

Prof. Dr. K. Löning

WS 1991/92

Vorlesung: Die Apostelgeschichte

Einleitung: Das letzte Wort der Apostelgeschichte als hermeneutisches Problem

(22.10.)

Bücher soll man von Anfang an lesen. Wer dies nicht so praktiziert, verdirbt sich nicht nur die Freude an der Lektüre, sondern handelt auch gegen die ausdrückliche Anweisung des Evangelisten Lukas, der sein Doppelwerk folgendermaßen beginnt:

- 1 Da nun schon viele darangegangen sind,

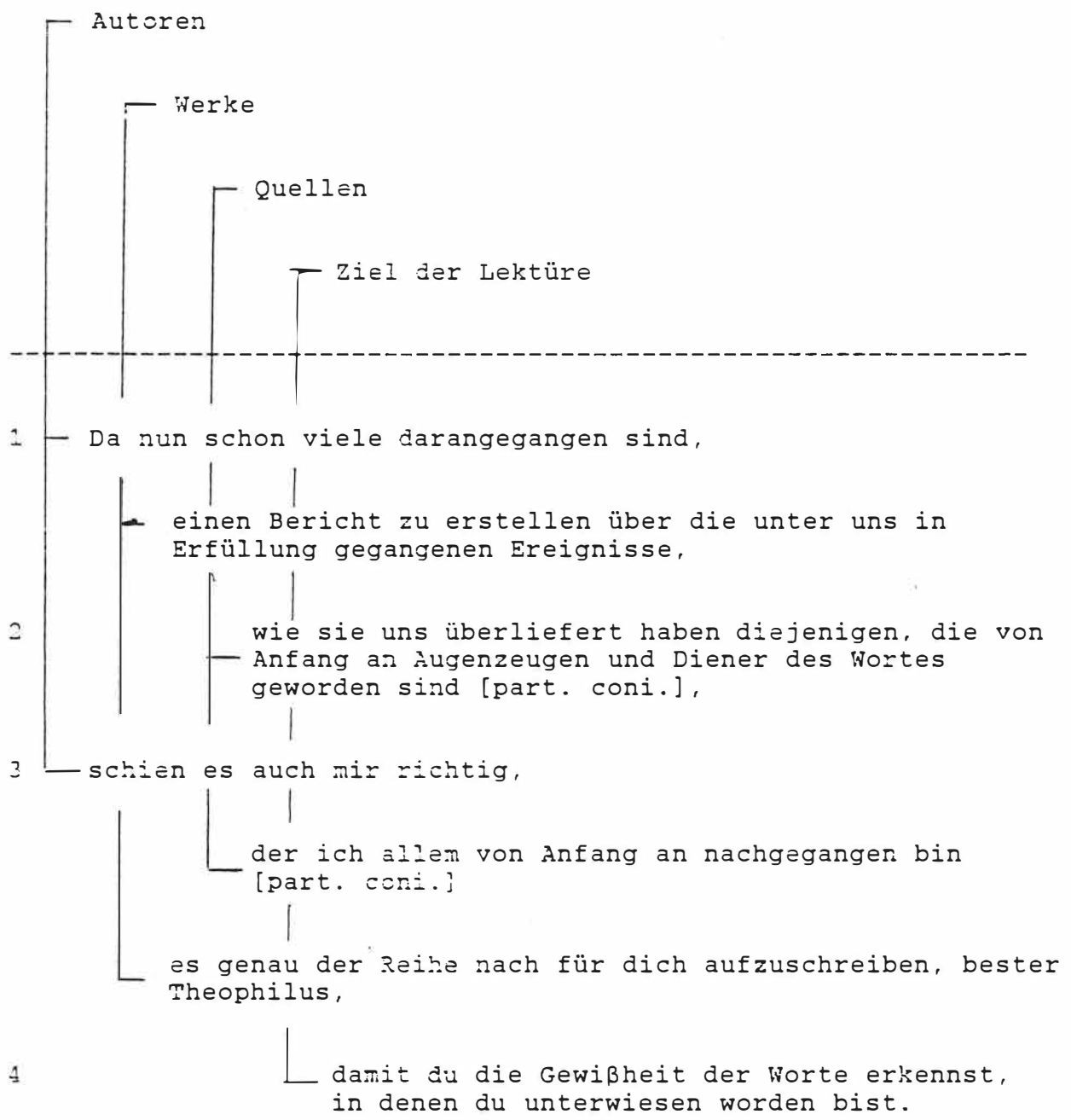
einen Bericht zu erstellen über die unter uns in Erfüllung gegangenen Ereignisse,
- 2 wie sie uns überliefert haben diejenigen, die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes geworden sind,
- 3 schien es auch mir richtig,

der ich allem von Anfang an nachgegangen bin,

es genau der Reihe nach für dich aufzuschreiben, bester Theophilus
- 4 damit du die Gewißheit der Worte erkennst, in denen du unterwiesen worden bist.

Lukas stellt sich mit seinem Proömium, das für das gesamte 1k DW gilt, ausdrücklich als Autor vor und tritt ausdrücklich seinem Leser gegenüber mit einer metakommunikativen Aussage über sein

Das Proömium Lk 1,1-4



- literarisches Schaffen,
- das Thema seines Werkes,
- die Grundlagen und Voraussetzungen seiner richtigen Durchführung und
- das Ziel, dem die Lektüre des Werkes dient.

Er stellt sich in die Reihe anderer Autoren, die dasselbe unternommen haben wie er. Dabei kommt es nicht darauf an, daß Lukas sich von ihnen absetzt, sondern daß er die Konzeption entwickelt, die er selbst verfolgt. (ἔδοξε καὶ μοι: stolze Bescheidenheit). Die Werke seiner Vorgänger nennt er "Bericht", griech.: διήγησις, lat: narratio. Nach der Logik des Satzbaus versteht er sein eigenes Werk entsprechend.

Der Begriff als solcher ist so allgemein, daß er noch keine bestimmte Gattung bezeichnet. Die heutige Lukas-Forschung neigt dazu, hier vor allem den Anspruch des Lukas als Historiker ausgesprochen zu sehen. Lukas gilt als der erste und vorläufig einzige christliche Historiker, sein Werk als historische Monographie (Conzelmann).

---> Grundsatzstreit darüber, ob Lukas primär Theologe oder Historiker ist.

Das Thema, das in V 1b formuliert wird, läßt erkennen, daß dieser Grundsatzstreit in der Sache selbst liegt. Einerseits handelt das 1k DW von "Ereignissen" (πράγματα), andererseits von solchen, die sich unter uns "erfüllt" haben (πεπληροφορημένων..). Darin ist die Spannung zwischen Historiographie und Theologie zumindest angedeutet.

---> ἐν ἡμῖν schließt den Leser des Buches in diese Geschichte ein. Auch darin liegt eine Spannung: Einerseits ist der Leser (wie auch der Autor) angewiesen auf die historische Vergewisserung über Ereignisse der Vergangenheit; andererseits sind diese Ereignisse nicht nur irgendwie bedeutsam, sondern sozusagen noch gegenwärtig in ihrer Definitivität: "Hier und jetzt ist es geschehen" ist der Gesamteindruck der Geschichtsbetrachtung im 1k DW. Folgt man der Einladung des Proömiums tatsächlich, dann sieht man, welche "Gegenwart" der erfüllten Geschichte Lukas tatsächlich vor Augen hat: die Ankunft des Paulus in Rom und seine dortige Wirksamkeit (Apg 28,16-31). Auf diesen Endpunkt, an dem der 1k Geschichtsbericht sozusagen bei seinem Leser ankommt und ihn einholt und einschließt, kommen wir gleich zurück.

Von besonderem Gewicht ist die Betonung des Anfangs der Ereignisse, die im 1k DW dargestellt werden. Hier ist klar zum einen, daß der Leser, ja sogar der Autor selbst diesen Anfang nicht aus eigener Anschauung kennen, sondern auf Zeugnisse und Quellenstudium angewiesen sind; zum anderen ist deutlich, daß "Anfang" hier eine theologisch gewichtige Kategorie ist: Die Augenzeugen

ΚΑΤΑ ΜΑΘΘΑΙΟΝ 27,64

64 κέλευσον οὖν ἀσφαλισθῆναι τὸν τάφον ἕως τῆς τρίτης ἡμέρας, μήποτε ἐλθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψωσιν αὐτὸν καὶ εἴπωσιν τῷ λαῷ, ἠγέρθη ἑκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἔσται ἡ ἐσχάτη πλάνη χειρῶν τῆς πρώτης.

ΚΑΤΑ ΜΑΘΘΑΙΟΝ 27,65

65 ἔφη αὐτοῖς ὁ Πιλάτος, ἔχετε κουστωδίαν· ὑπάγετε ἀσφαλίσασθε ὡς οἴδατε.

ΚΑΤΑ ΜΑΡΚΟΝ 14,44

44 δεδώκει δὲ ὁ παραδιδούς αὐτὸν σύσημον αὐτοῖς λέγων, Ὁν ἂν φιλήσω αὐτός ἐστιν· κρατήσατε αὐτὸν καὶ ἀπάγετε ἀσφαλῶς.

ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ 1,4

4 ἵνα ἐπιγνῶς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν.

ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 2,36

36 ἀσφαλῶς οὖν γινωσκέτω πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ἐποίησεν ὁ θεός, τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε.

ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 5,23

23 λέγοντες ὅτι τὸ δεσμωτήριον εὗρομεν κεκλεισμένον ἐν πάσῃ ἀσφαλείᾳ καὶ τοὺς φύλακας ἐστῶτας ἐπὶ τῶν θυρῶν, ἀνοίξαντες δὲ ἔσω, οὐδένα εὗρομεν.

ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 16,23

23 πολλάς τε ἐπιθέντες αὐτοῖς πληγὰς ἔβαλον εἰς φυλακὴν, παραγγείλαντες τῷ δεσμοφύλακι ἀσφαλῶς τηρεῖν αὐτούς·

ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 21,34

34 ἄλλοι δὲ ἄλλο τι ἐπεφώνουν ἐν τῷ ὄχλῳ· μὴ δυναμένου δὲ αὐτοῦ γινῶναι τὸ ἀσφαλές διὰ τὸν θόρυβον ἐκέλευσεν ἄγεσθαι αὐτὸν εἰς τὴν παρεμβολήν.

ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 22,30

30 Τῇ δὲ ἐπαύριον βουλόμενος γινῶναι τὸ ἀσφαλές τὸ τί κατηγορεῖται ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων ἔλυσεν αὐτὸν, καὶ ἐκέλευσεν συναλθεῖν τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ πᾶν τὸ συνέδριον, καὶ καταγαγὼν τὸν Παῦλον ἔστησεν εἰς αὐτούς.

ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 25,26

26 περὶ οὗ ἀσφαλές τι γράψαι τῷ κυρίῳ οὐκ ἔχω· διὸ προήγαγον αὐτὸν ἐφ' ὑμῶν καὶ μάλιστα ἐπὶ σοῦ, βασιλεῦ Ἀγρίππα, ὅπως τῆς ἀνακρίσεως γενομένης σχῶ τί γράψω·

ΠΡΟΣ ΦΙΛΙΠΠΗΣΙΟΥΣ 3,1

3 Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί μου, χαίρετε ἐν κυρίῳ. τὰ αὐτὰ γράφειν ὑμῖν ἐμοὶ μὲν οὐκ ὀκνηρόν, ὑμῖν δὲ ἀσφαλές.

ΠΡΟΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΙΣ Α 5,3

3 ὅταν λέγωσιν, εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια, τότε κίθνιδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὀλεθρος ὡσπερ ἡ ὄδιν τῇ ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ, καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν.

ΠΡΟΣ ΕΒΡΑΙΟΥΣ 6,19

19 ἦν ὡς ἄγκυραν ἔχομεν τῆς ψυχῆς, ἀσφαλῆ τε καὶ βεβαίαν καὶ

des Anfangs sind die "Diener des Wortes" (= apostolische Verkünder des "Wortes"). Der Anfang ist überliefert in der apostolischen Verkündigung und ihrer Weitergabe. Alle schriftlichen "Berichte" basieren darauf.

Die konkrete inhaltliche Bestimmung von "Anfang" wird erst im Laufe der Vorlesung folgen.

Diese Doppelgestaltigkeit des Themas und seiner Traditionsgrundlage als theologisch bezeugter Geschichte wird schließlich auch in der Zielformulierung V 4 deutlich: Der Leser "Theophilus" hört von den "Ereignissen" der "Erfüllungsgeschichte" nicht zum ersten Mal, sondern kennt sie als "Worte, in denen du unterwiesen worden bist", d.h. als kirchliche Unterweisung. Durch sie hat er bereits ein Verhältnis der Partizipation an der Verkündigung (vgl. "Diener des Wortes" V 2). Dieses setzt Lukas als Autor voraus.

Das Ziel des Lukas ist nicht Verkündigung und/oder Unterweisung, sondern ein Dienst, der sich auf diese bezieht: die Darstellung derselben Inhalte in einer Weise, die die Gewißheit dieser Lehrgegenstände erkennbar macht.

---> ἀσφάλεια ist die Gewißheit aufgrund vernünftiger Argumentation (vgl. Apg 2,36), die auf sorgfältigen Ermittlungen beruht (vgl. Apg 21,34), wie der Autor sie hier geleistet zu haben versichert (Lk 1,3).

Es fällt auf, daß das Wort bei Lukas vor allem im Kontext von Reden, speziell von Verteidigungsreden vor Gericht vorkommt (vgl. noch Apg 22,30 = vorbereitende Ermittlungen vor der Verhandlung des Hohen Rates gegen Paulus; Apg 25,26 vor der Verhandlung gegen Paulus vor Agrippa und Festus).

[Auch sonst hat das Wortfeld im 1k DW mit dem Gerichtswesen zu tun: ἀσφαλίζεσθαι = zur Sicherheit die Füße in den Block schließen.]

Apg 5,23 heißt ἐν πάσῃ ἀσφάλεια = sorgfältig verschlossen (scil. das Gefängnis).]

Wenn man beachtet, daß die Form eines Tatsachenberichts (διήγησις, narratio) ebenfalls etwas mit der Gerichtssphäre zu tun hat, ergibt sich ein enger Zusammenhang zwischen Form und Zielsetzung des 1k DW:

In der antiken Rhetorik bezeichnet διήγησις - narratio speziell den Teil der Rede eines Anwalts, der den umstrittenen Sachverhalt zugunsten einer der Prozeßparteien (seines Klienten) so darstellt, daß klar ist, wie die Richter entscheiden sollen.

Zu den entsprechenden Regeln und Anforderungen vgl. Aristoteles, Rhetorik II 18ff, III 16; Quintilian, Institutio oratoria IV 2,31.

EXPOSITION (zu Lk 1,5-80): Lk 1,5-7

5 Es war in den Tagen des Herodes, des Königs von Judäa, ein Priester mit Namen Zacharias aus der Tagesdienstabteilung des Abia.

Und ihm (war) eine Frau aus den Töchtern Aarons.

Und ihr Name (war) Elisabeth.

6 Beide aber waren gerecht vor Gott, wandelnd in allen Geboten und Rechtssatzungen des HERRN untadelig.

7 Und (=aber) nicht war ihnen ein Kind, weil Elisabeth unfruchtbar war und beide vorgerückt in ihren Tagen waren.

1. SZENE (im Tempel): Lk 1,8-23

8 Es geschah aber während seines Priesterdienstes in der Ordnung seiner Tagesdienstabteilung vor Gott:

9 Nach der Regel des Priesterdienstes erloschte er das Räuchern hineingehend in den Tempel des HERRN.

10 Und die ganze Menge des Volkes war betend draußen zur Stunde des Rauchopfers.

11 Es erschien ihm aber ein Engel der HERRN stehend zur Rechten des Pauchopferaltars.

12 Und es wurde erschreckt Zacharias (ihn) sehend, und Furcht befahl ihm.

13 Es sprach aber zu ihm der Engel:

Fürchte dich nicht, Zacharias, da erhört wurde dein Gebet.

Und deine Frau Elisabeth wird dir gebären einen Sohn.

Und du wirst rufen seinen Namen

Johannes.

14 Und es wird dir Freude sein und Jubel.

Und viele werden sich über seine Geburt freuen.

15 Denn er wird groß sein vor dem Herrn, und Wein und Rauschtrank wird er nicht trinken, und mit heiligem Geist wird er erfüllt werden schon vom Leib seiner Mutter an,

16 und viele der Söhne Israels wird er hinwenden zum HERRN, ihrem Gott,

17 und er wird vorangehen vor ihm in Geist und Kraft des Elias, hinzuwenden die Herzen der Väter zu den Kindern

Gesetz

Tempel

Volke

und Ungehorsame zur Einsicht von Gerechtigkeit herzurichten dem HERRN ein zugerüstetes Volk.

18 Und es sprach Zacharias zu dem Engel:

Woran werde ich dies erkennen? Denn ich bin alt und meine Frau vorgerückt in ihren Tagen.

19 Und antwortend sprach der Engel zu ihm:

Ich bin Gabriel, der Stehende vor Gott. Und ich wurde gesandt zu reden zu dir und dir dieses zu verkünden.

20 Und siehe:

Du wirst sein schweigend und unfähig zu reden bis zu dem Tag, an dem dieses geschieht, dafür daß du nicht glaubtest meinen Worten, welche sich erfüllen werden zu ihrer Zeit.

21 Und es war das Volk erwartend den Zacharias, und sie staunten über sein Verweilen im Tempel.

22 Herauskommend aber konnte er nicht reden zu ihnen.

Und sie erkannten, daß er ein Gesicht gesehen hatte im Tempel.

Und (=aber) er war ihnen zuwinkend (=versuchte, sich durch Winken zu verständigen). Und (=aber) er blieb stumm.

23 Und es geschah, als sich erfüllten die Tage seines Dienstes, ging er weg in sein Haus.

2. SZENE (im Haus des Zacharias): Lk 1,24-25

24 Nach diesen Tagen aber empfing Elisabeth, seine Frau. Und sie verbarg sich fünf Monate sagend:

25 So hat an mir gehandelt der HERR in den Tagen, in denen er darauf sah, wegzunehmen meine Schande bei den Menschen.

vgl. Apg 21, 28: "Das ist der Mensch, der in alle Welt Leiden verbreitet κατά τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ νόμου καὶ τοῦ εὐαγγελίου σου"

Lk sieht in seinem Bericht über die Geschichte der urchristlichen Ereignisse eine Art Plädoyer für die vernünftige Einsichtigkeit der christlichen Lehre, in der sein Leser unterwiesen worden ist. Lukas selbst will weder lehren noch gar verkündigen, sondern er macht sich zum Anwalt der christlichen Lehre vor dem Forum der kritischen Vernunft des Lesers.

24.10

Zusammenfassung:

Aus dem Proömium Lk 1,1-4 ergibt sich damit zum Verständnis des lk DW:

1. Der Autor des lk DW tritt auf als einer unter "vielen". Er erhebt keinen Anspruch autoritativer Art, der über seinen literarischen Anspruch hinausgeht (Geistbegabung oder amtliche Kompetenz besonderer Art). Er würde sich selbst nicht als "Evangelisten" bezeichnen und sein Werk nicht unter die Bücher der Bibel einreihen.

2. Das Werk wird als historische Monographie (διήγησις, narratio) vorgestellt mit einem entsprechenden bestimmten Gegenstand. Die "Ereignisse", die dargestellt werden, liegen einerseits in einer bereits entrückten Vergangenheit, so daß sie nur noch durch historische Vergewisserung zu erreichen sind; sie sind andererseits "Ereignisse", die Autor und Leser unmittelbar tangieren ("unter uns ereignet").

Sie sind einerseits:	-	andererseits:
historische Fakten	-	Erfüllung von Erwartungen
Gegenstand historischer Forschung	-	Gegenstand theologischer Interpretation
bezeugt durch Augenzeugen	-	bezeugt durch die apostolische Wortverkündigung

3. Der Leser wird als einer, der den Gegenstand bereits kennt, eingeschätzt. Das Wissen um die "unter uns in Erfüllung gegangenen Ereignisse" hat er aus der kirchlichen Unterweisung. Durch sie hat er Zugang zum anfänglichen Zeugnis der Apostel. Das lk DW setzt dieses Wissen nicht nur voraus, sondern stellt sich in dessen Dienst.

Analoge Gesprächssituation innerhalb der dargestellten Geschichte:

Apg 26,2: Paulus begrüßt es, daß er mit dem König Agrippa einen kompetenten Zuhörer hat, der über die von den jüdischen Gegnern im Prozeß vorgebrachten Anklagepunkte urteilen

kann, weil er ein "Kenner" (γνωστης) aller jüdischen Bräuche und Streitfragen ist. Vor diesem urteilsfähigen Richter kann Paulus sich gut verteidigen (ἀπολογεῖσθαι).

4. Der Sinn der Lektüre ist die Vergewisserung über dieses aus der Unterweisung stammende Glaubenswissen. Dabei geht es nicht um "Beweise" für den "Glauben", sondern die Klarstellung von strittigen Punkten in einer Form (διήγησις), die einem gerichtlichen Ermittlungsverfahren entspricht und das kritisch urteilende Publikum in die Lage versetzt, zu erkennen, ob die strittige Sache rechtens (legitim) ist oder nicht. Diese als ἀσφάλεια bezeichnete Qualität der kirchlichen Lehre ergibt sich aus der Lektüre des Werkes.

Damit stellt sich die Frage, was eigentlich konkret das Strittige an dem in der apostolischen Tradition überlieferten und in der kirchlichen Unterweisung vermittelten Wissen ist: Was sind die πράγματα, um deren Klarstellung durch "Bericht" es geht, und was ist der "unklare" Aspekt, der durch den klärenden Bericht in das Licht richtiger Beurteilung kommt?

Die Antwort darauf ergibt sich ansatzweise durch einen Blick auf den "Anfang" der Erzählung: Lk 1,5ff und eine vergleichende Gegenüberstellung mit dem Ende des lk DW: Apg 28,23ff

- > Einheitlichkeit des lk DW
- > Korrespondenz von Anfang und Schluß (Bsp: Lk 10,30-35)
- > Textblätter 1 und 2

Die Gegenüberstellung ergibt:

1. Anfang und Ende des lk DW handeln vom "Volk" (= das zeitgenössische Judentum in Judäa und Rom).
2. Beide Szenen zeigen das "Volk" als Träger der endzeitlichen Hoffnung auf die Erfüllung der Erwartung Israels in der Herrschaft Gottes.
3. Beide Szenen verdeutlichen, daß zwischen der Hoffnung und deren Erfüllung ein problematisches, stöbares Verhältnis besteht.
 - a) Das anfängliche Disäquilibrium von "gerecht/untadelig" - "kein Kind" (Lk 1,6f) verlangt eine Aufhebung, die auch in Aussicht gestellt wird.

Das verheißene Kind erhält aber zugleich eine Schlüsselrolle zugewiesen, die die Erfüllung von der Umkehr des Volkes zu Gott abhängig macht; vgl. Lk 1,16f.

