

Paulus und die Dioskuren (Apg 28.11): Über zwei denkwürdige Schutzpatrone des Evangeliums

KNUT BACKHAUS

*Lehrstuhl für Neutestamentliche Exegese und biblische Hermeneutik,
Ludwig-Maximilians-Universität München, Geschwister-Scholl-Platz 1, D-80539
München, Germany. Email: knut.backhaus@kaththeol.uni-muenchen.de*

*Für Joachim Gnilka,
den verehrten Vorgänger und Freund*

Surprisingly, the Gospel reaches Rome under the sign of the Dioscuri (Acts 28.11). In the first two centuries CE these saviours represent, at a broad cultural level, salvation and secure justice, deliver the message of victory to Rome, and symbolise the Empire's expansive claim on the world. In the rhetoric of ἐνόγγεια the nautical detail marks a theological transformation: the Mediterranean becomes the *mare nostrum* of Christians; this transformation is plausible even according to pagan *eusebeia*; the gospel reveals itself as good news of victory claiming the world. It is within this illustrative logic that the noteworthy detail gains its meaning.

Keywords: Acts, Paul, Dioscuri, Lukan rhetoric, pagan gods, gospel enculturation

Der Bote des Evangeliums erreicht sein lang angesagtes Ziel im Zeichen von zwei Zeussöhnen. Zu den auffälligsten Details im Ausgang der Apostelgeschichte gehört die im Kontext nicht motivierte Notiz, das alexandrinische Schiff, mit dem Paulus nach der Überwinterung auf Malta die Fahrt nach Italien antrat, habe als Schiffszeichen die Dioskuren geführt: Μετὰ δὲ τρεῖς μῆνας ἀνήχθημεν ἐν πλοίῳ παρακεχειμακότι ἐν τῇ νήσῳ, Ἀλεξανδρῖνω, παρασῆμῳ Διοσκοῦροις (Apg 28.11).

Überraschenderweise halten die Kommentare diese Nachricht nicht für überraschend. In der Regel wird mitgeteilt, dass Kastor und Polydeukes als Schutzgottheiten der Seefahrt dienten und das Schiffszeichen am Bug angebracht und mit dem Namen des Schiffes verbunden gewesen sei. Warum diese Einzelheit mit ihrem Bezug auf das pagane Mytheninventar „Lukas“ einen ausdrücklichen Hinweis in der Zielgeraden seiner Großerzählung wert war, wird nicht gefragt.

Zu den wenigen Ausnahmen zählt Beverly Gaventa, die den Bezug für „puz-zling“ hält und „a whiff of irony“ erwägt: „those who seek the protection of the

Twin Brothers have stayed ashore during the winter while the true God protected both Paul and those outside the community of believers“.¹ Zwar ist Lukas Ironie gegenüber der paganen Religionspraxis durchaus zuzutrauen (vgl. bes. Apg 14.11–13; 19.24–9), aber hier träfe die Pointe ihn selbst: Immerhin hat das alexandrinische Schiff die Überfahrt nach Malta im Zeichen der Dioskuren unbeschadet überstanden, während das Schiff unter Aufsicht des „true God“ havariert ist.² Gaventa scheint selbst nicht überzeugt, denn sie hält die Möglichkeit offen, die Dioskuren seien schlicht „vivid detail“.

Tatsächlich dürfte sich so erklären, dass die Kommentare keinen Erklärungsbedarf sehen: Die Notiz erscheint als gängiges Erzählmotiv. Wer geneigt ist, den Schifffahrtbericht für dokumentarisch zu halten, sieht hier die Spur einer von Lukas mitgeteilten Tradition, die übliche nautische Praxis widerspiegelt. Wer die fiktionalen Anteile stärker gewichtet, wird das topische Detail dem Beglaubigungsapparat zuweisen. Solche Erklärungen verfehlen jedoch das eigentliche Problem: Warum wird ausgerechnet *dieses* Detail mitgeteilt bzw. fingiert? Was liegt an dem Schiffszeichen in einem Bericht, der ganze Monate der Überfahrt nach Rom mit wenigen Sätzen übergeht? Warum stellt Lukas die entscheidende Etappe, in der das Evangelium sein Ziel erreicht, ausdrücklich unter das Zeichen paganer Gottheiten?

Die Dioskuren gehören mit selbstverständlicher Breite zur antiken Mittelmeerkultur, aber sie gehören dorthin mit einer populären kultischen Funktion. Es leidet keinen Zweifel, dass diese Funktion Lukas und seinen Lesern vertraut war. Die frühen Kirchenschriftsteller haben in den beiden Gottessöhnen ernstzunehmende Konkurrenten Jesu Christi gesehen.³ Neuzeitliche Ausleger

- 1 B. R. Gaventa, *The Acts of the Apostles* (Nashville, TN: Abingdon, 2003) 360; vgl. C. H. Talbert, *Reading Acts: A Literary and Theological Commentary on the Acts of the Apostles* (Macon, GA: Smyth & Helwys, [1997] 2005) 219–20; F. Scott Spencer, *Acts* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997) 236; L. A. Kauppi, *Foreign but Familiar Gods: Greco-Romans Read Religion in Acts* (LNTS 277; London: T&T Clark, 2006) 115–16. – Die Abkürzungen in diesem Beitrag folgen i.d.R. S. M. Schwertner, *IATG*², für pagane Quellen *DNP* 3 (1997) XXXVI–XLIV. Alle Übersetzungen stammen von K. B.
- 2 „The Dioscuri evidently benefited from its patrons, for it had been able to winter at Malta“ – so exegetisch unbekümmert R. I. Pervo, *Acts* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress, 2009) 676.
- 3 In seiner Auslegung von Apg 28.11 verurteilt Cyrill von Alexandrien das Bugzeichen der Dioskuren als nichtige εἰδωλόλατρα. Sein eigentlicher Sinn werde erst durch Jes 11.14 LXX erhellt und ziele auf die apostolische Mission: „Und flugs werden sie eilen auf den Schiffen von Fremdstämmigen und über das Meer hinweg sammeln sie zusammen ein“ (Cyr. Alex. ad loc.; *CGPNT* 3, 411 Z. 15–17). Zur Auseinandersetzung mit den beiden volkstümlichen Christus-Konkurrenten auch Iust. *1apol.* 21,2; Tat. *or.* 10,2 (6); Min. Fel. 22,7; 27,4; Clem. Alex. *protr.* 2,26,7; 2,30,4–6; Orig. *Cels.* 3,22; Lact. *inst.* 1,10,5–6; Athan. *gent.* 12,1–10 (Hg. Thompson); Aug. *civ.* 4,27; Gelasius I., *Adv. Andromachum senatorem ceterosque Romanos, qui Lupercalia secundum morem pristinum colenda constituebant*; *Epist. Rom. Pontif.* 1, Hg. A. Thiel, 603. Am Ende übernehmen Petrus und Paulus die Funktion der Dioskuren: als römische Stadtpatrone, als Symbole des römischen Anspruchs auf den

haben Apg 28.11 durchaus als *crux interpretum* wahrgenommen.⁴ Wir widmen uns dieser *crux* in drei Umläufen: Wir fragen (1) nach der Bedeutung der Dioskuren in der kulturellen Enzyklopädie des Lukas, beleuchten (2) die Bedeutung des nautischen Details in der für ihn kennzeichnenden Weise der Erzählrhetorik, die wir als „eidetisch“ bezeichnen, und versuchen (3) in diesem Licht dem Rätsel der denkwürdigen Schutzpatrone beizukommen.

1. Die Dioskuren in der kulturellen Enzyklopädie des ersten/zweiten Jahrhunderts

Das Zwillingsspaar Kastor und Polydeukes (lat. Castor und Pollux)⁵ ist seit der griechischen Frühzeit mit seinen mythischen Abenteuern narrativ, vor allem durch die großen Epen, sowie kultisch, poetisch, ikonographisch und numismatisch in Ost und West gegenwärtig. Dabei lassen sich vier Grundfunktionen unterscheiden: Die beiden kampffreudigen Gottessöhne wirken (a) als Retter und Heilbringer, namentlich zur See, (b) als Rächer von Frevlern und Bürgen der Unschuld, abermals namentlich zur See, (c) als Boten froher Rettungsnachricht und Schutzgötter der

Erdkreis, als Nothelfer der Seeleute und noch als Wetterheilige. Dazu insgesamt K. Jaisle, *Die Dioskuren als Retter zur See bei Griechen und Römern und ihr Fortleben in christlichen Legenden* (Tübingen: Heckenhauer, 1907), 38–40; W. Kraus, „Dioskuren“, *RAC* 3 (1957) 1122–38, bes. 1133–5; D. Ladouceur, „Hellenistic Preconceptions of Shipwreck and Pollution as a Context for Acts 27–28“, *HTHR* 74 (1980) 435–49, 448.

