

Interkulturelle Exegese Der pragmalinguistische „Kommentar für die Praxis“⁴⁾ für Lateinamerika und Europa

Detlev Dormeyer

1. Einleitung: Der Kommentar und das Projekt einer interkulturellen Exegese

Im Jahre 1998 erschien in Deutsch und in Spanisch der Kommentar zum Markus-Evangelium von Fritzleo Lentzen-Deis.¹ Dieser eröffnete eine Reihe von Kommentaren zu den Evangelien und der Apostelgeschichte, deren besonderes Merkmal darin besteht, daß sie in einem längeren, interkulturellen Dialog entstanden sind. Lentzen-Deis wirkte von 1968 bis 1993 als Professor für Exegese des Neuen Testaments an der Phil.-Theol. Hochschule St. Georgen in Frankfurt und am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom. Seine Studenten kamen aus verschiedenen Erdteilen und Ländern. In der Begegnung mit ihnen stellte sich Lentzen-Deis die Frage: Wie können Christen unterschiedlicher kultureller Herkunft und Prägung gemeinsam die Bibel lesen und das Evangelium leben? Er war der Überzeugung, daß die Erfahrungen, die Christen eines anderen Kulturkreises mit dem Evangelium machen, auch dem eigenen Glaubensleben neue Impulse verleihen.

Deshalb stellte er sich die Aufgabe, gemeinsam mit seinen Schülern in jährlichen Studienwochen ein methodisches Instrumentarium zu entwickeln, das eine interkulturelle und pragmatische Exegese ermöglicht. Nach dessen Tod (1993) haben seine Schüler und Freunde dieses Projekt vorangetrieben. Als Ergebnis dieses Mühens wird demnächst der Kommentar zur Apostelgeschichte vorliegen. Er wird gemeinsam von einem deutschen, von mir, und einem kolumbianischen Bibelwissenschaftler, von Dr. Florencio Galindo, verantwortet.

Unterstützt wurden die Verfasser von der von Lentzen-Deis ins Leben gerufenen Projektgruppe. Diese hat das Werden des Kommentars in den Jahren 1994 bis 2001/02 auf ihren jährlichen Treffen kritisch begleitet. Ihre

¹ F. LENTZEN-DEIS, Das Markus-Evangelium. Ein Kommentar für die Praxis, Stuttgart 1998; spanisch: *Comentario al Evangelio de Marcos. Modelo de nuove evangelización*, Estella 1998.

Anregungen und Beiträge sind in die Kommentierung eingeflossen. So ist der Kommentar zur Apostelgeschichte das Ergebnis eines gemeinsamen, interkulturellen Suchprozesses.

2. Hermeneutische und methodische Grundlagen des Kommentars

2.1 Die Krise der historisch-kritischen Methode

Menschliches Sprechen und Erkennen geschieht in Raum und Zeit und ist unabhängig davon nicht möglich. Jede Zeit und jede Kultur hat ihre Sprache und ihre Erkenntnismöglichkeiten. Diese Zeitbedingtheit menschlicher Sprache und ihre Bindung an den jeweiligen kulturellen Kontext hat Konsequenzen für das Verständnis der Bibel und ihre Aktualisierung in der Gegenwart.

Die Botschaft von Jesus, dem Christus, wie sie uns in den Evangelien und in der Apostelgeschichte überliefert ist, wurde unter den Bedingungen der griechisch-römischen Antike verfaßt. Obwohl unsere europäische und lateinamerikanische Kultur die griechisch-römische Antike voraussetzt und sich aus ihr entwickelt hat, ist die Begegnung mit dem Evangelium für den modernen Menschen weitgehend die Begegnung mit einer fremden Kultur. Es hat ein Kulturbruch stattgefunden.

Diese Erkenntnis führte zur Ausbildung der historisch-kritischen Methode, die seit mehr als 100 Jahren die exegetische Wissenschaft in Europa prägt. Die historisch-kritische Methode hat viele Erkenntnisse über die antike Kultur vermittelt und so einen wichtigen Beitrag zum Verstehen der biblischen Botschaft geleistet. Wer sich jedoch um ein exegetisch wie auch pastoral verantwortbares Lesen der Bibel bemüht, wird unweigerlich auf die Grenzen dieser Methode stoßen. Ihre Schwäche liegt offensichtlich darin, daß sie in erster Linie an der Entstehung des Textes und an seinem Mitteilungsgehalt, also an der Archäologie des Textes interessiert ist. Die in Religionspädagogik und Pastoral weit verbreitete Unsicherheit bzgl. der historisch-kritischen Methode und ihrer Ergebnisse liegt darin begründet. So stellt sich die Frage, wie die Bibel heute vom theologischen *Laien* sinnvoll gelesen und ausgelegt werden kann.

Aus diesem Dilemma kann die moderne Sprach- und Rezeptionswissenschaft herausführen. Danach sind die biblischen Texte Teil eines kommunikativen Prozesses, der sich beim Lesen ereignet. Die entscheidende Einsicht lautet: Allem Sprechen und Schreiben wohnt ein Handlungsbezug inne. Dies läßt sich an einem Beispiel erläutern: Im Prolog der Apostelgeschichte fragen

die Jünger: „Herr, ob du *in dieser Zeit* wieder errichdest das Königtum für Israel?“ (Apg 1,6). Der äußeren Textgestalt nach fragen die Jünger nach dem Zeitpunkt des Anbruchs der Königsherrschaft Gottes für Israel. Sie sind aber eigentlich nicht an dem Datum des Zeitpunktes interessiert, sondern wollen dem Auferstandenen ihre existentielle Not mitteilen: „Wie können wir jetzt noch die Königsherrschaft Gottes erfahren?“ Sie fragen stellvertretend für eine Gemeinde in der Krise. Jesus erkennt das unausgesprochene Anliegen und stellt klar: „Nicht euer ist es, zu kennen Zeiten oder Fristen, die der Vater setzt in der eigenen Vollmacht“ (Apg 1,7). Es geht ihnen allen nicht um das kognitive Wissen, um apokalyptische Daten, sondern um die Möglichkeit des neuen Handelns mit der Kraft Gottes. Dieses neue Handeln sagt ihnen der Auferstandene auch anschließend zu: „sondern ihr werdet empfangen Kraft des auf euch herabkommenden heiligen Geistes, und ihr werdet sein meine Zeugen in Jerusalem und in der ganzen Judäa und Samaria und bis zum Ende der Erde“ (s. u. Apg 1,8). Die Apostel empfangen das geistgeleitete Programm für die nachösterliche Zeit.

Es gibt viele Sprechsituationen im Alltag, die ähnlich ablaufen. Man fragt nach der Zeit, meint aber etwas ganz anderes. Die formale Zeitfrage überdeckt die Angst und andere Grundbedürfnisse. Bei der historisch-kritischen Auslegung wird den Aposteln ein historisches, apokalyptisches Missverständnis unterstellt und dieses Alltagsspiel zwischen Verdeckung und Suche nach Glaubenssicherheit nicht herausgestellt.

2.2 Die Rolle des Lesers, die Rolle des Autors und die Welt des Textes

Es besteht eine große Ähnlichkeit zwischen der Rolle des Lesers damals und heute. Er stellt damals wie heute aus der Textpartitur eine Textwelt mit seinen Kenntnissen aus Geschichte, Soziologie, Psychologie, Religion und Sprache her. Heute ermöglichen die Methoden der Humanwissenschaften genauer die Identifizierung der einzelnen Elemente des Leser-Wissens und die Rekonstruktion der Textwelt des Lesers. Der engagierte, christliche Leser der ntl. Schriften regt noch immer den heutigen Leser zum engagierten Wiederlesen dieser Schriften an, und die Textstrategie der ntl. Autoren findet noch immer heutige ‚Modell-Leser‘.² Sechs Aspekte können den Vorgang der Herstellung der Textwelt beschreiben.³ Sie werden bei der Auslegung in den Punkten ‚Gliederung, Erklärungen zum Text und Handlungsimpulse‘ beachtet und ausgearbeitet.

² U. ECO, *Lector in fabula*, München 1990, 61–83.

³ F. LENTZEN-DEIS, *The Science of Exegesis and Pastoral Hermeneutics*, in: F. LENTZEN-DEIS, a.o. (eds), *Jesus in Exegetical Reflections and Community Experience*, New Delhi 1997, 1–37, 12–14.

1. Der Leser hat ausdrückliche Erwartungen an den Text. Auf sie gehen deutliche Textsignale ein. Gott und sein hl. Geist sind Hauptthemen der Apostelgeschichte. Sie sprechen für den kritischen Leser unter den Juden, Gottesfürchtigen und heidnischen Völkern Glaubenssehnsucht an und bewirken Glauben. Die Verkünder des Evangeliums und des Wortes Gottes gehen auf diese Grundhaltung von Vertrauen und Glauben ein. Sie vermögen Glaubenserkenntnis, Umkehr und Taufe zu bewirken.

Die Leser damals kennen religiöse und philosophische Wanderlehrer, private Mysterienkulte und offizielle religiöse Kulte in ihrer Umwelt.⁴ Die Leser lassen sich durch einleuchtende Handlungen in Argumentationen und Taten von der Wahrheit des Jesus Christus-Glaubens überzeugen. Heutigen Lesern müssen diese religiösen und kulturellen Kenntnisse, Hintergründe und Bräuche erschlossen werden.

2. Die impliziten Vorannahmen des Lesers in Zeiteinteilungen, Raumvorstellungen, Denkweisen und fundamentalen Handlungsmustern beschreibt der Autor mit verdeckten Signalen.⁵ ‚Lukas‘ setzt die Lebenswelt seiner mehrheitlich heidenhellenistischen Hörer als allgemein bekannt voraus. Der heutige Leser kann mit seiner Lebenswelt diese Lebenswelt z. T. wieder herstellen und sie durch Erläuterungen näher kennen lernen.

3. Der Autor seinerseits geht nicht nur auf die Lesererwartungen ein, sondern konstruiert einen Modell-Leser, für den er ein bestimmtes religiöses Basiswissen und bestimmte religiöse Verhaltensweisen implizit voraussetzt.⁶ ‚Lukas‘ arbeitet mit der griechischen Übersetzung der hl. Schriften Israels (G oder LXX = Septuaginta), ohne sie zu erläutern. Ebenfalls setzt er die Kenntnisse der jüdischen Lebensweise nach der Tora des Mose, griechisch ‚Gesetz‘, weitgehend voraus. Diese impliziten Anforderungen müssen damals und heute bewusst gemacht und erklärt werden.

4. Die expliziten Intentionen des Autors zeigen sich in deutlichen Strategien. Sie arbeiten besonders mit Gattungen, Erzählfiguren und Reden. Die Leserstrategien werden dann besonders klar, wenn sie den Hörer/Leser zu Identifikationen und zu einem Bruch mit seiner Lebenswelt auffordern.

Die jesuanische Forderung der ‚Umkehr‘ (Lk 5,32) erfordert die Erläuterung der Intention der Jesus-Figur nach dem Verständnis des Autors, also die Erläuterung des ‚lukanischen Jesus‘.⁷ Die Reden in den Evangelien und in der

⁴ H.-J. KLAUCK, Die religiöse Umwelt des Urchristentums I-II, Stuttgart u. a. 1995-1996.

⁵ H.K. BERG, Ein Wort wie Feuer. Wege lebendiger Bibelauslegung, München/Stuttgart 1991, 23-39.