Wie sehr die damit zugesagte Zukunft offen und störanfällig ist, ergibt sich aus dem Verhältnis von Anfang (Lk 1,8-10) und Ende (1,21-23) dieser ersten Szene: Die anfängliche Einheit von Priester-Repräsentant und Volk vor Gott (--> "Gebet!") geht verloren ("nicht reden können").

- b) Was am Anfang des lk DW als offen und ambivalent erscheint, zeigt sich am Ende des lk DW als endgültig negativ entschieden:

Jetzt geht es nicht mehr um das handicap, daß der repräsentative Empfänger der Offenbarung, der Priester Zacharias, nicht zum Volk reden kann, sondern daß die repräsentativen jüdischen Hörer die Botschaft des apostolischen Offenbarungsträgers Paulus nicht hören wollen.

Aus der vorenthaltenen Verkündigung wird die Verstockung.

In der Schlußszene kommt es nicht nur zum Riß zwischen Priester und Volk, sondern zum "Streit untereinander".

Dieser Streit wird von Paulus durch ein Schriftzitat interpretiert, in dem Gott selbst spricht (vgl. das Ich in V 27). Während in der 1. Szene Gott durch Gabriel die Geburt des Täuflers ansagt, der das Volk Gott zuwenden wird (Lk 1,16f), sagt Gott "durch den Hl. Geist" über den Propheten Jesaja, den Paulus jetzt zitiert, die Unmöglichkeit der Umkehr an (Apg 28,27).

Damit ergibt sich ein erstes Resultat, um zu konkretisieren, was im Proömium des lk DW (Lk 1,1-4) als Programm entworfen wird:

1. Die πρόγματα, die Lukas darstellt, den Anfang bereits so weit zurückliegen, daß sie nur noch über den Weg historischer Vergewisserung zu erreichen sind, ist die Geschichte der Erfüllung der Hoffnung Israels in der Gegenwart (ἐν ἡμῖν).
2. Diese Geschichte, die mit Johannes d. T. beginnt und mit dem Wirken des Apostels Paulus in Rom endet, beurteilt Lukas insgesamt als eine Tragödie des jüdischen Volkes.

3. Die Problematik, die es aus lukanischer Sicht dabei zu klären gilt, berührt die Glaubwürdigkeit der christlichen Unterweisung (Lk 1,4): Ist die christliche Unterweisung überhaupt plausibel, wenn sie die Erfüllung der Hoffnung Israels für "uns" Heidenchristen aussagt, die ursprünglichen Hoffnungsträger aber von der Erfüllung "ihrer" Hoffnung ausschließt?

Dieses Problem ist das Strittige an der Sache, als deren Anwalt Lukas seine historische Monographie schreibt.

Das letzte Wort der Apostelgeschichte zeigt, daß Lukas davon überzeugt ist, daß sein Plädoyer für die christliche Interpretation der Hoffnungsgeschichte Israels beim Leser zum Ziel führt:

Zur ἀσφάλεια in der Beurteilung der problematischen Entwicklung der christlich-jüdischen Beziehungen im Laufe der tragischen Geschichte der Erfüllung der Hoffnung Israels seit Johannes und Jesus.

Das letzte Wort der Apg heißt ἀκωλύτως.

Das Wort ἀκωλύτως bezieht sich auf die freie Verkündigung und Lehre des gefangenen Paulus in Rom.¹ Es korrespondiert dem letzten Wort, das der Paulus der Apostelgeschichte spricht: "Darum soll euch gewiß sein: Den Heiden ist dieses Heil Gottes gesandt worden. Und sie werden hören" (28,28). Dieser zuversichtliche (vgl. schon 28,15) Ausblick ist zugleich das letzte Wort des Paulus an die Juden von Rom und signalisiert dem Leser das Ende der bis hierher geschilderten Mission, in der sich das Wort des Heils "zuerst" an die Juden richtete (vgl. 13,46; 3,26; 26,20), die Kinder der von Gott erwählten Väter, an die Gottes Verheißung ergangen ist (vgl. 13,32f). Der zuversichtliche Schluß der Apostelgeschichte zeigt also die ganze Spannung, von

¹Dieser Optimismus bezieht sich nicht auf das Schicksal des Paulus, dessen Tod Lukas als in paulinistischen Leserkreisen bekanntes Faktum voraussetzt. Es geht nicht um das Verschweigen des Todes, sondern um das aussagekräftige Portrait des Gefangenen (Apg 20,22-25; 21,10f) - eine auch in der paulinistischen Briefliteratur bevorzugte Vorstellung (vgl. Kol 4,18; 2Tim 2,8-10: Denk daran, daß Jesus Christus, der Nachkomme Davids, von den Toten auferstanden ist nach meinem Evangelium, für das ich leide und sogar wie ein Verbrecher gefesselt bin. Aber das Wort Gottes kann man nicht fesseln). Insofern enthält das letzte Wort der Apostelgeschichte (ein Hapaxlegomenon) keinen "Appell an Rom" (gegen Conzelmann, H.: Die Apostelgeschichte, Tübingen ²1972 [HNT 7], z.St.). Zur Wortsemantik und zum Stellenwert vgl. Dellling, G.: Das letzte Wort der Apostelgeschichte: NT 15 (1973) 193-204; Hauser, H.J. Strukturen der Abschlusßzählung der Apostelgeschichte (Apg 28,16-31), Rom 1979; 144-150.

der das lukanische Doppelwerk geprägt ist: die Spannung zwischen einer erwarteten und der tatsächlich anders verlaufenen Geschichte der Erfüllung der Hoffnung Israels, auf die rückschauend Lukas erzählt.

Ein Element dieser Spannung ist die Frage nach Gott und nach Gottes Verhältnis zur Welt und zur Geschichte. Die lukanische Geschichtsdarstellung redet von Gott als dem Gott Israels, der seine an die Väter Israels gegebenen Verheißungen in der Endzeit erfüllt. Der optimistische Ausblick am Ende der Apostelgeschichte besagt also nicht weniger, als daß die - aus jüdisch-christlicher Perspektive so bezeichneten - "Heidenvölker" den biblischen Gottesglauben annehmen werden und damit die heilsgeschichtliche Gotteserfahrung Israels und des Judentums als Grundlage ihrer eigenen religiösen Existenz teilen werden. Was berechtigt aus lukanischer Sicht zu einer gegen Ende des 1. Jh.n.Chr. derart unwahrscheinlichen Prognose?

Das eigentliche Problem der Hermeneutik ist aber nicht, wie unwahrscheinlich diese Prognose ist, sondern mit wieviel Triumph im Unterton sich dieser Optimismus auf Kosten der Juden oder gar in feindseliger Schadenfreude über die "Verstockung" artikuliert.

Ist das lk DW ein Produkt der über das gedemütigte jüdische Volk "frühkatholisch" triumphierenden Kirche?

Ist der Schluß der Apostelgeschichte "a final solution of the Jewish problem"?¹

Oder gilt für Lukas und seinen Leser, was der Paulus der Apg bei seinem ersten Treffen mit den römischen Juden sagt:

Ἐνεκεν γὰρ τῆς ἐλπίδος τοῦ Ἰσραὴλ τὴν ἄλυσιν ταύτην περικείμεα (Apg 28,20).

Heißt das letzte Wort der Apg: Endlich sind wir diese Kette los?

Oder heißt es: Wir wissen, warum wir sie immer tragen werden. Dies ist unsere beschwerliche Beziehung zum jüdischen Volk und seine Hoffnungsgeschichte. Nur wenn wir Christen diese Geschichte als die unsere annehmen und mittragen, wenden

¹J.T. Sanders, The Salvation of the Jews in Luke-Acts, in: SBL 1982 Seminar Papers 467-483 (479).

wir uns Gott zu und können so überhaupt erst die Erfüllung der Hoffnung Israels als unser Heil erfahren.

Die Lektüre des lk DW will den Leser zur Einsicht in die Plausibilität der christlichen Lehre angesichts des Scheiterns der christlich-jüdischen Beziehungen am Ende des 1. Jh.n.Chr. führen.

Diese Vorlesung will klären, wie weit das lk DW der von ihm dargestellten Problematik gerecht wird und ob wir als seine heutigen Leser selbst zum Verständnis der christlich-jüdischen Beziehungen bei Lukas etwas lernen können.

Hauptteil: Das Gottesbild der Apostelgeschichte im Spannungsfeld von Frühjudentum und Fremdreligionen

29.10.

I. Philanthropie und Unwissenheit. Zur Beurteilung der Chancen der Heidenmission am Ende der Apostelgeschichte

Die hermeneutische Frage nach dem Motiv des lk Optimismus am Schluß der Apg ist damit gestellt.

Sie zu beantworten, verlangt eine Klärung am Text. (Es geht hier nicht um müßige Spekulation über mehr oder weniger geheime Absichten eines uns sonst unbekanntem Autors!).

Eine Erklärung, die hier von vornherein ausscheidet, wäre die Vermutung, daß Lukas den großen Erfolg der Heidenmission schon innerhalb der geschilderten Ereignisse der Apg in ersten Schritten angebahnt sieht. Das Gegenteil ist eher richtig: Die Schilderung der Missionsreisen des Paulus (= Mittelteil der Apg) endet gerade nicht euphorisch, sondern mit einem großen Debakel:

---> Apg 19,23-40

Aufbruch in Ephesus; die Theater-Szene als Charakterisierung des Gegensatzes zwischen Juden und Heiden (Unüberbrückbarkeit obsolet gewordener Positionen).

---> Auch sonst bewegen sich lk Angaben über konkrete Ergebnisse der Mission - das werden wir z.T. noch sehen - in einem eher bescheidenen Rahmen. Die Bekehrten werden oft namentlich erwähnt.

Eine Erklärung, die mehr für sich hat, ergibt sich aus dem näheren Kontext der Schlußszenen der Apg:

1. Philanthropie: Die Expositionen der Seesturm-Erzählung und der Malta-Episoden

Apg 27,1-28,15 schließen sich an die Jerusalemer Paulus-Prozeß-Kapitel an. Paulus hat mit seiner Appellation an den Kaiser (25,9-12) seine Überstellung nach Rom erzwungen. Nach der letzten großen Verteidigungsrede von Agrippa und Festus (Apg 26) folgt die Seereise nach Rom.

Die Auslegung der Schlußkapitel hat deswegen einiges Rätseln hervorgerufen, weil der Autor anscheinend seinen roten Faden aus den Augen verliert:

Statt den Prozeß in Rom zuende zu bringen, verlegt sich der Erzähler auf eine abenteuerliche Seefahrterzählung, deren theologischer Stellenwert nicht klar zu sein scheint:

Unser Ansatz geht aus von der "Vermutung", daß der Text Apg 27,1ff genau so, wie er ist, Bestandteil des Ik DW ist und als Ganzes genau an dieser Stelle seinen unverzichtbaren literarisch-theologischen Ort hat.

Erzählt wird die Geschichte der Rettung von zweihundertsechundsiebzig Seelen(27,37). Diese Zahl ist aussagekräftig, nicht weil sie eine symbolische oder verschlüsselte andere Bedeutung hat, sondern weil sie die faktische Gesamtheit aller Menschen an Bord eines bestimmten Schiffes numerisch konkret bezeichnet. Alle werden gerettet, während Schiff und Ladung zugrunde gehen. Dieser Vorgang zeigt in einem Modell, was in der christlichen Verkündigung im Maßstab universalgeschichtlicher Eschatologie entworfen wird: das Bild einer mit Sicherheit bevorstehenden kosmischen Katastrophe und die Rettung daraus, möglich für jeden, der an die Kraft und den Willen Gottes glaubt, Menschen aus dem Tod zu retten.

Für uns sind zunächst Details wichtig, die sich in der Exposition dieser Erzählung und in denen der folgenden Szenen finden

---> Warum sind Expositionen aussagekräftig?

vgl. Lk 1,5-7.8-10

---> Übersichtsblatt zur vorläufigen Orientierung.

Die Rettung verdankt man in der Modellerzählung zwei Personen auf dem Schiff, die auf ganz verschiedene Weise am Wunder von Malta beteiligt sind: Paulus und einem

römischen Centurio namens Julius. Das Verhältnis dieser beiden Hauptfiguren wird in der Exposition Apg 27,1-11 in drei Schritten verdeutlicht: In Sidon, der ersten Reisestation, gestattet Julius dem Paulus, sich bei seinen "Freunden" - den Christen dort - mit Proviant zu versorgen. Sein Motiv wird ausdrücklich genannt: Philanthropie (φιλανθρωπῶς 27,3),¹ die sich als Respektierung freundschaftlicher Beziehungen, auch der eines jüdischen Gefangenen, erweist. Die zweite Reisestation, Myra, bietet dem Erzähler Gelegenheit, Julius als den für den Verlauf der Reise Hauptverantwortlichen zu zeigen. 27,6 chartert Hauptmann Julius das Unglücks-Schiff und bringt seine Gefangenen an Bord. Vor Kreta schließlich stellt sich heraus, daß der Hauptmann sich nicht durch die Warnung des Paulus vor der drohenden Katastrophe von der Fortsetzung der Fahrt abhalten läßt, weil er dem Steuermann mehr glaubt als Paulus.² Nach dieser Exposition ist klar, daß es zur Katastrophe kommen wird und daß die Passagiere des Schiffes nur überleben können, wenn Hauptmann Julius, dem die Gefangenen und alle übrigen auf Gedeih und Verderb übergeben sind (vgl. 27,1), sein Vertrauen dem Richtigen schenkt, Paulus. Die Aussichten dafür sind aber erzählökonomisch sehr gut; denn das erste Element einer Exposition ist stets das für den Ausgang der Geschichte ausschlaggebende. Julius ist als Verantwortlicher zwar zunächst falsch orientiert; aber als Mensch von Bildung wird er in dieser Geschichte lernen, auf Paulus zu hören zur Rettung aller.

Eine ähnliche Analyse der am Ende der Apostelgeschichte erreichten Situation liefert der Erzähler in den beiden Malta-Episoden

(Apg 28,1-6.7-10) nach der Rettung der Schiffbrüchigen. In den Expositionen finden wir wieder das Motiv der Menschenfreundlichkeit (V 2: φιλανθρωπίαν) und der Freundschaft (V 7: φιλοφρόνως). Sie zeichnet alle aus, sowohl die "Barbaren" (V 2) als auch den vornehmen Römer Publius (V 7). Wo solche Bildung vorausgesetzt werden darf, kann man auf gute Entwicklungen hoffen (vgl. die zweite Episode).

¹Hier wie in den folgenden Malta-Episoden wird mit dem Motiv der freundschaftlichen Beziehungen zu den am Land zurückbleibenden (vgl. auch 20,37f) ein Topos der Seefahrterzählungen verwendet. "Die Einladung eines wohlwollenden Menschen ist ja die einleuchtendste Empfehlung zum Aufschub einer Abreise. Ich wollte auch dableiben, doch die Steuerleute waren sich nicht einig..." (vgl. Berger, K., a.a.O. 1278; der zitierte Text aus dem Bruchstück des Herpyllis-Romans enthält eine Reihe weiterer Motivparallelen zu unserem Text).

²Im Herpyllis-Roman konkurrieren die Steuerleute der beiden Schiffe mit ihren gegensätzlichen Ansichten über die drohende Sturmgefahr miteinander.

Der Schluß der Apostelgeschichte (Apg 28,23-31)

- 23 Nachdem sie [die Ersten der Juden in Rom] mit ihm [Paulus] einen Tag vereinbart hatten [part. coni.],
kamen einige zu ihm in die Herberge,
mit denen er sich auseinandersetzte,
bezeugend die Herrschaft Gottes und sie überzeugend von Jesus vom Gesetz des Mose her und den Propheten von früh bis spät.
- 24 Und die einen ließen sich überzeugen durch das Gesagte, die andern aber glaubten nicht.
- 25 Im Streit miteinander [part. coni.] brachen sie auf, während Paulus noch ein einziges Wort sprach:
Mit Recht sagte der Heilige Geist durch den Propheten Jesaja zu euren Vätern:
- 26 Geh zu diesem Volk und sprich:
Mit den Ohren werdet ihr hören und sollt nicht verstehen,
und sehend werdet ihr sehen und sollt nicht schauen.
- 27 Denn verstockt wurde das Herz dieses Volkes.
Und mit den Ohren hörten sie schwer,
und ihre Augen verschlossen sie,
daß sie nicht schauen mit den Augen
und mit den Ohren hören
und mit dem Herzen verstehen
und umkehren
und ich sie heile. [Jes 6,9 f LXX]
- 28 Also soll euch als gewiß gelten [ὅτι mit folgendem Objektsatz]:
Den Heiden wurde dieses Heil Gottes gesandt.
Und sie werden auch hören.
- 30 Er blieb aber zwei volle Jahre in eigener Mietwohnung,
und er empfing alle, die zu ihm hineinkamen [part. coni.],
verkündend die Herrschaft Gottes und lehrend über den Herr Jesus Christus mit allem Freimut ungehindert (μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύθως).

Der optimistische Schluß der Apostelgeschichte beruft sich - zumindest literarisch-erzählökonomisch - auf diese Einschätzung der Chance, sich mit den "Heiden" über Gott zu verständigen. Wenn die Menschen, insbesondere die Verantwortlichen, Offiziere, Großgrundbesitzer und sonstige Angehörige der Oberschicht, die feine Humanität zeigen wie Julius und Publius und sogar die Barbaren auf Malta, kann die endzeitliche Katastrophe zur glimpflich ausgehenden Bruchlandung werden.

Damit zeichnet sich ab, daß eine einseitig antijüdische Pointierung des 1k DW (bisher) nicht zu konstatieren ist. Es geht um eine die hellenistisch-römische Welt betreffende Sicht.

2. Unwissenheit. Die komische Struktur der Schlangenbiß-Episode Apg 28,1-6

Der positiven Qualifikation der Heiden durch ihre ethische Disposition steht allerdings ein handicap gegenüber. Dies wird in Apg 28,1-6 besonders schön deutlich:

---> Textblatt

Analyse der Sequenzen

[methodisches Verfahren bei der ersten Anwendung erläutern!]

1. Sequenz

Am wärmenden Feuer, zu dem die Menschenfreundlichkeit der Insulaner die Geretteten versammelt hat, wird Paulus von einer Natter gebissen. Das deuten die Barbaren als Bestrafung eines Mörders durch die Rachegöttin Dike.

2. Sequenz

Als ihre Deutung sich nicht bestätigt, weil gar nichts passiert, ändern sie ihre Meinung und sagen, Paulus sei ein Gott. Der folgenlose Schlangenbiß provoziert also zwei Fehlurteile. Sie zeigen, was in der christlichen Mission auf Seiten der "Heiden" überwunden werden muß: die ἄγνοια bezüglich Gottes und seiner Gerechtigkeit.

Der komische Effekt kommt dadurch zustande, daß der Erzähler mit der Vorwegnahme des Endes für den Leser in der Mitte (V 5) der Episode einen Abstand schafft zwischen dem Wissensstand des Lesers und dem der Figuren der erzählten Welt.

Exposition	:	gastfreundliche Aufnahme	(V 2)
<hr/>			
1. Sequenz	:	der Biß in die Hand	(V 3)
		und seine Deutung als Strafe für einen Mörder	(V 4)
<hr/>			
Schluß als Vorgriff des allwissenden Autors	:	Abschütteln der Schlange ohne böse Folgen	(V 5)
<hr/>			
2. Sequenz	:	die grausigen Erwartungen bezüglich des Endes des Paulus	(V 6a)
		und der überraschende Meinungs- umschwung nach deren Frustration	(V 6b)

Lukas erweist sich damit als ein Erzähler, der seinem Publikum entsprechend dem Prinzip, daß Nützliches und Angenehmes in der Literatur einander nicht ausschließen sondern fördern, eine theologische Situationsanalyse bietet, die man mit Vergnügen nachvollzieht.

Zum Unterhaltungswert der Apg vgl. Pervo, R.J.: Profit with Delight. The Literary Genre of the Acts of the Apostles, Philadelphia 1987. Das Prinzip der Poetik des Horaz, auf das der Titel der Dissertation anspielt, "prodesse" und "delectare" in der Dichtung gleichermaßen zu ermöglichen ("Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci / Lectorem delectando pariterque monendo", Ars poetica 343f), ist in seiner Allgemeinheit allerdings nicht geeignet, die Gattung der Apg näher zu definieren. Vgl. die Rezension von A. Weiser in: ThRv 86 (1990) 456-458.

Damit ergibt sich das Motiv für den optimistischen Schluß der Apg:

Der gefangene Paulus hat die Freiheit, zu verkündigen und zu lehren.

Das aber bedeutet: Lukas sieht am Ende die Chance, daß in der christlichen Mission das Hindernis überwunden werden kann, das nach seiner Analyse in Apg 27,1ff; 28,1ff der Rettung aller Menschen im Wege steht: Unwissenheit. Sie wird durch Lehre überwunden. Hier zeigt sich, daß Lukas ein Menschenbild vertritt, mit dem er sich von der ihm vorausgehenden Tradition deutlich unterscheidet.

31.10.

Rekapitulation

Die Suche nach dem Motiv des lk Optimismus am Ende der Apg.

Erklärung über die näheren Kontexte.

Ergebnis:

- Spannungsverhältnis von Philanthropie und Unkenntnis
verweist auf Bereitschaft und Angewiesensein auf die Verkündigung
Verkündigung als "Aufklärung"
- Komische Struktur Apg 28,1-6
verdeutlicht: keine defensive Verteidigung des Evangeliums gegenüber seinen gebildeten Verächtern,
sondern intellektueller Anspruch gegenüber der paganen Welt, die bessere Konzeption zu besitzen
- > Hinweise zur Methode Semantik: Sequenzen
- > prodesse et delectare Pragmatik: Leserbezug
- Der lk Optimismus bezieht sich auf die Überzeugungskraft der christlichen Lehre.

3. Der lk Optimismus und seine anthropologischen Grundlagen

Hier ist zu klären, was für eine Art Unkenntnis es eigentlich durch Verkündigung und Lehre zu überwinden gilt. Geht es um "Wissenslücken" etwa bezüglich der $\pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha\tau\alpha$, die im lk DW dargestellt werden?

- a) Die Schlangenbiß-Episode verlangt eine andere Erklärung:

Der heidnische Unverstand äußert sich in zwei "theologischen" Fehlurteilen.

Diese sind motiviert durch bestimmte "Erwartungen":

- > die hängende Schlange als Symbol der höheren Gerechtigkeit, die die Hand des Mörders trifft
- > die Unverletzlichkeit des Apostels Paulus mißverstanden als göttliche Unsterblichkeit

Die heidnische Weltsicht mit ihren religiösen Interpretationsweisen steht also zur Diskussion und zur Disposition, wenn heidnisches Nichtverstehen und Unwissen komisch vorgeführt werden. Vgl. zum vorausgesetzten Zusammenhang Miles, G.B./-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) 259-267; Ladouceur, D.: Hellenistic Preconceptions of Shipwreck and Pollution as a Context for Acts 27-28: HThR 73 (1980) 435-449.