4 *Pars pro toto* sei auf Jean Calvin verwiesen, der sich intensiv und geradezu gequält mit den Dioskuren in Apg 28.11 auseinandersetzt: Die *superstitio*, sie in Seenot herbeizuflehen, gemahnt den Reformator an die Heiligenanrufung der Papisten. Das alexandrinische Schiff sei *impio sacrilegio polluta*, aber Paulus entheilige sich nicht, da er sich dieses Schiffes notwendig bedienen müsse und ihm die „Götzen“ ein Nichts seien. Doch hegt der Ausleger keinen Zweifel daran, dass der Apostel das Schiff *dolenter et cum gemitu* bestiegen habe, *quia videbat inanibus figmentis tribui Dei honorem*. So gehört es nachgerade zu den Peristasen des Paulus, *quod duces habuit itineris, qui se ab idolis gubernari putabant et navem commiserant eorum tutelae ac praesidio* (*Commentariorum in Acta Apostolorum liber posterior* [1560] (Hg. H. Feld; Genf: Droz, 2001), ad loc.).

5 Mythographischer Befund bei Diod. Sic. 6,6,1; Hyginus, *fab.* 77; 80; Apollod. 1,67.111.119; 2,63; 3,117.126–8.134–7.173. Natürlich variieren die Mythenstränge: Auch Ledas Gatte, der Spartanerkönig Tyndareos, wird als Vater genannt; oft gilt nur Polydeukes als Zeussohn, der mit Castor aus Bruderliebe die Unsterblichkeit teilt. Zum Überblick über Mythologie und Ikonographie E. Bethe, „Dioskuren“, *PRE* 5/1 (1903) 1087–1123; Kraus, „Dioskuren“, 1122–33; B. Poulsen, „Ideologia, mito e culto dei Castori a Roma: dall'età repubblicana al tardoantico“, *Castores: L'immagine dei Dioscuri a Roma* (Hg. L. Nista; Rom: De Luca, 1994) 91–100; St. Geppert, *Castor und Pollux: Untersuchung zu den Darstellungen der Dioskuren in der römischen Kaiserzeit* (Charybdis 8; Münster: Lit, 1996) 4–16; T. Scheer/A. Ley, „Dioskuroi“, *DNP* 3 (1997) 673–7.

Stadt Rom, (d) als Bezugsgottheiten des römischen Machtanspruchs und der kaiserlichen Repräsentation.

(a) Die Dioskuren, οὓς πάντες Σωτῆρας ὀνομάζουσιν (Strab. 5,3,5), intervenieren in verschiedensten Nöten als *Heilandsgestalten* zugunsten der Menschen: σωτῆρες ἔνθα κάγαθοὶ παραστάται (Ail. var. 1,30). Besonders populär waren sie im bedrohlichen Milieu der Seefahrt: σωτῆρες ἐπιχθονίων ἀνθρώπων ὠκυπόρων τε νεῶν (vgl. Hom. h. 33,6–7).⁶ Sie galten als Retter in Schiffsnot, wobei sie im Zwillingsgestirn und St. Elmsfeuer epiphan wurden.⁷ So werden sie zu volkstümlichen Schutzpatronen einer gunstreichen Überfahrt.⁸ Diese soteriologische Zuschreibung war im ersten und zweiten Jahrhundert in der griechischen und lateinischen Sprachkultur auf breiter, auch volkstümlicher Basis vertraut.⁹ Die Dioskuren, so meint Lukian ironisch, gehören einfach zum Seemannsgarn dazu: οἰκεῖοι γὰρ τῆς τοιαύτης τραγωδίας οὗτοί γε (*merc. cond.* 1).

(b) Naturgemäß fühlte sich der antike Seefahrer auf dem Meer, auf dem ihn nur ein schmales Stück Holz vom Tod trennte (vgl. Arat. 296–9; Iuv. 12,57–9), dem Numen besonders ausgeliefert. Vor dem Hintergrund des für weite Kreise plausiblen Tun-Ergehen-Zusammenhangs trifft den Frevler auf hoher See die Strafe, während der Unschuldige bewahrt bleibt. Die überstandene Schiffsgefahr konnte noch im Kapitalprozess wegen Mordes oder Asebie zugunsten der Unschuld angeführt werden.¹⁰ Umgekehrt bringt ein εὐσεβής seinen

6 Zur rettenden Epiphanie der Dioskuren in der Seefahrt Bethé, „Dioskuren“, 1096–7; Jaisle, *Dioskuren*, 6–25 (griech. Zeugnisse).25–36 (lat. Zeugnisse); D. Wachsmuth, „ΠΙΟΜΠΙΜΟΣ Ο ΔΑΙΜΩΝ: Untersuchung zu den antiken Sakralhandlungen bei Seereisen“ (Diss. FU Berlin, 1967) 437–9; Geppert, *Castor*, 10–11; Kauppi, *Gods*, 112–13; J. Börstinghaus, *Sturmfahrt und Schiffbruch: Zur lukianischen Verwendung eines literarischen Topos in Apostelgeschichte 27,1–28,6* (WUNT II 274; Tübingen: Mohr Siebeck, 2010) bes. 89–91.

7 Vgl. z.B. Hom. h. 33,6–17; Alk. fr. 78 (Hg. Diehl = fr. 34a Hg. Lobel/Page; p. 24 Hg. Treu); Eur. *Hel.* 1495–505.1663–5; Or. 1635–7; Plat. *Euthyd.* 293a; Apoll. Rhod. 4,649–53; Theokr. 22,1–26; Diod. Sic. 4,43,1–2; Hor. *carm.* 1,12,25–32; Ov. *trist.* 1,10,45–6; Lib. *epist.* 1124,3; 1189,1; or. 29,8; 57,24; Nonn. *Dion.* 28,254–6.

8 Vgl. Th. Lorenz, „Die Epiphanie der Dioskuren“, *Kotinos: FS E. Simon* (Hg. H. Froning/T. Hölscher/H. Mielsch; Mainz: Zabern, 1992) 114–22, 114–15; Geppert, *Castor*, 10.

9 Vgl. Dion Chrys. 64,8; Plut. *Lys.* 12,1; *Thes.* 33,2; *de def. or.* 426C; *non posse suav. vivi sec. Epic.* 1103C–D; Epikt. 2,18,29; Lukian, *d. deor.* 25 (26); *nav.* 9; Ps.-Lukian, *Charidemus* 3; Herpyllisroman (pap. Dublin inv. C 3) Z. 55–60 (Hg. R. Kussl); Ov. *fast.* 5,720; Sen. *Herc. f.* 552–3; *nat.* 1.1.13; Plin. *nat.* 2,101; Sil. 15,82–3; Stat. *silv.* 3,2,1–12; *Theb.* 7,791–3; Val. Fl. 1,568–73.

10 Diskutiert werden vor allem Prozesse im klassischen Athen: Bei Antiphon zielt die Verteidigung darauf ab, dass unreine Passagiere oft auf See umgekommen seien und die Reisegegnossen in ihr Unglück mitgerissen hätten; der des Mordes Angeklagte und die anderen Passagiere indes hätten günstige Fahrt genossen: ἃ ἐγὼ ἀξιῶ μεγάλα μοι τεκμήρια εἶναι τῆς αἰτίας (Περὶ τοῦ Ἡρώδου φόνου 83; vgl. 82–3); vgl. G. B. Miles/G. Trompf, „Luke and Antiphon: The Theology of Acts 27–28 in the Light of Pagan Beliefs about Divine Retribution, Pollution, and Shipwreck“, *HThR* 69 (1976) 259–67, bes. 261–3.

Mitreisenden Aussicht auf Euploia.¹¹ Diese Denkfigur durchzieht die Mittelmeerwelt kultur- und gattungsübergreifend von Homer über das Buch Jona bis Laktanz.¹² Sie ist auch im ersten und zweiten Jahrhundert selbstverständlich (vgl. z.B. Plut. *Luc.* 13,4) und prägt nicht zuletzt das romanhafte Erzählen.¹³ So wurden die Dioskuren als zur See waltende Gottheiten wie von selbst zu *Sachwaltern der Gerechtigkeit und Bürgen der Wahrhaftigkeit*. Ihre Intervention straft den Frevler und schützt den Unschuldigen:¹⁴ *ὡὸ δ' ἐπὶ πόντον Σικελὸν σπουδῆ | σῶσοντε νεῶν πῶρα εἰνάλουζ. | διὰ δ' αἰθερίας στείχοντε πλακὸς | τοῖς μὲν μυσσαροῖς οὐκ ἐπαρῆγομεν, | οἷσιν δ' ὄσιον καὶ τὸ δίκαιον | φίλον ἐν βιότῳ, τούτους χαλεπῶν | ἐκλύοντες μόχθων σῶζομεν. | οὕτως ἀδικεῖν μηδεὶς θελέτω | μηδ' ἐπιόρκων μέτα συμπλείτω* (Eur. *El.* 1347-55;¹⁵ vgl. Isokr. *or.* 10,61; *Lib. or.* 57,24). Die Warnung davor, mit Meineidigen das Schiff zu teilen,¹⁶ liegt in der Sorge begründet, dass

Im Asebieprozess gegen den Redner Andokides muss die Anklage den Einwand, dass der angebliche Frevler gefährliche Seereisen unbeschadet überstanden hat, umständlich wegerklären (vgl. Ps.-Lys. *Contra Andociden* 19-20.26-8.31-2), während der Angeklagte selbst darin einen tragfesten Hinweis auf seine Unschuld sieht (vgl. And. *De mysteriis* 137-9); dazu Ladouceur, „Preconceptions“, bes. 436-41.