⁶ M. GRILLI, Autore e lettore, Gr 74 (1993) 447-459, 452.

⁷ R. DILLMANN, C.M. PAZ, Das Lukas-Evangelium, Ein Kommentar für die Praxis, Stuttgart 2000.

Apostelgeschichte bringen zunächst die Intention des Autors zum Ausdruck, die er für eine bestimmte Figur ausarbeitet. Dabei kann der Autor eine Mehrperspektivität der Figuren entwickeln.⁸ Mit der Stephanus-Rede fordert der Autor z. B. eine totale Abwendung von jeglichem religiösen Bauwerk (Apg 7,17–50). Aber diese radikale Tempelkritik übernehmen weder der judenpalästinensische apostolische Zwölferkreis, noch die nachberufenen, judenhellenistischen Apostel, noch die übrigen Zeugen aus der Gemeinde. Der Tempel bleibt bis zur Verhaftung des Paulus in Jerusalem in hoher Achtung der Jesus-Anhänger (Apg 21–26). Das junge Christentum kann wie die philosophischen Schulen der Epikureer und Kyniker radikal provozieren, muss aber nicht so radikal jedes religiöse Bauwerk ablehnen. Die Autor-Intention bevorzugt vielmehr das ausgleichende Handeln der Apostel und der anderen Christen. Es soll kein Bruch mit dem gesamten Judentum erzeugt werden. Die Autorintention ist daher von der Intention ihrer Figuren zu unterscheiden.

5. Die Rekonstruktion der damaligen Textwelt setzt einen heutigen Kommunikationsprozess in Gang. Der heutige Leser tritt mit dem damaligen Leser und Autor in einen Austausch. Der heutige Leser versucht, den Autor und den damaligen Leser zu verstehen. Gleichzeitig betont der heutige Leser Aspekte, die ihm heute wichtig sind. Er erkennt die vielen ‚Handlungsperspektiven‘ damals und intensiviert für sich die vielen Impulse, die er für die Gegenwart für besonders wichtig hält. Die Auslegung aktualisiert interaktional, indem sie die Kommunikationsprozesse betont, die heute noch immer nachvollziehbar sind und Impulse zur Umkehr geben.⁹

Der Text trägt zugleich aus der Perspektive von damals eine literarische Gestaltung. Diese wird bei jedem verstehendem Lesen und Interpretieren intensiver verstanden. Es findet ein Dialog zwischen literarischem und theologischem Text und Leser, sowie zwischen den einzelnen Lesern statt. Nur im Dialog innerhalb der Gruppe oder verschiedener Gruppen miteinander werden gemeinsam Einsichten gewonnen, die schließlich zu einem verantwortlichen, vom Glauben getragenen Handeln führen. Die Bibel wird zu ‚meiner‘ und ‚unserer‘ Text- und Lebenswelt.

6. Der Leser erkennt, dass der Autor alte Quellen verarbeitet und ihre unterschiedlichen Intentionen bestehen lässt. Der Autor eröffnet seinen

⁸ D. DORMEYER, Die Rolle der Imagination im Leseprozess bei unterschiedlichen Leseweisen von Lk 1,26–38, BZ 39 (1995), 161–180.

⁹ D. DORMEYER, Die Bibel antwortet. Einführung in die interaktionale Bibelausstellung, München/Göttingen 1978; R. DILLMANN, Consideraciones en torno a la pragmática, in: C.M. PAZ, M. GRILLI, R. DILLMANN, Lectura pragmatolinguística de la Biblia. Teoría y aplicación (Evangelio y cultura 1), Estella 1999, 59–77.

Lesern die Wahl, sich der Meinung älterer Traditionen anzuschließen oder die Intention des Autors zu übernehmen.¹⁰ Die Streitfragen, ob ‚Lukas‘ den Aposteltitel nur dem Zwölferkreis oder auch den nachberufenen ‚Werkzeugen‘ Paulus und Barnabas zuerkannt hat (Apg 9,1–22; 13–14), ob er die Mission nur von Jerusalem ausgehen lässt oder auch die unabhängigen Missionsbewegungen in Samaria, Damaskus, Galiläa, Antiochien, Phönizien anerkennt, ob er die Verstockung aller Juden oder das Weitergehen des Werbens um Israel will, überlässt der Autor bewusst dem Leser zur Entscheidung im Leseprozess. Der Autor bietet dem Leser mehrere Möglichkeiten an, schwierige Probleme mit Hilfe der Traditionen und der Autor-Meinung unterschiedlich zu lösen. So entwickelt der Autor auch unterschiedliche Modelle von Gemeindeleitungen, ohne ein einziges Modell für einzig wahr zu erklären.

3. Schritte der Auslegung

Bei jedem Text sind also drei Elemente zu unterscheiden: die äußere Textgestalt, der Informationsgehalt und die Wirkabsicht.

3.1 Formale Signale der Textstrategie

In diesem Schritt wird die äußere Gestalt des Textes nach der narrativen Texttheorie analysiert (s. o. bes. 2.3.1–2).¹¹

Die Apostelgeschichte ist literarisch eine theologische, biographische Geschichtsschreibung.¹² Ihre Rahmenhandlung bildet eine Erzählung mit einem abgeschlossenen Sinn. Eingebettet sind Worte und Reden. Der Erzählrahmen setzt sich aus Einzelerzählungen zusammen. Erzählungen enthalten eine Ereignis- und Handlungsfolge. Das bevorzugte Tempus ist die Vergangenheitsform. Jede Erzählung wird mit Hilfe von Handlungsträgern und von den Faktoren von Raum und Zeit organisiert. Raum ist die Vorausset-

¹⁰ E.V. MCKNIGHT, *Jesus Christ in History and Scripture. A Poetic and Sectarian Perspective*, Macon 1999, 1–57.309–321; P. POKORNÝ, *Theologie der lukanischen Schriften* (FRLANT 174), Göttingen 1998, 18–31.

¹¹ M. GRILLI, *Consideraciones en torno a la sintáctica*, in: C.M. PAZ, M. GRILLI, R. DILLMANN, *Lectura*, 31–41; D. DORMEYER, *Das Markusevangelium als Idealbiographie von Jesus Christus, dem Nazarener* (SBB 43), Stuttgart 1999, 11–31.

¹² E. PLÜMACHER, *Lukas als hellenistischer Schriftsteller. Studien zur Apostelgeschichte* (StUNT 9), Göttingen 1972, 9–32; W. RADL, *Paulus und Jesus im lukanischen Doppelwerk* (EHS 23,49), Bern/Frankfurt 1975, 352–355; C.J. THORNTON, *Der Zeuge des Zeugen. Lukas als Historiker der Paulusreisen* (WUNT 56), Tübingen 1991, 355–360.

zung für erzähltes Geschehen. Er ermöglicht den Figuren der Erzählung, miteinander eine Handlung anzustoßen und weiterzuentwickeln. Die Zeit bildet das zweite Strukturelement. Sie bewirkt einen chronologischen Ablauf. Es entsteht eine erzählte Welt. Anfang und Ende eines Erzählabschnittes werden durch das Auf- bzw. Abtreten von Personen sowie mittels Orts- und Zeitangaben markiert. Manche Abschnitte enthalten Leitworte, die das Thema bestimmen, oder sie sind durch Stichworte mit anderen Abschnitten verknüpft. Der Leser wird angeregt, diese Textsignale wahrzunehmen, zu sammeln, zu vergleichen, zu unterscheiden und so eine erste Deutung zu entwerfen.¹³

Jede Erzählung enthält mehrere Ebenen der Kommunikation. Die erste Ebene ist die direkte Anrede des Autors an den Leser. In der Apostelgeschichte bildet sie das Vorwort (Apg 1,1). Der ‚allwissende‘ Autor spricht den Katechumen Theophilos stellvertretend für den impliziten Leser an. Wie er sollen alle anderen Leser die Geschichte der Apostel und Zeugen im Zusammenhang mit dem ersten Buch lesen. Dieses stellt eine Evangeliumbiographie von Jesu Taten und Lehren dar.¹⁴ Das zweite Buch bringt die Fortwirkung des Evangeliums nach Jesu Auferweckung und Himmelfahrt in der Form der biographischen Geschichtsschreibung. Die Gemeinde der ersten Christen ist besonders angesprochen.

Die Erzählung selbst bildet die zweite Ebene. Sie konstituiert sich durch Raum und Zeit sowie durch die Handlungsträger. In der Apostelgeschichte stellt die zweite Ebene das Wirken der Apostel vor. Die einzelnen Personen in der Erzählung agieren miteinander. Der Erzähler tritt hier nicht mehr

¹³ G. FISCHER, *Wege in die Bibel. Leitfaden zur Auslegung*. Unter Mitarbeit von B. REPSCHINSKI und A. VONACH, Stuttgart 2000, 6–24.

¹⁴ W. RADL, *Das Lukas-Evangelium (Erträge der Forschung 261)*, Darmstadt 1988, 49–53; D. DORMEYER, *Evangelium als literarische und theologische Gattung (Erträge der Forschung 263)*, Darmstadt 1989; D. DORMEYER, *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte. Eine Einführung*, Darmstadt 1993, 225–227; G. THEISSEN, Nachwort, in: R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen¹⁰1995, 409–453, 446–451; D. FRICKENSCHMIDT, *Evangelium als Biographie. Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst (TANZ 22)*, Tübingen/Basel 1997, 478–498; L. BROER, *Einleitung in das Neue Testament I (NEBE 2/1)*, Würzburg 1998, 35–38; R. RIESNER, *Das lukanische Doppelwerk und die antike Biographie*, in: D. DORMEYER, H. MÖLLE, TH. RUSTER (Hgg.), *Lebenswege und Religion*, Münster 2000, 131–145; U. SCHNELLE, *Einführung in die neutestamentliche Exegese*, Göttingen 5/2000, 117–119; TH. SÖDING, *Ein Jesus – Vier Evangelien*, ThGl 91 (2001), 409–443, 422–424; M. REISER, *Sprache und literarische Formen des Neuen Testaments*, Paderborn 2001, 104f.; zurückhaltend: H. FRANKEMÖLLE, *Evangelium. Begriff und Gattung. Ein Forschungsbericht (SBB 15)*, Stuttgart²1994, 180–185; J. ROLOFF, *Einführung in das Neue Testament*, Stuttgart 1995, 146–152; A. DAWSON, *Freedom as Liberating Power*, Freiburg/Göttingen 2000, 104–108.

unmittelbar mit seinem Hörer in Kontakt, sondern die erzählten Figuren beeinflussen sich und deuten durch ihre Worte die dargestellten Ereignisse.¹⁵ In der Apostelgeschichte geschieht die Interaktion insbesondere durch die Worte der Apostel.

In den Worten und Reden treten neue Figuren auf, so dass hier eine weitere Erzählebene entsteht.

Die jeweiligen Erzählebenen sind in der Textanordnung durch entsprechendes Einrücken gekennzeichnet: 1. Ebene: Autor – Leser: links am Rand; 2. Ebene: Erzählung: eingerückt; 3. Ebene: Rede in der Erzählung: doppelt eingerückt.