- b) Die "Erwartung" eines göttlichen Eingreifens zur Bestrafung eines Mörders ist die Variation eines Motivs, das im lk DW häufig begegnet und bes. am Anfang eine wichtige Rolle spielt:

---> Lk 1,21	//	Apg 28,6b
καὶ ἦν ὁ λαὸς		βάρβαροι
προσδοκῶν τὸν		προσδοκῶντες
Ζαχαρίαν		
καὶ ἐθαύμαζον		ἐπὶ πολὺ
ἐν τῷ χρονίζειν		

Bei aller Unvergleichlichkeit der Szenen fällt doch auf: In beiden Fällen wird eine religiöse Erwartung irritiert bzw. durchbrochen.

In beiden Fällen kommt es auch zu ansatzweiser Erkenntnis:

Lk 1,22	//	Apg 28,6b
Und sie erkannten,		Da änderten sie ihre
daß er ein <u>Gesicht</u>		Meinung... er sei ein
gehabt hatte		<u>Gott</u>

Die Erkenntnis bezieht sich auf den jeweiligen Träger eines besonderen Wissens. Die "Deutung" Lk 1,22 ist übrigens "richtig". Das Wissen aus der Vision kann hier nur

1301
DIE MALTA-EPISODEN DER APOSTELGESCHICHTE

Erste Episode: Rettung aus dem Schiffbruch vor Malta (Apg 27)

- 27,1-11 Exposition mit dreifacher Charakterisierung des Hauptmanns Julius:
- V 3 Philanthrop
 - V 6 Macht ausübend
 - V 11 dem Steuermann vertrauend
statt der seherischen Rede des Paulus
- 27,12-26 Erster Teil: Die Katastrophe
- VV 12-20 1. Der Plan der "Mehrheit" und sein Scheitern (das Disäquilibrium) mit drei Sequenzen:
 - VV 12 f Der Entschluß wird gefaßt und die Ausführung begonnen.
 - VV 14 f Der Orkan bricht los und vereitelt den Plan.
 - VV 16-20 Drei Versuche zur Sicherung des Schiffs schlagen fehl, und die Hoffnung auf Rettung schwindet.
 - VV 21-26 2. Eintritt des "Helden" in die Haupthandlung mit einer
Rede des Paulus mit drei Abschnitten:
 - V 21 exordium: Kritik an der Führung
 - VV 22-24 probatio: Appell an den Mut mit Vorhersage des guten Ausgangs aufgrund höherem Wissens des Paulus aufgrund einer Vision mit wörtlicher Wiedergabe der Botschaft des Visionsengels: Appell an den Mut und Vorhersage des guten Ausgangs
 - VV 25 f peroratio: Wiederholung des Appells unter Affirmation der probatio (Paulus äußert sein Vertrauen in das in der Vision Gesagte) mit detaillierter Vorhersage des Ortes der Rettung
- 27,21-44 Zweiter Teil: Die Rettung
- VV 27-32 1. Der Fluchtplan der Matrosen und seine Vereitelung durch Paulus (in der Nacht) mit einem Wort des Paulus an Julius und die Soldaten (V 31)
 - VV 33-38 2. Das prophetische Handeln des Paulus und die Antizipation der Rettung der Schiffbrüchigen (am Morgen)

mit symbuleutischer Rede des Paulus (VV 33b f) und zeichenhaftem Mahl (V 35)

VV 39-44 3. Die tatsächliche Rettung (am Tag), als relativ eigenständige Schlußepisode gestaltet:

der Schiffbruch vor Malta (VV 39-41) und der falsche Rettungsplan der Soldaten (V 42) und seine Vereitelung durch Hauptmann Julius (VV 43 f)

Zweite Episode: Die ἀγνοία der menschenfreundlichen Malteser (28,1-6)

- VV 1 f Exposition: Die menschenfreundliche Aufnahme der Schiffbrüchigen
- VV 3-7 Folgenloser Biß der Schlange
 - Der Biß in die Hand des Paulus (V 3) wird von den Maltesern falsch gedeutet (V 4).
 - Vorwegnahme des Endes für den Leser (V 5)
 - Das Ausbleiben der erwarteten Folgen (V 6) wird von den Maltesern falsch gedeutet (V 7).

Dritte Episode: Malta wird zum Ort erfahrener Heilung (28,7-10)

- V 7 Exposition: Die freundschaftliche Bewirtung beim Latifundienbesitzer Publius
- V 8 Krankheit und Heilung des Vaters des Publius
- V 9 Summarium
- V 10 Abschied (Überleitung zum folgenden)

nicht mitgeteilt werden. Das Volk erfährt hier einstweilen nicht, daß Gott in seine Geschichte bereits eingegriffen hat. In Apg 28,6 wird dagegen zu Unrecht erwartet, daß Gott (= Dike) eingreifen wird, bzw. irrtümlich vermutet, daß mit Paulus ein Gott unter den Menschen erscheint.

Eine ähnliche Situation ergibt sich im Zusammenhang der lk Schilderung des Auftretens des Täufers Johannes

---> Lk 3,15

Diese redaktionelle Formulierung zeigt noch nähere Analogien zur Schlangenbiß-Episode: Der Täufer wird überschätzt bzw. verwechselt. Die messianische Erwartung Israels, die sich auf Gottes eschatologisches Handeln an seinem Volk bezieht, führt hier zu einem Mißverständnis bezüglich der Rolle des Täufers Johannes.

---> Lk 7,19.20. (Q) "einen anderen"

---> Lk 8,40 "Jesus"!

---> Lk 21,26 der traditionelle Topos der Apokalyptik

c) Damit ergibt sich:

Lukas hat in einer komischen Parallele (Apg 28,1-6) auf Analogien aufmerksam gemacht, die in sehr unterschiedlicher Weise Juden und Nichtjuden als Unwissende erscheinen lassen in Bezug auf die eschatologischen Ereignisse, durch die Gott am Ende die Welt in Gerechtigkeit richten und seine ewige Königsherrschaft aufrichten wird.

Auf beiden Seiten läßt Lukas religiöse Erwartungen eine Rolle spielen, wenn die Menschen mit den erwarteten Ereignissen tatsächlich in Berührung kommen. Auf beiden Seiten läßt er die auf den Erwartungen beruhenden Deutungen der Ereignisse in die Irre gehen. (Daß dabei die heidnische Seite die Komische ist, ist kein Zufall!) Dieses Phänomen nennt er in den Reden der Apg $\alpha\rho\upsilon\iota\alpha$ (Apg 3,17; 17,30). Der Begriff $\alpha\rho\upsilon\iota\alpha$ kommt in der Apg als analytischer Terminus der apokalyptisch-weisheitlichen Anthropologie nur in Reden vor (3,17; 17,30). Die Schlangenbiß-Episode ist eine narrative Umsetzung dieser Vorstellung.

* $\alpha\rho\upsilon\iota\alpha$ bezeichnet also die Unfähigkeit des Menschen, die ihm selbst betreffenden Unheils- und Heilsereignisse in der kritischen Zeit des eschatologischen Endes der Geschichte richtig zu deuten. Diese Unfähigkeit betrifft Juden und Heiden zwar in sehr unterschiedlicher Weise, aber so, daß sichtbar wird, daß alle Menschen - trotz

unterschiedlicher und ungleichwertiger "Erwartungen" bezüglich der göttlichen Gerechtigkeit - angewiesen sind auf ein ihnen unzugängliches höheres Wissen: auf Offenbarung.

Nicht zuletzt dies wird am Anfang des 1k DW in Szene gesetzt und problematisiert.

- d) Dieser ἀγνοία steht als positive Qualifikation der Heiden die φιλανθρωπία gegenüber.

Auf diesen Aspekt werden wir im Teil VII zurückkommen. Die heidnische Philanthropie hat ihr "jüdisches" Gegenüber in der biblischen Nächstenliebe. Es ist kein Zufall, daß Lukas am Anfang seines DW auch auf jüdischer Seite die ethische Empfänglichkeit des jüdischen Volkes für eine Neugestaltung der Welt nach den Maßstäben der Gerechtigkeit Gottes zeigt:

---> 1k "Stundenpredigt" (Lk 3,10-14) geht dem besprochenen Vers 3,15 (προσδοκῶντος δὲ τοῦ λαοῦ...) voraus.

Das Volk reagiert auf die Gerichtsankündigung des Täufers mit Betroffenheit und praktischer Umkehrbereitschaft. ("Was sollen wir also tun?") (Interessante Hervorhebung zweier Gruppen: Zöllner und Soldaten!)

Daß dennoch die ἀγνοία triumphiert, gehört zu den wesentlichen Voraussetzungen der 1k Geschichtsdarstellung.

- e) *Αγνοία ist also ein Element der lukanischen Anthropologie. Diese ist wiederum Bestandteil eines grundsätzlich apokalyptisch-weisheitlichen Denkansatzes. Was dies näherhin besagt, wird in den folgenden Abschnitten der Vorlesung entwickelt. Vorläufig soviel:

Die Apokalyptik ist eine frühjüdische Grundströmung. Sie deutet die Geschichte Israels und der Völker als eine von sich aus insgesamt scheiternde und ins Unheil treibende Kette von immer schlimmeren Weltzuständen (vgl. Dan 2). Dieser pessimistischen Sicht der menschlichen Geschichte steht die Hoffnung auf Gottes Eingreifen am Ende gegenüber.

Die Hoffnung umfaßt beides: das Wissen um das katastrophale Scheitern der Menschen in ihrer Geschichte und das Wissen um Gottes Eingreifen zur Rettung am Ende.

Eine Grundfrage ist dabei: Wer wird am Ende gerettet.

ΚΑΤΑ ΜΑΘΘΑΙΟΝ 11,3

3 εἶπεν κύριε, Σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν;

ΚΑΤΑ ΜΑΘΘΑΙΟΝ 24,50

50 ἤξει ὁ κύριος τοῦ δούλου ἐκείνου ἐν ἡμέρᾳ ἢ οὐ προσδοκῆ καὶ ἐν ὥρᾳ ἢ οὐ γινώσκει,

ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ 1,21

21 Καὶ ἦν ὁ λαὸς προσδοκῶν τὸν Ζαχαρίαν, καὶ ἐθαύμαζον ἐν τῷ χρονίζειν ἐν τῷ νεῷ αὐτόν.

ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ 3,15

15 Προσδοκῶντος δὲ τοῦ λαοῦ καὶ ὀικλογιζομένων πάντων ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν περὶ τοῦ Ἰωάννου, μήποτε κύριός εἴη ὁ Χριστός,

ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ 7,19

19 ἔπεμψεν πρὸς τὸν κύριον λέγων, Σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ ἄλλον προσδοκῶμεν;

ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ 7,20

20 παραγενόμενοι δὲ πρὸς αὐτόν οἱ ἄνδρες εἶπαν, Ἰωάννης ὁ βαπτιστὴς ἀπέστειλεν ἡμᾶς πρὸς σέ λέγων, Σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ ἄλλον προσδοκῶμεν;

ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ 8,40

40 Ἐν δὲ τῷ ὑποστρέφειν τὸν Ἰησοῦν ἀπεδέξατο αὐτόν ὁ ὄχλος, ἦσαν γὰρ πάντες προσδοκῶντες αὐτόν.

= nach dem Abstecken na Geneva!

ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ 12,46

46 ἤξει ὁ κύριος τοῦ δούλου ἐκείνου ἐν ἡμέρᾳ ἢ οὐ προσδοκῆ καὶ ἐν ὥρᾳ ἢ οὐ γινώσκει, καὶ διχοτομήσει αὐτόν καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀπίστων θήσει.

ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ 21,26

26 ἀποψυχόντων ἀνθρώπων ἐπὶ φόβου καὶ προσδοκίας τῶν ἐπερχομένων τῆ σίκουμένη, αἱ γὰρ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σκλευθήσονται.

ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 3,5

5 ὁ δὲ ἐπέιχεν αὐτοῖς προσδοκῶν τι παρ' αὐτῶν λαβεῖν.

ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 10,24

24 τῇ δὲ ἐπαύριον εἰσῆλθεν εἰς τὴν Καισάρειαν· ὁ δὲ Κορνῆλιος ἦν προσδοκῶν αὐτούς, συγκαλεσάμενος τοὺς συγγενεῖς αὐτοῦ καὶ τοὺς ἀναγκασίους φίλους.

ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 12,11

11 καὶ ὁ Πέτρος ἐν ἐκυτῷ γενόμενος εἶπεν, Νῦν οἶδα ἀληθῶς ὅτι ἐξαπέστειλεν [ὁ] κύριος τὸν ἄγγελον αὐτοῦ καὶ ἐξείλατό με ἐκ χειρὸς Ἡρώδου καὶ πάσης τῆς προσδοκίας τοῦ λαοῦ τῶν Ἰουδαίων.

ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 27,33

Eine Grundantwort darauf ist: Alle, die darum wissen.

Diese Antwort wird in unzähligen Varianten und Konstellationen im Rahmen der frühjüdischen Geschichte gegeben.

Die 1k Theologie ist eine christliche Variante. Sie hat gegenüber vielen anderen Entwürfen apokalyptischer Weisheit einen m.E. sympathischen Zug: Der optimistische Ausblick am Ende der Apg ist von der Zuversicht getragen, daß schließlich alle Heiden das rettende Wissen um Gottes Handeln durch Verkündigung und Lehre annehmen, daß sie also Zugang finden werden zum Hoffnungswissen Israels.

[Sollte noch Zeit sein: Vergleichen mit Röm 1,18-32.

Hauptunterschied: die Ethik]

Der Unheilsuniversalismus äußert sich bei Pls vor allem im sittlichen Verfall (1,26: διὰ τοῦτο...).

Dieser traditionell-apokalyptischen Diagnose setzt Lukas ein auffallend differenziertes Menschenbild entgegen. "Kultur" wird theologisch grundsätzlich respektiert und allen Menschen zugesprochen bzw. nicht abgesprochen.

[Auf die heidnische Fähigkeit zur Gotteserkenntnis - nach Röm 1,19f möglich und nach 1,21 der Grund der Unentschuldbarkeit der Sünde - kommen wir zurück.]

Zusammenfassung:

- a) Die in Apg 28,1-6 inszenierte "Unwissenheit" ist weltanschaulich-religiöser Art.
- b) Die "Erwartung" göttlicher Gerechtigkeit prägt nach 1k Sicht die religiöse Weltanschauung von Juden und Heiden, allerdings auf unterschiedliche Weise.
- c) Die Unfähigkeit, die eschatologischen Ereignisse mit Hilfe der (unterschiedlich ausgeprägten) jeweiligen "Erwartung" richtig zu deuten (= ἀγνοία), zeigt das Angewiesensein von Juden und Heiden auf die Vermittlung des höheren rettenden Wissens um Gottes Handeln.
- d) Dieser ἀγνοία steht nach 1k Ansicht die positive Empfänglichkeit für Gottes gerechtes Handeln als ethische Disposition gegenüber.

- e) Damit erweist sich die lk Theologie als eine besondere Variante weisheitlich-apokalyptischen Denkens. Die lk Anthropologie zeichnet sich besonders aus durch ihre (auch im Vergleich mit paulinischer Anthropologie) differenzierte Bewertung unterschiedlicher religiös-kultureller Voraussetzungen bei Juden und Heiden.

II. Reisen und Reden. Zum Stellenwert der Theologie in der lukanischen Geschichtsschreibung

Der II. Teil geht aus von einer exemplarischen Analyse der Schiffbruch-Episode Apg 27, um weitere Grundelemente der narrativen Theologie des Lukas zu ermitteln (1).

Diese werden im Blick auf das lk DW als Ganzes ausgeweitet (2. Das Wegmotiv...).

Sie erlauben schließlich eine genauere Einordnung des lk DW hinsichtlich seiner erzählerischen Gesamtkonzeption in den traditionsgeschichtlichen Rahmen der Apokalyptik (3.).

Zunächst die Analyse der Schiffbrucherzählung.

Hilfsmittel:

1. Übersicht: Malta-Episoden (sind einmal in der ausgeg. Fassung beigelegt, einmal zusammen m. griech. Text)
2. Übersicht zur Figurenkonstellation ("Kleine soteriologische Mengenlehre")
3. Textbeispiele interlinear

1. Analyse der Schiffbruch-Episode

a) Handlung, Sequenzen, Rollen

Erläutert wird, wie die Übersicht ("Die Malta-Episoden..") die Einzelsequenzen berücksichtigt:

---> Exposition 27,1-11

Jede Zeile berücksichtigt eine Sequenz nach dem

Schema Aufbruch - Ankunft - Merkwürdige Begebenheit (--> Itinear). Die dritte ist hervorgehoben (Paulusrede, die nicht beachtet wird ---> Disäquilibrium).

--> Teil I, 1. Abschnitt:

Durch "und" zwischen Hauptsätzen werden Sequenzen angedeutet. Die sequentielle Ordnung des gesamten Abschnitts 27,12-20 wird in der Überschrift ebenso angezeigt.

Kleine soteriologische Mengenlehre. Zur Figurenkonstellation in der Schiffbruch-Episode Apg 27

1. Die Gesamtheit aller Geretteten wird 27,37 numerisch konkretisiert durch die nichtsymbolische Zahl 276; diese wird durch den Erzähler besonders dadurch hervorgehoben, daß er sich fiktiv mit dieser Gruppe identifiziert durch das grammatische "Wir". Man kann die ganze Erzählung interpretieren als die dramatische Rettung dieses "Wir" aus der Gefährdung, die aus der Versuchung der verschiedenen am Schiffbruch beteiligten Gruppen und Personen resultiert, dieses Wir in der Situation der Lebensgefahr aus fragwürdigen Motiven (vgl. Nr. 7) preiszugeben.
2. Erstmals deutet sich dies am Anfang des 1. Hauptteils (27,12) an: Nachdem Paulus vergeblich vor der Weiterfahrt gewarnt hat, beschließt die Mehrheit, sich nach Phönix durchzuschlagen. Die Mehrheit ist die nicht von Paulus beratene Menge auf dem Schiff. Die "Mehrheit" tritt auch durch Einzelaktionen in Erscheinung, vor allem durch nautische Manöver (vgl. die Prädikate in der 3. Pers. Pl. VV 12-20, ab V 16 in markantem Wechsel mit "Wir-Prädikaten; ob VV 39-41 auch auf diese Gruppe zu beziehen sind, ist nicht ganz klar). Ihre Aktionen gipfeln in der verzweifelten Preisgabe der eigenen Ausrüstung, einer Art Kapitulation (vgl. V 19). Das Ergebnis ihrer vergeblichen Bemühungen ist, daß "uns"(!) alle Hoffnung auf Rettung schwand", V 20).
3. "Held" der Geschichte ist derjenige, der die Gesamtheit vor ihrem Auseinanderfallen und ihrem Verderben bewahrt. Dies ist zweifellos die Rolle des Paulus. Bemerkenswert ist, daß die Rolle des Helden sich von allen anderen dadurch unterscheidet, daß Paulus durch wörtliche Rede handelt. Die Rolle wird durch wiederholten Gebrauch performativer Verben als Führung durch Rede, als Handeln einer geschichtlich herausragenden Persönlichkeit bestimmt.
4. Die Konkurrenten des Helden, die falschen Helden, treten durch entsprechende falsche Initiativen in Erscheinung. Im eigentlichen Sinn trifft dies zu für den Steuermann und den Kapitän (V 11), auf deren Rat hin das Unglücksunternehmen begonnen wird. Nach ihrem Auftritt beginnt die "Mehrheit" mit ihren Versuchen zur Selbstrettung.
5. Der eigentliche Gegenspieler ist der Orkan Eurakylus (V 14!).

6. Er hat seine Helfershelfer auf dem Schiff. Man erkennt sie daran, daß sie die gefährdete Gesamtheit preisgeben. Dies wird in zwei Variationen erzählt: Am erbärmlichsten ist der Fluchtversuch der Matrosen (VV 27-32), eine feige Nacht- und Nebel-Aktion. Fatal ist aber auch der falsche "Rettungs"plan der Soldaten V 42, der verhindern soll, daß die Gefangenen beim Stranden des Wracks entkommen - eine Perversion dessen, was hier eigentlich erzählt wird.
7. Bleibt die Frage nach der Rolle des Hauptmanns Julius. Er ist nicht nur Gönner (V 3) und Lebensretter des Helden Paulus (V 43), sondern in der entscheidenden Phase der Handlung der Helfer der Helden: Er dividiert ein letztes Mal die Gesamtheit der Schiffbrüchigen (Schwimmer und Nichtschwimmer, V 43f) auseinander, jetzt aber, um beide auf ihnen angemessene Weise in Sicherheit kommen zu lassen. Nur ganz eben deutet der Erzähler dabei an, daß Julius bei seiner Einstellung zu Paulus in einem Loyalitätskonflikt mit dem Kaiser stehen könnte (vgl. den hier aufbrechenden Gegensatz zwischen Offizier und Soldaten). Soll damit auch angedeutet sein, daß er als der tatsächlich Verantwortliche gelernt hat, auf Paulus zu hören? Wohl kaum. Er handelt am Ende wie am Anfang: nicht als Christ, sondern als Philantrop. Daß er faktisch damit Gottes Rettungstat ausführt, weiß er nicht.

Unter pragmatischem Aspekt ist ein besonders charakteristischer Zug der Erzählung darin zu sehen, daß das Kollektiv, um dessen Rettung es geht, in den konkurrierenden Größen der aktiv sich selbst retten wollenden "Mehrheit" und der der Katastrophe ausgelieferten Gesamtheit "Wir" ins Bild gesetzt wird.

Dabei geht es um den Kontrast möglicher Einstellungen des lukanischen Publikums zu seiner sozialen Umwelt. Die Distanzierung, die in der "Mehrheitsgruppe" textlich aktuell vollzogen ist, wird durchkreuzt durch die Konstruktion eines "Wir", das dieser "Mehrheit" nicht als christliche Minderheit gegenübertritt, sondern sie gerade umgreift. Das Wir-Gefühl des Lesers wird hier "ökumenisch" entworfen im Blick auf die hellenistisch-römische Gesamtgesellschaft. Der Leser gehört als Christ einer kognitiven Minderheit an, die ihr Merkmal, das sie tragende besondere Wissen, in den Dienst der Gesamtgesellschaft stellt.

Entsprechend kann man das Schiff in der Schiffbruch-Episode antiker literarischer Tradition entsprechend -als Modell der Gesamtgesellschaft interpretieren: Auch die Figurenkonstellation

legt eine solche Auffassung nahe. Sie entspricht zwar nicht ganz dem Mikrokosmos, den uns die Arche Noah vorstellt (Lebewesen nach Gattungen paarweise), hat aber dennoch repräsentativen Charakter. Anwesend sind:

- die militärisch-politische Führung, repräsentiert durch den kaiserlichen Offizier Julius, mit ihrem Instrumentarium: Personal (Soldaten) und Institutionen (Militär, Justizvollzug);
- die besitzenden Schichten, repräsentiert durch den Kapitän (Schiffseigner), mit ihrem Eigentum (Weizenladung) und mit ihren führenden (Steuermann) und ausführenden Kräften (Matrosen);
- schließlich die entweder als "Mehrheit" oder als Gesamtheit ("Wir") erscheinende kollektive Größe, Christen inklusive (vgl. V 2).