- 11 Das galt noch in byzantinischer Zeit: Beim Auslaufen der Flotte im Vandalenkrieg wird ein frischgetaufter Soldat demonstrativ an Bord genommen, damit er, von Sünden gewaschen und in die christlichen Mysterien eingeweiht, dem Unternehmen Gottesgunst eintrage (Prok. *BV* 1,12,1-2); vgl. Wachsmuth, „ΔΑΙΜΩΝ“, 317-18.
- 12 Vgl. Wachsmuth, „ΔΑΙΜΩΝ“, 265-76; Miles/Trompf, „Luke“, 263-4; Ladouceur, „Preconceptions“, 441-3.
- 13 Vgl. Chariton, *Kallirhoe* 3,3,10-12; 3,4,9-10; Longos, *Daphnis & Chloe* 2,25,3-27,3; Heliodor, *Aithiopika* 4.16.
- 14 Der - wegen seiner aitiologischen Bedeutung für die Mnemotechnik - meistdiskutierte (nicht maritime) Fall ist der des Dioskuren-Verehrers Simonides, den die Brüder anonym aus einem Festsaal rufen; dieser bricht alsbald über dem undankbaren Gastgeber und seinen Gästen ein; vgl. z.B. Cic. *de orat.* 2,86 §§ 352-3, kritisch Quintilian, *inst.* 11,2,11-16; dazu M. Frenschkowski, *Offenbarung und Epiphanie* (2 Bde.; WUNT II 79/80; Tübingen: Mohr Siebeck, 1995/1997) II, 100. Möglicherweise steht hinter der Bestrafung des Tempelräubers Heliodor durch zwei übermenschliche Jünglinge (2Makk 3.26-7.33-5) eine jüdische Adaption des Dioskurenmythos; vgl. Frenschkowski, *Offenbarung*, II, 100.
- 15 „Wir beide aber eilen dahin zur sizilischen See, zu retten Schiffe, die im Meer treiben. Wenn wir die Flächen der Lüfte durchschreiten, stehen wir denen nicht bei, die befleckt sind. Die jedoch, die im Leben Gottesordnung und Gerechtigkeit zugetan sind, retten wir als Befreier aus schweren Nöten. So lasse niemanden Unrecht tun und fahre nicht mit Meineidigen gemeinsam zur See!“ - Es charakterisiert den Feigling bei Theophrast, dass er fürchtet, an Bord könnten sich „Uneingeweihte“ befinden (Theophr. *char.* 25,1-2). Dabei steht ihm wohl der samothrakische Kult der Kabiren (vgl. Wachsmuth, „ΔΑΙΜΩΝ“, 274-5.413-19), die man volkstümlich mit den Dioskuren identifizierte, vor Augen; vgl. Ladouceur, „Preconceptions“, 442.
- 16 Die Dioskuren gelten, auch im 1. Jh., als θεοὶ ὄρκιοι, eidsichernde Götter; vgl. Ladouceur, „Preconceptions“, 445-6.

Reisegenossen von der fälligen Bestrafung mitbetroffen sind (kaustisch: Diog. Laert. 1,86).

(c) Eine die stadtrömische Frömmigkeit und das reichsrömische Selbstverständnis prägende Funktion der *Castores* in der erzählten Welt war die *Unterstützung beim Sieg* und die *Überbringung rettender Nachricht*. Diese Funktion wurde kultisch – gerade in julisch-claudischer und flavischer Zeit – an zentraler Stätte vergegenwärtigt. Die bedeutsame, politisch und wirtschaftlich viel genutzte *aedes Castoris* (griech. νεὸς τῶν Διοσκοῦρων u.ä.), die beiden Dioskuren im Südosten des Forum Romanum geweiht war,¹⁷ ist unter Augustus 6 n. Chr. von Tiberius neu errichtet und dediziert worden (vgl. *Ov. fast.* 1,705–8; *Suet. Tib.* 20). Auch Domitian soll das Heiligtum restauriert haben (*Chronographus anni CCCLIV*, Hg. Th. Mommsen, p. 146; vgl. *Mart.* 9,3,11).¹⁸ Es diene der steinernen Erinnerung an einen römischen Gründungsmythos.¹⁹ Zu Beginn des fünften Jahrhunderts v. Chr., als die Stadt am See Regillus gegen die Latiner kämpfte, auf deren Seite der vertriebene Tarquinius Superbus focht, habe, wie das offizielle Gedächtnis festhielt, der römische Diktator A. Postumius während der Schlacht dem Castor einen Tempel gelobt (*Liv.* 2,19,3–20,13, bes. 2,20,12). Die bei Dionysios von Halikarnass mitgeteilte Tradition (*Dion. Hal.* 6,2,1–13,5, bes. 6,10,1; 6,13,1–3) berichtet, Kastor und Polydeukes seien während der Schlacht beritten erschienen, um die Römer zum Sieg zu führen. Kurz darauf seien sie auf schweißnassen Pferden in Rom eingetroffen und hätten auf dem Forum die Siegesbotschaft verkündet.²⁰ Ähnliche Epiphanien der Dioskuren wurden mit anderen römischen Entscheidungssiegen verknüpft.²¹ Die Intervention der Dioskuren am See Regillus wurde an den Iden des Juli kommemoriert (*Dion. Hal.* 6,13,4; *Plut. Coriol.* 3,4; vgl. *Liv.* 2,42,5), der

17 Zu dieser Doppelwidmung Geppert, *Castor*, 23–4.

18 Zu Geschichte und Anlage der *aedes Castoris* L. Richardson, *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1992) 74–5; I. Nielsen, „Castor, aedes, templum“, *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, Bd. 1 (Hg. E. M. Steinby; Rom: Quasar, 1993) 242–4; S. Sande, „Il tempio del Foro Romano: l’età augustea“, *Castores: l’immagine dei Dioscuri a Roma* (Hg. L. Nista; Rom: De Luca, 1994) 113–18. Die Kolossalstatuen der beiden Dioskuren mit Pferd, die heute an der Piazza di Campidoglio zu sehen sind, wurden gewöhnlich in die neronische Zeit datiert, dürften jedoch eher um 120 n. Chr. entstanden sein (so Geppert, *Castor*, 41–4); zur Geschichte der Skulpturengruppe C. Parisi Presicce, „I Dioscuri capitolini e l’iconografia dei gemelli divini in età romana Castores“, *L’immagine dei Dioscuri a Roma* (Hg. L. Nista; Rom: De Luca, 1994) 153–91.

19 Zur Überlieferungskritik Geppert, *Castor*, 19–22; zur Rolle der Dioskuren in der römischen Staatsmemoria Lorenz, „Epiphanie“, 119–21; Geppert, *Castor*, 23–8, 32–5.

20 Vgl. auch *Cic. nat. deor.* 2,6; 3,11–13; *Val. Max.* 1,8,1; *Plut. Aem.* 25,2–4; *Coriol.* 3,4; *Flor. epit.* 1,5,4; *Min. Fel.* 7,3; *Lact. inst.* 2,7,9; *Symm. epist.* 1,95,3; *De viris illustribus urbis Romae* 16,3; *Denar.* RV: *RRC* 335/10a.