Es steht also unmittelbar am Rand der Autorkommentar; er bildet die 1. Ebene der Autor – Leser – Kommunikation. Die erzählte Handlung wird eingerückt; sie stellt die 2. Ebene der Kommunikation dar. In der erzählten Handlung wird die Rede erneut eingerückt; sie stellt die 3. Ebene der Kommunikation dar. Es reden die Erzählfiguren, nicht der Autor selbst.¹⁶ Die Reden können sich mit der Autor – Intention decken, können ihr aber auch widersprechen. Wenn Gegner der Apostel und der christlichen Zeugen reden, werden in der Regel Handlungsmöglichkeiten aufgezeigt, die der Leser als falsch zurückweisen soll (vgl. als Ausnahme den Rat des Gamaliels Apg 5,34–39).

Um das Lesen langsam zu gestalten, werden Erzähl-Sequenzen gebildet (Abkürzung S). Die Aufmerksamkeit wird auf jedes Handlungs-Verb gerichtet. Das Verb erzeugt zusammen mit den Handlungsträgern die Handlung. Aus drei Zuständen entsteht ein Ereignis: 1. Zustand in Virtualität mit beginnender Veränderung des Zustands, 2. Gegenaktion als Aktionsaktivierung oder Aktionswechsel, 3. Neuer Zustand.¹⁷ Ein Beispiel: „Paulus ging

¹⁵ W. EGGER, *Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historische Methoden*, Freiburg 1987, 119–133; R. DILLMANN, C.M. PAZ, *Lukas-Evangelium*, 11.

¹⁶ E. GÜLICH, W. RAIBLE, Überlegungen zu einer makrostrukturellen Textanalyse, in: E. GÜLICH, K. HEGER, W. RAIBLE, *Linguistische Textanalyse. Überlegungen zur Gliederung von Texten*, Hamburg ²1979, 73–127; D. DORMEYER, *Markusevangelium*, 12–21; S. VAN TILBORG, P.CH. COUNET, *Jesus Appearances and Disappearances in Luke 24 (BIS 45)*, Leiden a.o. 2000, 1–23.

¹⁷ C. BREMOND, Die Erzählnachricht, in: J. IHWE (Hg.), *Literaturwissenschaft und Linguistik 2*, Frankfurt 1972, 177–218; D. DORMEYER, *Der Sinn des Leidens Jesu. Historisch-kristische und textpragmatische Analysen zur Markuspassion (SBS 96)*, Stuttgart 1979, 94–102; T.A. VAN DIJK, *Textwissenschaft. Eine interdisziplinäre Einführung*, München 1980; F. LENTZEN-DEIS, *Passionsbericht als Handlungsmodell? Überlegungen zu Anstößen aus der ‚pragmatischen‘ Sprachwissenschaft für die exegetischen Methoden*, in: K. KERTELGE (Hg.), *Der Prozess gegen Jesus (QD 112)*, Freiburg u.a. 1988, 191–233; D. DORMEYER, *Markusevangelium*, 12f.

hinein zu ihm und betete mit Handauflegung und heilte ihn“ (Apg 28,6). Die drei Handlungen ‚Hineingehen, Beten und Heilen‘ ergeben das Ereignis ‚Wunderheilung‘. Was wäre, wenn das eine, kleine Ereignis oder die eine, kleine Sprechheit dieses Ereignisses fehlen würde? Die Apostel blieben weiterhin die Zeugen, aber anders, ohne Anteilnahme, ohne Gebet, ohne Wunderkraft. Um ein von langer Erziehung vermitteltes Vorwissen aufzubrechen, muss jeder Einzelzug gelesen und wahrgenommen werden. Wie die Gottesherrschaft im Kleinen und Unscheinbaren anbricht (Apg 1,6–8), werden Bedeutung und Wirkung ihrer Zeugengeschichte im langsamen Lesen gefunden. Der Bauhandwerker Jesus von Nazaret und seine Apostel waren genaue Beobachter, der Evangelist und seine Gemeinde waren es ebenfalls. Mit Hilfe der vorliegenden graphischen Darstellung mit S (Sequenz) erhält auch der heutige Leser eine Chance, ein genauer Beobachter zu werden. Die Sequenzen werden fortlaufend als S1, S2... nummeriert.

Gattungen greifen die Leser-Erwartung auf und lenken sie.¹⁸ Gattungen sind selbständige Einheiten. Sie setzen sich aus mehreren Erzähl-Sequenzen zusammen und bilden eine zeitgemäße Form.¹⁹ Der Aufbau einer Gattung gehört daher zur ‚Gliederung‘. Die erzählte Sprech- und Lesesituation liefert den Schlüssel zur Auslegung. Eine Erscheinung setzt bekennenden Glauben, eine Wundergeschichte Vertrauensglauben voraus.²⁰ Prozesse erwarten Rechtssicherheit und Verfolgungsbereitschaft, Worte und Reden Argumentationsbereitschaft. Die Wirkung der Gattungen hält bis auf den heutigen Tag an.

In der Rede beeinflussen Satztypen den Leser. Die Differenzierung der damaligen Sprechakttypen stellt z. B. dar, ob ein Imperativ als Befehl, Mahnung oder Warnung zu verstehen und ob ein Versprechen als geglückt oder missglückt unter den entsprechenden Rahmenbedingungen innerhalb des Textes anzusehen ist.²¹ Pronomina der ersten und zweiten Personen sprechen den Hörer innerhalb der Rede direkt an und beziehen den Leser indirekt mit ein. In vielen Reden steigert sich die Ihr-Anrede zu einem eindringlichen Stakkato.

¹⁸ K. W. HEMPFER, *Gattungstheorie* (UTB 133), München 1973; D. BREUER, *Einführung in die pragmatische Texttheorie* (UTB 106), München 1974, 165–175; D. DORMEYER, *Testament*, 67–243; W. EGGER, *Methodenlehre*, 146–159; TH. SÖDING, *Wege der Schriftauslegung. Methodenbuch zum Neuen Testament*, Freiburg u.a. 1998, 155–173.

¹⁹ D. DORMEYER, *Sinn*, 102–105; O. DAVIDSEN, *The Narrative Jesus. A Semiotic Reading of Mark's Gospel*, Aarhus 1993, 25–57.

²⁰ G. THEISSEN, *Nachwort*, 409–453; D. DORMEYER, *Testament* 159–190; G. THEISSEN, A. MERZ, *Der historische Jesus*, Göttingen 1996, 256–286.

²¹ J.L. AUSTIN, *Zur Theorie der Sprechakte*, Stuttgart 1972; J.R. SEARLE, *Sprechakte*, Frankfurt 1971.

Für den Umgang mit biblischen Gattungen sind besonders Paul Ricoeurs Überlegungen weiterführend.²² Ricoeur unterscheidet zwischen Gattungen erster Ordnung und zweiter Ordnung.²³ Gattungen erster Ordnung erlauben den unmittelbaren Rückgang auf Erfahrungen. Protokolle direkten Erlebens z. B. gehören zu ihnen. Gattungen zweiter Ordnung suspendieren diese Erfahrung. Sie sind fiktionale, autopoetische Einheiten. Nach Ricoeur kann jederzeit der Übergang von der Gattung zweiter Ordnung zur Gattung erster Ordnung versucht werden. Er kann bei historiographischen Gattungen aufgrund von Eigennamen und Elementen der Erinnerung gelingen, er kann bei rein fiktionalen Gattungen nicht gelingen, z. B. bei der Gattung Apokalypse und Wundergeschichte. Daher ist die historische Rückfrage bei einigen biblischen Gattungen möglich. Diese Rückfrage lenkt die Lesererwartung. Bei anderen biblischen Gattungen ist die Rückfrage nicht möglich. Die damaligen Leser stellen sie auch nicht.

3.2 Erklärungen zum Text

Elemente innerhalb der Gattungen sind Motive, Stil, Rollen und historischer oder/und fiktiver Situationsbezug. Sie schaffen die Bedeutung (= Semantik) des Textes.²⁴ Die Einzeldiskussion von Motiven, Stil, Erzählrolle und Situationsbezug findet in der gegenwärtigen Exegese zunehmend Beachtung. Ihre Ergebnisse werden unter dem Punkt ‚Erklärungen zum Text‘ besonders aufgegriffen. Da das Evangelium vor fast 2000 Jahren geschrieben wurde, sind hierbei insbesondere das Weltbild und die Denkvoraussetzungen der damaligen Zeit zu erhellen. Wie haben damalige Hörer bestimmte Informationen aufgenommen? Was haben sie mit den einzelnen Begriffen verbunden? Welche Vorstellungen wurden bei ihnen durch die Art der Darstellung wachgerufen (s. o. bes. 2.2.3–4)?

3.2.1. Motive und Themen

Die Fülle und Divergenz der Konnotationen des Lesers beruhen auf der Unschärfe der Lexeme, auf der in einer Gesellschaft üblichen Kombination von bestimmten Lexemen zu semantischen Feldern und auf der individuellen Sprachkompetenz von Autor und Leser.²⁵ So lenken die semantischen Felder

²² D. DORMEYER, 1993, 59–62.

²³ P. RICOEUR, *Erzählung, Metapher und Interpretationstheorie*, ZThK 84 (1987), 232–254.

²⁴ C.M. PAZ, *Consideraciones en torno a la semántica*, in: C.M. PAZ, M. GRILLI, R. DILLMANN, *Lectura*, 41–59.

²⁵ W. ISER, *Der Akt des Lesens* (UTB 636), München 1976, 193 ff.

als Konnotatoren eines Textes die Konnotationen von Autor und Leser und konstituieren im Zusammenwirken mit der Sprachwelt von Autor und Leser jeweils individuelle Oberflächentexte.²⁶ Der vom Autor ‚gemeinte‘ Text kann sich daher niemals mit dem vom Leser interpretierten Text decken. In der Oberflächenstruktur gibt zwar der Autor Hinweise auf seine Konnotationen, legt aber dadurch nicht die Konnotationen der Leser fest.²⁷

In der Erzähltextanalyse lassen sich die semantischen Felder der Verben besonders herausstellen, um den Handlungsablauf zu erfassen. Denn die Verben bilden den Handlungskern. So erzeugen sie in der Beziehung zu den Akteuren ein reichhaltiges und spannungsvolles Feld von Konnotationen.

Von gleichem Gewicht sind die semantischen Felder und Konnotationshöfe der Akteure wie Jesus mit seinen Titeln und Hoheitstiteln. Den Hintergrund des Erzähltextes erzeugen die semantischen Felder und die Konnotationshöfe der theologischen Begriffe und Metaphern. Wenn z. B. schon für die Überschrift des Markusevangeliums und für die nachfolgenden Evangelien und die Apostelgeschichte vom exegetischen Experten damals und heute festgestellt würde, welche feststehende semantische Bedeutung der Begriff ‚Evangelium‘ und das Verb ‚Evangelium verkünden‘ haben, erübrigt sich ein Weiterlesen der sich anschließenden Geschichte, weil ihr ‚Inhalt‘ bereits bekannt ist. Doch die Metaphorik des ‚Evangeliums‘ hat den Sinn, dass sich die Bedeutung von Evangelium im Verlauf der Handlung wandelt bis zum Abschluss der Erzählung (Mk 14,9; Lk 1,19; 20,1; Apg 20,24). Es entsteht eine reichhaltige Spannung in der Metapher Evangelium.

Bei besprechenden, argumentativen Texten, die weite Teile der ntl. Reden und Briefe beherrschen, steht dagegen die Semantik der theologischen Begriffe, Metaphern, Normen und Wahrheiten im Vordergrund. An Stelle der Handlungsstruktur hat daher der Leser beim besprechenden Text die semantische Argumentationsstruktur herauszuarbeiten.