Am Schluß hebt der Erzähler aus dem betroffenen Kollektiv die Gruppe der Gefangenen besonders hervor (V 42). Dies hängt mit dem theologisch-soteriologischen Hauptthema der Erzählung zusammen: Rettung der vor Gott schuldigen Menschheit durch Gottes zuvorkommende Gerechtigkeit.

b) Ebenen der Kommunikation

Wie in der Rollen-Analyse sichtbar wurde, ist Paulus diejenige Figur, der die Aktionsart der wörtlichen Rede vorbehalten bleibt. Die vier (zentralen) Stellen, an denen Paulus als Redner in das äußere Geschehen eingreift, sind höchst aufschlußreich:

[Es folgt ein Durchgang durch die Texte.]

Nach dem Durchgang durch die Textstellen ergeben sich folgende Hauptaspekte:

- 1) Wörtliche Rede steht immer in Verbindung mit krisenhaften Umschwüngen der Handlung: Am Ende der Exposition wird die Warnung des Paulus in den Wind geschlagen (V 11); der Held tritt zum zweiten Mal mit einer Rede auf den Plan, als die Katastrophe unabwendbar erscheint (nach V 20!); der dritte Redebeitrag führt zur eigentlichen Wende (V 32: jetzt hört man auf Paulus); die vierte Rede ist die Antizipation der Rettung selbst. Geschichte wird durch richtungweisendes Reden gelenkt (παραινέω).

1

Reisen und Reden. Textbeispiele zum Verhältnis von äußerer Handlung und erzählter Kommunikation in der Schiffbruch-Episode Apg 27.

1 27,9-11 Das Ende der Exposition

9 Da inzwischen längere Zeit vergangen war und die Schifffahrt
Ικανου δε χρονου διαγενομενου και οντος ηδη επι-

Exp Gefahr bereits riskant geworden war, da sogar schon das Fasten vorüber-
σφαλους του πλους δια το και την νηστειαν ηδη παρ-

10 gegangen war, warnte Paulus [10] und sagte ihnen:
εληλυθεναι παρηγγει ο Παυλος [10] λεγων αυτοις:

"Ihr Männer, ich sehe, daß mit Schaden und viel Verlust
ανδρες, θεωρω οτι μετα υβρεως και πολλης ζημιας
nicht nur für die Ladung und das Schiff, sondern auch für
ου μονον του φορτιου και του πλοιου αλλα και των
unser Leben die Seereise verlaufen wird."
ψυχων ημων μελλειν εσεσθαι τον πλουν.

11 Der Hauptmann aber gehorchte mehr dem Steuermann und dem Kapitän
ο δε εκατονταρχης τω κυβερνητη και τω ναυκληρω μαλλον επειθετο

als dem von Paulus Gesagtem
η τοις υπο Παυλου λεγομενων.

Gliederungssignal am Ende der Exposit.;
Substitution auf der Meta-Ebene!
Dabei wird der Inhalt der mitgeteilte
"Vision" als Autorität der Figuren
der fiktiven Helden gegenübergestellt

2 27,21-26 Eintritt des Helden in die Haupthandlung

nicht Mangel, sd. "Fasten" als Reaktion auf die Krise (vgl. 1 Kōr 21,4)

21 Und als große Appetitlosigkeit herrschte, da stellte sich Paulus
Πολλης τε ασιτιας υπαρχουσης τοτε σταθεις ο Παυλος

in ihre Mitte und sprach:
εν μεσω αυτων ειπεν:

"Man hätte, Männer, mir gehorchend nicht abfahren sollen
Εδει μεν, ω ανδρες, παιθαρχησαντας μοι μη αναγεσθαι
von Kreta zu vermeiden diesen Schaden und Verlust.
απο της Κρητης κερδησαι τε την υβριν ταυτην και ζημιαν.

vorherige = Warnung vor der Todesgefahr V. 10

αναγκαστικες

22 Und jetzt mahne ich euch, guten Mutes zu sein.
και τα νυν παραινω υμας ευθυμειν.

Δημιουρησια Αγγρανο-μεν

Denn es wird keinen Verlust eines Lebens von euch geben,
αποβολη γαρ ψυχης ουδεμια εσται εξ υμων

Abwilderung gegen V10

1) am 10. Juni, dem Versöhnungstag!! Hinweis auf die schon überschrittene Krisenlinie? (Kein nautischer Datum!)

2

[2] ist keine Sequenz, sondern die Antwort des Paulus auf die Hoffungslosigkeit aller

aufhebende Begründung des "Widerspruchs" z.B. V10 und V22

nur den des Schiffes. πλην του πλοιου.

Denn es trat zu mir in dieser Nacht ein Engel des Gottes, dem παρεστη γαρ μοι ταυτη τη νυκτι του θεου, ου

durch Offenbarung

Das Schicksal aller wird an den Ueg des Paulus gebunden

24 ich gehöre, dem ich auch diene, [24] und sprach: ειμι [εγω] ω και λατρευω, αγγελος [24] λεγων.

'Fürchte dich nicht, Paulus! Μη φοβου, Παυλε, Du mußt vor den Kaiser treten. Καισαρι σε δει παραστηναι. Und siehe: Geschenkt hat dir Gott alle Reisenden και ιδου. κεχαρισται σοι ο θεος παντας τους πλεοντας mit dir.' μετα σου.

Paulus hat mein Glaubens-Vorbild, sel. analysiert was "Glaube" ist

25 Deshalb seid guten Mutes, Männer! Διο ευθυμειτε, ανδρες.

Denn ich vertraue Gott, daß es so sein wird, wie πιστευω γαρ τω θεω, οτι ουτως εσται καθ' ον τροπον

zu mir geredet worden ist. λελαληται μοι.

[3]

Erzoes! Itinerar-artige Passage spielt sich dramatisch ab

26 Auf eine Insel aber müssen wir verschlagen werden. εις νησον δε τινα δει ημας εκπεσειν.

dramatisierender Vorbehalt

27,27-32 2. Teil, Nacht-Szene: Die Vereitelung des Fluchtplans der Matrosen

Als aber die vierzehnte Nacht gekommen war, seit wir umhertrieben [part. coni.] in der Adria, vermuteten um Mitternacht die Matrosen, daß sich ihnen Land näherte.

Und lotend fanden sie zwanzig Klafter. Wenig aber sich entfernend und wieder lotend, fanden sie fünfzehn Klafter.

Und fürchtend, daß wir irgendwo auf felsige Orte verschlagen würden, warfen sie [part. coni.] vom Heck vier Anker aus und wünschten, daß es Tag werde.

30 Als aber die Matrosen zu fliehen versuchten aus dem Schiff und των δε ναυτων ζητούντων φυγειν εκ του πλοιου και

herabließen das Rettungsboot in das Meer unter dem Vorwand, vom χαλασαντων την σκαφην εις την θαλασσαν προφασει ως εκ

vom Bug aus Anker ausbringen zu wollen, πρώτης αγκυρας μελλοντων εκτεινειν,

31 sprach Paulus zu dem Hauptmann und den Soldaten: ειπεν ο Παυλος τω εκατονταρχη και τοις στρατιωταις.

kein Hauptsatz, sel. Interpretation der Manöver 27-29 als Behauptung

Dieser Satz des Paulus
verteidigt die Universalität
der Aussage V 24: πάντες τους πλείονας μετὰ σου

(3)

"Wenn diese nicht im Schiff bleiben, könnt ihr nicht gerettet
Εαν μη (ουτοι) μεινωσιν εν τω πλοιω, υμεις σωθησθαι
werden."
ου δυνασθε.

= der Rest
= πάντες minus ουτου

vgl. Apg 15, 1

32 Da kappten die Soldaten die Taue des Rettungsbootes und ließen es hinabfallen.

Die Wendung deutet sich hier an im περιπαρχειν der Soldaten des Juliuis (Aufhebung des Mangels von V 11)

4

27, 33-38 2. Teil, Szene am Morgen: Die Antizipation der Rettung durch Reden und prophetisches Zeichenhandeln

33 Bis aber Tag werden wollte, ermutigte Paulus alle, Αχρι δε ου ημερα ημελλεν γινεσθαι, παρεκαλει ο Παυλος απαντας

Nahrung zu sich zu nehmen, und sprach: μεταλαβειν τροφης λεγων.

rezapituliert V 21 (Eintritt des Helden in die Haupthdlg. = analoge Situation!

"Den vierzehnten Tag heute [schon] während Τεσσαρεσκαιδεκατην σημερον ημεραν προσδοκωντες

das auf ἀγνοια bezuende Ver- haltens zur Krise!

verharrt ihr appetitlos nichts zu euch nehmend. ασιτοι διατελειτε μηθεν προσλαβομενοι.

Deshalb ermutige ich euch, Nahrung zu euch zu nehmen. διο παρακαλω υμας μεταλαβειν τροφης.

Zentrum

Denn dies ist zu eurer Rettung. τουτο γαρ προς της υμετερας σωτηριας υπαρχει.

rezapituliert V 21 im Syntakt. Zentrum (apok!)

Denn von keinem von euch wird ein Haar von eurem Kopf ver- ουδενος γαρ υμων θριξ απο της κεφαλης απο-

lorengehen." λειται.

35 Dieses aber sprechend und Brot nehmend, dankte er Gott vor allen, Ειπας δε ταυτα και λαβων αρτον ευχαριστησεν τω θεω ενωπιον παντων

und [es] brechend, fing er an zu essen. και κλασας ηρξατο εσθειν.

Das Essen ist "unzubereitet", die judaistische

36 Da faßten alle Mut und nahmen ihrerseits Speise zu sich. Ευθυμοι δε γενομενοι παντες και αυτοι προσελαβοντο τροφης. Bedeutung ist verborgen

37 Wir waren aber insgesamt 276 Seelen in dem Schiff. ημεθα δε αι πασαι ψυχαι εν τω πλοιω διακοσαι εβδομηκοντα εξ. "Essen" ver- hält sich zu "Each- n'ishè"

38 Gesättigt aber mit Nahrung, erleichterten sie das Schiff, κορεσθεντες δε τροφης εκουφιζον το πλοιον

interessantes Paradox als Schluss

hinauswerfend den Weizen ins Meer. εκβαλλομενοι τον σιτον εις την θαλασσαν.

wie ευθυμο γενεσθαι zu πιστευειν τω θεω (V. 25)

- 2) Paulus redet in einer besonderen charismatischen Kompetenz aufgrund höheren Wissens. Sein "Führungsanspruch" ist nicht politisch-militärischer Art.

Was er sagt, ist ebenso Vertrauenssache wie das, was er in der Mahl-Szene tut. Paulus verlangt von seinen Hörern auch nicht, daß sie verstehen, was er sagt und tut, sondern daß sie seinen Weisungen und Beispiel folgen ohne zu wissen, was sie tun.

- 3) Diese "unwahrscheinliche" Werbungs-Kampagne um heidnisches Vertrauen in die unverstandene christliche Interpretation der Situation ist für den Leser des Lk DW ganz gut verständlich: Die Zusage an Paulus, er "müsse" und werde daher mit heilsgeschichtlicher Notwendigkeit vor den Kaiser treten (V 24), bedeutet, daß dieses Schiff nicht sinken kann. Das ist zunächst eine rein literarische Plausibilitätsstruktur. Sie hat aber eine über das Literarische hinausreichende Gültigkeit:

Wo Christen leben, wird das katastrophale Endgericht Gottes Menschenleben schonen. Die Ansätze zu solchem pragmatischen Optimismus liegen bereits in der Missions-theologie der Jesusbewegung.

---> Aussendungsrede in Q (Lk 10,1-16* par Mt 9,37 ff*) geht von der Stadt als Orientierungsrahmen aus (Lk 10,8-12.13-15). Wo ein Haus sich öffnet, da bleibt der endzeitliche Friede (Lk 10,5f) und wird die Stadt zum Ort des Heils (Lk 10,9). Wo das nicht so ist, geht es der Stadt schlimmer als Sodom (Lk 10,12), weil in Sodom wenigstens ein Haus sich fand, um Gottes Boten schützend aufzunehmen (vgl. Gen 19), und weil Sodom dennoch zerstört wurde, trotz der Fürbitte Abrahams.

Die Gerichtsvorstellung von Q wird am Ende der Apk auf die hellenist. römische Ökumene übertragen.

- 4) Das Spannungsverhältnis zwischen praktischer Führung durch Rede und heidnischer $\kappa\rho\upsilon\nu\omicron\iota\alpha$ kommt erzähltechnisch zum Ausdruck in der Hierarchie mehrerer Kommunikationsebenen, von denen
- die erste die von Lukas erzählte
- Handlung,
- die zweite die wörtliche Rede des
- Helden Paulus,
- die dritte die Rede des Engels, durch

den Paulus sein besonderes Wissen erhält,
umfaßt.

Dieses literarische Gefälle von äußerer Handlung, öffentlicher Rede und Offenbarungswissen hat Lukas auch als theologische Ausdrucksform eingesetzt:

c) Gott als Subjekt

Die drei Textebenen (Kommunikationsebenen) haben in theologischer Hinsicht einen unterschiedlichen Stellenwert. Dies läßt sich u.a. ablesen am Vorkommen des Wortes θεός. Es kommt insgesamt 4mal vor in Apg 27, davon allein 3mal in den VV 27,23-25 innerhalb der Rede, mit der Paulus der Katastrophe als "Held" der Haupt-handlung entgegentritt. Der 4. Fall ist V 35. Das prophetische Zeichenhandeln, mit dem Paulus die Rettung antizipiert, schließt den eucharistischen Dank an Gott ein. Hier handelt es sich zwar nicht um wörtliche Rede, sondern um die Erwähnungen des von Paulus gesprochenen Gebets durch den Erzähler. Es fällt aber auf, daß der Erzähler auch hier nicht erzählt, wie Gott in der erzählten Situation handelt, sondern daß eine der Figuren der erzählten Welt das Wort des Gebets an Gott richtet. Gott kommt in der Erzählung nur dadurch vor, daß Figuren der erzählten Geschichte von ihm reden oder ihr Wort an ihn richten.

Die Darstellung der Handlung durch den Erzähler Lukas (Textebene 1) kommt ganz ohne mirakelhafte Motive aus. Das drohende Unheil besteht in der Eskalation des schlechten Herbstwetters. Der Sturm wird zwar personifiziert (V 14: Eurakylon "bricht los") und damit andeutungsweise dämonisiert. Aber diesem Dämon tritt kein Wundertäter gegenüber, und erst recht kein deus ex machina. Umgekehrt sind es die Barbaren, die in ihrem Unverstand die Natter aus dem Feuer als Instrument der göttlichen Gerechtigkeit mißdeuten.

Der Held des Wunders von Malta ist ein Redner. Das Wunder von Malta kommt zustande durch das Zusammenspiel von äußerer Handlung und Figurenrede. Das Wunder von Malta ist ein Wunder der Kommunikation über eine Grenze hinweg, die zunächst als unüberwindlich erscheint; die Grenze zwischen christlichem Offenbarungswissen und heidnischer ἄγνοια. Diese Grenze wird hier auch nicht aufgehoben. Niemand wird bekehrt. Dennoch bestimmt der Glaube des Paulus das äußere Geschehen und das Handeln aller. Wie ist das möglich?

1

Reisen und Reden. Textbeispiele zum Verhältnis von äußerer Handlung und erzählter Kommunikation in der Schiffbruch-Episode Apg 27

27,9-11 Das Ende der Exposition

- 9 Da inzwischen längere Zeit vergangen war und die Schifffahrt
 Ικανου δε χρονου διαγενομενου και οντος ηδη επι-
 bereits riskant geworden war, da sogar schon das Fasten vorüber-
 σφαλους του πλοος δια το και την νηστειαν ηδη παρ-
 gegangen war, warnte Paulus [10] und sagte ihnen:
 εληλυθεναι παρηνει ο Παυλος [10] λεγων αυτοις·

"Ihr Männer, ich sehe, daß mit Schaden und viel Verlust
 ανδρες, θεωρω οτι μετα υβρεως και πολλης ζημιας

nicht nur für die Ladung und das Schiff, sondern auch für
 ου μονον του φορτιου και του πλοιου αλλα και των

unser Leben die Seereise verlaufen wird."
 ψυχων ημων μελλειν εσεσθαι τον πλουν.

- 11 Der Hauptmann aber gehorchte mehr dem Steuermann und dem Kapitän
 ο δε εκατονταρχης τω κυβερνητη και τω ναυκληρω μαλλον επειθετο
 als dem von Paulus Gesagtem. ^η
 η τοις υπο Παυλου λεγομενων. ^{οις}

27,21-26 Eintritt des Helden in die Haupthandlung

- 21 Und als große Appetitlosigkeit herrschte, da stellte sich Paulus
 Πολλης τε ασιτιας υπαρχουσης τοτε σταθεις ο Παυλος
 in ihre Mitte und sprach:
 εν μεσω αυτων ειπεν:

"Man hätte, Männer, mir gehorchend nicht abfahren sollen
 Εδει μεν, ω ανδρες, πειθαρχησαντας μοι μη αναγεσθαι

von Kreta zu vermeiden diesen Schaden und Verlust.
 απο της Κρητης κερδησαι τε την υβριν ταυτην και ζημιαν.

- 22 Und jetzt mahne ich euch, guten Mutes zu sein.
 και τα νυν παραινω υμας ευθυμειν. ^{την}

Denn es wird keinen Verlust eines Lebens von euch geben,
 αποβολη γαρ ψυχης ουδεμια εσται εξ υμων

(2)

nur den des Schiffes.
πλην του πλοιου.

Ebene 2

23 Denn es trat zu mir in dieser Nacht ein Engel des Gottes, dem
παρεστη γαρ μοι ταυτη τη νυκτι του θεου, ου

24 ich gehöre, dem ich auch diene, [24] und sprach:
ειμι [εγω] ω και λατρευω, αγγελος [24] λεγων·

‘Fürchte dich nicht, Paulus!
Μη φοβου, Παυλε,

Du mußt vor den Kaiser treten.
Καισαρι σε δει παραστηναι.

Ebene 3

Und siehe: Geschenkt hat dir Gott alle Reisenden
Και ιδου· κεχαρισται σοι ο θεος παντας τους πλεοντας

mit dir.'
μετα σου.

25 Deshalb seid guten Mutes, Männer!
Διο ευθυμειτε, ανδρες.

Ebene 2

Denn ich vertraue Gott, daß es so sein wird, wie
πιστευω γαρ τω θεω, οτι ουτως εσται καθ' ον τροπον

zu mir geredet worden ist.
λελαληται μοι.

26 Auf eine Insel aber müssen wir verschlagen werden.
εις νησον δε τινα δει ημας εκπεσειν.

27,27-32 2. Teil, Nacht-Szene: Die Vereitelung des Fluchtplans der Matrosen

27 Als aber die vierzehnte Nacht gekommen war, seit wir umhertrieben
[part. coni.] in der Adria, vermuteten um Mitternacht die
Matrosen, daß sich ihnen Land nähere.

28 Und lotend fanden sie zwanzig Klafter. Wenig aber sich entfernend
und wieder lotend, fanden sie fünfzehn Klafter.

29 Und fürchtend, daß wir irgendwo auf felsige Orte verschlagen
würden, warfen sie [part. coni.] vom Heck vier Anker aus und
wünschten, daß es Tag werde.

30 Als aber die Matrosen zu fliehen versuchten aus dem Schiff und
των δε ναυτων ζητουντων φυγειν εκ του πλοιου και

herabließen das Rettungsboot in das Meer unter dem Vorwand, vom
χαλασαντων την σκαφην εις την θαλασσαν προφασει ως εκ

vom Bug aus Anker ausbringen zu wollen,
πρωρης αγκυρας μελλοντων εκτεινειν,

31 sprach Paulus zu dem Hauptmann und den Soldaten:
ειπεν ο Παυλος τω εκατονταρχη και τοις στρατιωταις·

"Wenn diese nicht im Schiff bleiben, könnt ihr nicht gerettet
 Εάν μη ουτοι μεινωσιν εν τω πλοιω, υμεις σωθηναι
 werden."
 ου δυνασθε.

32 Da kappten die Soldaten die Taue des Rettungsbootes und ließen es
 hinabfallen.

27,33-38 2. Teil, Szene am Morgen: Die Antizipation der Rettung durch
 Reden und prophetisches Zeichenhandeln

33 Bis aber Tag werden wollte, ermutigte Paulus alle,
 Αχρι δε ου ημερα ημελλεν γινεσθαι, παρεκαλει ο Παυλος απαντας
 Nahrung zu sich zu nehmen, und sprach:
 μεταλαβειν τροφης λεγων·

"Den vierzehnten Tag heute [schon] wartend
 Τεσσαρεσκαιδεκατην σημερον ημεραν προσδοκωντες
 verharret ihr appetitlos nichts zu euch nehmend.
 ασιτοι διατελειτε μηθεν προσλαβομενοι.

34 Deshalb ermutige ich euch, Nahrung zu euch zu nehmen.
 διο παρακαλω υμας μεταλαβειν τροφης.

Denn dies ist zu eurer Rettung.
 τουτο γαρ προς της υμετερας σωτηριας υπαρχει.

Denn von keinem von euch wird ein Haar von eurem Kopf ver-
 ουδενοσ γαρ υμων θριξ απο της κεφαλης απο-
 lorengehen."
 λειται.

Ebene 1 !

35 Dieses aber sprechend und Brot nehmend, dankte er Gott vor allen,
 Ειπασ δε ταυτα και λαβων αρτον ευχαριστησεν τω θεω ενωπιον παντων
 und [es] brechend, fiug er an zu essen.
 και κλασασ ηρξατο εσθιειν.

36 Da faßten alle Mut und nahmen ihrerseits Speise zu sich.
 Ευθυμοι δε γενομενοι παντες και αυτοι προσελαβοντο τροφης.

37 Wir waren aber insgesamt 276 Seelen in dem Schiff.
ημεθα δε αι πασαι ψυχαι εν τω πλοιω διακοσαι εβδομηκοντα εξ.

38 Gesättigt aber mit Nahrung, erleichterten sie das Schiff,
 κορεσθεντες δε τροφης εκουφιζον το πλοιον
 hinauswerfend den Weizen ins Meer.
 εκβαλλομενοι τον σιτον εις την θαλασσαν.

Die Reden des Paulus und sein prophetisches Zeichenhandeln werden vom Erzähler der Geschichte so angelegt, daß sie nie das "unwissende" heidnische Publikum überfordern.¹

Das eucharistische Mahl wird für "alle" zum Hoffnungszeichen. Paulus verlangt von Heiden keinen Glauben und kein Gebet, sondern nur, daß jetzt alle etwas essen. Der Bedeutungsunterschied zwischen eucharistischem "Brotbrechen" und dem "Zu-sich-Nehmen von Nahrung" ist zwar im Text deutlich, ebenso aber die Möglichkeit, daß das eucharistische Mahl von allen nachvollzogen wird.