21 Schlacht von Pydna: *Cic. nat. deor.* 2,6; 3,11–13; *Val. Max.* 1,8,1; *Plin. nat.* 7,86; *Flor. epit.* 1,28,14–15; *Min. Fel.* 7,3; *Lact. inst.* 2,7,10; vgl. *Plut. Aem.* 24,4–6; Schlacht bei Vercellae: *Flor. epit.* 1,38,19–21; vgl. auch *Cass. Dio* 41,61,4 für die Schlacht von Pharsalos. Grundlage solcher Legenden dürfte die Botschaft von dem den Dioskuren verdankten Sieg der Lokrer

Weihetag der *aedes Castoris* am 27. Januar (Ov. *fast.* 1,705–8). Am 15. Juli fand auch die pompöse *transvectio equitum* statt, die das Gründungsgeschehen reinszenierte (vgl. Dion Hal. 6,13,4–5); dieses Staatsritual war von Augustus im Zuge seiner religiösen Restauration und der Aufwertung des Ritterstands erneuert worden (vgl. Liv. 9,46,15; Suet. *Aug.* 38,3). Das wunderbare Geschehen als solches lag offenkundig auch atmosphärisch in der Luft: Der Tod des Drusus, des Bruders des Tiberius, im Feldlager wurde mit dem Erscheinen der Dioskuren verbunden (vgl. Cass. Dio 55,1,5) und der Dioskurentempel auf dem Forum ausdrücklich im Namen beider Brüder dediziert.²² Im Zusammenhang mit den Dioskuren berichtet Plutarch von einer unerklärlichen Siegesfreude, die nach verbreitetem zeitgenössischen Wissen (ταῦτα μὲν οὐδεὶς ἄγνοεῖ τῶν καθ' ἡμᾶς) die römische Stadtbevölkerung beim Aufstand des Saturnius im Jahr 89 n. Chr. erfasst habe, obschon keinerlei menschliche Siegesbotschaft vorlag (vgl. *Aem.* 25,5–7). Zur gleichen Zeit trifft der nüchterne Frontinus wohl den Punkt, wenn er den Einsatz der Dioskuren am See Regillus prosaisch unter den Motivationsstrategien gewiefter Feldherren anführt (*strat.* 1,11,8).

(d) Aus den genannten Funktionen ergibt sich die vierte: Die Dioskuren, bevorzugt als offensive Reiter oder mit kosmischem Sternzeichen dargestellt, verkörpern den *römischen/kaiserlichen Machtanspruch* in der Mittelmeerwelt. Die abgebildete Münze (s. *Abb. 1*) stammt aus der Expansionsphase der Republik, illustriert jedoch darüber hinaus die noch im ersten und zweiten Jahrhundert nachhaltig wirksame Verbindung der beiden imperialen Götter mit Seefahrt, römischem Selbstverständnis und offensivem Ausbreitungsstreben. Insofern die mythische Legitimation des Reiches mit der des jeweiligen Herrschergeschlechts verbunden war, wurden Castor und Pollux auch, besonders in julisch-claudischer, domitianischer und antoninischer Zeit, mit dem Kaiserhaus verknüpft. Augustus wandte sich ihnen im Zuge seiner religiösen Reichsbegründung zu (vgl. auch Plin. *nat.* 35,27).²³ Sie wurden zu Schutzpatronen des als staatstragend aufgewerteten Ritterstands und der kampffreudigen Reiterei (vgl. Stat. *silv.* 4,7,47–8).²⁴ Seit den Anfängen der Kaiserzeit galten sie, gerade auch mit ihrer untrennbaren Bruderliebe, als propagandistisches Rollenmuster für die Prinzen als *principes iuventutis* (vgl. Ov. *trist.* 2,167–8; *Pont.*

gegen die übermächtige Stadt Kroton am Fluss Sagra sein (Cic. *nat. deor.* 2,6; 3,11–13; Strab. 6,1,10; vgl. Plut. *Aem.* 25,1); dazu Geppert, *Castor*, 22.

22 Vgl. Ov. *fast.* 1,707–8; *Cons. ad Liviam* 283–4; Val. Max. 5,5,3; Cass. Dio 55,27,4. Dazu K. Scott, „Drusus, nicknamed ‚Castor‘“, *CP* 25 (1930) 155–61, bes. 158–9; B. Poulsen, „The Dioscuri and Ruler Ideology“, *SO* 66 (1991) 119–46, bes. 126–7.

23 Vgl. Poulsen, „Dioscuri“, 120–6; E. La Rocca, „Memore di Castore: principi come Dioscuri“, *Castores: l'immagine dei Dioscuri a Roma* (Hg. L. Nista; Rom: De Luca, 1994) 73–90, bes. 79.82.

24 Vgl. Bethe, „Dioskuren“, 1092–4; Geppert, *Castor*, 25–8.32–4.



Abb. 1. Denar, 114/113 v. Chr.: RRC 290/1; Prägung: Rom (Münzmeister: C. Fonteius). (a) AV: Janusförmiger Kopf der Dioskuren mit Lorbeerkranz; l. unten Kontrollzeichen; r. unten Stern. (b) RV: Schiff n. l., darüber C FONT, darunter ROMA. Mit freundlicher Genehmigung der American Numismatic Society, New York, NY

2,2,81–4)²⁵ sowie, zumal bei den exzentrischen Herrschern Gajus (vgl. Suet. *Cal.* 22,2–3; Cass. Dio 59,28,5; dazu Philon, *legat.* 87,92) und Domitian (vgl. Stat. *silv.* 1,1,52–5), als kaiserliches Repräsentationsmodell.²⁶ So symbolisieren sie medial, dauerhaft und tief verwurzelt den politischen Anspruch des Kaiserreichs.

2. Das eidetische Detail als Bedeutungsträger

Unsere Notiz knüpft an populäres Breitenwissen an: *παροασήμω Διοσκουρίοις*²⁷ bezieht sich unmittelbar auf die Schiffsfigur (*τὸ παρόρημον*), die am Bug als Plastik, Relief oder Malerei angebracht war und dem Schiff im Allgemeinen seinen Namen gab.²⁸ Die Strecke zwischen Alexandrien und

25 Zu den Dioskuren als Rollenmuster der vorgesehenen Herrschaftsnachfolger Scott, „Drusus“; id., „The Dioscuri and the Imperial Cult“, *CP* 25 (1930) 379–80; Poulsen, „Dioscuri“, 120–37; La Rocca, „Memore“, 79–86; Geppert, *Castor*, 34–5. Der Bezug reicht bis ins Anekdotische: Das Cognomen Ahenobarbus, aus welchem Geschlecht Nero stammte, verdanke sich etymologisch den Dioskuren, die nach der Schlacht am See Regillus den Bart des Ahnherrn ins Rote verwandelt hätten (Plut. *Aem.* 25,3–4; vgl. Suet. *Nero* 1).

26 Vgl. K. Scott, *The Imperial Cult under the Flavians* (Stuttgart: Kohlhammer, 1936) 114.136.141.143; Ladouceur, „Preconceptions“, 446–7; Poulsen, „Dioscuri“, 129.133–5; Kauppi, *Gods*, 113–14.

27 Die attische Lesart *-κορ-* (pap. 74 Ψ *et al.*) ist sekundär; vgl. BDR §30,3. Die Konstruktion ist unklar: *παροασήμω* dürfte nominal sein; diskutiert werden soziativer und instrumentaler Dativ; dokumentarisch plausibel ist eine nautisch-technische Bezeichnung: „Schiffzeichen: Dioskuren“ (BDR §198₁₁). Zur Diskussion C. K. Barrett, *The Acts of the Apostles* (2 Bde.; ICC; London: T&T Clark, [1994/8] 2006/8) II, 1227–8.

28 Zum Parasemon bei alexandrinischen Schiffen: Lukian. *nav.* 5 (ägyptisches Getreideschiff Isis); Cyr. Alex. ad loc.; *CGPNT* 3, 411 Z. 11–12; vgl. realienkundlich F. J. Dölger, „Dioskuroi‘: Das Reiseschiff des Paulus und seine Schutzgötter: Kult- und Kulturgeschichtliches zu Apg 28,11“ (1940), *AuC* (1976²) 276–85.

Puteoli gehörte zu der Nordroute der großen Getreidelinie.²⁹ Das Parasemon von Soter-Gottheiten wie namentlich der Dioskuren war geläufig.³⁰ Kastor und Polydeukes galten als eponyme Geleitgottheiten des Schiffes.³¹ Zu den Schutzgeistern wurde gebetet (vgl. Ov. *trist.* 1,10,1–14); ihnen wurde bei Verletzung ihrer sakralen Rechte Sühne geleistet (vgl. Petron. 105,4); sie galten als Mitpassagiere: ... *solus stat puppe magister | pervigil inscriptaque deus qui navigat alno* (Stat. *Theb.* 8,269–70).³² Lukas wählt mit seinen δαίμονες πόμενοι also keineswegs ein religiös „unschuldiges“ Detail.