Das ‚Wortfeld‘ füllt die Bedeutung des semantischen Feldes mit konkreten Bedeutungen auf. Der historisch geprägte Wissensschatz von Autor und Erstlesern wird erkennbar.²⁸ So lässt sich z. B. der Umfang des Wortfeldes οἰκοδομή = ‚Bau‘ (der Gemeinde) innerhalb des Oberflächentextes eines Briefes auflisten und auf seine Bedeutungsbreite (Polysemie) in Denotationen und Konnotationen hin auswerten.²⁹ Aus der Vernetzung der polysemanti-

²⁶ B. VAN IERSEL, *The Reader of Mark as Operator of a System of Connotations*, *Semeia* 48 (1989), 83–115.

²⁷ R. BARTHES, *S/Z* [Frz.1970] (stw 687), Frankfurt a.M. 1987.

²⁸ B. KEDAR-KOPFSTEIN, *Biblische Semantik. Eine Einführung*, Stuttgart 1981, 181 ff.

²⁹ I. KITZBERGER, *Bau der Gemeinde. Das paulinische Wortfeld oikodome/(ep)oikodomein* (FZB53), Würzburg 1986, 17ff.

schen Wortfelder und Einzelmotive miteinander entstehen die Themen, Normen und Wahrheiten, die die Argumentationen und Reden beherrschen und vom heutigen Leser wieder mit neuen Konnotationen besetzt werden. Eine kritische Distanzierung der heutigen Konnotationen von denen der Ursprungssituation wird möglich.

3.2.2 Stil

Die Stilbeschreibungen der historisch-kritischen Exegese behalten ebenfalls weitgehend ihre Gültigkeit.³⁰ Neue Diskussionspunkte vermag allerdings der Einbezug der Rhetorik zu setzen.

Barthes weist für die 2. Sophistik (2.–4. Jh. n.Chr.) nach, dass sie die geläufigen Ausschmückungen innerhalb des Stils der artifiziellen Rhetorik aufwertete: „den Archaismus, die überladene Metapher, die Antithese, die rhythmische Clausula.“³¹ Hinzuzufügen sind noch Ringkomposition und Chiasmus. Die beherrschende Stellung gerade dieser Figuren ist für das NT auffallend. Die Entwicklung zur Zweiten Sophistik ist am NT nicht vorbeigegangen.

Für den Archaismus bildete die Septuaginta das Reservoir. Mit ihrer Sprache vermochten die Briefschreiber und insbesondere die Erzähler wie Lukas ihren Werken einen achtungsgebietenden, altertümlichen Klang zu verleihen, der für den heutigen Leser allerdings die Fremdartigkeit verstärkt.

Die überladene Metapher oder die Kompositionsmetapher florierte von Anfang an. Sie war besonders geeignet, die herrschende, religiöse Sprache (das Septuagintagriechisch) für die Neubildung von christlichen Vorstellungen und Handlungsanweisungen aufzugreifen und produktiv zu verändern.³²

Antithetik beherrschte den Argumentationsstil der Briefliteratur, der Reden Jesu in den Evangelien und der Reden der Apostel und Zeugen in der Apostelgeschichte. Die eschatologische Zeit musste von der alten Zeit scharf abgehoben werden.

Die rhythmische Clausula dagegen fand im NT keine hervorstechende Verwendung. Es „wird der ebenfalls *clausula* genannte Perioden-Schluss als für die (dem Vers-Bau der Poesie entsprechende) Abrundung der Periode auch

³⁰ M. REISER, Sprache und literarische Formen des Neuen Testaments (UTB 2197), Paderborn 2001, 2–92.

³¹ R. BARTHES, Die alte Rhetorik, in: R. BARTHES, Das semiologische Abenteuer, Frankfurt 1988, 15–102.

³² B.C. LATEGAN, W.S. VOSTER, Text and Reality. Aspects of Reference, Atlanta 1985, 105ff.; P. RICOEUR, E. JÜNGEL, Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache, München 1974, 65 ff.

rhythmisch besonders wichtiger Teil betrachtet und so den strengsten *numerus*-Gesetzen, die allerdings konkret eine Verwechslung mit den Verschlüssen der Poesie vermeiden, unterworfen.³³ An dieser höchst artifiziellen, rhythmischen Gestaltung der Satzperiode, die der Prolog Lk 1,1–4 deutlich zeigt, waren die neutestamentlichen Autoren normalerweise nicht interessiert, weil sie neben den gebildeten auch die ungebildeten Hörer ansprechen wollten (Apg 4,13).³⁴

Die Christen formten also neue Metaphern und Antithesen, um den Wechsel aller Werte durch Jesu Kreuzestod und Auferstehung zu bezeichnen und in neuen Symbolen zu kennzeichnen. Die atl. Metaphern waren zu entfernt, um diesen Bruch auszudrücken. Dasselbe galt für die geläufigen Metaphern der griechischen Rhetorik. So musste die Urgemeinde solche Kompositionsmetaphern suchen, die die bedeutendsten neuen Ereignisse umschrieben und zugleich eine neue Bedeutungsspannung anzeigten. Verblaßte die ‚kühne Metapher‘ zur ‚fernen Metapher‘ und erstarrte die ‚ferne christliche Metapher‘ zum Begriff,³⁵ wurde die Metapher für den gebildeten Griechen zum Kuriosum.³⁶

3.2.2.1 Konnotationen zur Metapher ‚Evangelium Gottes‘ und seiner Symbolik

Im Blickfeld der Metapher ‚Evangelium Gottes‘ z. B. ist Jesus Christus Subjekt und Objekt zugleich (s. u. 4.2). Er verbindet aufgrund seiner menschlichen Personalität und göttlichen Beziehung ständig die Bedeutungsfelder von ‚Evangelium‘ und ‚Gott‘, die auf ihn hin offene Grenzen haben. Dabei reichern die Lexeme Christus und Sohn und der Eigename Jesus das Bildfeld um weitere Bedeutungsfelder an. So lassen sich in den an Mk 1,1 und Lk 4,18.43 anschließenden Erzählungen Schwerpunkte erkennen, nach denen Jesus Objekt des Heilshandelns Gottes oder Subjekt der ‚frohen Botschaft‘ ist, aber in der Metapher ‚Evangelium‘ innerhalb des Markus-Evangeliums und der nachfolgenden Evangelien und Apostelgeschichte bleiben jeweils beide Schwerpunkte anwesend.³⁷ Alle anthropologischen Bereiche, die vom

³³ F. LAUSBERG, *Elemente der literarischen Rhetorik*, München (1963) 1984, § 459b.

³⁴ Vgl. aber die wenigen Ausnahmen wie Lk 1,1–4; Hebr 1,1–4; E. NORDEN, *Die antike Kunstprosa*, 2 Bde. Darmstadt 1974, 483.

³⁵ M. WEINRICH, *Sprache in Texten*, Stuttgart 1976, 298ff.

³⁶ G. ZUNTZ, *Ein Heide las das Markusevangelium*, in: H. CANKIK (Hg.), *Markus-Philologie* (WUNT 33), Tübingen 1984, 205–22; NORDEN 1974, 516ff.

³⁷ D. DORMEYER, *Die Kompositionsmetapher ‚Evangelium Jesu Christi, des Sohnes Gottes‘ Mk 1,1. Ihre theologische und literarische Aufgabe in der Jesus-Biographie des Markus*, NTS 33 (1987), 452–468.

irdischen und auferstandenen Jesus berührt werden, erweisen sich als offen für Gott und als von Gott bereits angenommen.³⁸ So kann der Leser alle seine Erfahrungen konnotativ mit der Metapher Evangelium verbinden. Daher wird in Mk 1,14 f. und Lk 4,43 die weitere Metapher βασιλεία τοῦ θεοῦ als zentraler, aber nicht einziger Inhalt der Kompositionsmetapher ‚Evangelium‘ ausgewiesen (Mk 14,9; Apg 20,24). Die Suche nach dem Tertium comparationis zwischen den entferntesten Polen die es gibt, zwischen Welt und Gott, trägt immer neue Metaphern wie Evangelium, Königsherrschaft, Christus, Sohn ... in einem unendlichen Ringelreihen an Gott heran, die nur in der Person ‚Jesus‘ und seinen Interaktionen historisch konkret werden (Mk 8,35; 10,29; 13,10; 14,9; Lk 7,22; 8,1; 9,6; 16,16; 20,1; Apg 5,42; 8,4.12.25.35.40; 10,36; 11,20; 13,32; 14,7.15.21; 15,7.35; 16,10; 17,18). Denn allein das geschichtliche Ereignis, das narrativ zur Metapher hinzutritt, durchbricht diesen Ringelreihen und gibt einen Halt, der außerhalb der Metapher liegt. Der Eigenname Jesus ist keine Metapher, sondern ermöglicht die Rückfrage zu historischen kommunikativen Handlungen³⁹

Auch Weder erkennt die zentrale Stellung der Metaphorik für die theologische Bedeutungserzeugung an.⁴⁰ Die Geschichtlichkeit Jesu von Nazareth gibt den metaphorischen Netzen, die von Autor und Leser in der Ursprungssituation aufgebaut worden sind, bleibende Verbindlichkeit.⁴¹ Gegenüber Weder muss allerdings festgehalten werden, dass das semantische Netz durch den Autor und die unterschiedlichen Leser polysemantisch realisiert wird, dass nicht nur die Autorperspektive, sondern ebenso die Leserperspektive gilt, und dass noch heute diese polysemantische Offenheit für die heutigen Leser gilt. Dadurch bieten die Metaphern den damaligen wie den heutigen Lesern Haftpunkte an, in ihren Lebenswelten die Anwesenheit von Gottes Wirken zu erkennen, umgekehrt ihre Lebenswelten auf Gott hin zu projizieren und die eigenen Erfahrungen von dieser Wechselwirkung her in Interaktion mit anderen produktiv neu zu interpretieren. Die polysemantischen, metaphorischen Netze der biblischen Texte zeigen korrelativ auf, in welchen Erfahrungsbereichen das Evangelium Gottes damals und heute zu suchen ist und wie es das Handeln verändern kann, ohne daß autoritäre Abhängigkeiten von vergangenen, hypothetisch bleibenden Autorintentionen, durch die wieder verdeckt der gegenwärtige Exeget spricht, entstehen.

³⁸ RICOEUR, JÜNGEL, Metapher, 45–71.71–123.

³⁹ H. KALVERKÄMPER, Textlinguistik der Eigennamen, Stuttgart 1978, 385–396.

⁴⁰ H. WEDER, Die Gleichnisse Jesu als Metapher (FRLANT 120), Göttingen 1986, 153–286.

⁴¹ H. WEDER, Gleichnisse, 295–302.

3.2.2.2 Assoziationen zur Metapher ‚Königsherrschaft Gottes‘ und seiner Symbolik

In meiner Vorlesung ‚Einführung in die Schriften des Alten und Neuen Testaments‘ habe ich die Teilnehmer gebeten, zur Verkündigung Jesu ihre Assoziationen zu ‚Königsherrschaft Gottes‘ zu nennen. Zunächst herrschte Schweigen. Ich erläuterte weiter, dass ‚Königsherrschaft Gottes‘ den Anbruch des Himmels auf der Erde meine. Daher sollten die Teilnehmer einen Begriff nennen, den sie sich für die Zukunft als Himmel auf Erden wünschten. Ich gab drei Minuten Zeit, auf einen Zettel einen Begriff zu schreiben. Dann sammelte ich die Zettel ein und schrieb die Begriffe an die Tafel. Es ergab sich ein breites Spektrum an gegenwärtigen Wünschen: Frieden, Liebe, Gesundheit, kein Hunger, Vertrauen, Freundschaft, Spiel, Gerechtigkeit, Freude, Solidarität, Umweltschutz, Bewahrung der Schöpfung.

