahrungen von Flucht und Migration verknüpft. Dieser Sachverhalt wird in den Schriften des Neuen Testaments nirgends so stark reflektiert und narrativ entfaltet wie in der Apostelgeschichte des Lukas, auch wenn er sich mehr oder weniger deutlich auch sonst wo im Neuen Testament greifen lässt.

Die Rede des Stephanus zeigt, dass eine solche Wanderschaft ein wesentlicher Bestandteil des Lebens der Erzväter und des Volkes Israel im Alten Testament war. Während entscheidender Zeiten ihrer Existenz waren sie „unterwegs“ und haben dabei wichtige Erfahrungen gemacht: sie erfuhren Gottes Gegenwart, Heil und Segnungen an verschiedenen Orten, obwohl ihre Gottesbeziehung auf dem Weg auch bedroht war. Im Gegensatz zu dem verbreiteten antiken Verständnis von national oder lokal gebundenen Gottheiten (vgl. 1Kön 20,23–28; 2Kön 5,17), ist der Gott Israels nicht auf besondere Gegenden, Orte und Bauwerke beschränkt. Dies relativiert den Tempel in Jerusalem und das Land Israel und trägt zur theologischen Begründung für die weltweite Ausbreitung und das Wirken der Kirche bei.

Für Abraham bedeutete der Ruf Gottes ein Nomadenleben ohne festen Wohnort in einem fremden Land. Die Reise nach Ägypten in einer Hungersnot endete in Unterdrückung. Für Moses, den von Gott erwählten Retter, bedeutete seine Flucht nach Midian einen massiven Verlust von Status und Reichtum.

Was die Kirche betrifft, beschreibt die Apostelgeschichte Migration als Folge von Verfolgung, auf Grund göttlicher Berufung (sei es die Aussendung der Zwölf, der Auftrag an Paulus sowie an Paulus und Barnabas), auf Grund einer Aussendung durch Gemeinden oder eigener Sorge um Gemeinden oder andere Initiativen. Oft kommen mehrere Faktoren zusammen. Die Umsetzung des Auftrags Jesu jenseits der Mauern Jerusalems beginnt durch Verfolgung, Flucht und Wanderleben. Ebenso wie Israel auf seiner Wanderung erfahren die frühchristlichen Migrantenmissionare, dass ihr Gott auch fern von Jerusalem und dem Land Israel mit ihnen ist. Er kennt keine Grenzen, sondern hat alle Völker im Blick (10,34f, „sondern in jedem Volk ...“). Es gibt keinen Ort, wo Gott nicht bei ihnen wäre. Selbst im tiefen Verließ eines römischen Gefängnisses in Philippi greift Gott ein; in einem furchtbaren Sturm irgendwo auf dem Mittelmeer findet

48 Vgl. 1Kor 10,1–11; Hebr 3,5–4,13.

der Engel des Herrn den Paulus, tröstet und rettet ihn (27,23f). In Samaria, Cäsarea, Antiochia und darüber hinaus bestätigt Gott die Botschaft der Migranten durch Zeichen und Wunder und öffnet die Herzen (16,14). Obwohl sie auch auf Widerstand und Verfolgung treffen, werden sie und ihre Botschaft von vielen Menschen aufgenommen.

In der lukanischen Darstellung legen die Nachfolger Jesu eine enorme Dynamik und Mobilität an den Tag. Zerstreung, die im Alten Testament als göttliches Gericht erscheint oder im positiven Sinn als Reise bzw. Wanderexistenz nur vereinzelt vorkommt (vgl. etwa die Vätergeschichte oder die Jona-Erzählung), wird in der Apostelgeschichte zum Merkmal zumindest eines Teils der christlichen Gemeinschaft; nun nicht als Gericht, sondern als Folge der treuen Umsetzung des Auftrages Jesu.

Lukas erwähnt nur andeutungsweise die materiellen Folgen oder Schwierigkeiten dieser Migration und häufigen Ortswechsel.⁴⁹ Sein Fokus liegt vielmehr auf den Möglichkeiten, welche Migration, freiwillig oder gezwungen, für das Evangelium mit sich bringen kann und bringt. Wo nötig, wurde materielle Not gelindert durch die Gütergemeinschaft vor Ort (in Jerusalem) oder darüber hinaus (die Christen in Antiochia teilen mit der Gemeinde in Jerusalem, 11,27–30). An vielen Orten werden die Reisemissionare aufgenommen und versorgt.

Die Erfahrungen der Reisemissionare (ob freiwillig oder als Flüchtlinge) und ihr missionarisches Engagement führen zur Aufnahme der Heiden in das Volk Gottes *als Heiden*. Sie brachten aber auch neue und herausfordernde Erfahrungen, Einsichten und Folgen für das Selbstverständnis der Christen mit sich, etwa die Erkenntnis des Petrus in Cäsarea: „Nun erfahre ich in Wahrheit, dass Gott die Person nicht ansieht; sondern in jedem Volk, wer ihn fürchtet und recht tut, der ist ihm angenehm“ (10,34f) oder die Beschlüsse des Apostelkonzils (15,8–11.14–21). Aber auch ihr Verhalten (bereitwilligen Umgang und Tischgemeinschaft mit Heiden, unter anderem unter Vernachlässigung von Reinheitsvorschriften, etwa in 10,48; 16,34) und ihr Verhältnis zu ihren Mitjuden (11,2f; 15,1–5; 21,20f⁵⁰) waren davon betroffen. Durch das Überschreiten von Grenzen, durch Flucht und Migration haben die Christen erkannt, dass „Buße zur Vergebung der Sünden verkündigt in seinem Namen unter allen Völkern, angefangen von Jerusalem“, in der Tat Erfüllung dessen ist, „wie es geschrieben steht“ (Lk 24,47). Die Aufnahme der Heiden in das Volk Gottes ist die Erfüllung der Verheißungen Gottes, des Auftrages des auferstandenen Jesus an seine Jünger (1,8), des Kommens des Heiligen Geistes und eine Konsequenz des Wirkens der Hand Gottes (zum Beispiel

49 Während das LkEv die richtige Verwendung materieller Güter betont (vgl. Beck, 1989, 28–54), tritt dieses Thema in der Apg zurück; für einen neueren Überblick vgl. Hays, 2010.