Wir haben uns im ersten Schritt (mühsam) einen kulturellen Verstehenshorizont erarbeitet, wie er für Lukas und seine Rezipienten (mühelos) selbstverständlich war. Die vier skizzierten mythisch-ideologischen Grundfunktionen der Dioskuren dürfen wir nach Zeit und Raum für Apg 28.11 voraussetzen.³³ Wo überhaupt nach der Bedeutung von πορῶσῆμῳ Διοσκούροις gefragt wird, ist damit meist die Auslegung bereits abgeschlossen: Die Dioskuren tragen eine „versteckte Botschaft“ – vor allem im Sinne der zweiten Funktion. Sie verbürgen die Unschuld des Paulus und greifen damit dem Ende des römischen Prozesses nach himmlischem Maßstab entlastend voraus.³⁴ Mitunter stehen sie auch für eine unterschwellige Kritik am Kaiser und damit am präsumtiven Richter Nero.³⁵ Gegen solche Ansätze lässt sich keineswegs einwenden, sie seien „too subtle to be

29 Vgl. L. Casson, *Ships and Seamanship in the Ancient World* (Princeton: Princeton University Press, [1971] 1973) 297–9.

30 Vgl. näher F. Miltner, „Seewesen“, *PRE.S* 5 (1931) 906–62, 946–56; Casson, *Ships*, 344–60; zur Mitteilung antiker Schiffsnamen, darunter Δτόσκο[υ]ροι, CASTOR, POLLVX, ebd. 439–41.

31 Vgl. Wachsmuth, „ΔΑΙΜΩΝ“, 98–100.

32 Vgl. Dölger, „Dioskuroi“, 282–3; zu Pompe-Religiosität, Sakralhandlung und Gebet in Seenot Wachsmuth, „ΔΑΙΜΩΝ“, 424–50.

33 Inschriftlich lässt sich die Dioskurenfrömmigkeit auch in Städten belegen, die bevorzugt mit Lk/Apg verbunden werden. Zu Philippi: P. Pilhofer, *Philippi*, Bd. II: *Katalog der Inschriften von Philippi* (WUNT 119; Tübingen: Mohr Siebeck, [2000] 2009²) nn. 361.388.509e. In seiner rhetorischen Analyse von 1 Thess 4.9–12 hat J. S. Kloppenborg eindringlich auf die Ortspräsenz der Dioskuren und das sie kennzeichnende Motiv der φιλαδέλφια in Thessalonich hingewiesen: „ΦΙΛΑΔΕΛΦΙΑ, ΘΕΟΔΙΔΑΚΤΟΣ and the Dioscuri: Rhetorical Engagement in 1 Thessalonians 4.9–12“, *NTS* 39 (1993) 265–89, bes. 281–9.

34 So, umsichtig argumentierend, Ladouceur, „Preconceptions“, bes. 443–6; vgl. auch Miles/Trompf, „Luke“, bes. 264–7; Kauppi, *Gods*, 114–17. Triftige Einwände gegen die Einseitigkeit der „Unschuldsvermutung“ bei M. Labahn, „Paulus – ein *homo honestus et iustus*: Das lukianische Paulusportrait von Act 27–28 im Lichte ausgewählter antiker Parallelen“, *Das Ende des Paulus: Historische, theologische und literaturgeschichtliche Aspekte* (Hg. F. W. Horn; BZNW 106; Berlin: de Gruyter, 2001) 75–106, 89–91; J. W. Jipp, *Divine Visitations and Hospitality to Strangers in Luke-Acts: An Interpretation of the Malta Episode in Acts 28:1–10* (NT.S 153; Leiden: Brill, 2013) 11–12.

35 Vgl. Ladouceur, „Preconceptions“, 446–7; Kauppi, *Gods*, 113–14.117.

sustainable“.³⁶ Für einen pagan sozialisierten Adressaten gehörten diese Funktionen zur Lebenswelt. Wo die Rolle der Dike (vgl. Apg 28.2–6) oder die Persiflage auf den Kaiserkult (vgl. 12.20–3) verstanden werden kann, können auch solche Botschaften verstanden werden. Nicht zu subtil sind sie, sondern zu eindeutig. Denn die Dike trägt als Personifikation der Gerechtigkeit christliche Deutungsmöglichkeiten in sich, und das Urteil der maltesischen βόρβοροι gilt allein intradiegetisch. Warum jedoch sollten dem Theologen Lukas oder seinen frühchristlichen Adressaten die genannten Funktionen von Kastor und Polydeukes beachtenswert sein? Um die günstige Seefahrt zu sichern, die Unschuld des Paulus zu verbürgen und den nichtigen Herrscheranspruch zu entlarven, bedarf es des Gottes Israels und nicht der Dioskuren.

Tatsächlich sind wir nicht auf eine determinierte Bedeutung gestoßen, sondern auf ein Assoziationsfeld, auf keinen fixen theologischen Geltungsanspruch, sondern auf eine Bandbreite möglicher Konnotationen. Der Rekurs auf die kulturelle Enzyklopädie schließt das exegetische Verfahren nicht ab, sondern ermöglicht es. Bevor daher nach der Bedeutung der göttlichen Geschwister gefragt wird, bedarf es der Frage nach der lukanischen Paulus-Darstellung. Denn der Völkermissionar nimmt in Apg 27–8 die topische Rolle des „besonderen Passagiers“ ein, der einerseits die geschilderte Überfahrt prägt und steuert und andererseits durch eben diese Überfahrt in seinem Charakterbild gezeichnet wird.

Plutarch bemerkt, dass es – in der Malerei wie in der Fachprosa – oft die unscheinbaren Details sind, die einen Akteur recht eigentlich charakterisieren (*Alex.* 1,2–3; vgl. *Nikias* 1,5). Dabei muss es sich keineswegs um subjektive Verhaltensweisen handeln; auch fauste wie infauste, milieufärbende, entschlüsselnde Umstände und Begleiterscheinungen können den Charakter vor Augen führen. In der Erzählkunst hat der „pictorial realism“ seit der hellenistischen Poesie, und hier im Sog der alexandrinischen Malerei, solche Charakterzeichnung beeinflusst.³⁷ In der zeitgenössischen Rhetorik wurde auf allen Ebenen die Anschaulichkeit des Erzählentwurfs (ἐνάργεια, ὑποτύπωσις, *sub oculus subiectio*, *demonstratio*, *evidentia* u.ä.) gefordert³⁸ und zur Aufdeckung des Charakters eingesetzt.³⁹ Solche Gestaltungsregeln galten auch

36 B. M. Rapske, „Acts, Travel and Shipwreck“, *The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting* (Hg. D. W. J. Gill/C. Gempf; Grand Rapids: Eerdmans/Carlisle: Paternoster, 1994) 1–47, 44.

37 Vgl. G. Zanker, *Realism in Alexandrian Poetry: A Literature and its Audience* (London: Croom Helm, 1987) 39–112; über den Einfluss der alexandrinischen bildenden Kunst auf die „Sprachmalerei“ T. B. L. Webster, *Hellenistic Poetry and Art* (London: Methuen & Co, 1964) 156–77.

38 Vgl. *Rhet. Her.* 4,68–9; Cic. *de orat.* 3,53 §202; Dion. Hal. *Lysias* 7; Quint. *inst.* 6,2,32–3; 8,3,61–71; 9,2,40; Ailius Theon, *Progymnasmata* 118,6–120,11 (Hg. Patillon/Bolognesi); Ps.-Demetrios, *De elocutione* 4,209–20.

39 Das berüchtigtste Beispiel für eine detailfreudig-anschauliche Charakterzeichnung ist Ciceros Schilderung eines Vomitus des Magister Equitum Marcus Antonius angesichts der römischen

für die Geschichtsschreibung: Sie war sprechende Malerei. Ihr Leser wurde zum verstehenden Augenzeugen: τῶν ἱστορικῶν κρᾶτιστος ὁ τὴν διήγησιν ὡσεὶ γροφὴν πάθεσι καὶ προσώποις εἰδωλοποιήσας („Jener ist der Wirkungsreichste unter den Geschichtserzählern, der die Erzählung wie ein Gemälde mit fühlbaren Eindrücken und sichtbaren Charakteren malt“, Plut. *De gloria Atheniensium* 347A; vgl. 346F–47C; Lukian, *hist. conscr.* 51).