Ich konnte bei der Auswertung darauf verweisen, dass alle diese Begriffe im NT eine zentrale Rolle spielen. Sie werden in unterschiedlichen Gattungen und unter umfassenden Themen abgehandelt. Die Metaphorik zeigt ihre produktive Kraft. Sie nimmt gegenwärtige Erfahrungen auf, verbindet sie mit dem göttlichen Bereich und entwirft ein produktives Zukunftsbild.

4. Handlungsimpulse

4.1 Perspektiven

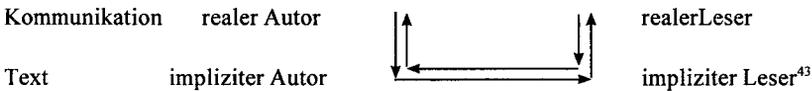
Die im Text enthaltenen Perspektiven dienen dazu, die Leser zu einem bestimmten Handeln zu bewegen. Die Perspektiven sind keine Handlungsanweisungen. Der Leser wird nicht gezwungen. Es gibt nicht ‚die Moral der Geschichte‘. Vielmehr ist der Text der Apostelgeschichte so gestaltet, daß sich ein bestimmtes Handeln nahelegt. Er bietet Handlungsmodelle an.

In erzählenden Texten kann der Leser sich mit den einzelnen Figuren der Erzählung identifizieren und das Geschehen aus deren Perspektive erleben. Auf diese Weise wird ihm deutlich, wie durch das Verhalten einzelner Personen das Handeln anderer beeinflusst wird und Situationen sich verändern. Dieses Erleben kann er dann auf seine eigene konkrete Situation übertragen. Will er dort etwas verändern, muß er entsprechend handeln.

Rollen sind in den Erzählgattungen die hervorstechenden Angebote an den Leser zur Identifikation⁴², während die Rollen in den Argumentationen nur den Rahmenhintergrund der Beziehung zwischen Adressat und Adressant bilden (s.o. bes. 2.2.4–6).

⁴² ISER, Akt, 204f.

Beim Erzähltext in den Erzählwerken und Briefen spricht der allwissende oder verdeckte Autor über den impliziten Leser, der die Antizipation des Lesers durch den Autor ist, den realen Leser an.



Der reale Leser wiederum schafft sich über den impliziten Leser als Gegenüber den impliziten Autor, der aus einer Verbindung von Textstruktur und Leserfahrung⁴⁴ besteht. Der Leser schließt von ihm auf den realen Autor. Nach dem Sendermodell verläuft eine Kommunikation zwischen Autor und Leser immer medial und nicht unmittelbar.

Es bietet der reale Autor seinem impliziten Leser mit der Charakterisierung der Rollen Identifikationen an, die deutlich positiv oder negativ wirken sollen. Er kann einen Charakter komplex oder typisierend (,flat‘) gestalten oder ihn als gut oder böse werten, um den realen Leser über den impliziten Leser zur Übernahme seiner Intentionen zu veranlassen.⁴⁵ Diese Leserbeeinflussung verläuft aber nicht monokausal. Es wird vielmehr die Autorstrategie vielfältig durch die unterschiedlichen Konstruktionen des impliziten Autors durch die realen Leser abgeändert. Impliziter Autor und impliziter Leser bleiben polysemantisch.⁴⁶

So lassen sich zwischen dem realen Autor und dem impliziten Autor die Erzähl-Rollen als Teil der Textstruktur und entsprechend zwischen implizitem Leser und realem Leser die Rollen-Erfahrungen als Teil der Aktstruktur explizieren.



Der implizite Autor schafft und lenkt die Erzähl-Rollen in ‚allwissender‘ oder in ‚verdeckter‘ Weise. Die literarische Gestaltung der Rollen lässt Rückschlüsse auf die Intentionen des realen Autors zu. Will er die Charaktere gut oder böse, komplex oder flach darstellen? Andererseits überprüft der reale Leser als impliziter Autor, wie der reale Autor die Erzählrollen mit den

⁴³ B.C. LATEGAN, Coming to Grips with the Reader in Biblical Literature, in: Semeia 48 (1989), 3–21, 10; ISER, Akt, 204ff.

⁴⁴ ‚Aktstruktur‘ nach *ebd.*, 61.

⁴⁵ D. RHOADS, D. MICHIE, Mark as Story, Philadelphia 1982, 39ff; 103f.; 117f.

⁴⁶ R. BARTHES, S/Z, 20f.

Erfahrungen des realen Lesers verknüpft hat. Handelt es sich um eine reale oder irreal/phantastische Geschichte für die Erfahrungswelt des realen Lesers,⁴⁷ um eine erfahrungsferne oder eine erfahrungsnahe Christologie?

Die Identifikation mit den Erzählrollen investiert durch Konnotationen reale Lebenserfahrung in den Text und lässt umgekehrt die Textwelt auf reale Rollen-Erfahrungen einwirken.⁴⁸ Der Leser soll seine Lebenserfahrung bestätigen, erweitern und verändern, „umkehren“ (Apg 2,38).

Bisher wurde in der Redaktionsgeschichte herausgestellt, dass die Identifikationsfigur der Evangelien nicht Jesus, sondern die Jünger seien.⁴⁹ Tiefenpsychologische und textpragmatische Auslegungen wiesen zusätzlich darauf hin, dass auch die Gegnerrolle die Identifikation mit dem Ziel der Bearbeitung einfordere.⁵⁰ Petersen macht nun darauf aufmerksam, daß der Autor die Identifikation mit der Hauptperson Jesus unumgebar angelegt hat.⁵¹ Der Reiz der biblischen Erzähltexte liegt also texttheoretisch darin, dass der Leser *jede* Rolle mit seiner Erfahrung auffüllen und aus der Perspektive *jeder* Rolle die Beziehungen zu den anderen Rollen innerhalb der Handlungsverläufe beurteilen soll. Die Autorperspektive wiederum lässt sich in Distanz zu den Erzählrollen als metasprachliche Rahmung bestimmen, weil sie in hierarchisch übergeordneter Weise alle untergeordneten Gattungen und die wieder ihnen untergeordneten Rollenperspektiven erfaßt und sich daher eigenständig vom Erzählgeschehen abheben lässt.⁵²

⁴⁷ T. TODOROV, Einführung in die fantastische Literatur [frz. 1970], München 1975, 25ff.

⁴⁸ P. RICOEUR, Erzählung, Metapher und Interpretationstheorie, in: ZThK 84 (1987), 232–254, 236ff.

⁴⁹ W. EGGER, Nachfolge als Weg zum Leben. Chancen neuerer exegetischer Methoden (ÖBS 1), Klosterneuburg 1979, 208ff.; C. BREYTENBACH, Nachfolge und Zukunftserwartung nach Markus. Eine methodenkritische Studie (ATHANT 71), Zürich 1984, 77ff.; H.J. KLAUCK, Die erzählerische Rolle der Jünger im Markusevangelium, NT 24 (1982), 1–26, 2.

⁵⁰ M. KASSEL, Biblische Urbilder. Tiefenpsychologische Auslegung nach C. G. Jung (Pfeiffer-Werkbücher 147), München 1980, 258ff.; D. DORMEYER, Die Passion Jesu als Verhaltensmodell. Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markuspassion (NTA 2 NF 11), Münster 1974, 283f.; DERS., Sinn (s. Anm. 17), 109f.

⁵¹ N.R. PETERSEN, Die ‚Perspektive‘ in der Erzählung des Markusevangeliums [1978], in: F. HAHN (Hg.), Der Erzähler des Evangeliums (SBS 118/119), Stuttgart 1985, 67–93, 69.

⁵² E. GÜLICH, W. RAIBLE, Linguistische Textmodelle. Grundlagen und Möglichkeiten (UTB 130), Stuttgart 1973, 21ff.; K. BERGER, Hermeneutik des Neuen Testaments, Gütersloh 1988, 232ff.

4.2 Symbolik

Ein weiteres Handlungselement ist die Symbolik. Symbole sind Hilfen, Wirklichkeit zu durchschauen und zugleich in ihrer Vielfalt zu erfahren. Sie nehmen einen Aspekt von Wirklichkeit auf, verabsolutieren ihn aber nicht. Sie weisen über den gewählten Aspekt auf ständig neue Aspekte hin, die z. T. mit wachsender Lebenserfahrung eingeholt und aufgefüllt werden können.

Religiöse Symbole enthalten zu den Symbolen im Alltag einen zusätzlichen Aspekt. Sie verweisen auf eine Wirklichkeit, die als ganze immer vorgegeben bleibt. Dabei enthüllen und verbergen sie diese zugleich. Sie bringen die religiöse Erfahrung mit den Verständigungsmitteln des Alltags zum Ausdruck und schützen diese Erfahrung zugleich vor dem Aufgehen im Alltäglichen. Sie verhindern, dass Religion in fertige Sätze abgefüllt und festgelegt wird. Vielmehr öffnen sie die Erfahrung für das Überschreiten auf die alles umgreifende Wirklichkeit. Symbole werden unmittelbar verstanden. Sie laden zur produktiven Wechselwirkung von eigenen Erfahrungen und Grenzüberschreitung ein.⁵³

4.3 Argumentation

Bei Reden und Beschreibungen ergibt sich die Wirkabsicht aus der Art der Argumentation. Die Überzeugungskraft der Argumente ist entscheidend. Der Leser ist genötigt, sich mit diesen auseinanderzusetzen. Er wird so in die Entscheidung gestellt. Der Leser übernimmt auf diese Weise die Position des allwissenden Autors. Aber er vermag die Strategien des Autors nur zum Teil zu realisieren. Z. B. hat der normale Leser nicht die tiefen Kenntnisse vom Alten Testament wie der Evangelist. Der Leser muß sogar die Autorintention mit der eigenen Vorstellungswelt vermischen, um eine plausible Textwelt zu erzeugen. Dennoch führt langsames, verstehendes Lesen den Leser nahe an die Intention des Autors heran. Die Umrahmungen innerhalb des Bibeltextes im Kommentar, die Kästen, zeigen den Kern des Textes gemäß der Autor-Intention an. Lukas verwendet häufig urchristliche Glaubensformeln, um die theologischen Schwerpunkte einer Rede oder einer Erzählhandlung zum Ausdruck zu bringen. Es kann eine Horizontverschmelzung stattfinden.⁵⁴

Der Leser vermag ein Konzept zu entwickeln, in dem die einzelnen Rollen, Handlungen und Umstände ein sinnvolles Ganzes ergeben. Er wird zu einem neuen Autor des Gesamtwerkes. Durch wiederholtes Lesen und Diskutieren

⁵³ P. RICOEUR, *Symbolik des Bösen*, Freiburg/München 1971, 17–26; Z. MATHAUSER, *The Model of an 'Artistic Situation'*, *Theoria* 15 (2000), 497–513.