50 Die Apg erwähnt die Reaktion einiger Judenchristen auf diese Entwicklungen, aber auch den entschiedenen Widerstand anderer Juden, als es darum ging, die Heiden als Heiden in das Volk Gottes aufzunehmen und so – nach ihrem Verständnis – die Identität und Privilegien Israels zwangsläufig zu kompromittieren; vgl. 12,1–23; 21,27–24,9. Beide Abschnitte erscheinen an strategischer Stelle inmitten von Berichten über die Heidenmission.

11,21). Neue Erkenntnisse und Entwicklungen und Bewegung sind in der Apostelgeschichte untrennbar miteinander verknüpft (10,34f; 15,7–21).

Nach diesen Erfahrungen war die judenchristliche Gemeinde Jerusalems nicht mehr, was sie am Anfang der Apostelgeschichte war. In der literarischen Absicht der Apostelgeschichte, im Erzählen wie die christliche Gemeinde das wurde, was sie jetzt ist (oder zumindest sein sollte) und in der Beschreibung ihrer Entwicklung und Identität spielt Gottes Handeln unter den Heiden an den christlichen Migranten durch göttliche Berufung, Ausrüstung, Führung und Bestätigung eine bedeutende Rolle. Nicht nur gehören jetzt Diasporajuden zur Gemeinde, sondern auch Heiden, die nicht erst als Proselyten zum Judentum übertraten, sondern Heiden blieben und als solche aufgenommen wurden. In diesem Prozess musste die Gemeinde und hat die Gemeinde Neues über ihren Gott, ihren Herrn Jesus Christus, den Heiligen Geist, die Heiden und über sich selbst und ihr Verhalten lernen. Insofern gibt es auch hier eine Rückkoppelung von Migrationserfahrungen und den Zurück-Geblienen (vgl. Hanciles, 2003, 148). Migrationserfahrungen haben das Potenzial für neue Erfahrungen und Einsichten; sie bieten Herausforderungen und Gelegenheiten für Transformation. Gerade angesichts der Rückbindung an Jerusalem sind die christlichen Migranten der Apostelgeschichte weniger „Immigranten als Individuen, die sich aus ihrem Heimatland entwurzeln und ein komplett neues Leben in einem neuen Land beginnen“ (Hanciles, 2003, 148). Sie entsprechen eher den

gegenwärtigen Mustern internationaler Migration, von der man vielleicht besser als transnationaler Migration oder Transmigration spricht. Dieses neue Paradigma impliziert, dass selbst, wenn Migranten sozial, wirtschaftlich und politisch in ihre neue Gesellschaft investieren, sie bei alledem fortfahren, am täglichen Leben der Gesellschaft teilzuhaben, aus der sie emigriert sind, die sie aber nicht zurückgelassen haben. Transmigranten sind oft bilingual, können duale Leben führen, sich leicht zwischen Kulturen hin und her bewegen. Oft haben sie einen Wohnsitz in zwei Ländern und sind als soziale Akteure in beiden Gesellschaften eingebunden (Hanciles, 2003, 148).

3. Aktualisierung

Welche Implikationen hat diese Beschreibung von Migration und Mission, wie sie sich in der Apostelgeschichte findet?⁵¹ Einige Perspektiven müssen genügen, die in der Praxis oft eng miteinander verwoben sind.

Angesichts der aktuellen politischen Situation haben Kirchen oft auf die Texte des Alten Testaments verwiesen, die den Umgang mit den Fremden regeln und

51 Mit dieser Fragestellung überspringen wir fast zweitausend Jahre Kirchengeschichte, in der Migrationen aller Art eine wichtige Rolle spielten. Für einen Überblick der Entwicklungen und Herausforderungen vgl. Hanciles, 2008 und Walls, 2002, 3–11; für einen Überblick über die heutige Lage vgl. den umfassenden Aufsatz von Hanciles, 2003.

versucht, daraus bzw. aus anderen biblischen Texten oder kirchlichen Traditionen Handlungsanweisungen für heute und zwar sowohl für sich als auch die ganze Gesellschaft abzuleiten.⁵² Teilweise geschieht das ohne die Berücksichtigung, für welche Situationen diese Regelungen gedacht waren bzw. ohne die nötige hermeneutische Reflektion, was ihre heutige Anwendung betrifft.⁵³

Andere Christen haben auf die großen Chancen hingewiesen, die sich durch Migrationsbewegungen ergeben. Migration (aus wirtschaftlichen bzw. politischen Gründen) bringt heute Menschen aus Ländern mit keinem oder wenig christlichem Zeugnis an Orte, wo sie im Gegensatz zu ihren Herkunftsländern leicht mit dem Evangelium erreicht werden können. Nicht nur auf Grund des Zustroms von Flüchtlingen aus Nordafrika und dem Nahen Osten gibt es heute Millionen von Nichtchristen in Australien, Europa und Nordamerika, die bisher mit dem Evangelium kaum erreicht werden konnten.