Dasselbe Prinzip wird innerhalb der Reden deutlich, d.h. innerhalb der Textebene 2:

Hier wird zwar explizit von Gott gesprochen, aber nicht missionarisch, sondern zeugnishaft. Paulus erklärt, wie er zu der neuen Einschätzung der Lage gekommen ist (vgl. V 22) gegenüber V 10). In diesem Zusammenhang "erwähnt" er Gott oder vielmehr die Tatsache, daß er Gott bzw. einem bestimmten Gott "dient" und "angehört", den die übrigen nicht kennen und zu kennen brauchen, um das Übrige zu verstehen: Von diesem Gott stammt das höhere Wissen, auf dem die Lageeinschätzung beruht. Diesem Gott vertraut Paulus. Die übrigen sollen jetzt Paulus vertrauen. Ist die Vorstellung schon naiv, daß man einer christlichen Lagebeurteilung von heidnischer Seite Vertrauen schenkt: darin ist die Erzählung eben doch "wahrscheinlich", daß dies ohne einen legendären Missionserfolg vonstatten geht. Es genügt, daß Paulus glaubt. Sein Gottesverhältnis kommt zur Sprache. Dabei erscheint Gott grammatisch ausschließlich in obliquen casus (vor allem im Dativ, dem casus, der die "Zuwendgröße" bezeichnet), nicht als Subjekt einer Handlung oder Beziehung, die "alle" auf sich zu beziehen hätte, um der Rede des Paulus Vertrauen schenken zu können.

Erst die 3. Ebene der Kommunikation (Textebene) macht Aussagen über Gott als Subjekt dieser Erzählung, in der es um die Rettung von Menschen geht.

Hat Paulus sich auf der 2. Ebene über sein Verhältnis zu Gott vor dem Öffentlichkeitsforum "aller" geäußert (= "Zeugnis"), so geht es auf der 3. Ebene um ein strikt

¹Dies ist zunächst eine Sache der erzählerischen Plausibilität innerhalb der erzählten Welt, gilt aber suo modo auch auf der Ebene der Verständigung zwischen dem Erzähler und seinem Publikum: Man kann als Historiker und Theologe, der hellenistischen Bildungsansprüchen gerecht werden will, Gott nicht zur innerweltlichen Figur machen.

nichtöffentliches Ereignis kommunikativer Art: um Offenbarung im Kontext einer Vision.

Hat Paulus sich auf der Ebene 2 vor "allen" zu seinem Verhältnis zu Gott geäußert, so äußert sich auf der Ebene 3 ein Engel Gottes dazu, wie Gott das Verhältnis "aller" zu Paulus behandelt. Gott "schenkt" Paulus das Leben der anderen. Dabei ist Gott auch grammatisch Subjekt. So rettet Gott Menschen, ohne zur innerweltlichen Figur zu werden.

Der Erzähler arbeitet dabei mit einem Junktim zwischen dem Schicksal des Paulus und dem Schicksal "aller".

Paulus "muß" vor den Kaiser treten. Dies ist Gottes Plan. Deshalb kann das Schiff nicht sinken. "Und siehe": Damit hat Gott seinem Zeugen Paulus alle übrigen Mitreisenden geschenkt.

Ist dies dann nicht doch reichlich naiv vom Erzähler gedacht? Gott schont seine Auserwählten und damit alle übrigen in ihrer Nähe.

Ist dies schon naiv, so doch wiederum nicht die Art, wie es nach lukanischer Darstellung zu diesem Junktim kommt. Gott läßt dieses Junktim auf seine Weise gelten; hergestellt hat es eine andere Instanz: Als Paulus an den Kaiser appelliert, sagt der römische Statthalter Festus in seiner Eigenschaft als Richter: "An den Kaiser hast du appelliert. Zum Kaiser sollst du gehen" (25,12). Diesen Satz der römischen Rechtsinstanz münzt der Offenbarungengel 27,24 um in einen Spruch der eschatologischen Instanz der Gerechtigkeit Gottes. Kaiserliche Justiz und göttliches Gericht greifen ineinander.

So stellt sich schließlich heraus, daß Gott selbst eschatologisch die Geschichte und das einzelne Geschick aller Menschen bestimmt durch die Instanzen und Institutionen, die immer schon menschliche Geschichte und Menschenschicksale bestimmt haben: allein durch sein Wort, durch das er Leben "schenkt".

Der Optimismus des Lukas am Ende seines Doppelwerks besagt, daß es dann auch möglich sein wird, dieses Wort der Offenbarung des lebensrettenden Willens Gottes umzusprechen in das Wort gelingender zwischenmenschlicher Kommunikation. Ist dieser Optimismus allzu naiv?

Zusammenfassung zu II 1.

Apg 27 als Form narrativer Theologie ist Bestandteil der διήγησις des Lukas

Diese ist insgesamt auf 4 Ebenen organisiert:

[0. Ebene:

Der Autor in der Reihe anderer Autoren; vgl. Proömium]

1. Ebene: vgl. V 35 εὐχαρίστησεν τῷ θεῷ

Die von Lukas erzählte Handlung (ohne wörtl. Rede)

ist eine in der weltlichen Welt spielende menschliche Geschichte.

Hier kommt Gott als Figur nicht vor, wohl aber Träger höheren Wissens [einschl.

Engel¹, hl. Geist, dies bes. in Anfangskapiteln]

2. Ebene: οὐ εἰμι, ᾧ λατρεύω (V 24) πιστεύω γὰρ τῷ θεῷ (V 25)

Die wörtliche Rede der Figuren der von Lukas erzählten Handlung ergibt alle

Prozesse von Verstehen und Nichtverstehen in der erzählten Handlung.

Nicht zufällig verzichtet Apg 27² darauf, über Gott als Subjekt direkt reden zu lassen (wie in Missionspredigten)

3. Ebene κεχάρισται σοι ὁ θεός (V 24)

Die in der wörtlichen Rede des Paulus wiedergegebene wörtl. Rede eines Engels "erwähnt" Gottes Handeln in der Geschichte.

Was anhand einer einzelnen Modellgeschichte nachzuweisen war, gilt im Prinzip für das gesamte lukanische Doppelwerk: Gott (ὁ θεός) ist nie Subjekt eines Satzes der von Lukas fortlaufend formulierten Erzählung. Gott ist nirgends Figur der von Lukas erzählten Geschichte neben anderen. Die einzige scheinbare Ausnahme ist die Parabel vom reichen Kornbauern, in der Gott selbst zum Bauern spricht (Lk 12,20). Aber die Parabel erzählt Jesus. Sie ist also als Rede einer Figur in der von Lukas erzählten Geschichte strukturiert. Insofern bestätigt

¹ gilt für Lk 1 u.a., nicht für Apg 27,23!!

²Dies gilt nicht allgemein! Die vertikale Komm. wird sonst auch direkt erzählt, so daß Gott auf Ebene 2 als Subjekt vorkommt ("Gott der Herr wird ihm den Thron seines Vaters David geben...", Lk 1,32)

diese Ausnahme die Regel oben. Von Gott ist immer nur die Rede zwischen den Figuren der erzählten Welt. Die Reden, in denen Gott Thema ist, sind Teiltexthe in dem von Lukas erzählten Gesamttext.

Dies im einzelnen vollständig zu analysieren, ist hier nicht der geeignete Ort. Ich beschränke mich auf einen Hinweis zum wortstatistischen Befund:

Die frühjüdische und urchristliche Sprache kennt viele Möglichkeiten, den Namen Gottes bzw. die direkte Bezeichnung "Gott" (als Subjekt eines Satzes) zu vermeiden. In der Apostelgeschichte kommt ὁ θεός als Satzsubjekt - daran gemessen - relativ häufig vor: 61mal. Alle Sätze mit ο θεός finden sich in der wörtlichen oder indirekten Rede - im äußersten Fall in der erzählten Mitteilung der Gedanken; vgl. 16,10 - von Figuren der erzählten Geschichte, und zwar in auffälliger Häufung in den Reden: 7mal in der Pfingstrede des Petrus und im Nachgespräch (Apg 2,17.22.24.30.32.36.39); ebenfalls in der Rede des Petrus in der Halle Salomos 7mal (Apg 3,13.15.18.21.22.25.26); in den beiden Petrusreden vor dem Synhedrium 4mal (Apg 4,10; 5,30.31.32); in der Stephanusrede vor dem Synhedrium 11mal (Apg 7,2.6.7.9.17.25-32.35.37.42.45); in der Cornelius-Episode (Audition des Petrus, Rede des Petrus, Rechenschaftsbericht des Petrus und Reaktion darauf) 8mal (Apg 10,15.28.34.38.40; 11,9.17.18); in der Paulusrede im pisdischen Antiochien 6mal (Apg 13,17.21.23.30.33.37); in den Reden des Petrus und Jakobus auf dem Apostelkonzil 4mal (Apg 15,7.8.12.14); in der Rede des Paulus auf dem Areopag 2mal (Apg 17,24.30). Der Rest (9 Fälle) verteilt sich auf verschiedene Reden, Berichte und Summarien, darunter auch der schon untersuchte Visionsbericht (Apg 27,24) in der Paulusrede auf dem gefährdeten Schiff. Dabei kommt es zunächst nicht darauf an, ob die Reden vor Juden oder Nichtjuden gehalten werden. In allen Predigten vor heidnischem Publikum ist von Gott als Subjekt die Rede; in der Predigt des Paulus in Lystra ist ο θεός allerdings substituiert durch das Relativpronomen ὃς.

Auf die meisten der hier genannten Texte geht die Vorlesung später genauer ein.

Exkurs zur diachronen Analyse von Apg 27

Daß der soteriologische Modellcharakter der Schiffbruch-Episode Apg 27 in der (deutschsprachigen) Acta-Forschung nicht zur Kenntnis genommen wird, hängt mit dem Einfluß einer vielbeachteten Studie zusammen:

---> M. Dibelius, Die Apostelgeschichte im Rahmen der urchristlichen Literaturgeschichte, in: ders., Aufsätze zur Apostelgeschichte, hrsg. von H. Greeven [FRLANT 60], Göttingen ⁴ 1961, 163-174

Nach D. unterscheidet sich Apg 27 von anderen "Wir"-Stücken in der Apostelgeschichte (Apg 16,10-17; 20,5-15; 21,1-18), weil hier die Missionstätigkeit des Paulus gar nicht im Mittelpunkt steht und man von Paulus nur "ganz wenig" (173) erfährt. Deshalb nennt D. Apg 27 "den vielleicht seltsamsten Teil des Buches" (173).

Die Erklärung für den "seltsamen" Befund: Die von Paulus handelnden fünf Stellen in Apg 27 "sind zum Teil sicher, zum Teil wahrscheinlich in einen bereits vorhandenen Bericht eingesetzt", wo sie jetzt "als Fremdkörper" auffallen (vgl. dazu die Einzelanalyse 173f).

Die Hypothese, Apg 27 sei im Grundbestand ein profaner Bericht, "der mit Paulus nichts zu tun hat" (174), wirkt sich deshalb so irreführend aus, weil alle nuancierenden Andeutungen auf die Schlüsselrolle des Paulus als "störende" Hinzufügungen betrachtet und damit aus dem Erzählzusammenhang herausgerissen werden:

Paulus erscheint dann als eine sozusagen literarisch deplazierte Figur, die man gelegentlich nur so zur Erinnerung vorkommen läßt. Was Paulus dann sagt und tut, ist befremdlich und stört nur die fachmännischen Verrichtungen auf dem Schiff: Paulus als mißtrauischer Fundamentalist, der lieber das Rettungsboot opfert als Leute davonkommen läßt.¹

Gegen die Annahme der Benutzung einer profanen Textvorlage durch den Autor von Apg 27 ist an sich nichts einzuwenden.

---> Vgl. Berger, K.: Hellenistische Gattungen im Neuen Testament, in: ANRW II 25.2; S. 1031-1432, mit zwei wichtigen Hinweisen:

1. Reiseberichte im Wir-Stil sind eine bekannte Gattung. Der Wir-Stil speziell bei Seereisen begegnet schon in Homers Odyssee (IX, 62f. 565f u.ö.). Der für Apg 27 typische Wechsel von der 3. zur 1. Person hat ebenfalls Analogien in der hellenist.-römischen Literatur (z.B. in Caesars 'Bellum Gallicum, V 1 u.a.); vgl. S. 1274f.

¹ Grundsätzliche Kritik an dieser Form der historischen Kritik:

Ähnlich wie bei der un-kritischen Frage: "Was hat uns der Autor damit sagen wollen?" geht es bei der pseudokritischen Umkehrung: "Was hat uns der Autor verschweigen wollen?" bzw. "Was will uns der Autor vormachen?" um das Mißverständnis, daß die Wahrheit, um die es bei Texten geht, nicht im Text dargestellt ist, sondern außerhalb des Textes liegt und vom Text mehr oder weniger richtig abgebildet wird. So kann man überhaupt erst auf den Gedanken kommen, einen Autor in die Folterkammer der historischen Kritik zu bringen und ihn dort peinlich zu befragen nach dem, was die im Text verschwiegene Wahrheit ist.

Nach neueren semiotischen Auffassungen (seit F. de Saussure) stellt der Text die sprachlich mitteilbare Auffassung/Vorstellung von etwas dar. Das im Text "Bezeichnete" ist die Ansicht bzw. Darstellung des Autors von etwas. Wenn man eigener Ansicht zu derselben Sache zu sein meint, täuscht man sich darüber, daß man diese gar nicht anders kennt, als sie im Text dargestellt ist.

Dies besagt, daß der Wechsel von "Wir" zu "Sie" in Apg 27 nicht als literarkritisches Indiz verwendet werden kann.

2. Auf besonders enge Beziehungen zum hellenistischen Roman weist B.G. 1278f Anm. 245 hin unter spezieller Bezugnahme auf Apg 27 (ausführl. Zitat aus dem Roman-Fragment 'Herpyllis').

Die Hypothese einer Vorlage für Apg 27 darf aber nicht dahin führen, daß man mit einer produktiven Rezeption des Autors von Apg 27 erst gar nicht rechnet. Nach unserer Analyse hat der romanhafte Stoff keine Lückenbüßer-Funktion, um Paulus irgendwie nach Rom zu schaffen, sondern die profan-romanhafte Gestaltung des Schiffbruchs vor Malta hat zu tun mit der Konzeption des Lukas, der am Ende der Apostelgeschichte die Chancen der Verständigung über Gott und Gottes Gerechtigkeit mit der paganen hellenistisch-römischen Gesamtgesellschaft reflektiert. Der hellenistische Liebesroman erzählt von Eros und Tyche als den widerstreitenden Kräften, unter deren Einfluß sich die Beziehung der Liebenden dramatisch gestaltet. Bei Lukas geht es am Ende nicht um Eros und Tyche, wohl aber um den Gegensatz zwischen Gottes Erbarmen und der endzeitlichen Katastrophe und um das Spannungsverhältnis von christlicher Hoffnung und gesamtgesellschaftlicher Verantwortung der christlichen Minderheit angesichts von "Philanthropie" und "Unwissenheit" auf der Seite der "Mehrheit".

II. 2. Das Weg-Motiv in der Komposition des lk DW

Die Bedeutung (der Modellcharakter) der Malta-Episoden hängt zusammen mit der Bedeutung des Reise- und Weg-Motivs im lk DW als ganzem.

Aus dem großen Bereich, der sich hier zur textsemantischen Erforschung anbietet, wählen wir lediglich ein charakteristisches Wort aus: ὁδός.

Zunächst also kein direkter Bezug zu Apg 27. Seereise als Ausnahme, verlangt jetzt Blick auf die Normalvorstellungen ὁδὸν ποιεῖν, πορεύεσθαι, ἀναβαίνεισθαι (nach Jerusalem) udgl.

Die Stichprobe am Wort ὁδός ergibt drei grundsätzlich verschiedene Verwendungsarten im lk DW, die alle auf ihre Weise geeignet sind, die lk Konzeption zu erhellen:

- a) ὁδός (τῆς ὁδοῦ εἶναι) als Metapher für die christliche Lehre;
- b) ὁδός als Ort besonderer Erfahrungen (also als Erzähl-Motiv);
- c) ὁδός als Rahmen-Thema und Kompositions-Metapher im lk DW.

a) Das z.T. absolut gebrauchte Wort ὁδός als Metapher

geht zurück auf die verbreitete biblische Anschauung von Gottes Führung und Schutz, den Jahwe als der mit seinem Volk Mitziehende diesem auf dessen "Weg" gewährt, insbesondere durch die "Weisung" in der Form der Tora.

Der von Jahwe gewiesene Weg der Gerechtigkeit und Frommen wird ideal verkörpert durch Zacharias und Elisabeth:

Lk 1,6 (ohne οδός)

"Beide waren gerecht vor Gott, wandelnd (πορευόμενοι) in allen Geboten und tadellos in den Satzungen des Herrn" (Lk 1,6).

Apg 2,28

Die Petrusrede zitiert Ps 16[15]8-11 mit dem Zielsatz: "Du zeigtest mir (die) Wege des Lebens, wirst mich erfüllen mit Freude vor deinem Angesicht".

Apg 14,16

Die Völker, die Jahwes Weisung und Schutz nicht haben, gehen ihre eigenen Wege - in Unwissenheit.

¹⁶ ὅς ἐν ταῖς παρωχημέναις γενεαῖς εἴασεν πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν.

Hier werden von Lukas traditionelle Vorstellungen vorausgesetzt. Im Anschluß daran wird eine terminologische Neuprägung gebildet, die als Selbstbezeichnung der lk Gemeinde verstanden werden kann:

Apg 16,17 die Magd in Philippi

¹⁷ αὕτη κατακολουθοῦσα τῷ Παύλῳ καὶ ἡμῖν ἔκραζεν λέγουσα, Οὗτοι οἱ ἄνθρωποι δοῦλοι τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου εἰσίν, οἵτινες καταγγέλλουσιν ὑμῖν ὁδὸν σωτηρίας.

18,25f Apollos in Ephesus von Priscilla und Akylas "genauer belehrt"

²⁵ οὗτος ἦν κατηχημένος τὴν ὁδὸν τοῦ κυρίου, καὶ ζέων τῷ πνεύματι ἐλάλει καὶ ἐδίδασκεν ἀκριβῶς τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἐπιστάμενος μόνον τὸ βάπτισμα Ἰωάννου.

²⁶ οὗτός τε ἤρξατο παρρησιάζεσθαι ἐν τῇ συναγωγῇ· ἀκούσαντες δὲ αὐτοῦ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας προσελάβοντο αὐτὸν καὶ ἀκριβέστερον αὐτῷ ἐξεθέοντο τὴν ὁδὸν [τοῦ θεοῦ].

19,9 Paulus in Ephesus (Summary)

⁹ ὥς δὲ τινες ἐσκληρόνοντο καὶ ἠπειθουν κακολογοῦντες τὴν ὁδὸν ἐνώπιον τοῦ πλήθους, ἀποστάς ἀπ' αὐτῶν ἀφώρισεν τοὺς μαθητάς, καθ' ἡμέραν διαλεγόμενος ἐν τῇ σχολῇ Τυράννου.

19,23 Ausbruch des Aufstands der Silberschmiede

²³ Ἐγένετο δὲ κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ταραχος οὐκ ὀλίγος περὶ τῆς ὁδοῦ.

"Der Weg" (des Heils, des Herrn, Gottes) bezeichnet hier also die "Lehre" der Christen insbesondere unter dem Aspekt ihrer Randschärfe (Abgrenzung von Johannesjüngern: vgl. Apg 19,1-7), negativ unter dem Aspekt ihrer Strittigkeit bei jüdischen Hörern (19,9: Synagoge!) und auch bei Vertretern der heidnischen Religion (19,23ff: Es geht um das Artemision in Ephesus).

Besonders aufschlußreich ist, daß der lukianische Paulus sowohl als Verfolger als auch als Verkündiger des Evangeliums "den Weg" in diesem Sinn entweder bekämpft oder verteidigt:

Apg 9,2: ...Vollmachtsschreiben nach Damaskus, an die Synagogen, damit er, falls er *τινας εδρη της οδοῦ θντας...*, diese gefesselt nach Jerusalem bringen könne.

Dieser Tatbestand spielt auch im Prozeß gegen Paulus eine wichtige Rolle; in der ersten Apologie (Tempelrede 22,1-21) erinnert Paulus an seine ehemalige Rolle als Verfolger:

^{22,4} *Ὁς ταύτην τήν ὁδὸν ἐδίωξα ἄχρι θανάτου, δεσμεύων καὶ παραδιδούς εἰς φυλακὰς ἀνδρας τε καὶ γυναίκας,*

Vor dem Statthalter Felix bekennt er sich als Anhänger des umstrittenen "Weges":

^{24,14} *ὁμολογῶ δὲ τοῦτό σοι ὅτι κατὰ τὴν ὁδὸν ἣν λέγουσιν ἀρεσιν ὁπῶς λατρεύω τῷ πατρὶ ἡμῶν θεῷ, πιστεύων πᾶσι τοῖς κατὰ τὸν νόμον καὶ τοῖς ἐν τοῖς προφήταις γεγραμμένοις,*

Da Felix die Strittigkeit des christlichen "Weges" sehr wohl kennt, vertagt er den Prozeß:

^{24,22} *Ἄνεβάλετο δὲ αὐτοὺς ὁ Φηλιξ, ἀκριβέστερον εἰδὼς τὰ περὶ τῆς ὁδοῦ, εἶπας, Ὅταν λυσίας ὁ χίλιρχος καταβῆ διαγνώσομαι τὰ καθ' ὑμᾶς,*

Die Weg-Metapher verweist damit auf den Aspekt christlicher Lehre, der von allem Anfang an das eigentliche Thema des 1k DW ist, das ja dazu geschrieben wird, daß der Leser sich von der ἀσφάλεια der christlichen Lehre überzeugen kann, d.h. davon, daß die christliche Lehre zu Unrecht umstritten ist.

---> Prozeß-Terminologie im Proömium

korrespondiert Prozeß-Szenarien in Apg 21-28

b) "Weg" als Erzählmotiv im 1k DW

Daß der christliche "Weg" etwas zu tun hat mit Jahwes Führung und dem Verständnis der von Gott geleiteten und geplanten Geschichte, kommt auch darin zum Ausdruck, daß der "Weg" bei Lukas der Ort besonderer Ereignisse und Schlüsselerfahrungen ist:

Der Zusammenhang von Weg-Metapher (a) und Weg-Motiv (b) wird besonders deutlich in der Erzählung der Bekehrung des Saulus auf dem Weg nach Damaskus:

Apg 9,1-19

² ἤτησατο παρ' αὐτοῦ ἐπιστολάς εἰς Δαμασκὸν πρὸς τὰς συναγωγάς, ὅπως ἐάν τις εἴη τῆς ὁδοῦ ὄντας, ἀνδρας τε καὶ γυναῖκας, δεδεμένους ἀγάγῃ εἰς Ἱερουσαλήμ.

¹⁷ Ἀπιήλθεν δὲ Ἀνανίας καὶ εἰσηλθεν εἰς τὴν οἰκίαν, καὶ ἐπιθεὶς ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας εἶπεν, Σαοὺλ ἀδελφέ, ὁ κύριος ἀπέσταλκέν με, Ἰησοῦς ὁ ὀφθεῖς σοι ἐν τῇ ὁδῷ ἣ ἦρχου, ὅπως ἀναβλέψῃς καὶ πλησθῆς πνεύματος ἁγίου.