In diesem Rahmen gewinnt die zunächst enttäuschende Behauptung des „vivid detail“ heuristischen Wert in Gestalt der bedeutungstragenden Ekphrasis: Lukas, der „Maler“, erzählt ein stimmiges nautisches Milieu herbei, in dem der Plot – der Geschichtsplan des Gottes Israels – im Wortsinn einsichtig wird. In diesem Milieu werden auch wenige Pinselstriche vielsagend. Zwei Beispiele – das erste für den Geschichtsplan, das zweite für das Milieu – mögen beleuchten, wie das eidetische Detail, also die rhetorisch imaginierte Einzelheit, sinnenthüllende Bedeutung gewinnt:

(1) Bei der Verhaftung des Paulus auf dem Tempelplatz findet sich eine meist übersehene, dennoch bezeichnende Notiz: „Da geriet die ganze Stadt in Bewegung, und es kam zu einem Auflauf des Volkes, und man packte Paulus und zerrte ihn aus dem Heiligtum – und sogleich wurden die Pforten verschlossen“ (Apg 21.30). Der Aufruhr von Stadt und Volk (συνδρομὴ τοῦ λαοῦ) gegen Paulus klingt grundsätzlicher, als es die Situation verlangt. Die unverzügliche (εὐθέως) Verschließung der Tempelpforten hinter dem herausgezerrten und den Römern übergebenen Gottesboten ist ein „vivid detail“, das das Erzähltempo unverhältnismäßig retardiert. Den Kommentaren ist es meist so wenig Erklärungsaufwand wert wie die Dioskuren.⁴⁰ Gleichwohl besitzt die Einzelheit Bedeutungstiefe: Mit der Übergabe des Paulus in die Hände der Römer ist jene Phase abgeschlossen, in der der Tempel – wie seit dem lukanischen Vorevangelium selbstverständlich – Identitätsausweis des werdenden Christentums war. Das Evangelium rochiert im Kleinen von Jerusalem nach Rom. Die Pforten, die sich zwischen dem jüdischen Tempelareal und dem Vorhof der Heiden schließen, transportieren Theologie. Paulus, der *vir vere Israeliticus*, ist der Ausgesperrte, der eine neue Welt zu betreten hat, die sich ebenso unverzüglich (ἐξᾠστῆς) in der (rettenden!) römischen Mannschaft auf

Volkversammlung (*Phil.* 2,63): Wer zum imaginierten Augenzeugen dieses Auftritts geworden ist, wird, nicht ohne Ekel, ein für allemal wissen, wie es um diesen Akteur und seine Amtswaltung bestellt ist.

⁴⁰ Verwiesen wird in der Regel darauf, dass der Tempel nicht durch den Lynchmord entweiht werden und Paulus der Fluchtweg abgeschnitten werden sollte. Die symbolische Bedeutung sehen etwa J. A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles* (AncB 31; New Haven: Yale University Press, 1998) 697; Pervo, *Acts*, 551.

der Bühne zeigt (vgl. 21.31-6). Nicht behauptet wird die heilsgeschichtliche Wende, sondern am Detail vorgeführt.

(2) Eine befremdliche Einzelheit führt Lukas an, als Paulus die Seereise von Korinth nach Ephesus antritt: „Zuvor hatte er sich in Kenchräa das Haupt geschert; er hatte nämlich ein Gelübde abgelegt“ (Apg 18.18). Man bringt dieses Gelübde meist in Zusammenhang mit dem Nasiräat, handelt sich hier aber mehr Probleme ein, als man löst.⁴¹ Als nautisches Detail – den Dioskuren vergleichbar – ergibt die scheinbare Kleinigkeit Sinn: Der geschorene Kopf gehört zum topischen Inventar von Seefahrterzählungen. Das Haareschneiden auf See forderte das Numen heraus und galt als ungünstiges Vorzeichen: Wer nicht provozieren wollte, sorgte sich rechtzeitig um die Schur (vgl. Petron. 103,3-6; 104,5-105,4).⁴² Andererseits diente das geschorene Haupt auch als dankbare Demonstration gegenüber den rettenden Seegöttheiten (vgl. Iuv. 12,81-2; Lukian, *merc. cond.* 1). Paulus wird also in ambivalenter Weise als frommer Seefahrer vor Augen geführt. Unmittelbar zuvor ist er von der Synagoge in das Haus des Gottesfürchtigen Titius Justus gezogen und hat den Entschluss gefasst: „Von jetzt an werde ich zu den Heiden gehen!“ (18.6); zugleich haben die korinthischen Juden vor Gallio einen Grundsatzprozess (18.13) um sein Judesein angestrengt (18.12-17). In diese Grenzlage ist seine fromme Praxis einzuordnen: den Juden ein Jude, den Heiden ein Heide. Das Paulusbild wird pagan anschlussfähiger, ohne dass Lukas an der urjüdischen Verwurzelung des Völkermissionars Zweifel aufkommen lässt.⁴³ Das Changieren zwischen dem mediterranen Seemannsgarn und dem toratreuen Judentum beschwört den kulturellen Grenzgang herauf: Beide Formen sind vereinbar. Das eidetische Detail eines geschorenen Hauptes nutzt das nautische Milieu als Signum einer ganz anderen Überfahrt.

Der Seitenblick erleichtert uns das Verständnis für die Miniatur der Dioskuren. Wie der geschorene Kopf illustrieren sie das nautische Milieu des „Seefahrers“ Paulus. Die gesamte Überfahrt nach Italien (vgl. Apg 27.1-28.16), besonders eindringlich Seesturm und Schiffbruch, beschwört eine maritime Stimmung herauf, die in einem solchen Ausmaß konventionalisiert ist, dass sie im ersten/zweiten Jahrhundert die gehobene Literatur zu Spott und Persiflage reizt: Der größte und der kleinste Dichter berichten, *quid agant venti* (Iuv. 1,9.14; zur *poetica tempestas*: 12,22-4; ferner Petron. 114,1-115,5; Lukian. *merc. cond.* 1; *Toxaris*

41 Zur Diskussion Barrett, *Acts*, II, 877-8.

42 Zum nautischen Haartabu näher Wachsmuth, „ΔΑΙΜΩΝ“, 302-4; Börstinghaus, *Sturmfahrt*, 121-2.

43 Vgl. K. Backhaus, „Mose und der *Mos Maiorum*: Das Alter des Judentums als Argument für die Attraktivität des Christentums in der Apostelgeschichte“, *Josephus und das Neue Testament: Wechselseitige Wahrnehmungen* (Hg. Chr. Böttrich/J. Herzer; WUNT 209; Tübingen: Mohr Siebeck, 2007) 401-28, bes. 421-7.

19; *VH* 1,3 sowie noch Synesios, *epist.* 5,296–7 (Hg. Garzya)).⁴⁴ Gerade diese Konventionalität dient nun freilich dem lukanischen Darstellungszweck insofern, als sie die Anschlussfähigkeit an das mediterrane Kulturwissen herstellt. Wie Lukas im Vorevangelium (Lk 1–2) das altbiblische Milieu zeichnet, so wählt er in der Schlusszenerie mit kulturellem Wiedererkennungseffekt eine kennzeichnend mediterrane Erzählfarbe. Er „malt“ noch immer, aber er malt eine neue Landschaft. Innerhalb dieser Meerlandschaft gewinnt der Völkermissionar ein charakterisierendes griechisch-römisches Flair. Diese lukanische Inkulturationsleistung ist im Licht unserer Beobachtungen zur kulturellen Enzyklopädie der Dioskuren theologisch zu präzisieren.

3. *Mare nostrum*: Das Evangelium im Zeichen der Dioskuren

Im ersten Schritt haben wir die zeitgenössische Relevanz der Dioskuren erarbeitet, im zweiten den Eindruck begründet, dass das Detail des Schiffzeichens selbst Bedeutung trägt. Welche Brücke zwischen diesen Bereichen zu schlagen ist, entscheidet sich am narrativen Kontext. Dieser zeigt kein Interesse am paganen Mythos als solchem, wohl aber legt er die Integrationsfähigkeit des Evangeliums offen. In diesem Licht gewinnen die Dioskuren in vierfacher Hinsicht eidetisches Sinnpotential:

(a) *Kulturelle Adaption*: Nicht als Soter-Gottheiten zur See führt Lukas die Dioskuren an, sondern – in dieser pagan zugeschriebenen Eigenschaft – als kulturelles Signal: „his hero is presented as ‚invading‘ Greek cultural territory“.⁴⁵ Stand am Beginn des Doppelwerks die Septuaginta-Mimesis für die Herkunft des Evangeliums (Lk 1–2), so steht an dessen Abschluss die Mimesis nautischer Weitläufigkeit für dessen Ankunft. Nach Platon wohnen die Griechen um das Mittelmeer wie Ameisen und Frösche um einen Sumpf (*Phaid.* 109a–b). In der kleinräumigeren Sicht der Jesusbewegung lässt sich das Bild auf den See Gennesaret übertragen, der für das Markusevangelium noch *θάλασσα* ist. Bekanntlich meidet Lukas diesen provinziellen Sprachgebrauch, ersetzt das Nomen durch *λίμνη* und verwendet *θάλασσα* für das Mittelmeer.⁴⁶ Die kognitive Landkarte hat sich gewandelt. Während im ersten Teil der Apostelgeschichte

44 Zum Seefahrt- und Schiffbruchmotiv in der zeitgenössischen non-fiktionalen und fiktionalen Literatur monographisch S. M. Praeder, „The Narrative Voyage: An Analysis and Interpretation of Acts 27–28“ (Diss. Graduate Theological Union, Berkeley, 1980) bes. 227–45; Börstinghaus, *Sturmfahrt*, bes. 13–277; zur Seesturmerzählung als literarischer „Dutzendware“ ebd. 142–3.