Dazu gehört auch der Hinweis auf die Chancen, welche die Migration von Christen in andere Länder mit sich bringen kann. Wie in der Apostelgeschichte bringt *Migration* Christen in Gebiete und Länder, die für christliches Zeugnis bisher ganz oder weitgehend verschlossen waren. So befinden sich etwa durch die vielen Hausangestellten und andere Arbeiter aus den Philippinen, Nepal und anderen Ländern mehr Christen als je zuvor in den reichen Ländern des Mittleren Ostens. Trotz ihrer oft harten Lebensbedingungen, die regelmäßig mit Menschenrechtsverletzungen einhergehen, haben diese Christen oft Gelegenheiten, das Evangelium mit ihrem Leben und ihren Worten von Ort zu Ort weiterzugeben (Apg 8,4).⁵⁴

Ferner bringt Migration auch Christen von anderen Kontinenten (beispielsweise von Afrika) in das säkulare Europa. Oft bleiben christliche Migranten in der

52 Etwa im Sinne von: Die Kirchen haben die Verantwortung, diejenigen zu unterstützen und für sie zu sorgen, die aus verschiedenen Gründen unterwegs sind bzw. in ihre Länder kommen, sei es freiwillig oder weil sie dazu gezwungen sind. Dies schließt beispielsweise ein, sich um ihre Grundbedürfnisse zu kümmern, bei der Integration zu helfen und geistliche Betreuung. Ferner müssen die Kirchen ihren Einfluss (wenn sie denn welchen hat) einsetzen, um Regierungen auf verschiedenen Ebenen und die Bevölkerung der Gebiete, in die Migranten kommen, zu humanitären Hilfeleistungen zu motivieren, Fremdenfeindlichkeit zu vermeiden bzw. ihr entgegenzutreten, vgl. Dallmann, 2002 und Micksch, 2000, 166f.

53 Vgl. Carroll, 2013, 18–24 sowie die hervorragenden Beiträge von Zehnder, 2005, 2005a, 2010 und 2010a; von den älteren Studien vgl. Bultmann, 1992 und Steins, 1994.

54 Hanciles, 2003, 146 beobachtet: „Immigranten sind mit ihrer Religion unterwegs. Sie ist von zentraler Bedeutung für ihre Lebensführung und ein wichtiges Mittel, sowohl die eigene Identität als auch Beziehungen in das Ursprungsland zu erhalten. Selbst die weniger religiös Gesinnten unter den Immigranten erneuern oder wiederbeleben oft ihre religiöse Zugehörigkeit und Hingabe als wichtige Strategie, um mit Entwurzelung und Entfremdung umzugehen. Die Hauptthese dieses Artikels ist es, dass die neueren Migrationsbewegungen, als eine wichtige Dimension der gegenwärtigen globalen Veränderungen, das Potential haben, die geografischen und demografischen Konturen der großen Weltreligionen entscheidend zu beeinflussen und eine wichtige Quelle für Proselytismus und missionarische Ausbreitung zur Verfügung zu stellen.“

neuen Umgebung zusammen und bilden eigene Gruppen und Gemeinden. In manchen Fällen profitieren bestehende Gemeinden von den christlichen Migranten⁵⁵, in anderen Fällen beginnen diese Migranten damit, ihren Glauben – der manchmal lebendig und ansteckend ist – an die weitere Bevölkerung weiterzugeben. Mission durch Migranten – dies entspricht dem oben skizzierten Bild der Mission in der Apostelgeschichte. Diese Migranten erfahren, dass Migrationserfahrungen – zumindest geistlich gesehen – nicht das Ende sind. Bei allem, was an Nachteilen und Leiden unterschiedlicher Art auch damit verbunden sein mag, gibt es große Chancen.⁵⁶

Beide Situationen erfordern von den Kirchen Vision, Liebe, Flexibilität, Entschlossenheit und Sensibilität, um ihre Laien dazu zu ermutigen und auszurüsten, diese Gelegenheiten weise und mit einem festen Glauben an Gott zu nutzen, der nie nur sein Volk im Blick hatte, sondern will, dass allen Menschen geholfen wird und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.

Doch hat das Bild von Migration und Mission in der Apostelgeschichte auch Implikationen für das Wesen und Selbstverständnis der Kirche. In den monastischen Traditionen der Alten Kirche und des frühen Mittelalters wurde die *stabilitas loci* die bevorzugte Form monastischer Existenz.⁵⁷ Später wurde diese Lebensweise erweitert durch Bettelorden, wie die Franziskaner, Dominikaner, Augustinerbrüder und Karmeliter, deren Mitglieder (oder zumindest einige von ihnen) im öffentlichen Raum jenseits der Klostermauern unterwegs waren, um zu predigen und anderweitig zu wirken. Neben diesen Orden hat diese zweite Form

55 Dazu Kahl, 2015, 195: „Am Rande der hiesigen Christenheit existieren also schon längst transkulturelle Gemeinden, und hier entstehen innovative gemeindliche Organisationsformen, die auf Seiten der verfassten Kirche, aber auch von Theologie und Religionswissenschaft erst mit erheblicher zeitlicher Verzögerung überhaupt wahrgenommen, geschweige denn reflektiert werden: So gibt es bereits in einigen Wohnhochhäusern in Hamburg das Phänomen von afrikanischen Hausgemeinden mit regelmäßig stattfindenden Gottesdiensten! Die Kreierung transkultureller Gemeinden in der Gegenwart erscheint auf dem Hintergrund frühchristlicher Entwicklungen und Einsichten in die grenzüberschreitende Bedeutung von Evangelium als geboten, zumindest als Richtungsvorgabe.“