²⁷ Βαρναβᾶς δὲ ἐπιλαβόμενος αὐτὸν ἤγαγεν πρὸς τοὺς ἀποστόλους, καὶ διηγήσατο αὐτοῖς πῶς ἐν τῇ ὁδῷ εἶδεν τὸν κύριον καὶ ὅτι ἐλάλησεν αὐτῷ, καὶ πῶς ἐν Δαμασκῷ ἐπαρρησιάσατο ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ.

Der Weg des Verfolgers zur Gefangennahme derer, die "des Weges sind", wird zum Ort der Offenbarung Jesu, den Saulus verfolgt (9,5). Der Verfolger wird selber in den Dienst der verfolgten Sache genommen, der er als Gefangener am Ende dient.¹

Weitere besondere Beispiele für den Zusammenhang von "Reisen" und "Offenbarung":

Lk 24,13-35

Die Erscheinung des Auferweckten auf dem Weg nach Emmaus:

V 32 ³² καὶ εἶπαν πρὸς ἀλλήλους, Οὐχὶ ἡ καρδία ἡμῶν καιομένη ἦν [ἐν ἡμῖν] ὡς ἐλάλει ἡμῖν ἐν τῇ ὁδῷ, ὡς διήνοιγεν ἡμῖν τὰς γραφάς;

V 35 ³⁵ καὶ αὐτοὶ ἐξηγοῦντο τὰ ἐν τῇ ὁδῷ καὶ ὡς ἐγνώσθη αὐτοῖς ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου.

Diese Geschichte ist nicht nur eine theologische Schlüssepisode, auf die wir zurückkommen werden, sondern zugleich ein Paradebeispiel für den erzählerischen Zusammenhang von "Reisen und Reden".

Apg 8,26-39

Die Taufe des äthiopischen Kämmerers

¹Im Prozeß rekapituliert in der Rede vor Festus: 26,¹³ ἡμέρας μέσης κατὰ τὴν ὁδὸν εἶδον, βασιλεῦ, οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμψαν με φῶς καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευομένους·

²⁶ Ἄγγελος δὲ κυρίου ἐλάλησεν πρὸς Φίλιππον λέγων, Ἄναστηθι καὶ πορεύου κατὰ μεσημβρίαν ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν καταβαίνουσαν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Γάζαν· αὕτη ἐστὶν Ἔρημος.

³¹ ὁ δὲ εἶπεν, Πῶς γὰρ ἂν δυναίμην ἐὰν μὴ τις ὀδηγήσει με; παρεκάλεσέν τε τὸν Φίλιππον ἀναβάντα καθίσαι σὺν αὐτῷ.

³⁶ ὡς δὲ ἐπορεύοντο κατὰ τὴν ὁδόν, ἦλθον ἐπὶ τὴν ὕδωρ, καὶ φησὶν ὁ εὐνοῦχος, Ἴδου ὕδωρ· τί κωλύει με βαπτισθῆναι;

³⁹ ὅτε δὲ ἀνέβησαν ἐκ τοῦ ὕδατος, πνεῦμα κυρίου ἤρπασεν τὸν Φίλιππον, καὶ οὐκ εἶδεν αὐτὸν οὐκέτι ὁ εὐνοῦχος· ἐπορεύετο γὰρ τὴν ὁδὸν αὐτοῦ χαίρων.

Wichtig der Zusammenhang von Weg-Weisung durch den Visions-Engel und Schriftauslegung (ὀδηγεῖν <---> Weg-Metapher!)

Apg 10,1-48

Die Bekehrung des Hauptmanns Kornelius, des ersten "echten" Heiden¹ mit komplizierter Raum-Inszenierung:

⁹ Τῇ δὲ ἐπαύριον ὁδοιπορούντων ἐκείνων καὶ τῇ πόλει ἐγγιζόντων ἀνέβη Πέτρος ἐπὶ τὸ δῶμα προσεύξασθαι περὶ θύραν ἑκτῆν.

Die Reise der Gesandtschaft aus Cäsarea nach Jafo ist nicht nur durch eine Vision ausgelöst, sondern wird mit der Schlüssel-Vision des Petrus (10,9-16) so synchronisiert, daß die Reisenden genau dann am Tor stehen, wenn das Visionsbild wieder verschwindet (Vers 17!).

Es ergibt sich damit ein von Lukas durch das Weg- und Reise-Motiv besonders herausgearbeiteter Zusammenhang zwischen menschlicher Geschichte und göttlicher Offenbarung.

Reisen und Reden verhalten sich zueinander wie erzählte äußere Handlung und Figurenrede. Das Reden reisender Wissensträger ist die Form, wie Gottes Offenbarung in die Geschichte hinein vermittelt wird.

Insofern fügt sich Apg 27 gut in das Gesamtbild der von Lukas erzählten *πράγματα* ein.

¹Kein exotischer Jude (Apg 8), sondern ein εὐσεβῆς καὶ φοβούμενος τὸν θεὸν (10,2) = Gast der Synagoge

c) "Weg" als Rahmenthema und Kompositionsmetapher

[Überleitung]

Es fällt auf, daß die Reise-Episoden in der Apg bestimmte Zusammenhänge bilden. (Apg 8-9-10f) zeigen kontrapunktisch den Weg der Verkündigung über Jerusalem hinaus.)

Dieses Makro-Phänomen führt schließlich zu der Erkenntnis weiter, daß das gesamte Ik DW von einer spezifischen Weg-Konzeption bestimmt ist, die sich auch in der Komposition niederschlägt.

Zunächst die entsprechenden Beobachtungen innerhalb des Verwendungsbereichs der Vorzugsvokabel ὁδός:¹

Wenn der zur ersten Missionsreise aufbrechende Paulus auf Zypern einem "Zauberer und Falschpropheten" mit den Worten gegenübertritt:

Apg 13,10

¹⁰ εἶπεν, ὦ πλήρης παντὸς δόλου καὶ πάσης ραδιουργίας, ὡς διαβόλου, ἐχθρὲ πάσης δικαιοσύνης, οὐ πάύση διαστρέφων τὰς ὁδοὺς [τοῦ] κυρίου τὰς εὐθείας;

dann ist mit dem "Weg" nicht die christliche Lehre oder die Tätigkeit des Paulus gemeint, sondern der Weg, den Gott selbst beschreitet, um das Heil der Menschen in die Wege zu leiten.

¹Damit sind die Befunde, soweit sie für Lukas direkt aussagekräftig sind, fast vollständig berücksichtigt.

Unberücksichtigt bleiben

- Lk 1,79 "Weg des Friedens" (zu Punkt a)
- Lk 2,44 "Tageweg" als Reiseetappe (zu Punkt c)
- Lk 6,39 Blinde als Führer (ὁδηγεῖν)
- ὁδός im Parabel-Kapitel (Lk 8,5.12 Selbstbezeichnung!)
- Lk 9,3 Ausrüstungsregel nach Mk
- Lk 10,4 Austrüstungsregel nach Q
- Lk 10,31 Parabel vom barmh. Samariter
- Lk 10,33 (Weg als Ort der Probe)
- Lk 11,6 Parabel vom nachts um Hilfe gebetenen Freund
- Lk 12,58 rasche Versöhnung (=paränetische Beispielsituation Weg)
- Lk 14,23 Parabel vom großen Mahl (Missions-Allegorie!)
- Lk 20,21 "den Weg Gottes lehren" entspricht sachlich der metaphorischen Verwendung (Punkt a)
- Apg 1,12 Rückkehr vom Ölberg (zu Punkt b)
- Apg 1,16 der Verräter als "Führer" (ὁδηγός)
- Apg 25,3 Anschlag gegen Paulus "auf dem Weg" geplant (gehört wohl zu Punkt c)

Die "geraden Wege" ist die Gesamt-Metapher für Gottes geschichtliches Handeln. Der Ausdruck hängt engstens zusammen mit der Weg-Terminologie, mit der im 1k DW die gesamte Sendung Jesu zusammenfassend bezeichnet wird:¹

^{3,4} ὡς γέγραπται ἐν βίβλῳ λόγων Ἰησοῦ τοῦ προφήτου, Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, Ἔτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ.

^{3,5} πᾶσα φάραγξ πληρωθήσεται καὶ πᾶν ὄρος καὶ βουνὸς ταπεινωθήσεται, καὶ ἔσται τὰ σκολιὰ εἰς εὐθείαν καὶ αἱ τραχεῖαι εἰς ὁδοὺς λείας·

= Zitat Jes 40,3-5 LXX, von Lk über die Mk-Vorlage hinaus so erweitert, daß der "Vorläufer" Johannes nicht nur den Weg Jesu bereitet, sondern damit den Weg, an dessen Ende "alles Fleisch" das "Heil Gottes schaut".

Der "Weg des Herrn" als die Eröffnung des Weges Gottes zu den Völkern und des Weges der Völker zum Heil!

Daß Lukas das traditionelle Vorläufer-Thema nicht nur universalisierend abwandelt, sondern damit weiterhin wie Q u. Mk die Sendung Jesu speziell als "Weg" auffaßt, wird besonders sichtbar an zwei Hinweisen innerhalb des 1k DW:

Apg 13,24 (im Kontext der 1. Paulusrede rekapitulierte Geschichte) ordnet die Wirksamkeit des Täufers ein πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου αὐτοῦ (=Jesu). Dem ist der Weg (δρόμος = 13,25) des Täufers vorgeschaltet.

Lk 9,31 (im Kontext der Verklärungsgeschichte) besprechen Mose und Elija mit Jesus

τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, ἣν ἠμελλεν πληροῦν in Jerusalem. 9,51 richtet dann Jesus "sein Angesicht, um nach J. zu gehen", weil die "Tage seiner Entrückung" gekommen sind.

Die Biographie Jesu wird hier also als "Weg" mit vorherbestimmtem Anfang und Ende verstanden.

¹Vgl. auch Lk 1,76 Aufgabe des Täufers, den "Weg des Herrn zu ebnen" im Hymnus zitiert erneut Jes 40 in der Rede Jesu über den Täufer (Q)
7,27 ⁷⁶ Καὶ σὺ δέ, παιδίον, προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ, προπορεύσῃ γὰρ ἑνώπιον κυρίου ἐτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ,
²⁷ οὗτός ἐστιν περὶ οὗ γέγραπται, Ἴδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν σου ἔμπροσθέν σου.

GLIEDERUNG DES LUKASEVANGELIUMS

Stelle	Szenen-Inhalt	Stellenwert
1,1-4		Proömium
1,5-3,38	Die Geburt des Täufers Die Geburt Jesu Das Wirken des Täufers	Exordium

1 Reise nach Judäa
2 Reisen nach Jerusalem

GALILÄA ALS SCHAUPLATZ DES WIRKENS JESU

4,1-44	Das Auftreten Jesu	Initium
5,1-6,11	Das Wirken Jesu im Verhältnis zu den religiösen Institutionen und Autoritäten	1. Zyklus
6,12-7,50	Die Ethik Jesu und ihre Fundierung in Jesu umstrittenem Handeln	2. Zyklus
8,1-9,17	Die Reisen Jesu im galiläischen Gebiet	3. Zyklus
9,18-9,50	Ausblicke auf den Tod Jesu Verklärung 9,28-36 [<u>ἐξοδος in Jerusalem: v.31</u>]	Schluß

DER WEG JESU NACH JERUSALEM

9,51-13,35	Das Kommen Jesu als Prozeß der Scheidung (mit markanter Eröffnung) 9,51-10,42 und markantem Abschluß.*	1. Zyklus
14,1-17,10	Das Kommen Jesu** als Chance der Versöhnung	2. Zyklus
17,11-19,48	Der Weg Jesu nach <u>Jerusalem</u> als Kommen Gottes zu seinem Volk mit markanten Gliederungs-signalen 17,11-18,31.35; 19,1.11.28f.36; 19,41-44 Weinen über <u>Jerusalem</u> ; 19,45-48 <u>Tempelreinigung</u> + <u>Lehr</u>	3. Zyklus

JERUSALEM ALS SCHAUPLATZ DER EPIPHANIE UND ABWEISUNG DER WEISHEIT GOTTES

20,1-21,38	Das Wirken Jesu im <u>Tempel</u>	1. Zyklus
22,1-23,56	Die Passion des Christus Gottes (das Vermächtnis Jesu [22,1-38]; der Prozeß und die Hinrichtung [22,39-23,56])	2. Zyklus
24,1-49	Die Offenbarung vor den Osterzeugen	3. Zyklus
24,50-53	Die Entrückung Jesu	Schluß

23,51!

* 13,34f: Jesu Klage über Jerusalem (Q)
** Mahlstene am Anfang; Kern Weg-Konzept

Gliederung der Apostelgeschichte

Stelle	Szenen-Inhalt	Stellenwert
1,1-2	Rekapitulation von Lk 1-24	Proömium
1,3-14	Die 40 Tage der Christusoffenbarung nach dem Leiden	Exordium
1,15-26	und die Nachwahl des Matthias	= Apostel realisieren das Programm als Zeugen Jesu
<u>JERUSALEM ALS SCHAUPLATZ DER OFFENBARUNG UND VERKÜNDIGUNG</u>		
2,1-47	Das Pfingstereignis	Initium
3,1-5,11	Verkündigung in der Halle Salomos und erste Verfolgung durch das Synhedrium; die ideale Einheit der Urgemeinde und ihre erste Störung	1. Zyklus
5,12-6,7	Erfolgreiches Wirken der Apostel und zweite Verfolgung durch das Synhedrium; die zweite Störung der Einheit der Urgemeinde und ihre Behebung durch die Wahl der Sieben	2. Zyklus
6,8-8,3	Die Stephanus-Krise und die Vertreibung der Gläubigen aus Jerusalem	3. Zyklus
<u>WEGE VON JERUSALEM ALS ORTE DER OFFENBARUNG UND VERKÜNDIGUNG</u>		
8,4-40	Die Samaria-Mission des Philippos und die Auseinandersetzung um die Geistgabe zwischen <u>Jerusalem</u> Aposteln und Simon Magus; die Taufe des Kämmerers der Kandake [ohne Rückkehr nach Jerusalem]	1. Zyklus
9,1-31	Die Bekehrung des Verfolgers Saulus und sein Wirken in Damaskus und <u>Jerusalem</u>	2. Zyklus
9,32-11,18	Die Bekehrung des Hauptmanns Cornelius und ihre Approbation durch <u>Jerusalem</u>	3. Zyklus
11,19-12,25	Die Entstehung der Gemeinde in Antiochien und ihr Verhältnis zu <u>Jerusalem</u> ; die Rettung des Petrus nach der Hinrichtung des Apostels Jakobus und der Tod des Herodes	4. Zyklus

D I E D R E I M I S S I O N S R E I S E N D E S P A U L U S

13,1-14,28	Die Missionsreise des Barnabas mit Paulus (Zypern, Pisidien und Lykaonien)	1. Zyklus
15,1-35	und die Approbation ihrer Ergebnisse durch das Apostelkonzil <i>in Jerusalem</i>	
15,36-18,22	Die zweite Missionsreise des Paulus (Regionen in Griechenland)	2. Zyklus
18,23-19,20	Die Ephesus-Mission des Paulus	3. Zyklus
19,21-21,6	und der Weggang des Paulus aus seinen Missions- gebieten (Abschiedsreise und Abschiedsrede) <i>mit Gal Jerusalem</i>	

D E R P R O Z E S S G E G E N P A U L U S

21,7-17	Die Reise nach <u>Jerusalem</u>	Überleitung
21,18-36	Die Vereinbarung mit dem Herrenbruder Jakobus über die Einlösung des Nasiräats und die Verhaftung des Paulus im Tempel	Exposition
21,37-29	Die Apologie vor dem Volk	1. Rede
21,30-23,11	Die Apologie vor dem Synhedrium	2. Rede
23,12-23,35	Die Verschwörung gegen Paulus und ihre Vereitelung bei der Überführung nach Cäsarea	Zwischenspiel
24,1-27	Die Apologie vor dem Statthalter Felix und die Verschleppung des Prozesses	3. Rede
25,1-12	Neue Intrigen beim Amtsantritt des Festus und die Appellation des Paulus an den Kaiser	Zwischenspiel
25,13-26,32	Die Apologie vor König Agrippa und Festus	4. Rede
27,1-28,10	Die Malta-Episoden	Zwischenspiel
28,11-15	Die Reise nach Rom	Überleitung

R O M A L S S C H A U P L A T Z D E R B I L A N Z D E R G E -
S C H I C H T E D E R E R F Ü L L U N G D E R H O F F N U N G I S
R A E L S

28,16-31	Das Wirken des gefangenen Paulus in Rom	Schluß
----------	---	--------

Dieser zunächst am Gebrauch von ὁδός abgelesene Sachverhalt schlägt sich besonders deutlich auch in der Komposition des gesamten Lukasevangeliums nieder:

Der Galiläa-Teil endet mit einem galiläischen Reisebericht (8,1-9,17) und einer großen Schluß-Sequenz (9,18-50), in deren Zentrum die Verklärungs-Episode (28-36) steht (Vorausblick auf den ἔξοδος, den Jesus in Jerusalem "vollenden" soll; 9,31)

Hier arbeitet Lukas mit Mk-Stoff, vor allem mit dem Anfang des mk Reiseberichts (Mk 8,22-10,52).

Mit 9,51 beginnt die Reise nach Jerusalem, eröffnet mit großer Exposition (9,51-53) und zunächst forgeföhrt mit Itinerar-Notizen (9,56.57; 10,1.17 als Rahmen für die Q-Aussendungsrede; 10,38), die bis 10,42 Rahmenfunktion haben. Dann keine Itinerar-Signale mehr (11,1ff!).

13,31-35 großer Abschluß des 1. Zyklus

14,1-17,10 ohne Reise-Themen

17,11 eröffnet programmatisch den 3. Zyklus der Reise nach Jerusalem. Auf das Ziel hin konzentrieren sich die Itinerar-Notizen immer mehr:

18,31 3. Leidensankündigung

18,35 Nähe von Jericho (Blinder)

19,1 Jericho (Zacchäus)

19,11 Nähe von Jerusalem (Gleichnis von den Minen)

19,28 "nach Jerusalem hinauf"

Den Abschluß des gesamten Reiseberichts bilden dann die großen Jerusalem-Episoden:

19,29-40 Einzug in Jerusalem

19,41-44 Weinen über Jerusalem

19,45-48 Tempelreinigung und überleitendes Lehrsummarium

Dazu der Befund der Apg-Komposition, die ebenfalls durch bestimmte Konzentrationen des Reise-Themas und entsprechende Kompositionen beherrscht ist mit dem Unterschied, daß hier alle Wege von Jerusalem kommen und die von Jerusalem

fortgehenden Reisen mit erheblichem Erzählaufwand an Jerusalem zurückgebunden werden:

Zusammenfassung:

Damit ergibt sich:

1. Weg-Terminologie und Komposition des 1k DW lassen erkennen, daß das Rahmen-Thema des Lukas insgesamt als Darstellung des "Weges Gottes" in einem auch buchstäblichen Sinn aufzufassen ist.
2. Drehscheibe der Ereignisse, die Lukas darstellt, ist Jerusalem. Dieses Zentrum steuert alle Wege im 1k DW. Das gesamte 1k DW handelt von Israel und der Erfüllung seiner Hoffnung in einem Zusammenhang von Ereignissen mit Jerusalem als Zentrum.
3. Jesus ist die zentrale Figur der Geschichte, die Lukas erzählt. Dies wird besonderes ersichtlich am Auftrag des Täufers Johannes, den Weg Gottes für Jesus zu ebnen.
4. Andererseits bilden der Weg Jesu und die Wege der nachösterlichen Verkündigung von Jerusalem aus den einen Handlungszusammenhang des Kommens Gottes zu den Menschen.

Überleitung:

Diese unverwechselbare Leitvorstellung der lukanischen Theologie soll abschließend auch traditionsgeschichtlich eingeordnet werden.

II. 3. Der traditionsgeschichtliche Hintergrund der lukanischen Weg-Konzeption

Ich versuche in diesem Abschnitt, die in der 1k Komposition erkennbaren theologischen Leitvorstellungen mit vergleichbaren Konzepten innerhalb der Traditionen des NT in Verbindung zu bringen, zu denen Lukas ein besonderes Verhältnis hat.

Im Punkt a) geht es um das Verhältnis des Lukas zu Paulus und zur dtrpl Literatur;
im Punkt b) um das Verhältnis zur Jesus-Überlieferung und den Quellen des LkEv.

a) Das Offenbarungsverständnis der frühen dtrpln Literatur (Kol, Eph)

Die altkirchliche Tradition (vgl. Fragmentum Muratorianum, Zeilen 2-8; Tertullian, Adv. Marc. IV 2,4b.5; antimarkionitischer Prolog zum Lukasevangelium; Irenäus, Adv. haer. III 1,1; 14,1),

nach der der Verfasser des Ik DW identisch ist mit dem Kol 4,14; 2Tim 4,9f genannten Arzt und Paulusbegleiter Lukas, ist zwar eine sehr intelligente Konstruktion (u.a. zur Erklärung der Wir-Stücke in Apg 15,39; 16,8ff; 20,6ff; 27-28 und des offenen Schlusses der Apg), aber dennoch nicht mehr als eine Konstruktion (zur Sicherung der Apostolizität des Ik DW). Daß der auctor ad Theophilum ein Paulus-Begleiter war, gilt heute in der kritischen Lukas-Forschung allgemein als unwahrscheinlich. Die historisch-biographische Identität dieses Autors ist nicht zu ermitteln.

Dennoch läßt sich aus dem Ik DW über den "impliziten" Autor und seine geographische und geistige Heimat soviel sagen:

Der sog. Lukas ist ein Vertreter des sog. Paulinismus.

--> Interesse an der Figur des Paulus

---> Interesse am Raum Ephesus:

vgl. bes.	16,6-10	negativ
	18,18-22	positiv
	18,24-28	Apollos
	19,1-7	Johannesjünger etc
	19,21f	} Ephesus - Jerusalem!
	19-21	

---> Überschneidung beider Interessen in der Idee der ἀφιξίς des Paulus als des terminus post quem der nachapostolischen Ära

vgl. 20,16.17. "18-35".36-38 (ἀφιξίς; V 29)

Dies führt auf eine erste Spur zur traditionsgeschichtlichen Einordnung seiner literarisch-theologischen Leit-Vorstellungen:

---> Kol 1,3-12.21-23

Eine für die Theologie des Kol kennzeichnende Denkfigur ist die Vorstellung vom Evangelium als einer dynamischen Größe, die den ganzen Kosmos durchwächst und bei den Menschen ankommt und Frucht bringt (vgl. Kol 1,6). Dieses Bild wird schon im Kolosserbrief so entwickelt, daß die Existenz der Glaubenden nicht nur als Rettung aus der Welt und Versetzung in die Sphäre der himmlischen Lichtwelt zu begreifen ist (vgl. Kol 1,13f; 3,1-4) sondern darauf "aufbauend" auch bereits als eine Arbeit von "Seßhaftigkeit" im Glauben (vgl. 1,23), die ein neues Verhältnis zu der in Christus versöhnten Welt einschließt; denn das Evangelium selbst, "verkündet in der ganzen Schöpfung unter dem Himmel", macht diese zum Ort gelebter Hoffnung (vgl. ebd.).