45 L. C. A. Alexander, „In Journeyings Often’: Voyaging in the Acts of the Apostles and in Greek Romance’ (1995), *eadem*, *Acts in its Ancient Literary Context: A Classicist Looks at the Acts of the Apostles* (LNTS 298; London: T&T Clark, 2007) 69–96, 86; vgl. ebd. 80–5.

46 Vgl. Alexander, „Journeyings“, 81.

Jerusalem den Nabel der Welt bildet und Rom an der westlichen Peripherie liegt (vgl. Apg 2.9–11), tritt Rom mit der Überfahrt von Malta in das perspektivische Zentrum und versetzt Jerusalem perspektivisch an den östlichen Rand.⁴⁷ Das Schiff aus der Weltstadt Alexandrien auf der Überfahrt zur Weltstadt Rom weitet den Horizont auf die Oikoumene hin. Der „Maler“ Lukas drückt diesen Wechsel in der Erzählfarbe aus: „Both the theme of Mediterranean sea-travel as well as the specific vocabulary signal that the reader is in Gentile territory“.⁴⁸ Insofern steht das Detail der Dioskuren am Bug des alexandrinischen Schiffes auf dem Seeweg nach Rom eidetisch für das neue kulturelle Ufer. Die beiden Seegötter führen die reichsrömische Zukunft des Evangeliums so vor Augen, wie die verschlossenen Tempelpforten den Abschluss der Jerusalemer Phase markierten. Die Überfahrt nach Rom ist gewissermaßen die große Rochade des Evangeliums. Vor diesem Hintergrund gewinnt der Wir-Stil der Seefahrtberichte, unabhängig von der Quellenfrage, eigene Pragmatik.⁴⁹ Der Leser wird zum Mitreisenden in die Weltkultur des Evangeliums. Die Dioskuren verkörpern die epochale Transformation, in der das Mittelmeer zum *mare nostrum* der Ekklēsia wird.

(b) *Retributive Logik*: Die Dioskuren vermögen Lukas schwerlich als Bürgen der Unschuld des Paulus zu dienen. Sie erweisen vielmehr die Vereinbarkeit seiner Darstellung mit paganen Retributionsvorstellungen. Sie dienen damit umgreifend dem maßgeblichen Erzählinteresse an der Legitimation des Völkermissionars und seines Werkes in der urchristlichen Sattelzeit. Nicht der Mythos als solcher, wohl aber die geschichtstheologische Grundfigur einer ausgleichenden Gerechtigkeit verbindet den Historiographen Lukas mit der Mehrheitskultur. Die Parallele der Dike (Apg 28.2–6) führt hier weiter: Das tödliche Unglück für den, der gerade der Todesgefahr des Schiffbruchs entronnen ist, gilt als numinos verhängter Schicksalstod (z.B. *Anth. Gr.* 9,269 (Antipatros von Thessalonike)); der Tod durch giftigen Schlangenbiss entspricht dem üblen Charakter (z.B. Heliodor,

47 Dazu instruktiv Alexander, „Journeyings“, 75–80; zur kulturell „gefühlten“ und narrativ veranschaulichten Landkarte der Apg im Vergleich mit den frühen Romanen auch *eadem*, „Narrative Maps: Reflections on the Toponymy of Acts“ (1995), a.a.O. 97–131. Zu Jerusalem im ersten Teil der Apg R. Bauckham, „James and the Jerusalem Church“, *The Book of Acts in its Palestinian Setting* (Hg. R. Bauckham; Grand Rapids: Eerdmans/Carlisle: Paternoster, 1995) 415–80, 417–27; zur geographischen Grundvorstellung des Lk als Mischung aus jüdischer und griechisch-römischer Weltsicht J. M. Scott, „Luke’s Geographical Horizon“, *The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting* (Hg. D. W. J. Gill/C. Gempf; Grand Rapids: Eerdmans/Carlisle: Paternoster, 1994) 483–544, 522–43.

48 Jipp, *Visitations*, 30, vgl. 28–30. Zu Apg 27–8 als Zäsur zwischen der urchristlichen Erstepoche und der lukanischen Normalzeit M. Wolter, „Das lukanische Doppelwerk als Epochengeschichte“ (2004), id., *Theologie und Ethos im frühen Christentum: Studien zu Jesus, Paulus und Lukas* (WUNT 236; Tübingen: Mohr Siebeck, 2009) 261–89, bes. 272–8.

49 Vgl. Alexander, „Journeyings“, 81–2.

Aithiopika 2,20,12–16).⁵⁰ Paulus bewährt sich und seine Mission also offenkundig auch am paganen Prüfstein. Demgegenüber ist die Verwechslung mit Gott (ἔλεγον αὐτὸν εἶναι θεόν), die für Lukas an sich der theologischen Richtigstellung bedarf (vgl. bes. Apg 12.20–3; 14.8–18), in diesem Fall nicht nur (intradiegetisch) hinnehmbar, sondern dient sogar als Chorschluss. Dieses „Bekenntnis“ der Malteser irritiert immer wieder. Bereits Martin Dibelius empfindet die Erzählung als „weltlich“ und im Kern nicht christlich.⁵¹ Gerade darin freilich liegt die christliche Pointe, dass sich das Evangelium ungewappnet der paganen Logik stellt. In ihrer unbeholfenen Denkweise haben die menschenfreundlichen Barbaren im entscheidenden Punkt von gerecht/ungerecht und himmlisch/irdisch durchaus Recht.⁵² Ähnlich greift Lukas auf die naheliegende Verbindung der Dioskuren mit der Gerechtigkeit des „besonderen Passagiers“ zurück. Innerhalb des paganen Koordinatensystems wird so am Detail der Dioskuren dessen Unschuld und, weit darüber hinaus, dessen himmlische Befugnis konnotiert. Aber ebenso wenig wie die Dike der Barbaren werden die Dioskuren der Seeleute selbst Handlungsträger. Sie stehen für die Doppeldeutigkeit paganer δεισιδαιμονία zwischen empörender Superstition und sublimem Verweis auf den – den Heiden – unbekanntem Gott (vgl. 17.16,22–3). Dieser ist es, der – wie der ganze Erzählverlauf belegt – die Gerechtigkeit seines Boten erweist. Nicht die Unschuld des Paulus verbürgen die Dioskuren, sondern dessen Augenhöhe mit – oder Überlegenheit gegenüber – der paganen Eusebie. Ihre theologische Dignität liegt auf der Ebene geschichtstheologischer Stimmigkeit.

(c) *Soteriologische Reinterpretation*: Das Bild der Dioskuren als Helfer beim Sieg und Überbringer der frohen Botschaft an den Zielort Rom war, wie wir sahen, bis in das römische Stadtbild und die Lebenswelt auch östlicher Reichsbewohner präsent. Insofern σωτήρ ein stehender Titel der Dioskuren war und sie als prominenteste Träger von Frohbotschaft galten, sollte dieses politische Erzählkonnotat gewürdigt werden. Lukas spielt durchaus mit dem Kontrast zwischen dem Evangelium von Jesus Christus, dem endzeitlichen Retter und Friedensbringer, und der reichsrömischen Propaganda. Leserlenkend hat er dies im Vorevangelium Lk 1–2 und, redaktionell stark engagiert und mit hohem narrativem Aufwand, im Rededuell zwischen dem Anwalt Tertullus und Paulus

50 Zur Auslegung von Apg 28.1–6 Ladouceur, „Preconceptions“, 448–9; H.-J. Klauck, *Magie und Heidentum in der Apostelgeschichte des Lukas* (SBS 167; Stuttgart: KBW, 1996) 129–31; Kauppi, *Gods*, 107–17; Pervo, *Acts*, 673–5; Jipp, *Visitations*, 257–64.

51 *Aufsätze zur Apostelgeschichte* (Hg. H. Greeven; FRLANT 60; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, [1951] 1968⁵) 173 Anm. 1. Einen Überblick über die Diskussion bietet Jipp, *Visitations*, 4–12.

52 Vgl. näher I. Kezber, *Umstrittener Monotheismus: Wahre und falsche Apotheose im lukanischen Doppelwerk* (NTOA/StUNT 60; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht/Freiburg i.Ue.: Academic Press, 2007) 188–203; Jipp, *Visitations*, 44–9.