56 So schreibt Kahl, 2015, 195: „Im Hinblick auf die Menschen, die seit einigen Jahrzehnten nach Deutschland kommen, macht die Apg auf ihre mögliche Bedeutung in der Gestaltung der Kirche der Zukunft aufmerksam“. Die Etablierung transkultureller Glaubens- und Lebensgemeinschaften im Raum der Kirche sei mit der Präsenz von Christen aus dem gesamten globalen Süden in Deutschland möglich geworden.

Vgl. dazu die EKD-Publikation *Gemeinsam evangelisch! Erfahrungen, theologische Orientierungen und Perspektiven für die Arbeit mit Gemeinden anderer Sprachen und Herkunft*, EKD Texte 119, Hannover: Kirchenamt der EKD, 2015 und Hanciles, 2009.

57 Diese bedeutet nicht zwangsweise den dauernden Aufenthalt an einem Ort, sondern die Zuordnung zu einem Kloster; vgl. Rotzetter, 2008, 570f, „gemeint ist, dass der Mönch für die Dauer seines Lebens einem bestimmten Kloster zugeordnet bleibt; ... in der *Regula Benedicti* 58,9.17f ist diese Stabilität viel wesentlicher verstanden, als bloß eine solche des Ortes ... das Leben soll eine verbindliche Form haben; diese zeigt sich in der inneren und äußeren Beständigkeit“ (570).

christlichen Lebens und Wirkens Kirchen bestimmt und wurde in ganz unterschiedlichen Kontexten und Formen vielfältig weiterentwickelt. An vielen Stellen ist man jedoch immer noch stark von Orten und Gebäuden bestimmt und – damit oft verbunden – eher einer „Komm-Struktur“ verhaftet. Die traditionellen *Immobilien* der Kirchen entsprechen nicht dem Bild der Apostelgeschichte von Dynamik und *Mobilität*. In seinem Ursprung und seiner Entwicklung war und ist Christentum eine „Migrations-Religion“ in steter Bewegung:

Das Christentum ist eine Migrationsreligion (*migratory religion*) und Migrationsbewegungen waren ein funktioneller Bestandteil in seiner Ausbreitung. Die sechs Zeitalter oder Phasen der Geschichte des Christentums, die [Andrew] Walls identifiziert hat, waren in mehr oder weniger großem Ausmaß von Migrationsbewegungen geprägt.⁵⁸ Von Anfang an war die Verbreitung des Evangeliums eng mit Migrantennetzwerken verbunden. Am bedeutendsten ist, dass der Beginn der Heidenmission mit dem Handeln namenloser migrierender Flüchtlinge in Antiochien zusammenfällt (Apg 11,19f). In den unmittelbar danach folgenden Jahrhunderten verbreitete sich der christliche Glaube hauptsächlich durch verwandtschaftliche und wirtschaftliche Netzwerke, durch Migrationsbewegungen (einige von ihnen durch Verfolgung hervorgerufen) sowie durch andere informelle Mittel.

Die tausend Jahre zwischen 500 und 1500 n. Chr., in denen sich das Christentum als der Glaube Westeuropas durchsetzt, wurden geprägt, wie Kenneth Scott Latourette schreibt, „von enormen Bewegungen von Menschen“, vor allem auf der eurasischen Landmasse.⁵⁹ Am Ende dieser Periode stand der Anfang der folgenschweren Ausbreitung der Europäer aus den Kernländern des Christentums auf andere Teile der Erde. Von 1815 bis 1914, während des großen Jahrhunderts westlichen Missionsengagements, verließen bis zu 60 Millionen Europäer ihren Kontinent und kamen nach Nord- und Südamerika, Ozeanien sowie nach Ost- und Südafrika. Es wird kaum ein Zufall der Geschichte sein, dass die größte missionarische Ausbreitung des Christentums aller Zeiten mit der möglicherweise bemerkenswertesten aller Migrationsbewegungen in der Geschichte der Menschheit zusammenfiel und in der epochalen Transformation des globalen Christentums ihren Höhepunkt erreichte.⁶⁰

Diese Aktualisierungen verbindet ein buchstäbliches Verständnis von Migration. Daneben haben Theologie und Spiritualität in unterschiedlicher Weise von der Kirche in *übertragener* Weise als dem wandernden Gottesvolk durch Raum und Zeit oder von der Pilgerschaft und irdischen Heimatlosigkeit der Kirche gesprochen: „Migration ist eine Schlüsselmetapher, um den christlichen Glauben zu verstehen“ (Carroll, 2013, 11). Einige Schlaglichter müssen genügen. Mehr als Migration und Mission in der Apostelgeschichte standen andere biblische Aussagen am Anfang. Neben der reichen alttestamentlichen Tradition des wandernden Gottesvolkes⁶¹ und der Bezeichnung der Christen als Fremdlinge und Pilger in 1. Petrus 2,11⁶², sind es vor allem Aussagen des Hebräerbriefs.⁶³ Nach diesem