⁵⁴ H.-G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Tübingen ³1975, 356f.

kann er sich der Intention des impliziten Autors allmählich annähern. Mit seiner Hilfe und im Gespräch mit anderen Lesern kann er seine eigene Wirklichkeit verändern.

4.4 Realismus und Transzendenz

Die Bezüge zum christlich-jüdischen Umfeld und zu der Bibel des Urchristentums, dem Alten Testament, werden aufgezeigt und erläutert. Andere antike Texte werden einbezogen, soweit sie zum Verständnis beitragen. Außerdem sind die sozialen Bedingungen und die Lebensgewohnheiten der Menschen damals vorzustellen. Erst diese Kenntnisse vermitteln eine genaue Vorstellung von dem, was der Evangelist seinen Lesern mitteilen wollte.

Die Evangelien und die Apostelgeschichte gehören zur antiken, kritischen Geschichtsschreibung. Sie setzen Herodots Erzählfreude fort. Herodot (5. Jh. v. Chr.) ist der ‚Vater der Geschichtsschreibung‘. Von ihm stammen zwei Strömungen der antiken Geschichtsschreibung ab: die kritisch-pragmatische und die kritisch-pathetische Geschichtsschreibung. Thukydides entwickelt gegen Herodot die kritisch-pragmatische Geschichtsschreibung. Sie wird zur Grundlage der modernen Geschichtsschreibung. Nur das Beobachtbare und Wiederholbare darf erzählt werden; die Ursachen müssen innerhalb des Menschlichen aufgezeigt werden.

Theopomp und Duris von Samos setzen hingegen die theologische Deutung von Herodot fort. Die Götter beeinflussen durch Träume, Visionen und Wunderzeichen einzelne Menschen, greifen aber nicht mehr direkt wie bei Homer ein.

Die ntl. Autoren übernehmen diese pathetische Geschichtsschreibung. Denn sie kann kongenial die atl. Geschichtsschreibung aufgreifen und im griechischen Geiste fortsetzen. Parallel zum NT schreibt daher auch der jüdische Priester Josephus kritisch-pathetisch Geschichte. Der Gott Israels kann sich über die hl. Schriften Israels hinaus in Träumen, Visionen, Himmelsstimmen und Wundern offenbaren. Sein Geist lenkt die Auserwählten in besonderer Weise zum Heile Israels und der Völker. Die nicht überprüfbaren, irrationalen Offenbarungsakte Gottes werden in überprüfbare, realistische Situationen eingebettet. Nachträglich wird für den Leser erschließbar, dass in einer Situation wie beim Wochenfest (Pfingsten) nach dem Kreuzestod Jesu der hl. Geist gehandelt hat und der apostolische Zwölferteil und die anderen Jünger deshalb in der Öffentlichkeit den Glauben an die Auferstehung verkünden können. Auch die Jesuanhänger begreifen erst während ihres Handelns und nach ihrem Handeln, dass in ihnen der Geist wirkt. Sie wissen nie vorher, wann und wie der Geist kommen wird. Pathetische Geschichtsschreibung will wie die pragmatische Geschichts-

schreibung den Verstand erbauen und darüber hinaus die Gefühle, Emotionen und Glaubensleidenschaften anfeuern und reinigen, wie es in einem anderen Glaubens-Kontext die Tragödien machen. Der Leser soll zum Glauben kommen und in ihm bestärkt werden. Er soll die religiöse Tiefendimension der Realität erkennen und mithilfe dieser Tiefen-Erkenntnis die beobachtbare, vordergründige Realität auf Gott hin überschreiten.

5. Apg 28,16–31: Der Epilog – Wirken des Paulus in Rom

S 1

¹⁶Als wir aber hineinkamen nach Rom,
wurde dem Paulos gestattet,
für sich zu bleiben mit dem ihn bewachenden Soldaten.

S 2

¹⁷Es geschah aber nach drei Tagen, daß er zusammenrief, die die Ersten der Judaier waren;
als sie aber zusammengekommen waren,
sagte er zu ihnen:

Ich, Männer, Brüder, der ich nichts tat gegen das Volk und die väterlichen Sitten,
wurde als Gefangener aus Hierosolyma übergeben in die Hände der Romaier,
¹⁸welche mich nach Verhör entlassen wollten, weil keine Todesschuld
vorhanden war bei mir.
¹⁹Da aber die Judaier widersprachen,
wurde ich gezwungen, anzurufen (den) Kaiser,
nicht als hätte ich etwas, mein Volk anzuklagen.
²⁰Aus diesem Grund nun bat ich, euch zu sehen und zu (euch) zu reden;
denn wegen der Hoffnung Israels bin ich umlegt mit dieser Fessel.

S 3

²¹Die aber sprachen zu ihm:

Wir haben weder Schriften über dich erhalten von der Judaia,
noch ist herbeigekommen einer der Brüder und berichtete und sprach etwas
Schlechtes über dich.
²²Wir fordern aber, von dir zu hören, was du denkst,
denn über diese Richtung ist uns bekannt, daß ihr überall widersprochen wird.

²³Festsetzend aber mit ihm einen Tag,
kamen zu ihm in die Herberge noch mehrere,

S 4

mit denen er sich auseinanderlegte,
bezeugend das Königtum Gottes
und versuchend,
sie zu überzeugen von Jesus, vom Gesetz (des) Moyses (her) und den Propheten,
von (der) Frühe bis zum Abend.

S 5

²⁴Und die einen wurden durch das Gesagte überzeugt
die anderen glaubten nicht;

²⁵uneins aber gegeneinander, lösten sie sich auf,

S 6

während Paulus sprach (noch) ein einziges Wort:

Recht redete der heilige Geist durch Isaias, den Propheten, zu euren Vätern, sagend:

²⁶Geh zu diesem Volk und sprich:

Mit (dem) Gehör werdet ihr hören, und nicht sollt ihr verstehen, und sehend
werdet ihr sehen, und nicht sollt ihr schauen;

²⁷denn verstockt wurde das Herz dieses Volkes, und mit den Ohrenschwer hör-
ten sie, und ihre Augen verschlossen sie; damit sie nicht schauen mit den
Augen und mit den Ohren hören und mit dem Herzen verstehen und umkehren
und ich sie heilen werde.

²⁸Bekannt nun soll euch sein, daß den Heiden geschickt wurde dieses Heil Gottes;
sie werden auch hören.

³⁰Er verweilte aber volle zwei Jahre in eigener Mietwohnung,

S 7

³¹und er empfing alle, die hineinkamen zu ihm,
verkündend das Königtum Gottes und lehrend das über den Herrn Jesus Christos
mit allem Freimut, ungehindert.

5.1 Gliederung

7 Sequenzen bauen den Abschlußbericht auf.

Sequenz 1. Die Paulusgruppe („Wir“) geht in die Stadt. Der Aufenthaltsort wird nicht genannt. Paulus erhält die Erlaubnis, mit einem Wachsoldaten eine eigene Wohnung zu mieten. Auch der Erlaubnisgeber bleibt ungenannt.

Sequenz 2. Die Zeitangabe „drei Tage“ häuft sich im Schlussteil: Apg 25, 1; 28, 7. 12. 17. Jedesmal ereignet sich eine aufregende Veränderung in Analogie zum dritten Tag der Auferstehung (Lk 24, 7). Paulus hat den Mut, nach kurzer Zeit des Einlebens die Führer der Juden in seine Wohnung einzuladen. Sie nehmen die Einladung an und kommen. Es wird eine grundlegende Entscheidung fallen. Paulus hält eine kleine Rede. V 17b: Die Anrede „Männer, Brüder“ ist kurz. Das vorangestellte „Ich“ leitet das Thema ein: Die Unschuld des Paulus. Vv 17c–19 bringen die Fall-Erzählung (narratio); V 20 hat die Argumentation.

Sequenz 3. Die jüdischen Führer halten eine noch kürzere Gegenrede. V 21b schildert den Fall aus ihrer Sicht. V 22 bringt die Argumentation mit einer Anfrage. In größerer Zahl kommen sie zu einem späteren Termin noch einmal, um die Antwort des Paulus zu hören.

Sequenz 4 steht im Mittelpunkt. Paulus hat die Anfrage aufgegriffen. Er bezeugt zum einen die Königsherrschaft Gottes, deren Verkündigung am Anfang Apg 1, 3. 6 als Programm genannt wird. Zum anderen begründet er den

Glauben an Jesus von den heiligen Schriften des Judentums aus, wie es das erste Buch und die Petrus-Reden am Anfang in Apg 2–5 vorbildlich gemacht haben. Die Doppelformel „Königsherrschaft Gottes“ und „Jesus“ brachte bereits die Verkündigung des Philippus an die Samaritaner (s.o. Apg 8,12).

Sequenz 5. Es gelingt Paulus, eine Gruppe der Juden zu überzeugen. Die anderen entschließen sich zum Unglauben. Die jüdischen Besucher gehen uneins auseinander.

Sequenz 6. Paulus zitiert ein Wort des Propheten Jesaja (Jes 6,9f.) und schließt eine Proklamation an, wie sie am Anfang Apg 2,14; 4,10 Petrus dem Volk und dem Hohen Rat gegeben hat. Nun erhalten auch die Völker die Heils-Proklamation. Zwei Jahre lang wird sie Paulus in seiner Mietwohnung den Völkern verkünden.

Sequenz 7. Paulus empfängt alle Besucher. Denn die Einwohner Roms kommen zu ihm. Ihnen verkündet er wie zuvor den Juden (V 23) „die Königsherrschaft Gottes und das Herrentum Jesu Christi“. Diese Doppelformel verklammert den Schlußsatz mit dem Zentrum V 23. Die Form der Verkündigung „mit allem Freimut, ungehindert“ steht am Schluss.

Diese Schlussbemerkung charakterisiert nicht nur Paulus, sondern auch die Form der beiden Bücher. Das Thema ‚Königsherrschaft Gottes‘ umschließt das zweite Buch (Apg 1,3) und greift zusammen mit dem Thema ‚Jesus‘ auf das erste Buch zurück (Lk 4,43). Beide Bücher sollen „mit allem Freimut, ungehindert“ weiterhin verkündet werden.

5.2 Erklärungen zum Text

V 16 Die Paulusgruppe nimmt in Rom Quartier. Der Leser kann mühelos die Glaubensbrüder, die Paulus den feierlichen Empfang bereitet haben, als Quartiergeber ergänzen. Paulus selbst muss mit dem zuständigen römischen Imperium-Träger verhandeln, mit einem Prätor. Er erhält die leichteste Form der Haft. Er darf sich eine eigene Wohnung mieten und muss einen Soldaten als Wache beherbergen und bezahlen. Diese Schutzhaft hat eine doppelte Kontrollfunktion. Sie soll eine heimliche Flucht des Paulus verhindern, soll aber auch gleichzeitig ihn vor den Anschlägen seiner jüdischen Feinde bewahren. Paulus nennt in V 19 deutlich die Gegnerschaft der jerusalemer Juden.

V 17 Die Einladung der jüdischen Führer ist ein hoheitlicher Akt. Obwohl Paulus ein Gefangener mit Gaststatus ist, sucht er nicht die jüdischen Führer auf, die wie er römische Bürger sind, sondern bestellt sie zu sich. Paulus hätte sich mit dem Wachsoldaten zu ihnen begeben können. Die Mietwohnung des Paulus oder die „Herberge“ der Anfangstage erhält die Funktion einer Empfangs-Aula.