(Apg 24.1–23) getan.⁵³ So sind die Adressaten gegen Ende ihrer Lektüre für diesen Kontrast sensibel geworden. Die Dioskuren als gesellschaftlich verbreitetes Signum politischer Heilsbotschaft werden im anschaulichen Zeichen der Überfahrt des Evangeliums nun gewissermaßen theologisch umgesattelt. Ihr Bild führt dem Leser vor Augen: Das „andere Evangelium“, die frohe Siegesbotschaft von der Königsherrschaft Gottes (28.23,31), ist mit einer ungebrochenen himmlischen Macht, wie sie mit den beiden Reitergöttern verbunden war, unterwegs auf die Hauptstadt des römischen Reiches: μετὰ πάσης παρορησίας ἀκωλύτως. Die Dioskuren gewinnen so keinen Eigenwert; sie besitzen jene Plausibilisierungsfunktion, die Herakles, Orpheus oder Odysseus für die frühchristliche Christologie zukam. Sie bieten der theologischen Aussage eine kulturelle Anschauungsform.

(d) *Anspruch auf die Oikoumene*: Subtile Kritik am Kaiserkult durchzieht das ganze lukanische Erzählwerk: Im lektüreleitenden Eingangspassus der Versuchungsgeschichte gewinnt der Teufel – paradigmatisch für die kaiserliche Selbstpräsentation – neronische Züge; auch „Herodes“ Agrippa I. wird auf den sangesfreudigen Kaiser transparent (Apg 12.20–3).⁵⁴ Zudem war, wie wir sahen, die Verbindung der Dioskuren mit dem Kaiserhaus offenkundig über die stadtrömische Elite hinaus auf breiterer Ebene geläufig. Gleichwohl ist kaum ersichtlich, welchen konkret herrscherkritischen Impetus unsere Notiz, die die Dioskuren weder direkt noch indirekt abwertet, bergen mag. Näher liegt es, sie allgemein als mythische Verkörperung des reichsrömischen Anspruchs auf die Völkerwelt zu sehen, zumal Kaiserhaus und Imperium in der Reichsöffentlichkeit ohnehin eine mediale Einheit bildeten. Hier bietet das lukanische Erzählwerk in der Tat manchen kontrastiven Anknüpfungspunkt. Der Echoraum des Evangeliums ist, wie die Völkertafel Apg 2.9–11 demonstriert, die Oikoumene. Die Himmelfahrtsberichte entsprechen dem Romulus-Mythos und

53 Vgl. G. Gilbert, „Roman Propaganda and Christian Identity in the Worldview of Luke-Acts“, *Contextualizing Acts: Lukan Narrative and Greco-Roman Discourse* (Hg. T. Penner/C. Vander Stichele; SBL Symposium Series 20; Atlanta: SBL, 2003) 233–56, bes. 237–42; St. Schreiber, *Weihnachtspolitik: Lk 1–2 und das Goldene Zeitalter* (NTOA/StUNT 82; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009) bes. 84–102; K. Yamazaki-Ransom, *The Roman Empire in Luke's Narrative* (LNTS 404; London: T&T Clark, 2010) bes. 69–105; zu Apg 24.1–23 K. Backhaus, „Transformation durch Humor: Die Komödisierung von Tradition in der Apostelgeschichte“, *Aneignung durch Transformation: Beiträge zur Analyse von Überlieferungsprozessen im frühen Christentum: FS M. Theobald* (Hg. W. Eisele/Chr. Schäfer/H.-U. Weidemann; HBS 74; Freiburg i. Br.: Herder, 2013) 209–37, 213–22.

54 Zu Lk 4.5–8 K. Backhaus, „Der Tyrann als Topos: Nero/Domitian in der frühjüdisch-frühchristlichen Wahrnehmung“, *Nero und Domitian: Mediale Diskurse der Herrscherrepräsentation im Vergleich* (Hg. S. Bönisch-Meyer et al.; Classica Monacensia 46; Tübingen: Narr, 2014) 379–403, 380–4; zu Apg 12.20–3 Klauck, *Magie*, 51–7; Kauppi, *Gods*, 42–63.

seiner kosmischen Reinszenierung in der *consecratio* des Kaisers.⁵⁵ Es ist der Kyrios der Christen, der auf die „Grenzen der Erde“ (1.8) und damit den *orbis Romanus* ausgreift: Deshalb *muss* der Völkermissionar nach Rom (vgl. 19.21; 23.11; 25.10–12; 26.32; 27.24).⁵⁶ Gerade in der kognitiven Eroberung des *mare nostrum* wird der Anspruch des Evangeliums auf die reichsrömische Welt noch einmal abschließend zur Geltung gebracht. So dienen die Dioskuren auch unter diesem Aspekt als eidetisches Signal für die Offensivkraft des Evangeliums. In ihrem Zeichen zieht Paulus in Rom ein wie – der Vergleich sei erlaubt – mit der Trikolore in Paris. Das Evangelium ist endgültig an seinem Bestimmungsort eingetroffen.

Ziehen wir das *Fazit*: Das Erzähldetail der Dioskuren entspricht der eideistischen Theologie des Lukas. Es ist weder eine bedeutungsschwache Einzelheit noch auf eine eindimensionale Bedeutung (etwa Unschuld des Paulus, politische Kritik) festzulegen. Vielmehr schafft es jene nautische Atmosphäre, in der die Bedeutung der Romfahrt im konnotativen Spiel ansichtig wird. Im Medium der Dioskuren treten narrative Stimmigkeiten vor Augen: die kulturelle Rochade des Urchristentums, die geschichtstheologische Plausibilität der Überfahrt, die Soteriologie des „anderen Evangeliums“ sowie dessen kontrastiver Anspruch auf den *orbis Romanus*. Keine Übersetzungsleistung wird von dem Adressaten erwartet, sondern eine imaginative Einfügung in die lebensweltlich verankerte und konkret-anschauliche Bildlogik.

Es verrät viel über das theologische Selbstbewusstsein des Lukas, dass er die beiden populären Zeussöhne wie selbstverständlich in die Erzählung integriert. Unsere Notiz trägt keinen polemischen Zug.⁵⁷ Die Dioskuren gehören – wie die Weggenossenschaft des Julius, des menschenfreundlichen Zenturionen der kaiserlichen Kohorte (27.1,3), wie die menschenfreundlichen Barbaren auf Malta (28.2), wie das humorvolle Spiel mit der „Dike“ (28.3–6) – in einen optimistisch gezeichneten Übergang. Der Gott des Paulus zerstört die paganen Symbole nicht, sondern nimmt sie in seinen Dienst, in dem sie *positive, negative* und *super-eminenter* auf-gehoben sind. Insofern die Dioskuren für die glückliche Überfahrt

55 Zur Himmelfahrt Gilbert, „Propaganda“, 242–7; zur Völkertafel ebd. 247–53.

56 Vgl. C. Burfeind, „Paulus *muß* nach Rom: Zur politischen Dimension der Apostelgeschichte“, *NTS* 46 (2000) 75–91.

57 Auf einer ironischen Abrechnung mit den „useless mythological brothers“, denen die wahren „Brüder“ (vgl. Apg 28.14–15) entgegenstehen (so Spencer, *Acts*, 236), liegt keinerlei Akzent. Auch eine Polemik gegen „handgemachte Götter“ (vgl. Weish 13.18; 14.1–10) liegt nicht erkennbar in der Wirkabsicht (anders Kauppi, *Gods*, 115–16). Zur optimistischen Grundstimmung Klauck, *Magie*, 132–3 sowie Kauppi selbst, der von einer „Taufe“ paganer Religiosität spricht: „in Acts 28.1–11 Greco-Romans may have noticed a willing and free adoption and use of their traditional religious concepts when these concepts agree with and promote the themes of Acts“ (*Gods*, 117; vgl. 116–17).

nach Rom stehen, wählt Lukas sie als eindringliches Signum für die weit offene Zukunft des Evangeliums.

German abstract: Ausgerechnet im Zeichen der Dioskuren erreicht das Evangelium Rom (Apg 28.11). Für Lukas und seine Erstrezipienten stehen diese Heilandsgestalten auf breiter kultureller Ebene für Rettung, verbürgen Gerechtigkeit, überbringen Siegesbotschaft nach Rom und verkörpern den reichsrömischen Expansionsanspruch. In der Rhetorik der Anschaulichkeit (ἐνάργεια) markiert das nautische Detail die theologische Rochade: Das Mittelmeer wird *mare nostrum* der Christen; dieser Übergang ist auch nach den Maßstäben paganer Eusebie stimmig; das Evangelium gewinnt als offensive Siegesbotschaft für Rom mit einem kontrastiven Anspruch auf den Erdkreis plausible Anschauungsform. Es ist die konkret-anschauliche Bildlogik, die dem denkwürdigen Detail Bedeutung gibt.