58 Mit Verweis auf Walls, 1996, 16–25.

59 Mit Verweis auf Latourette, 1970, 3.

60 So Hanciles, 2003, 149; vgl. auch Ludwig, 2002.

61 Vgl. https://de.wikipedia.org/wiki/Wanderndes_Gottesvolk [Zugriff am 27. 1. 2015].

62 Mit Verweis auf 1Pet 2,11, Eph 2,12. 19; Hebr 11,13, Ps 39,13 und 1Chr 29,15 schreibt Carroll, 2013, 11: „Dieses Bild vom Leben als Menschen am Rande und Bürger eines an-

Brief ist „Die christliche Gemeinde ... eine in der Endzeit und durch die Zeiten wandernde eschatologische Gemeinschaft; denn die ihr gegebene Verheißung richtet sie nicht nur auf das Endziel der Geschichte aus, sondern begleitet sie ständig auf ihrem Weg durch die Zeit. Hierdurch ist ihr Geschichtsverständnis bestimmt“.⁶⁴ Ruhe ist der Kirche für diese Zeit noch nicht verheißen: „Das konkrete Ziel dieser Hoffnung ist die ‚Ruhe‘ (κατάπαυσις), d.h. die himmlische Belohnung, die Gott seinem Volk als ewiges Erbe zugesagt hat (4,1ff)“ (Strecker, 1995, 649). Es wäre lohnend, die urchristliche Selbstbezeichnung als der „Weg“ und das ihr entsprechende Selbstverständnis neu zu reflektieren.⁶⁵

In nachapostolischer Zeit heißt es im 5. Kapitel des Diognetbriefs von den Christen:

Sie leben zwar an ihrem jeweiligen Heimatort, doch wie Fremde. Sie beteiligen sich als Mitbürger an allem, doch ertragen sie es nur wie Durchreisende. Jede Fremde ist ihre Heimat, u. jede Heimat ist ihnen fremd. Sie heiraten u. bekommen Kinder wie andere auch, aber sie setzen die Neugeborenen nicht aus. Ihren Tisch bieten sie allen an, aber nicht ihr Bett. Sie leben als schwache Menschen, richten sich jedoch nicht nach menschlichem Willen. Sie halten sich auf Erden auf, doch sie leben als Bürger des Himmels. Sie gehorchen den bestehenden Gesetzen, u. doch überbieten sie diese Gesetze durch die Art u. Weise, wie sie leben.⁶⁶

Zur Zeit der Erweckungsbewegung und Heiligungsbewegung in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts⁶⁷ wurde christliche Existenz oft als Pilgerschaft verstanden und im Genre der Pilgerlieder besungen, etwa in Liedern wie „Nur mit Jesus will ich

deren Reichs zeigt, dass das Bewusstsein und Erfahrung des Lebens in der Diaspora zu einem besseren Verständnis des christlichen Glaubens führen würde. Mit anderen Worten: der missionale Impuls, sich mit Migration zu befassen, ist, noch viel wichtiger, ein theologischer Auftrag und eine Reise.“

63 Gerade die Erfahrungen des atl. wandernden Gottesvolkes in der Wüste werden von Paulus besonders ausführlich in 1Kor 10,1–11 geschildert. Ganz explizit dienen sie den Korinthern als warnendes Vorbild: „Dies ist aber geschehen uns zum Vorbild, damit wir nicht am Bösen unsere Lust haben, wie jene sie hatten (6); Ciampa, Rosner, 2007, 722–727 und Thiselton, 2000, 717–749.

64 Strecker, 1995, 649; vgl. auch Käsemann, 1961 und Gräber, 1986.

65 Zur Verbreitung und Bedeutung des Wegmotivs im NT vgl. Repo, 1964, 180–211. Neben einer „Hodoschristologie“ (Repo) ginge es dabei um eine Hodosekklesiologie oder -ethik.

66 Zitiert nach Rotzetter, 2008, 104. Christsein wird definiert „nicht durch äußere Merkmale (Wohnort, Kleidung, Gebräuche, Sprache, ...), sondern als Pilgerschaft“, so Rotzetter; vgl. auch die Einträge „Pilger“, 476f und „Fremder“, 174.

67 Zu älteren Beispielen aus der evangelischen Spiritualität gehört etwa Gerhard Tersteegens *Ermunterungslied für die Pilger* „Kommt, Kinder, lasst uns gehen“ (1738; in Auswahl in *Jesus Evangelischer Gnadauer Gemeinschaftsverband*, 1999, 672f) oder „Ich bin ein Gast auf Erden und hab hier keinen Stand“ (1666/67; dort 668f) von Paul Gerhardt. Im englischen Protestantismus denkt man an John Bunyans Schilderung des christlichen Lebens aus nonkonformistischer Perspektive als *The Pilgrim's Progress from This World to That Which Is to Come* (1678).

Pilger wandern“ (1849) oder „Es pilgert durch die Lande erlöst der Christen Schar“ (1901).⁶⁸

Die Katholische Kirche hat in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* des Zweiten Vatikanischen Konzils aus dem Jahr 1965 diese Tradition in Anknüpfung an Augustinus aufgenommen, wenn dort gesagt wird, dass die Kirche immerfort den Weg der Buße und Erneuerung geht. „Die Kirche schreitet zwischen den Verfolgungen der Welt und den Tröstungen Gottes auf ihrem Pilgerweg dahin und verkündigt das Kreuz und den Tod des Herrn, bis er wiederkommt“.⁶⁹ Später heißt es:

Wie aber schon das Israel dem Fleische nach auf seiner Wüstenwanderung Kirche Gottes genannt wird (2Es 13, 1; vgl. Num 20, 4; Dt 23, 1 ff), so wird auch das neue Israel, das auf der Suche nach der kommenden und bleibenden Stadt (vgl. Hebr 13, 14) in der gegenwärtigen Weltzeit einherzieht, Kirche Christi genannt (vgl. Mt 16, 18). ... Auf ihrem Weg durch Prüfungen und Trübsal wird die Kirche durch die Kraft der ihr vom Herrn verheißenen Gnade Gottes gestärkt (Art. 9).