Mann kann das lukanische Doppelwerk als die narrative Umsetzung dieser theologischen Vorstellung verstehen. Lukas hat den dynamischen Prozeß des Wachsens des Evangeliums in der Welt und seiner **Ankunft** (vgl. Kol 1,6) bei den Menschen als geschichtlichen Prozeß aufgefaßt und zum Gegenstand einer historischen Monographie (Dihegesis, vgl. Lk 1,1) gemacht. Die Geschichte des Evangeliums erzählt er als das endzeitliche Geschehen der Erfüllung der Verheißung, die an die Väter Israels ergangen ist, "an uns, ihren Kindern" (vgl. Apg 13,32f).

Auf engste Berührungspunkte zwischen lk Theologie und der des Eph kann nur pauschal verwiesen werden. (Das "Mysterium", daß die Heiden "Miterben" des Bundes Gottes mit Israel sind, als eigentl. Inhalt des Evangeliums; Eph 3,6 im Zusammenhang.)

Die Beiträge zur ~~dupln~~ Literatur sind geeignet, bes. die Intention der Apg und ihr kompositorisches Konzept (von Jerusalem bis an die Grenzen der bewohnten Welt; vgl. Apg 1,8) zu beleuchten.

Der Autor des lk DW unterscheidet sich aber von den übrigen Paulinisten vor allem darin, daß er ein sehr eigenständiges und produktives Verhältnis zur Jesus-Überlieferung verrät. Seine eigentliche Leistung wird ersichtlich, wenn man die Einheit des lk DW ins Visier nimmt.

Wie verhält sich die Vorstellung vom Weg Jesu zur Vorstellung vom Evangelium als einer kosmischen Pflanze, durch deren Wachsen die Offenbarung Gottes bei den Menschen ihre Frucht bringt?

b) Der apokalyptisch-weisheitliche Hintergrund

Besonders die im LkEv verwirklichte Vorstellung vom Weg Jesu als Weg nach Jerusalem macht deutlich, daß der lk Entwurf insgesamt sehr breit auf weisheitlich-apokalyptischem Fundament steht.

n.b.: Auch für Teil a) gilt dies bereits. Aber im folgenden geht es um Bezüge, die noch weiter an die Ursprünge der urchristl. Tradition zurückreichen.

Wie bereits angedeutet, ist Lukas in seiner Konzeption der Reise Jesu nach Jerusalem von der Konzeption des MkEv (8,22-10,42) konsequent abgerückt.

Für sein eigenes Konzept sind die Traditionen der Logienquelle Q die tragenden Fundamente:

---> synopt. Frage

---> "große Einschaltung"

Lk 9,51-18,14

An den markanten Punkten des "Reiseberichts" finden sich Schlüsseltexte aus der Logienquelle Q:

---> Schluß des 1. Zyklus = Lk 13,34f // Mt 23,37-39

Das "deuteronomistische" Prophetenschicksal trifft auch Jesus. Er ist der besondere Gesandte Gottes, dessen Aufgabe es ist, die "Kinder" Jerusalems zu sammeln, der aber abgewiesen wird mit der Folge, daß nun das "Haus" Gottes bis zur Parusie Jesu von Gott verlassen wird.

---> Schluß des gesamten Reiseberichts = Lk 19,41-44.45-48

Wichtig: Der voraufgehende Einzug realisiert, was 13,35 als Termin genannt wurde. Der Einzug Jesu in den Tempel ist die Epiphanie Gottes.

Das Weinen Jesu hat seinen Grund in der Tatsache, daß Jerusalem diese Epiphanie nicht sieht, was die Zerstörung Jerusalems und den Tod der "Kinder" zur Folge haben wird.

Die Begründung $\alpha\nu\theta' \acute{\omicron}\nu \text{ οὐκ ἔγνωσ τὸν καιρὸν τῆς ἐπισκοπῆς σου}$ ist die eigentliche Schlüssel Formulierung für die lk Reise-Konzeption:

Kommen Jesu = "Heimsuchung" des Volkes durch Gott

Jesus als der letzte Bote, in dem Gott selbst seinen Ort im Volk Israel aufsucht: den Tempel.

An Lk 2,41-52 sei erinnert.

Lk stützt sich mit seiner Reisebericht-Konzeption auf die Theologie von Q, nach der in Jesus der letzte Bote der Weisheit Gottes, ja Gottes Weisheit in Person erscheint

vgl. bes. noch Lk 11,49-51 // Mt 23,29-32

Lk 7,31-35 // Mt 11,16-19

Die Vorstellung, daß die "Weisheit" Gottes in der Gestalt Jesu (und des Täufers nach Q!) "von dieser Generation" abgewiesen, aber von ihren Kindern aufgenommen wird

---> Q appliziert die tragische Variante der "reflektierten Weisheit" (1Hen 42,1-3 u.ä.) auf den Täufer und Jesus,

hat Lukas auf seine Weise erzählerisch umgesetzt in eine Reise Jesu nach Jerusalem mit dem Ziel, das nach Sir 24,10 der von Gott gewählte Sitz seiner Weisheit ist: der Zion.

Die thematische Einheit des lk DW hängt letztlich mit dieser zentralen Vorstellung zusammen:

Die Epiphanie der Weisheit Gottes im Tempel zu Jerusalem endet zwar "tragisch" (weisheitlich-apokalyptisch) in der Passion Jesu.

Aber ihre Abweisung durch "diese Generation" endet nicht in der Entrückung der Weisheit und ihrem Rückzug unter die Engel (1Hen 42,2), sondern die "Reise" Jesu führt durch Leiden in die Doxa und damit zur Ausgießung des Geistes Gottes über alle Menschen, vermittelt im Kommen der Zeugen Jesu auf den vielfältigen Wegen, die von Jerusalem hinabführen "bis an die Grenzen der Erde", in deren Zeugnis, dem Evangelium.

Das ist das theologische Programm von "Reisen und Reden" im lk Dw.

III. Verheißung und Erfüllung. Zum lukanischen Verständnis des geschichtlichen Handelns Gottes.

Die Teile III und IV der Vorlesung gehen aus von der Analyse des 13. Kapitels der Apg. Die folgenden Abschnitte werden sich sämtlich stärker auf das theologische Thema der Apg konzentrieren und weniger auf übergreifende Aspekte des lk DW eingehen können. Nach dem Durchblick durch die Gesamtkomposition dürfte es möglich sein, sich wieder auf exemplarische Einzelepisoden zu beschränken.

Wir beginnen mit einem ersten Durchgang durch das 13. Kapitel.

1. Kontext und Komposition der Rede des Paulus im pisidischen Antiochien (Apg 13,13-52)

Mit 13,1 beginnt der III. Teil der Apg, der wie kein anderer das typisch lukanische Gefälle von Reisen und Reden an der Schlüsselfigur Paulus vorführt. Die Rede Apg 13,16b-41 ist die Jungfernrede des lukanischen Kronzeugen Paulus und in ganz besonderer Weise geeignet, in die Baugesetze und Zentren der lukanischen Theologie Einblick zu gewähren.

a) Die Rede ist eingebettet in einen Reise-Zusammenhang, der mit der Aussendung des Barnabas und Paulus (hier noch: Saulus) durch die Gemeinde von Antiochien beginnt: 13,1-3.

---> Gliederung durch absolutes Episodenmerkmal, allerdings nicht ohne Verbindung zu 12,25 (durch δέ): schon 11,22 wird Barnabas von Jerusalem nach Antiochien geschickt; schon 11,25f holt Barnabas Saulus nach Antiochien; zuletzt kommen beide von Jerusalem zurück (12,25,) nachdem sie dorthin eine Kollekte überbracht haben. Aber (δέ) jetzt folgt ein neuer Teil, in dem die Wege von Antiochien ausgehen, nicht mehr von Jerusalem.

---> Auslöser der neuen Bewegungsart: der hl. Geist, der durch Propheten im Gottesdienst spricht; Fasten und Gebet als christliche "Liturgie"; kultische Terminologie bei der Auswahl der Missionare (ἀφορσῶτε) n.b.: Rede löst Reise aus; vgl. Lk 1,39!

---> Die Mission aufgrund einer Aussendung erscheint hier in der Apg erstmalig. Die damit zusammenhängende Programmatik wird in den folgenden Einzelepisoden entwickelt. Zunächst wird sie lediglich angedeutet durch kataphorisches εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτοῦς.

Was ist das für ein "Werk"?

b) Die erste Station Zypern (= Heimat des Leviten Josef mit dem Amtsnamen Barabas = "Sohn des Trostes" Apg 4,36f): 13,4-12.

---> Gliederung wieder mit Rückkoppelung: οἱ μὲν οὖν = anaphorisch; dann erst szenische Mittel

---> V 4f Itinerar + Summarium als erste Durchführung des Schemas Reisen und Reden

---> V 5b Erwähnung des Johannes setzt die Notiz Apg 12,12 voraus (Haus der Maria, seiner Mutter, ist Stützpunkt des Petrus in der Verfolgung durch Herodes Agrippa); mit 13,13 wird auch diese Klammer zu Jerusalem behutsam gelöst (Rückkehr des Johannes nach Jerusalem)

c) Die Elymas-Episode (Apg 13,6-12)

13,6-12 ist ein Schlüssel zum Verständnis der folgenden Episoden und der Missionsreisen des Paulus (III. Teil Apg) insgesamt. Hier wird in einer Erzählung analysiert, worin die Aufgabe des Saulus/Paulus besteht (= das ἔργον, wozu er ausgesondert ist):

V 6f (6.7a) Exposition: Aus dem Summarium entwickelt wird die "Auffindung" (εὑρον) einer Negativ-Figur (unbest. Pers.Pron + μάγον); deren Stellung ist delikat: σὺν = in der Umgebung des Statthalters, der seinerseits eine positive Figur ist (ἀνδρὶ συνετῶ): aufgeschlossen.
Das Disäquilibrium deutet sich an!

1. Sequenz Steigende Handlung, Disäquilibrium:

7b.8 Erste Sequenz setzt ein mit οὗτος:

Der Hochgestellte äußert sein Begehren. Der "Zauberer" erweist sich als solcher, indem er die Erfüllung dieses Wunsches verhindert.

Wichtig: Stichwort-Verbindung über ζητέω veranlaßt Autor-Glosse direkt nach der Übersetzung des Namens "Barjesus" mit "Elymas" = Enttarnung Stufe 1 = durch den Erzähler.

2. Sequenz Höhepunkt: der Kampf der Magier

VV 9-11 Zweite Sequenz setzt ein mit Renominalisierung + adversat. Partikel:

Der Held tritt der frustrierenden Situation entgegen mit einer Rede:

Textebene 2:

V 10 Aufdeckende Scheltrede

V 11 Gerichtswort an den Einzelnen; die angedrohte Strafe folgt dem Tun-Ergehens-Schema: Blindheit als Strafe für Fehlleitung des Sergius Paulus.

Die prophetisch ausgesprochene Strafe tritt ein. Das Wort wirkt.

Aus dem Ratgeber wird einer, der einen Führer sucht.

Schluß: Die Suche des Hochgestellten findet jetzt zum Ziel: Jetzt "sieht" Sergius Paulus, V 12 was geschieht (= die Entlarvung) und glaubt.

Eine zentrale Sinnlinie des Textes ist angezeigt mit der Stichwortverbindung "suchen - finden"; sie entwickelt sich durch den Faden der erzählten Handlung folgendermaßen:

1. Die Missionare "finden" (V 6) eine unerwünschte Konkurrenz; Kennzeichnung $\mu\alpha\gamma\omicron\varsigma$ => höhere Kräfte, und zwar $\psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\pi\rho\omicron\phi\eta\tau\eta\varsigma$ => falsches höheres Wissen
2. Der Einfluß dieses schädlichen höheren Wissens wirkt sich auf einen "verständigen" Heiden aus. "Verständig" ist er, weil er das höhere Wissen "sucht" ($\epsilon\pi\epsilon\zeta\eta\tau\eta\sigma\epsilon\nu$), aber bisher vergeblich. [n.b. Die Beziehung zum Magier Elymas kennzeichnet seinen Wissensstand als $\alpha\gamma\nu\omicron\iota\alpha$.]
3. Die Unterbindung der Suche des Sergius Paulus nach dem wahren höheren Wissen durch das Hören der Verkündigung ($\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ τοῦ θεοῦ = die durch die Rede reisender Boten vermittelte Offenbarung) wird vom Erzähler (!) interpretiert als "suchen" ($\zeta\eta\tau\omega\nu$, V 8) in gegengerichteter Absicht: das höhere Wissen ($\pi\iota\sigma\tau\iota\varsigma$) vorzuenthalten ($\delta\iota\alpha\sigma\tau\rho\acute{\epsilon}\psi\alpha\iota$). Der "Zauberer" des (jüdischen) Einflusses soll jetzt verteidigt werden gegen die in der Verkündigung vermittelte "Wahrheit".
4. Dieser Versuch, die Suche des Sergius Paulus nach Wahrheit zu vereiteln, muß jetzt durchkreuzt werden. Daher findet hier die "Lehre" ($\delta\iota\delta\alpha\chi\eta$ του κυρίου) in der Form der Aufdeckung der Machenschaften des Pseudo-Propheten durch Paulus statt, Entlarvung als Aufdecken der Wahrheit.
5. Die Rede durchkreuzt den Zauber, indem sie ausspricht, daß der Zauberer die Wege Gottes durchkreuzt. Nachdem der Zauber gelöst ist, ist der Weg Gottes frei.
6. Das Ergebnis ist, daß jetzt der entmachtete Träger des falschen Wissens seinerseits einen Führer "sucht" (V 11), während der bisher von ihm falsch

Geführte "sieht" und "glaubt" (ἐπίστευσεν V 12 <---> πίστις V 8: Aufhebung des durch Zauber bewirkten Mangels). Umkehrung der Ausgangssituation!

Die Rollenkonstellation:

Barjesus/Elymas ist ein direkter Gegenspieler der Missionare:

- > ἀνθεστατο (V 8) bezeichnet ein Kampfverhalten
- > V 10: Anrede mit "Feind"
- > Bekämpfung durch Rede wie in einem Exorzismus; Ebenbürtigkeit von ψευδοπροφητης und dem prophetisch handelnden Paulus [vgl. 13,1: "Propheten und Lehrer"!]

Ist er damit der "Feind" des "Helden" im erzähltechnischen Sinn?

Die Art seiner Niederlage (Entlarvung) läßt ebenso wie seine Rolle gegenüber Sergius Paulus eine andere Möglichkeit zu: Er ist der "falsche Held" im Sinne der "Suche" nach Wahrheit, der vorgibt, andere führen zu können, aber selbst nicht sehen kann und einen Führer sucht. [Wichtig: Auf Textebene 0 wird durch die "Übersetzung" der Namen entlarvt.] Letztlich geht es bei dieser Frage weniger um ein theoretisches Problem der Rollendefinition als um die Einsicht in die erzählerische Eigenart der lukanischen Feindschafts-Topoi: Sie haben immer mit dem Kampf um die Wahrheit im Sinne des offenbarungstheologischen Ansatzes zu tun. Die Opposition Gott - Teufel (V 10!) wird dramatisch durchgespielt auf der Ebene menschlicher Wissens-träger, die als Charismatiker den Kampf der übermenschlichen Gegner auszufechten haben.

Die Rolle des Paulus ist es, diesen Kampf zu führen. Er ist zu diesem ἔργον [= "Arbeit" im Sinne von Heldenkampf] ausgesondert durch den hl. Geist (13,2), der durch dieses Werkzeug wirkt (13,9). Seit V 9 (=Antritt zum Kampf mit Elymas) heißt er Paulus. So kennt man ihn.

Interessant ist die Überlegung, ob Sergius Paulus eher die Königs-Rolle zuzuordnen ist (der, dessen Begehren erfüllt werden soll) oder ob er als der Verführte eher die Rolle des Geschädigten spielt. Dann stellt sich die interessante Frage: zu welcher "Familie" gehört er dann?

Wir können diese Frage leichter beantworten, wenn wir die jetzt folgende Pisidien-Episode besprochen haben.¹

d) Die Episode in Antiochien in Pisidien (13,13-52)

Bevor wir uns näher mit der Rede 13,16-41 befassen, gehen wir auf den unmittelbaren Kontext ein: die Reise-Erzählung.

Itinerar V 13f verbindendes Element: Raumvermittlung durch ein Itinerar.
13,13.14a) Auffällig die Neugruppierung V 13. Die Rückkehr des Johannes nach Jerusalem (vgl. 12,12) macht aus dem Gespann Barnabas-Paulus "die um Paulus". Das weitere ist Paulus-Stoff. Zur Fortsetzung mit αὐτοῦ δέ (V 14) vgl. V 4!

V 14b Direkt aus dem Itinerar ergibt sich die äußere Szenerie für die

V 15.16a

Exposition:

Aufforderung der Synagogenvorsteher zur Rede des Paulus.

Auffällig ist die weitgehende Neutralität der Ausgangsposition. Die Aufforderung deutet lediglich an, daß richtungsweisendes Reden (λόγος παρακλήσεως, aus Kap 27 der Sache nach den Hörern bekannt!) ein Desiderat ist.

VV 16b-41 1. Sequenz

VV 42 Die folgende Rede und die Reaktion des Publikums darauf, bilden eine (1) Sequenz, die die ganze 1. Szene ausmacht. Auf die Rede reagiert man abwartend mit der Bitte (παρεκάλουν!) um eine weitere (vgl. 28,22: Vertagung des Zeugnisses).

V 43 2. Sequenz

Ein Zwischenspiel zeigt, wie Paulus außerhalb der Synagoge Zustimmung findet.

ἠκολούθησαν Aor.

ἔπειθον (perlocutiv)

Impf.

Summarium!

¹Das gilt insbesondere für das Verständnis der Rolle des Paulus, der ja seit der Konfrontation mit Elymas/Barjesus ein für allemal Paulus heißt. Seine Zeugenrolle im Dienst des hl. Geistes wird jetzt definiert und im weiteren erstmals durchgespielt.

Es ist dieselbe Zusammensetzung, aber nicht dieselbe Größenordnung, wie bei der Rede in der Synagoge vgl. V 16b (=Anrede): πολλοί + gen. partitivus. Das soteriologische Mengenspiel kann beginnen, λυθείσης συναγωγῆς (V 43).

V 44f 3. Sequenz

Die Exposition zur 2. Sabbat-Szene ist ein Drama für sich: Die 1. Rede führt dazu, daß sich die "ganze Stadt" als Publikum angesprochen fühlt (ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ κυρίου); dies führt bei "den Juden" zu Eifersucht gegenüber den ὄχλοι [= Spaltung der πόλις] und zum Widerspruch gegen Paulus [= Blasphemie].

VV 46f.48a 4. Sequenz

In einer 2. Rede wird das Ergebnis der 1. Rede als Schelte konstatiert und mit entsprechender Sanktion belegt. Dies führt bei "den Heiden" zu Freudenreaktionen.

48b Schluß der 2. Sabbat-Szene.

VV 49-52 5. Sequenz

V 49 Exposition: Fortwirken der Rede	
V 50 Verfolgung	
V 51 Abreise	
V 52 Schluß: in der Freude der Jünger	

Die Rede treibt in die Weiterreise

e) Bevor wir uns dieser zersprengenden ersten Rede des Paulus direkt zuwenden, sei auf gewisse Analogien zwischen der Zypern-Episode und der Antiochien-Episode hingewiesen:

Vergleichbar sind

die Elymas-Episode

der jüdische Zauberer Elymas widersetzt sich der Kommunikation, die die Suche des Statthalters an ihr Ziel bringt

die Rede des Paulus deckt den Zauber auf als Feindschaft gegen Gottes "gerade Wege"

2. Szene in Pisidien

die Juden widersetzen sich der Kommunikation, die das Interesse der ganzen Stadt am Wort Gottes an ihr Ziel bringt

die Rede des Paulus deckt die Eifersucht auf als Widerstand gegen Gottes Weg, auf dem das Licht "bis ans Ende der Erde" kommt

so daß der Statthalter glaubt

so daß die heidnische Stadtbevölkerung in großer Zahl
zum Glauben kommt

Paulus ist in beiden Episoden der Katalysator, der die Ausgangssituation (jüdischer Einfluß auf Nichtjuden) jeweils umkehrt (christl. Einfluß auf jüdische Kosten). Das ist sein "Werk".

Dabei ist von besonderem Interesse die delikate Beziehung zwischen der Konfliktkonstellation in der Zypern-Episode und der in der 2. Sabbat-Szene in Antiochien (13,44-48): Elymas ist offenbar mehr als nur eine unter vielen bunten Gestalten auf dem Supermarkt der Sinnangebote einer hellenistischen Stadt im 1. Jh., nämlich Symbolfigur des jüdischen Einflusses im hellenistischen Milieu. Besonders deutlich ist die Analogie zwischen der Ausgangssituation in Paphos (13,6.7a) und der Schlußkonstellation in Antiochien (13,49-52). Der Elymas-Faktor ist in Antiochien am Ende die treibende Kraft beim Fortgang der Mission.

Ergebnis:

Damit ist ein guter Einblick gewonnen in die Art lukanischer Geschichtsdarstellung. Ganz offensichtlich geht es in der lukanischen διήγησις (narratio) über die "unter uns in Erfüllung gegangenen Geschehnisse" nicht um detailgetreue Schilderung der Missionsgeschichte des Urchristentums, sondern um eine Analyse der "religionsgeschichtlichen" Problematik dieser Geschichte aus engagiert christlicher Perspektive. Lukas legt seinem Leser in aller Offenheit dar, daß die urchristliche Mission den jüdischen Einfluß auf die hellenistisch-römische Ökumene überflügeln möchte, der von der ökumenisch relativ offenen hellenistischen Synagoge ausgeht, und die bisherige Rolle des Diaspora-Judentums selbst übernehmen möchte. Der Kampf um die Position "beim Statthalter" (vgl. 13,7) wird speziell von Paulus ausgefochten. Er ist es, der "vor den Kaiser treten muß" (25,12 vom Statthalter Festus, 27,24 vom Visionsengel auf dem Schiff zugesagt), um die Rolle des Steuermanns der Ökumene zu reklamieren. Er verkörpert damit den Anspruch des nachpaulinischen Christentums in der Gegenwart des Lukas gegenüber der städtischen Gesamtgesellschaft.