Paulus residiert als Vorstand des mächtigsten jüdischen Hauses, und zwar des Hauses Jesu. Paulus eröffnet seine Ansprache in ungewöhnlicher Weise mit dem selbstbewussten „Ich“. So pflegten Kaiser ihre Reden einzuleiten. Die anschließende übliche Anrede „Männer, Brüder“ erhält kein Kompliment (*captatio benevolentiae*). Die Unschuldserklärung gegenüber „Volk“ und „väterlichen Sitten“ wird ohne Umschweife sofort abgegeben. Paulus stellt sich „freimütig“ als bekennender Jude und treuer Befolger des jüdischen Gesetzes vor. Um dieses Thema geht der gesamte Abschluss (Vv 23–31).

Vv 18–19a Die Fallerzählung zur ‚*Appellatio*‘ bietet eine Kurzfassung der Geschehnisse. Sie sind dem Leser bereits bekannt: Gefangenschaft in Jerusalem und Übergabe an die Römer (Apg 21,21 – 22,29), Versuch der Freigabe nach dem Verhör, Widerspruch der jüdischen Autoritäten von Jerusalem, *Appellatio* an den Kaiser (Apg 25,1–12). Das Verhör vor dem Hohen Rat, die Verschwörung gegen ihn, die Überführung nach Cäsarea und das Verhör vor dem Präfekten Felix (Apg 22,30 – 24,27) lässt Paulus aus. Diese Ereignisse sind für die *Appellatio* nicht wichtig. Der Leser kann allerdings eine Spannung zwischen der Autor-Darstellung des Verhörs vor Festus Apg 25,1-12 und der Wiedergabe durch Paulus feststellen. Der Präfekt Festus wollte die Anschläge gegen Paulus nicht zurückweisen, sondern annehmen und die Hauptverhandlung nach Jerusalem verlegen. Um der Verschwörung dort zu entgehen, hatte Paulus an das kaiserliche Gericht appelliert. Die Freilassung des Paulus hatte erst später Agrippa II. erwogen, doch er hatte zugleich an der *Appellatio* festgehalten. Die Selbstverwaltungsansprüche des Hohen Rates und der Schutz des Paulus waren durch die *Appellatio* am besten gesichert (s. o. Apg 26). Paulus überdeckt mit der späteren Empfehlung von Agrippa II. die anfängliche feindliche Parteilichkeit von Festus gegen ihn. In der Sache hat die Kurzfassung von Paulus recht. Der Präfekt lässt Paulus nach Rom überführen, weil er seine Freilassung gegen den Hohen Rat nicht wagen will. Von einem nicht aufhaltbaren Automatismus der *Appellatio* wird nicht gesprochen; dieser hat auch nicht existiert. Selbstverständlich konnte jeder römische Bürger die *Appellatio* zurückziehen, wenn der Grund entfiel, wenn er also freigelassen wurde.

Vv 19b–20 Die *Appellatio* bringt einen innerjüdischen Konflikt vor die römische Öffentlichkeit. In der Vergangenheit reagierten die Kaiser gereizt, wenn sie mit innerjüdischen Streitigkeiten behelligt wurden. Klaudius vertrieb die jüdischen und judenchristlichen Führer aus Rom (s. o. zu Priszilla und Aquila Apg 18,2). Paulus beruhigt daher die römischen Juden mit der Ankündigung, dass er das jüdische Volk nicht anklagen wird. Er wird nur die jerusalemer Juden, und zwar ihre Führung, wegen des Widerspruchs gegen seine Freilassung anklagen. Der Konfliktfall betrifft weder das gesamte jüdische Volk, noch die römischen Juden. Deren Führer wollte Paulus daher

persönlich sehen und ihnen diese Erläuterung geben. Die abschließende Begründung „denn“ zeigt an, dass Paulus im Namen des gesamten jüdischen Volkes sprechen wird. „Wegen der Hoffnung Israels“ ist er Gefangener. Dem Hohen Rat wird unterstellt, dass er mehrheitlich diese Gemeinsamkeit verkennt und unberechtigt verfolgt (s. o. Apg. 22,30 – 23,10).

Vv 21–22 Paulus hat mit seinem hoheitsvollen Festhalten am Judentum Erfolg. Die jüdischen Führer betonen ihre Unvoreingenommenheit. Der Briefwechsel „Schriften“ zwischen Synhedrium und autonomen Synagogengemeinden war üblich (Apg 9,2; Briefe des jerusalemer Konvents an die Gemeinde in Antiochia Apg 15), ebenso der Austausch von Gesandten, griechisch Apostel. Überraschenderweise hat der Hohe Rat bei den römischen Juden um keine Unterstützung gebeten, weder durch Briefe, noch durch Boten. Auch dem Hohen Rat liegt daran, die jüdischen Synagogengemeinden und die judenchristlichen Gemeinden Roms aus dem Konflikt mit Paulus herauszuhalten. Der Eindruck von Unruhe (Stasis) unter den Juden Roms soll vermieden werden. Es bleibt zwar die historische Spannung, dass die Judenchristen Roms schon vor der Ankunft des Paulus Heiden ohne Beschneidung aufgenommen haben (Röm 15,7 – 16,27). Unklar ist daher die Form des Zusammenlebens von Juden- und Heidenchristen. Weiß der Evangelist von kleinen Hausgemeinden, die getrennt nach dem Modell von Apg 6 als Juden- und als Heidenchristen leben? Es fehlt sowohl im zweiten Buch für Rom der Begriff ‚Versammlung‘ = Kirche als auch im Römerbrief. Rom ist ein Sonderfall wie der Ausgangsort Jerusalem.

Paulus hatte aber beim letzten Besuch in Jerusalem bewusst engen Kontakt zum Heidenchristen Trophimus gehalten und damit provoziert. Paulus will weder in Jerusalem noch künftig in Rom die Trennung zwischen Juden- und Heidenchristen dulden (s. o. Apg 21,27–30). Der Hohe Rat wird daher nur Paulus ausschalten und den Status Quo in Rom zwischen Juden und Christen erhalten wollen. Die römischen Juden verfolgen eine ähnliche Taktik aus entgegengesetzten Gründen. Sie sind Paulus gegenüber offen und wollen nicht unnötig und ohne Aufforderung die Feindschaft des jerusalemer Hohen Rates übernehmen. Die Klärung des Konflikts bleibt dem kaiserlichen Gericht überlassen; es kann die Klage des Hohen Rates annehmen oder abweisen. Daher fragen sie auch nicht nach den Ursachen des Konflikts, sondern wollen sich ihr eigenes Urteil bilden.

Sie akzeptieren zunächst die Behauptung des Paulus, dass er auf dem Boden der gemeinsamen Hoffnung Israels steht. Dass sich die jüdischen Gruppen gegenseitig bis zum Tode bekämpfen, wissen sie ebenfalls. Sie kennen ebenfalls die Parteilichkeit der jerusalemer Priester. Sie fordern wohl, dass Paulus Auskunft über seine Theologie gibt („was du denkst“). Denn die „Richtung“ der Christen erzeugt überall „Widerspruch“ (ἀντιλέγω). Doch der

Streit zwischen Schriftgelehrten gehört ab der jüdischen Gruppenbildung im 2. Jh. v. Chr. zum theologischen Alltag und zieht auf keinen Fall automatisch einen Ausschluss nach sich.

V 23 Ein neuer Gesprächstermin wird festgesetzt. „Mehrere“ ist Komparativ zu „viele“. Zusätzlich zu den Führern kommen eine größere Zahl interessierter Juden. Die Wohnung wandelt sich von der vornehmen Empfangsaula zum gewohnten paulinischen Lehrsaal. Paulus legt seine Theologie dar. Die beiden Hauptpunkte sind der Anbruch der Königsherrschaft Gottes, wie sie schwerpunktmäßig das zweite Buch darstellt (s.o. Apg 1,3), und die Schriftgemäßheit der Jesus-Ereignisse des ersten Buches. Die Zeitangabe „von (der) Frühe bis zum Abend“ beschreibt exakt die Vorlesezeit der beiden Bücher des Evangelisten. Buch 1 braucht mindestens 3 Stunden Vorlesezeit. Dann bedarf der Zuhörer einer Mittagspause. Buch 2 braucht ebenfalls mindestens 3 Stunden Vorlesezeit. Dann ist der Abend angebrochen.

Vv 24–29 Der mündliche Vortrag des Inhalts der späteren beiden Bücher vermag einen Teil der jüdischen Zuhörer zu überzeugen. Für sie geht der Dialog durch Zeugnis und Überzeugen weiter. Ein anderer Teil glaubt nicht. So entsteht eine Spaltung, wie sie durchgehend bei der paulinischen Mission stattfand (ab Apg 13,4). Die „Auflösung“ erfolgt wegen des Abends, nicht wegen der Uneinigkeit. Paulus kommentiert mit dem Zitat Jes 6,9f. Das Verstockungswort war bereits im ersten Buch von Jesus zitiert worden (Lk 8,10). Es leitet dort die allegorische Auslegung des Sämannvergleichnisses ein. Die Jünger können aufgrund der Deutung Jesu verstehen, das Volk hingegen kann wegen des Fehlens der Deutung nicht verstehen. Gleichwohl redet Jesus zum Volk weiterhin in Gleichnissen, Gesprächen und Wunderheilungen. Das Nicht-Verstehen bedeutet für die Nicht-Glaubenden nicht das Aufhören von Zeugnis und Überredung. Der Dialog geht mit den glaubenden und nicht glaubenden Juden weiter.

Die Proklamationsformel öffnet das Heil (σωτήριον) Gottes allen Völkern. Simeon hatte in Jesus das „Heil“ geschaut (Lk 2,30); Johannes hatte danach mit dem Zitat Jes 40,3–5 das „Heil“ in Jesus angekündigt (Lk 3,6). Nun spielt Paulus auf die Heilsankündigung von Jesaja an, die er mit Simeon und Johannes in Jesus für alle Völker erfüllt sieht. Diese Heils-Proklamation für alle Völker umklammert mit der Kindheitsgeschichte, dem Beginn des öffentlichen Auftretens Jesu und dem Abschluss des zweiten Buches das lukanische Doppelwerk. Soterion in der Bedeutung von Heil, Rettung vollzieht sich in Jesu Geburt, öffentlichem Auftreten und Wirken als Auferstandener. Die Verkündigung dieser Heilsereignisse bringt sachlich das Evangelium nach Rom.

Der Evangelist vermeidet aber den urchristlichen Begriff Evangelium; er verwendet ihn nur einmal in einer Rede des Petrus (s. o. Apg 15,7) und einmal in einer Rede des Paulus (s. o. Apg 20,24). Es geht dem Evangelisten hier nicht um die urchristlichen Bekenntnisformeln des Evangeliums (vgl. 1 Kor 15,1–5), die Formen der Verkündigung sind für ihn vielfältig. Es geht ihm darum, die Faktizität des Heils mit der angebrochenen Königsherrschaft Gottes herauszustellen.

Von Gott (*passivum divinum*) ist Heil und Erlösung in Jesus für Israel und für alle Völker gesandt worden. Gott wird die Völker nicht verstocken. Sie werden hören, egal in welcher Form sie von dem Heil erfahren, ob in Evangelium-Formeln oder in Erzählungen oder in Reden oder in liturgischen Handlungen oder in Katechesen oder in Biographie-Büchern und Geschichtsbüchern. Mit den Völkern werden auch die dialogbereiten Juden hören, glauben und das Heil erfahren.