Mit diesen Beobachtungen und Überlegungen zu Migration und Mission in der Apostelgeschichte sind einige Aspekte eines großen und wichtigen Themas ange-rissen. Angesichts der Bedeutung dieses Themas – buchstäblich und übertragen – in der ganzen Bibel und der gegenwärtigen Entwicklungen, die Christen und Nicht-Christen in ganz unterschiedlichen Formen und Ausmaß betreffen, ist es dringend geboten, weiter an einer Theologie der Migration zu arbeiten, die Bibel, christliche Tradition und gegenwärtige Erfahrungen zu verbinden mag.⁷⁰ Dabei darf nicht übersehen werden, dass Christen aus anderen Ländern und Kontexten, vor allem in Lateinamerika und Asien, schon lange ihre eigenen Migrationserfahrungen theologisch reflektieren oder von daher die Bibel neu und anders lesen⁷¹ und die kirchliche Tradition neu bewerten.⁷² Erst die Ereignisse der vergangenen Jahre haben das Bewusstsein und Interesse der Kirchen Europas an diesem Thema geweckt. Wir Christen in Europa würden gut daran tun, von anderen Christen zu lernen.

68 Texte in Evangelischer Gnadauer Gemeinschaftsverband, 1999, 676f, 662f. Diese Lieder erscheinen in der Rubrik „Unterwegs zum Ziel“ (660–682); vgl. auch „Nun gib uns Pilgern aus der Quelle der Gottesstadt“ (1938), dort auf Seite 227.

69 Art. 8; mit Bezug auf Augustinus, *De Civitate Dei*, XVIII, 51,2; vgl. dazu Brown, 1972, 283f.

70 Vgl. zum Beispiel Campese, 2012; Groody, Campese, 2008 und Ruiz, 2011.

71 „Die Bibel kann als Buch von Flüchtlingen für Flüchtlinge bezeichnet werden“, Micksch, 2000, 166.

72 Wichtige Hinweise bietet Carroll, 2013, 11f.

Literaturverzeichnis

- David Alvarez-Cineira 1999, *Die Religionspolitik des Kaisers Claudius und die paulinische Mission*, HBS 19, Freiburg etc: Herder, 1999.
- Ernst Baltrusch 2002, *Die Juden und das römische Reich. Geschichte einer konfliktreichen Beziehung*, Darmstadt: WBG, 2002.
- Brian E. Beck 1989, *Christian Character in the Gospel of Luke*, London: Epworth, 1989.
- Martin Brändl 2006, *Der Agon bei Paulus. Herkunft und Profil paulinischer Agonmetaphorik*, WUNT II.222, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- Peter Brown 1972, *Augustinus von Hippo*, Leipzig: St. Benno, 1972.
- Christoph Bultmann 1992, *Der Fremde im antiken Juda. Eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff „ger“ und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung*, FRLANT 153, Göttingen: V&R, 1992.
- Gioacchino Campese 2012, The Irruption of Migrants. Theology of Migration in the 21st Century, in: *TS* 73, 2012, 3–32.
- M. Daniel Carroll 2013, Biblical Perspectives on Migration and Mission. Contributions from the Old Testament, in: *MisSt* 30, 2013, 9–26.
- Roy E. Ciampa, Brian S. Rosner 2007, 1 Corinthians, in: G. K. Beale, D. A. Carson (Hg.), *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids: Baker, Nottingham: Apollos, 2007, 695–752.
- Hans-Ulrich Dallmann 2002, Migration IV. Praktisch-theologisch, in: *RGG*⁴, 5, 2002, 1220f.
- Adolf Deissmann 1911, *Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1911.
- Josef Ernst 1993, *Das Evangelium nach Lukas*, RNT, Regensburg: Pustet, ²1993.
- Evangelischer Gnadauer Gemeinschaftsverband (Hg.) 1999, *Jesus unsere Freude. Gemeinschaftsliederbuch*, Gießen: Brunnen, ³1999.
- Joseph A. Fitzmyer 1986, *The Gospel According to Luke (I–IX). Introduction, Translation, and Notes*, AncB 28, Garden City: Doubleday, ²1986.
- Erich Gräßer 1986, Das wandernde Gottesvolk. Zum Basismotiv des Hebräerbriefs, in: *ZNW* 77, 1986, 160–179.
- Daniel G. Groody, Gioacchino Campese (Hg.) 2008, *A Promised Land, A Perilous Journey. Theological Perspectives on Migration*, South Bend: University of Notre Dame Press, 2008.
- Klaus Haacker 2014, *Stephanus. Verleumdet, verehrt, verkannt*, Biblische Gestalten 28, Leipzig: EVA, 2014.
- Jehu J. Hanciles 2003, Migration and Mission. Some Implications for the Twenty-first Century Church, in: *IBMR* 27, 2003, 146–153.
- Jehu J. Hanciles 2007, Migration, in: J. Corrie (Hg.), *Dictionary of Mission Theology. Evangelical Foundations*, Nottingham, Downers Grove: IVP, 2007, 225–227.
- Jehu J. Hanciles 2008, Migration, in: W. A. Dyrness, V.- M. Kärkkäinen (Hg.), *Global Dictionary of Theology. A Resource for the Worldwide Church*, Grand Rapids: IVP Academic; Nottingham: IVP, 2008, 543–544.
- Jehu J. Hanciles 2009, *Beyond Christendom. Globalization, African Migration, and the Transformation of the West*, Maryknoll: Orbis, 2009.

- Christopher M. Hays 2010, *Luke's Wealth Ethics. A Study in Their Coherence and Character*, WUNT II. 275, Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.
- Justin R. Howell 2012, Cornelius, in: *EBR* 5, 2012, 793f.
- Izaak de Hulster 2013, Diaspora I. Hebrew Bible/Old Testament, in: *EBR* 6, 2013, 748–751.
- Pieter de Jong 1961, Migration in Biblical Perspective, in: *In A Strange Land. A Report of a World Conference on Problems of International Migration and the Responsibility of the Churches*, Division of Inter-Church Aid and Service to Refugees, Genf: WCC, 1961, 24–36.
- Ernst Käsemann 1961, *Das wandernde Gottesvolk. Eine Untersuchung zum Hebräerbrief*, FRLANT 55, Göttingen: V&R, 1961.
- Werner Kahl 2015, Migrationserfahrungen als *conditio sine qua non* für die transkulturelle Ausbreitung des Frühchristentums, in: *IKTh* 41, 2015, 185–197.
- Craig S. Keener 2012–2014, *Acts. An Exegetical Commentary; Introduction and 1:1–2:47*, Grand Rapids: Baker, 2012; Bd. 2: *Acts 3:1–14:28*, 2013; Bd. 3: *Acts 15:1–23:35*, 2014.
- Marie Noel Keller 2010, *Priscilla and Aquila. Paul's Co-Workers in Christ Jesus*, Collegeville: Liturgical Press, 2010.
- James L. Kugel 2012, The Beginnings of Biblical Interpretation, in: M. Henze (Hg.), *A Companion to Biblical Interpretation in Early Judaism*, Grand Rapids, Cambridge, UK: Eerdmans, 2012, 3–23.
- Kenneth S. Latourette 1970, *A History of the Expansion of Christianity, Bd. II. The Thousand Years of Uncertainty*, 1938; Nachdr. Grand Rapids: Zondervan, 1970.
- Theodor Lescow 2003, Exil, in: *CBL*, 337f.
- Lee I. Levine 2010, Synagogues, in: J. J. Collins, D. C. Harlow (Hg.), *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*, Grand Rapids: Eerdmans, 2010, 1260–1271.
- Christopher R. Little 2005, *Mission in the Way of Paul. Biblical Mission for the Church in the Twenty-First Century*, SBLit 80, New York u. a.: Lang, 2005.
- Richard N. Longenecker 2011, *Introducing Romans. Critical Issues in Paul's Most Famous Letter*, Grand Rapids, Cambridge, UK: Eerdmans, 2011.
- Frieder Ludwig 2002, Migration III. Migration und Christianisierung, in: *RGG*⁴, 5, 2002, 1218f.
- Jürgen Micksch 2000, Flüchtlingsarbeit, in: *RGG*⁴, 3, 2000, 166f.
- Jerome Murphy O'Connor 1996, *Paul. A Critical Life*, Oxford: Clarendon, 1996.
- Kunio Nojima 2011, *Ehre und Schande in Kulturanthropologie und biblischer Theologie*, Arco Wissenschaft 21, Wuppertal, Wien: Arco, 2011.
- Markus Öhler 2002, *Barnabas*, WUNT 156, Tübingen: Mohr Siebeck, 2002.
- Mensa Otabil 1992, *Beyond the Rivers of Ethiopia. A Biblical Revelation of God's Purpose for the Black Race*, Accra: Pneuma Life Publishing, 1992.
- Richard I. Pervo 2009, *Acts. A Commentary*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress, 2009.
- Eero Repo 1964, *Der „Weg“ als Selbstbezeichnung des Urchristentums. Eine traditionsgeschichtliche und semasiologische Untersuchung*, AASF B 132.2, Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1964.
- Rainer Riesner 2011, Pauline Chronology, in: S. Westerholm (Hg.), *The Blackwell Companion to Paul*, Oxford: Wiley Blackwell, 2011, 9–29.
- Anton Rotzetter 2008, *Lexikon der christlichen Spiritualität*, Darmstadt: WBG, 2008.