Paulus erlebt in Rom die Spaltung des Judentums und die Öffnung für die Heiden wie in allen Synagogen der ersten und zweiten Missionsreise. Das *Novum* in Rom ist das ungeklärte Nebeneinander von Heidenchristen und Judenchristen. Spätestens mit der ungehinderten, vollem Verkündigung an die Völker ab jetzt „hören“ diese, und einige aus ihnen werden „Jünger“. Das Heil in Jesus Christus kommt allen voll zu, Beschnittenen und Unbeschnittenen. Es darf und kann keine Trennung der Lern- und Eucharistiegemeinschaften geben. Die praxisorientierte, christliche Verkündigung ist in Rom an ihr Ziel gelangt. Die Königsherrschaft Gottes gilt für Juden und Heiden in gleicher Weise. Nur wer die in Jesus geschehene Rettung von Juden und Völkern anzweifelt, schließt sich vom Heil aus.

Vv 30–31 Paulus kann zwei Jahre lang seine Wohnung als Lehrsaal und Empfangshalle benutzen. Alle werden von ihm vorgelassen. Der Akzent liegt wie beim Kaiser und Philosophen auf dem „Empfangen“. Es wird nicht die Zahl der Besucher genannt. Der Leser soll ergänzen, dass ganz Rom bei Paulus um Audienz und Lehre nachsucht. Selbstverständlich haben ihn die christlichen Brüder, die ihn zuvor in Forum Apii und Tres Tabernae begrüßt haben, aufgesucht, auch die übrigen Christen werden ihn besucht haben. Doch es ist nicht wichtig, Anzahl und Art der Gäste zu erfahren. Denn das Heil und seine geistgeleitete Verkündigung sind in Rom nun anwesend und für ganz Rom offen. Das Überzeugen der Juden von der Übereinstimmung Jesu mit dem Gesetz und den Propheten (V 23) wird vom Kyrios- und Christustitel überhöht. Mit dem „Freimut“ (*παρρησία*) des Philosophen verkündet Paulus die beiden Themen Königsherrschaft Gottes und Herr-Sein Jesu Christi, die die beiden Bücher des Evangelisten beherrschen, und zwar „ungehindert“ vom Kaiser zwei Jahre lang.

5.3 Handlungsimpulse

Die christlichen Spitzensymbole ‚Christus‘, ‚Herr‘, ‚Heil‘ und ‚Königsherrschaft Gottes‘ schließen den Epilog ab. Der Jesus des ersten Buches erfüllt die Schrift und steht als ‚Gesalbter‘ und ‚Herr‘ über dem Kaiser. Die Königsherrschaft Gottes ist durch die Verkündigung des Paulus machtvoll in Rom für alle Völker angebrochen. Die Königsherrschaft Gottes hat sich von Jerusalem bis Rom sichtbar ausgedehnt. Ihre Zeugen sind die Ortskirchen und ihre Sympathisanten. Sie machen die Königsherrschaft Gottes durch Verkündigung und Taten erfahrbar.

Paulus ist die Identifikationsfigur. Seine Schüler und die christlichen Empfangsgruppen geleiten ihn wie einen Philosophen, Senator oder Kaiser mit einem Adventus nach Rom hinein. Er erhält wie diese eine Schutzbegleitung. Das Ziel ist die Verkündigung vor der mächtigsten Instanz des Reiches, vor dem Kaiser. Paulus handelt vollmächtig wie der Kaiser. Er bestellt die jüdischen Führer zu sich, und sie kommen. Er stellt hoheitsvoll seinen Fall und sein bleibendes Judentum klar, und die Führer akzeptieren. Christen setzen ihre weltliche Macht für die Zeugenschaft ein.

Die jüdischen Führer zeigen außerdem vorbildlich ihre Autonomie gegenüber dem jerusalemener Hohen Rat. Sie wollen in dem Konflikt zwischen Paulus und Hohem Rat nicht uninformiert Partei ergreifen. Sie wissen zwar um die schwebenden Konflikte zwischen ihnen und dem Christentum. Im Gegensatz zum Hohen Rat personalisieren sie aber den Konflikt nicht und machen Paulus nicht zum Sündenbock, der zu Tode gebracht werden muss.

In vorbildlicher Weise wird ein Tag für die theologische Disputation angesetzt. Die neue ‚Richtung‘ des Christentums ist ein solch interessantes Thema, dass sehr viele Juden kommen. Paulus legt ihnen seinen theologischen Standort dar. Er benötigt dafür den gesamten Tag. Für die Erst-Lesung reicht es, dass er fiktiv das vorträgt, was der Evangelist später in zwei Büchern niederlegt. Doch Paulus bleibt nicht bei einem Tagesvortrag. Er hat zwei Jahre Zeit für seine Lehre. Theophilus hat die beiden Bücher zur Unterstützung der Katechese erhalten, nicht zu ihrem Ersatz (Lk 1,1–4).

Was haben die Christen zur Zeit des Evangelisten gelernt? Sicherlich ‚das Gesetz des Moses‘, das sind Genesis bis Deuteronomium, und die ‚Propheten‘, das sind die vorderen Propheten (Jos – 2 Kön) und die hinteren Propheten (Jes – Mal). Die Psalmen kommen hinzu (Lk 24,44; Apg 1,20). Diese Teile des späteren Alten Testaments wird Paulus gepredigt und im Stil der Apg-Reden und seiner Briefe auf Jesus bezogen haben. In der Tat verraten die paulinischen Briefe eine umfassende Schriftkenntnis ihres Autors. Vielleicht hat der Evangelist auch an den Vortrag dieser Briefe gedacht. Zu seiner Zeit bestand bereits eine Sammlung paulinischer Briefe: „Wenn du kommst, bring

den Mantel mit, den ich in Troas bei Karpus gelassen habe, auch die Bücher, vor allem die Kodizes“ (2 Tim 4,13). In diesem deuteropaulinischen Brief wird die Abschiedssituation in Troas (Apg 20,7–12) ausgestaltet. Bücher (βίβλος) meint Schriftrollen auf Papyrus oder Pergament, Kodizes (μεμβράνα) meint einzelne Holztäfelchen oder Blätter, die als Kodex geheftet wurden. Der Kodex wurde im 1. Jh. von Geschäftsleuten, Frauen und Studenten als Gedächtnisstütze verwandt. In Pompeji sind 2 Fresken gefunden worden, die jeweils eine Dame mit einem Griffel und einer Kodex-Tafel zeigen. Der Kodex durfte nicht für die hohe Literatur oder die heiligen Schriften des Judentums gebraucht werden (mJad 3–4). Die Christen benutzten bewusst das einfachste und billigste Mittel, das mündliche Evangelium zu verschriftlichen und zu vervielfältigen. Alle sollten möglichst schnell und einfach erreicht werden.

Der Dialog erfasst tatsächlich sogleich einen Teil des Judentums. Der Evangelist ist optimistisch. Paulus und sein Evangelium gehören vollständig in das Judentum hinein. Interner Widerspruch der unterschiedlichen Gruppen gegeneinander gehört zum Judentum der Zeitenwende. Der Widerspruch allein schließt nicht aus. Leider muss das junge Christentum wiederholt ab Jesus von Nazaret den todbringenden Ausschluss durch die führenden Kreise des Judentums ertragen.

Das Verstockungswort nach Jesaja ist die Antwort und die Hoffnung des Christentums. Gott selbst verschließt das Verstehen bei einem großen Teil seines Volkes und bei seinen führenden Kreisen. An Gott liegt es, nicht an den Verkündern, ob und wann diese Verhärtung aufgehoben wird. Da die christlichen Verkünder den Zeitpunkt der Hörbereitschaft nicht kennen, müssen sie ständig die Verkündigung den nicht Glaubenden anbieten, müssen fortwährend werben. Überraschend greifen dann plötzlich die Angeredeten den Dialog auf. So bleibt der Dialog mit dem Judentum ein lebendiger, differenzierter Prozess. Einige verbleiben von vornherein im Dialog, andere brechen ihn ab, können aber überraschend wieder zum Dialog zustoßen. Parallel zum Evangelisten argumentiert der 1. Klemensbrief, den die römischen Presbyter 96 n.Chr. verfasst haben, mit einer breiten Kenntnis der heiligen Schriften des Judentums. Doch im 2. Jh. bricht der konstruktive Dialog mit dem Judentum ab. Auf der einen Seite stehen die Ausschlüsse der Christen aus den Synagogen nach den Empfehlungen des Lehrhauses von Jabne (70–135 n.Chr.). Auf der anderen Seite steht die Ausgrenzung der Juden als „Söhne des Teufels“ (Joh 8,44) und „Synagoge des Satans“ (Offb 2,9; 3,9). Im 2. Jh. setzt sich von beiden Seiten aus der völlige Abbruch der Beziehungen durch. Er widerspricht völlig dem offenen Schluss des zweiten Buches. Die Öffnung der Heilsverkündigung für die Völker schließt die Juden nicht aus.

Die Verkündigung des Königtums Gottes und des Kyrios (Herrn) Jesus Christus erreicht zwei Jahre lang ungehindert ganz Rom. Die Zeitdauer von zwei Jahren zeigt an, dass danach der Kyrios Cäsar Nero die weitere freimütige Verkündigung durch Paulus beendet hat, und zwar durch das Todesurteil (1 Klem 5,5–7). Nero kann weder philosophischen Freimut, noch die Herrschaft eines anderen Kyrios ertragen. Doch dieses Urteil und seine Durchführung müssen nicht mehr erzählt werden. Mit dem Kyrios Jesus Christus triumphiert Paulus über den Kyrios Caesar. Dieser hat die Chance vertan, das Überleben der Schiffsinsassen der Paulus-Fahrt als „Geschenk Gottes“ anzuerkennen (Apg 27,24). Sein Name und sein Urteil werden daher nicht genannt. Da Nero vom Senat als Hochverräter verurteilt worden war, soll sein Name nicht mehr genannt werden (*damnatio memoriae*).

Sein Schicksal wird zur indirekten Warnung für Domitian. Das Staatsschiff ist wieder in zügige Fahrt gekommen, weil Dioskuren und Gott gemeinsam Vespasian und seine Söhne unterstützen. Wenn Domitian wie Nero Gott die Ehre versagt und seine Anhänger tötet, wird das Staatsschiff wieder auf Grund laufen und der Name des Domitian dem Vergessen übergeben werden. Die Namen von Petrus und Paulus bleiben dagegen gemeinsam mit ihrem Kyrios Jesus Christus im Gedächtnis der Christen erhalten; ihr Tod kann übergangen werden, weil er nur unfähige Imperiumträger als Verursacher ihrer Tode im Gedächtnis bewahren würde und weil allein der Tod des Herrn Jesus Christus heilbringend ist. Ihr öffentliches Wirken dagegen bleibt in den beiden Büchern zur Erschütterung und Reinigung der Leser aufbewahrt. Der eine hat den Herrn verleugnet (Lk 22,54–62), der andere seine Apostel und Zeugen verfolgt (Apg 8,1–4). Beide kehren um. In ihrem gesamten Handeln werden zu sie zu leuchtenden Vorbildern geistgeleiteten Christseins. Ihr Dienst in der Verkündigung der Königsherrschaft Gottes wird vom zweiten Buch für alle Zeiten ‚in allem Freimut‘ weitererzählt, ‚ungehindert‘ oder unter Verfolgung.