- Jean-Pierre Ruiz 2011, *Reading from the Edges. The Bible and People on the Move*, Maryknoll: Orbis, 2011.
- Leonard V. Rutgers 1998, Roman Policy toward the Jews. Expulsions from the City of Rome during the First Century CE, in: K. P. Donfried, P. Richardson (Hg.), *Judaism and Christianity in First-Century Rome*, Grand Rapids: Eerdmans, 1998, 93–116.
- Eckhard J. Schnabel 2003, *Urchristliche Mission*, Wuppertal: R. Brockhaus, 2003.
- Eckhard J. Schnabel 2008, *Paul the Missionary: Realities, Strategies and Methods*, Downers Grove: IVP Academic, Nottingham: IVP, Apollos, 2008.
- Eckhard J. Schnabel 2012, *Acts*, Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament, Grand Rapids: Zondervan, 2012.
- Gerhard Schneider 1982, *Die Apostelgeschichte, II. Teil. Kommentar zu Kap. 9,1–28,31*, HThKNT V.2, Freiburg u. a.: Herder, 1982.
- F. Scott Spencer 1992, *The Portrait of Philip in Acts. A Study of Roles and Relations*, JSNTS 67, Sheffield: SAP, 1992.
- Georg Steins 1994, „Fremde sind wir ...“. Zur Wahrnehmung des Fremdseins und zur Sorge für die Fremden in atl. Perspektive, in: *JCSW* 35, 1994, 133–150.
- Christoph Stenschke 1999, *Luke's Portrait of Gentiles Prior to Their Coming to Faith*, WUNT II.108, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.
- Christoph Stenschke 2008, The Status and Calling of Strangers and Exiles. Mission According to First Peter, in: R. G. Grams, I. H. Marshall, P. F. Penner (Hg.), *Bible and Mission. A Conversation Between Biblical Studies and Missiology*, Schwarzenfeld: Neufeld, 2008, 180–219.
- Christoph Stenschke 2010, Mission in the Book of Acts – Mission of the Church, in: F. Walldorf et al. (Hg.), *Mission und Reflexion im Kontext. Perspektiven evangelikalischer Missionswissenschaft im 21. Jahrhundert; FS Klaus Müller*, Edition afem: Mission academics 31, Nürnberg: VTR, 2010, 68–90.
- Christoph Stenschke 2010a, Verheiratete Frauen und urchristliche Mission, in: *JETH* 24, 2010, 7–48.
- Christoph Stenschke 2011, „... sandten die Apostel zu ihnen Petrus und Johannes“ (Apg 8,10). Überörtliche Verbindungen der urchristlichen Gemeinden in der Darstellung der Apostelgeschichte des Lukas, in: *ETL* 87, 2011, 433–453.
- Christoph Stenschke 2013, Globalisierung durch Gottes Geist nach Acta 2,1–13. Exegetise – Theologie – Aktualisierung, in: R. Hille, U. Neuenhausen (Hg.), *Gemeinde Jesu in einer globalisierten Welt. Gesellschaftliche, kirchliche und theologische Perspektiven*, TVG Monografien, Witten: SCM R. Brockhaus, Gießen: Brunnen, 2013, 143–166.
- Christoph Stenschke 2013a, Die Darstellung Jesu in den Missionsreden der Apostelgeschichte, in: *JETH* 27, 2013, 31–58.
- Casey Stürne 2015, More Than Neighbours? The Old Testament as a Resource for Thinking About Migration, http://www.europeanea.org/wp-content/uploads/2015/10/More_than_neighbours.pdf [Zugriff am 15. 1. 2016].
- Georg Strecker 1995, *Theologie des Neuen Testaments, bearbeitet, ergänzt und hg. von Friedrich W. Horn*, GLB, Berlin u. a.: de Gruyter, 1995.
- Nguyen van Thanh 2013, Migrants as Missionaries. The Case of Priscilla and Aquila, in: *MisSt* 30, 2013, 194–207.

- Anthony C. Thiselton 2000, *The First Epistle to the Corinthians*, NIGTC, Grand Rapids: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 2000.
- Paul Trebilco 2012, *Self-Designations and Group Identity in the New Testament*, Cambridge: CUP, 2012.
- Andrew F. Walls 1996, *The Missionary Movement in Christian History. Studies in the Transmission of Faith*, Maryknoll: Orbis, 1996.
- Andrew F. Walls 2002, Mission and Migration. The Diaspora Factor in Christian History, in: *JACT* 5, 2002, 3–11.
- Steven Walton 2011, Paul, Patronage and Pay. What do we Know About the Apostle's Financial Support?, in: T. J. Burke, B. S. Rosner (Hg.), *Paul as Missionary. Identity, Activity, Theology, and Practice*, LNTS 420, London: Clark, 2011, 220–233.
- Michael Wolter 2014, *Der Brief an die Römer. Teilband 1, Römer 1–8*, EKK VI/1, Ostfildern: Patmos; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2014.
- Markus Zehnder 2005, *Umgang mit Fremden in Israel und Assyrien. Ein Beitrag zur Anthropologie des „Fremden“ im Licht antiker Quellen*, BWANT 168, Stuttgart: Kohlhammer, 2005.
- Markus Zehnder 2005a, Anstöße aus Dtn 23,2–9 zur Frage nach dem Umgang mit Fremden, in: *FZPhTh* 52, 2005, 300–314.
- Markus Zehnder 2010, Fremder, in: *Wissenschaftliches Bibellexikon*, www.wibilex.de
- Markus Zehnder 2010a, Mit Fremden „biblisch“ umgehen, in: *Insist* H. 1, 2010, 15–17.
- Michael Zugmann 2009, „Hellenisten“ in der Apostelgeschichte. *Historische und exegetische Untersuchungen zu Apg 6,1; 9,29; 11,20*, WUNT II.264, Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.

Christoph Stenschke

„Those who were scattered went about preaching the word“ (Acts 8:4). Migration and Mission in the book of Acts

After a brief survey of migration in the Bible, this article examines migration – be it voluntary or forced – in the Book of Acts. Acts describes in Stephen's speech in surprising detail experiences of migration in Israel's past and its theological implications. According to Acts, many early Christian missionaries served in places that were not their places of origin. Early Christian mission is closely related to migration and dislocation, voluntary or by force, led by the Spirit and for the sake of the Gospel. Despite the tragedy and suffering involved, there were also great opportunities, which were readily seized: the Gospel moved forward. A final section reflects on the significance of this portrayal for the church and its mission in the 21st century.