In der Analyse der Zypern-Episode stellte sich die Frage nach der Rolle des Statthalters Sergius Paulus. Sie ist jetzt klar zu beantworten: Die "Familie", zu der der bisher vergeblich nach Wahrheit suchende Römer gehört, ist die von Rom beherrschte Welt, der die christliche Mission ihr "Licht" aufstecken will "bis an die Grenzen der Erde" (vgl. Apg 13,47). Der erste Hinweis politischer Art in diese Richtung ist die 1k Erzählung von der Geburt Jesu in einem Stall bei Betlehem, der zum Schauplatz göttlichen Handelns wurde, weil der römische Kaiser Augustus mit einem Erlaß die ganze Ökumene auf die Reise schickte, um sich in römische Steuerlisten eintragen zu lassen. Schon dort (Lk

2,1-7) wird sichtbar, was später der "dreizehnte Zeuge", Paulus, explizit zu erkämpfen hat: daß die Welt erfährt, daß es Gottes endzeitlicher Wille ist, die Gesamtheit der Menschen in den Kontext der Geschichte seines Volkes Israel hineinzuholen.

Lukas ist offen genug, dies als einen Konflikt darzustellen, der die kulturelle Landschaft in der hellenistischen Polis grundlegend verändert und der vor allem die Identität des jüdischen Volkes zu einem Streitthema zwischen Juden und Christen macht.

Diese Problematik wird modellhaft in der Antiochien-Episode durchgespielt und in der Antiochien-Rede reflektiert und analysiert. Damit werden wir uns jetzt beschäftigen.

III.2. Die Komposition der Rede Apg 13,16b-41

Gliederungskriterien sind in der "erzählten Welt" eindeutiger als in der besprochenen Welt.

Apg 13,16-41 ist jedoch als öffentliche Rede vor allem durch das Signal der Anrede des Publikums markiert. In der Orientierung darum ergibt sich der Aufbau der Pisidien-Rede wie folgt:

DIE GLIEDERUNG DER PAULUSREDE IM PISIDISCHEN ANTIUCHIEN

Agg. 13	Signale	Inhalt	Disposition
16 a	Gestus	Einnehmen der Rednerpose	szenische Eröffnung
16 b	Änrede + metakommunikativer Imperativ (perlokutiver Akt)	rhetische Eröffnung Bitte um Aufmerksamkeit (keine captatio benevolentiae)	Teil I: exordium (16b - 25)
17-25		Es folgt ein narrativer Abschnitt (Prädikate im Aorist).	
26	Änrede + metakommunikativer Indikativ (illokutiver Akt) + Substitution auf der Metaebene	Herstellung des Adressatenbezugs zum voraufgehenden Inhalt der Rede	Teil II: 1. propositio (26)
27-31		Es folgt ein argumentativ eröffneter narrativer Abschnitt (Prädikate im Aorist).	2. narratio (27-31)
32	metakomm. Indikat. (illokutiv)	Wiederholung der Beweisankündigung	3. argumentatio (32-37)
33 a	substitutives Pronomen	Identifikation der aktuellen Rede mit der "Erfüllung" der "Verheißung" durch Gott	
33 b - 37		Es folgt ein Schrift-Beweisgang.	
38 a	metakomm. Imperat. (perlokutiv) + Änrede	Aufforderung, die in der propositio enthaltene These als bewiesen gelten zu lassen. Hinweis auf den Abschluß des II. Teils	4. conclusio (38 f)
38 b - 39		Die These wird konkretisiert durch eine kurze Zusammenfassung der pauli- nischen Rechtfertigungslehre.	

40 metakomm. Imperat. Warnung vor dem Eintreffen
(negiert)

Teil III:
peroratio (41 f)

+ kataphorische eines in der Schrift ausgesprochenen
Substitution auf der prophetischen Fluches
Metaebene

41 [metakomm. Impera-
tive + Anrede auf [Das Schriftzitat wiederholt die per-
Textebene 3] oratio und bezieht sie auf das Publikum
der Textebene 2.]

= Hab 1,5 LXX

ὁδοῖς τοῦ κυρίου τὰς εὐθείας 11 καὶ νῦν ἰδοὺ χεὶρ
'Wege des Herrn - 'gerade? Und nun siehe, (die) Hand

κυρίου ἐπὶ σὲ καὶ ὁρα τυφλὸς μὴ βλέπων τὸν
(des) Herrn (komm) über dich, und du wirst sein blind, nicht sehend die

ἥλιον ἕως καιροῦ παραστῆσθε τε ἔπεσεν ἐπ' αὐτὸν ἀγλῆς
Sonne bis zu einem Zeitpunkt. Und sofort fiel auf ihn Dunkelheit
(= eine Zeitlang)

καὶ οὐδὲν καὶ περιέρχων ἐζήτει χειραγωγούς
und Finsternis, und herumgehend, suchte er an der Hand Führende.

12 τότε ἰδὼν ὁ ἀνθρώπος τὸ γεγονός ἐπίστευεν
Da, gesehen habend der Starthaler das Geschehene, wurde gläubig,

ἐσληκνόμενος ἐπὶ τῇ διδασκίῃ τοῦ κυρίου.
außer sich geratend über die Lehre des Herrn.

13 Ἀναρχόμενος δὲ ἀπὸ τῆς Πάρου οἱ περὶ Παῦλον ἦλθον εἰς
Abgefahren aber von - Parthos, die um Paulus kamen nach
(= Paulus und seine Begleiter)

Πέργην τῆς Παμφυλίας. Ἰωάννης δὲ ἀποχωρήσας ἀπ' αὐτῶν
Perge - in Pamphylien; Johannes aber, sich getrennt habend von ihnen,

ὑπέστρεψεν εἰς Ἱερουσόλιμα. 14 Αὐτοὶ δὲ διελθόντες ἀπὸ τῆς
kehrte zurück nach Jerusalem. Sie aber, weitergezogen von -

Πέργης παρεγένοντο εἰς Ἀντιόχειαν τὴν Πισιδίαν, καὶ εἰσελθόντες
Perge, kamen nach Antiochia, das pisidische, und hineingegangen

εἰς τὴν συναγωγὴν τῆς ἡμέρας τῶν σαββάτων ἐκάθισαν.
in die Synagoge am Tag des Sabbats, setzten sie sich.

15 μετὰ δὲ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν ἔπεσταλεν
Aber nach der Verlesung des Gesetzes und der Propheten sandten

οἱ ἀρχισυνάγωγοι πρὸς αὐτοὺς λέγοντες· ἄνδρες ἀδελφοί, εἰ
die Synagogenvorsteher zu ihnen, sagend: «Männer» Brüder, wenn

τίς ἐστὶν ἐν ὑμῖν λόγος παραλήσεως πρὸς τὸν λαόν, **λέγετε**
unter euch ist irgendein Wort (des) Zuspruchs an das Volk, **redet!**

16 Ἀναστὰς δὲ Παῦλος καὶ κατασεισάσας τῇ χειρὶ εἶπεν·
Aufgestanden aber Paulus und gewinkt habend mit der Hand, sagte:

ἄνδρες Ἰσραηλίται καὶ οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν, **ἀκούσατε** 17 ὁ
(«Männer» Israeliten und ihr Fürchtenden - Gott, **höret!**) Der

θεὸς τοῦ λαοῦ τούτου Ἰσραὴλ ἐξελέξατο τοὺς πατέρας ἡμῶν καὶ
Gott - dieses Volkes Israel hat auserwählt - unsere Väter, und

τὸν λαόν ἠρῶσεν ἐν τῇ παρουσίᾳ ἐν γῇ Αἴγυπτου καὶ μετὰ
das Volk hat er erhört in der Fremde im Land Ägypten, und mit

βραχίονος ἰσχυροῦ ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἐξ αὐτῆς, 18 καὶ ὡς
erhobenem Arm hat er herausgeführt sie aus ihm, und etwa

τεσσαρεσκονταετη χρόνον ἐταπείνωσεν αὐτοὺς ἐν τῇ ἐρήμῳ 19 καὶ
eine vierzigjährige Zeit hat er ertragen sie in der Wüste, und

καθελὼν ἔθνη ἑπτὰ ἐν γῇ Χανάν κατακληρονόμησεν
vernichtet habend sieben Völker im Land Kanaan, gab er als Erbteil (ihnen)

τὴν γῆν αὐτῶν 20 ὡς ἔτεον τετρακοσίας καὶ πενήτημοντα καὶ
- deren Land etwa für vierhundertundfünfzig Jahre. Und

μετὰ ταῦτα ἔδωκεν κριτὰς ἕως Σαμουὴλ τοῦ προφήτου.
danach gab er (ihnen) Richter bis zu Samuel, dem Propheten.

21 καὶ οὕτως ἤρξαντο βασιλεῖα καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεός
Und von da an erbieten sie sich einen König, und (es) gab ihnen - Gott

τὸν Σαουλ υἱὸν Κίς, ἄνδρα ἐκ φυλῆς Βενιαμίν,
den Saul, Sohn Kisch, einen Mann aus (dem) Stamm Benjamin,

ἑτη τεσσαράκοντα 22 καὶ μεταστήσας αὐτὸν ἤγειρεν
vierzig Jahre. Und ersetzend habend (vom Thron) ihn, erhob er

τὸν Δαυὶδ αἰνεῖς εἰς βασιλεὺς ᾧ καὶ εἶπεν μαρτυρήσας·
 - David loben zum König, zu dem - er gesagt hat, Zeugnis gebend:
 εὑρον Δαυὶδ τὸν τοῦ Ἰσραὴλ ἄνθρωπος κατὰ
 Ich habe gefunden David, den (Sohn) - kein, einen Mann nach
 τὴν καρδίαν μου, ὅς ποιήσει πάντα τὰ ἐπιθυμῶτά μου
 - meinem Herzen, der tun wird alle - meine Wünsche.

23 τοῦτου ὁ θεὸς ἀπὸ τοῦ σπέρματος καὶ ἐπαγγελίαν ἤγαγεν
 Von dessen - Samen - Gott gemäß Verheißung hat zugeführt
 (= Aus diesem Nachkommenschaft)
 τῷ Ἰσραὴλ σωτῆρα Ἰησοῦν. 24 προηγουμένως
 dem Israel als Retter Jesus, (nachdem) vorherverkündet hatte

Ἰωάννου πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου αὐτοῦ βάπτισμα
 Johannes vor (dem) Angesicht - seines Auftretens (die) Taufe
 (= vor diesem Auftreten)
 μετενοίας παντὶ τῷ λαῷ Ἰσραὴλ. 25 ὡς δὲ ἐτέλεσε
 (des) Umdeutens dem ganzen Volk Israel. Als aber vollendete

Ἰωάννης τὸν ὄραμον. ἔλεγεν· τί ἐμὲ ὑπονοεῖτε εἶναι;
 Johannes den Lauf, sagte er: Was ¹(daß) ich, ²ihr 'vermutet, bin?

οὐκ εἰμι ἐγώ· ἀλλ' ἰδοὺ ἔρχεται μετ' ἐμὲ οὗ οὐκ εἰμι
 Nicht bin (es) ich! Doch siehe, er kommt nach mir, von dem nicht ich bin
 (= von dem Füßen ich nicht)

ἄξιός τὸ ὑπόδημα τῶν ποδῶν λύσαι. 26 Ἄνδρες ἀδελφοί,
 würdig, die Fußbekleidung der Füße zu lösen. 'Männer' Brüder,

υἱοὶ γένους Ἀβραάμ καὶ οἱ ἐν ὑμῖν φοβούμενοι τὸν
 Söhne (des) Geschlechts Abrahams, und ihr unter euch Fürchtenden -

θεόν, ἡμῖν ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης ἐξαπεστάλην. 27 οἱ γὰρ
 Gott, uns ²das Wort - dieser Rettung 'ist gesandt' Denn die

κατοικοῦντες ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν τούτων
 Wohnenden in Jerusalem und - ihre Oberen, diesen

ἀγνοοῦσιν καὶ τὰς φωνὰς τῶν προφητῶν τὰς κατὰ πᾶν
 nicht erkannt habend, ²auch die Stimmen der Propheten, - an jedem

σάββατον ἀναγινωσκόμενες κρίνοντες ἐπλήρωσεν. 28 καὶ
 Sabbat gelesen werdenden, gewürfelt habend, 'haben erfüllt. Und

μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου εὑρόντες ἤτησαν Πιλάτων
 keine Schuld (des) Todes gefunden habend, baten sie Pilatus,

ἀνακεθῆναι αὐτῶν. 29 ὡς δὲ ἐτέλεσαν πάντα τὰ περὶ
 (daß) geschehen wurde er. Als aber sie vollendet hatten alles - über

αὐτοῦ γεγραμμένας πεπολιότας ἀπὸ τοῦ ξύλου
 ihn Geschriebene, abgenommen habend (ihn) vom Holz,

ἔθηκαν εἰς μνημεῖον. 30 ὁ δὲ θεὸς ἤγαγεν
 legten sie (ihn) in eine Grabkammer. - Aber Gott hat auferweckt

αὐτῶν ἐκ νεκρῶν. 31 ὅς ὤφθη ἐπὶ ἡμέρας πλείους
 ihn von (den) Toten, welcher erschienen ist über mehrere Tage

τοῖς συναφθῆσιν αὐτῶν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας εἰς Ἱερουσαλὴμ
 den Hinaufgegangenen mit ihm von - Galiläa nach Jerusalem,

οἵτινες νῦν εἰσιν μάρτυρες αὐτοῦ πρὸς τὸν λαόν. 32 Καὶ ἡμεῖς ὑμᾶς
 welche jetzt sind seine Zeugen vor dem Volk. Und wir euch

εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελ-
 verkündigen als Frohbotschaft, die an die Väter gesche-

λίαν γενομένην, 33 ὅτι ταύτην ὁ θεὸς ἐποτελήρωκεν τοῖς τέ-
 hene Verheißung, daß diese - Gott erfüllt hat - ihren

κνούς αὐτῶν ἡμῖν ἀναστήσας Ἰησοῦν ὡς καὶ ἐν τῷ
 Kindern, uns, auferstehen lassen habend Jesus, wie auch im

γραφῆν γέγραπται τῷ ἀποστόλῳ· υἱὸς μου εἶ σὺ, ἐγὼ σήμερον
2 Psalm geschrieben ist - 'zweiten: Mein Sohn bist du, ich heute

γεγέννητά σε. 34 ὅτι δὲ ἀνάστησεν αὐτὸν ἐκ
habe gezeugt dich. Daß aber er hat auferstehen lassen ihn von

νεκρῶν μὴτέτα μᾶλλον αὐποστρέφειν εἰς διαφθοράν,
(den) Toten, nicht mehr sozanden zurückkehren in (die) Verwesung,

οὕτως εἶπεν ὅτι δώσω ὑμῖν τὰ ὅσια
'so 'hat 'er gesagt - Ich werde geben euch die heiligen (Güter)

Δαυὶδ τὰ πιστὰ. 35 διότι καὶ ἐν ἑτέρῳ
Davids, die zuverlässigen. Deswegen auch in einem anderen (Psalm)

λέγει· οὐ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἵνα διαφθορῶν.
sagt er: Nicht wirst du lassen - deinen Heiligen an die Verwesung.

36 Δαυὶδ μὲν γὰρ ἰδίᾳ γενεᾷ ὑπηρετήσας τῇ
Denn David zwar, eigenem Geschlecht gedient habend, 'nach 'dem

τοῦ θεοῦ βουλή (- βουλή) ἐνομήθη καὶ προετέθη πρὸς τοὺς
Ratschluß - Gottes 'entschloß und wurde hinzugesetzt zu - sei-

πατέρας αὐτοῦ καὶ εἶδεν διαφθοράν· 37 ὃν δὲ ὁ θεὸς
nen Vätern und sah Verwesung. (Der) aber, den - Gott

ἤγειρεν οὐκ εἶδεν διαφθοράν. 38 γινωσκόντων οὖν ἔστω ὑμῖν.
aufgeweckt hat, nicht sah Verwesung. Kundgetan nun soll sein euch,

ἄνδρες ἀδελφοί, ὅτι διὰ τούτου ὑμῖν ἀφεσις ἁμαρτιῶν
'Männer' Brüder, daß durch diesen euch Vergebung (der) Sünden

κηρυγέσθαι καὶ ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε
verkündet wird, und von allem, von welchem nicht ihr konntet

ἐν νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι
durch (das) Gesetz (des) Mose rechtskräftig freigesprochen werden,

39 ἐν τοίτῳ πῶς ὁ πιστεύων δικαιώσεται
'durch diesen jeder - Glaubende 'wird rechtskräftig freigesprochen.

40 βλέπετε οὖν μὴ ἐπέλθῃ τὸ ἐρηγμένον ἐν τοῖς
Seht zu nun, daß nicht bekrankt das Gesagte in den

προφηταῖς· 41 ἴδετε οἱ κατακρινῆσθαι καὶ θαυμάσιον καὶ
Propheten: Seht, ὅτι Verächter, und verwundert euch und

ἀμενίσθητε, ὅτι ἔργον ἐργάζομαι ἐγὼ ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν.
werdet zunichte, weil ein Werk wirke ich in - euren Tagen,

ἔργον ὃ οὐ μὴ πιστεύσῃτε ἂν τις ἐκδηγήσεται
ein Werk, das keinesfalls ihr glauben werdet, wenn jemand (es) erzählet

ὑμῖν.
euch!

42 Ἐξῆλθον δὲ αὐτῶν παρεστάτων εἰς τὸ μετὰ
(Ab) hinausgingen aber sie, baten sie, (daß) am folgenden

σάββατον λαλήθησαν αὐτοῖς τὰ ῥήματα ταῦτα. 43 μετὰ
Sabbat (wieder) gesagt wurden ihnen - diese Worte. (Nachdem)

σῆς δὲ τῆς συναγωγῆς ἠκολούθησαν
sich aufgelöst hatte aber die Synagogenversammlung, folgten

πολλοὶ τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν σαρβένων προσελέων
viele der Juden und der (Gott) verehrenden Proselyten

τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Βαρναβᾷ, οἵτινες προσελάοντες αὐτοῖς ἐπα-
- Paulus und - Barnabas, welche, redend zu ihnen, zu bere-

θον αὐτοῖς προσμένειν τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ. 44 Τῷ δὲ
den suchten sie, zu bleiben an der Gnade - Gottes. Aber am

ἐρχομένῳ σαββάτῳ σχεδὸν πᾶσι ἢ πᾶσι συνέχθη
Sabbat, fast allen oder allen zusammengehalten

Die Begründung der Gliederung ergibt bereits wesentlichen Aufschluß über Inhalt und Funktion dieser Rede:

1. Die Rede folgt dem Schema einer hellenistischen Apologie, d.h. einer Anwaltsrede vor Gericht (γένος δικονικόν).
2. "Verteidigt" wird die paulinische Rechtfertigungslehre.
3. Die urteilende Instanz (hier: das Synagogenpublikum) wird vor die Entscheidung gestellt, sich der Botschaft des Paulus zu öffnen oder sich aus der Geschichte Israels die negativen Sanktionen zuzuziehen (Hab 1,5 LXX).
4. Besonders auffällig ist der Schluß der Rede. Der Redner entnimmt der LXX die eigentliche peroratio, die er selbst lediglich eröffnet (Warnung vor dem Eintreten eines in der Schrift vorhergesagten Ereignisses). Das Schriftwort reflektiert die aktuelle Redesituation als "Werk", das die Hörer "nicht glauben", wenn es ihnen dargelegt wird (ἐκδιηγῆται ὑμῖν). Das ἐκδιηγῆναι besorgt hier Paulus und tut damit das ἔργον, zu dem ihn der Geist 13,1-3 ausgesondert hat (13,2: εἰς τὸ ἔργον). Es ist hier identifiziert mit dem Handeln Gottes (ὅτι ἔργον ἐργάζομαι ἐγώ...= Gott!).

Es ergibt sich damit auch, daß diese Rede geeignet ist, die Anschauungen des Lukas über Gott, Gottes Handeln und Gottes Gerechtigkeit und die damit zusammenhängenden Probleme exemplarisch aufzuarbeiten.

Dies geschieht im folgenden Abschnitt, der zunächst das Exordium der Rede untersucht, das von Gottes Handeln in der Geschichte Israels handelt.

III.3. Der Geschichtsabriß Apg 13,16b-25

- a) Zur unterschiedlichen theologischen Funktion der Textebenen können wir auf bisherige Ergebnisse zurückgreifen:

Apg 27 zeigt das Gefälle von Erzählung und Figurenrede, bes. 27,21-26: Gott erscheint als Subjekt lediglich auf Textebene 3 (Visionsbericht über ein zitiertes Offenbarungswort: 23f)

Apg 13,16 beginnt mit einer Reihe von Aussagen über Gottes Handeln in der Geschichte Israels. Hier erscheint Gott als Subjekt auf der Textebene 2 (Figurenrede), wie bei Lukas prinzipiell überall gilt: Gott handelt dadurch, daß davon die Rede ist.

Aus dem Kontext ergibt sich näherhin: Gott handelt durch "Werk"-zeuge seines Geistes, durch prophetische Sprecher.

In deren Rede erscheint Gott als Subjekt der Geschichte Israels.

b) Zur Feingliederung und damit zur Sachstruktur des Geschichtsabrisses:

Das exordium der Rede in Antiochien gliedert sich in zwei unterschiedlich strukturierte Abschnitte, die jeweils am Anfang Gott (ὁ θεός) als Subjekt bezeichnen (VV 17b.21b).¹ Der erste Abschnitt besteht aus einer Reihe von sechs parataktisch aneinander anschließenden Hauptsätzen, in denen Gottes Handeln an den Vätern und dem Volk Israel rekapituliert wird; den Abschluß bildet V 20b (mit anaphorisch substituierendem μετὰ ταῦτα und kataphorischem ἕως Σαμουήλ προφήτου). Die Reihe der Taten Gottes (erwählen, erhöhen, herausführen mit hochgerecktem Arm, ernähren, das Land verleihen, Richter geben) zeigt Gott als den geschichtsmächtig handelnden Wohltäter Israels (durch transitive Verben), das Volk ganz von dieser Führung abhängig (als Akkusativ- oder Dativobjekt). Bemerkenswert ist, daß das Sinaiereignis nicht erwähnt ist, obwohl es sich in dieser Struktur darstellen ließe (als Gabe der Tora an Israel, als Wohltat Gottes). - Der zweite Abschnitt dagegen ist weder als Reihe von Handlungen strukturiert noch stehen hier transitive Handlungen (= äußeres Geschehen) im Vordergrund. Vielmehr geht es hier um ein Dialog-Geschehen zwischen Israel² und Gott, das sich in zwei wörtlichen Reden verdichtet: einem "Zeugnis" Gottes über David auf der einen und einem Wort des Täufers Johannes über sein Verhältnis zu Jesus auf der anderen Seite. David und Jesus stehen einander typologisch gegenüber. Ihr Auftreten in der Geschichte Israels ist Gottes Tat in doppeltem Sinn: Gott läßt seinem Volk Israel David als König "erstehen" so wie er Jesus Israel als Retter "zuführen" (= äußeres Geschehen); beide Gaben sind aber zugleich verbales Geschehen, nämlich "Verheißung" (V 23) und Verkündigung der

¹In V 21b liegt Renominalisierung vor, ebenso in V 23 (dazu unten).

²Ausgangspunkt V 21 ist Israels Verlangen nach einem König. Insofern setzt V 21b ("gab Ihnen Saul") die Reihe der früheren Wohltaten Jahwes nicht einfach fort. Das zeigt erst V 22a.

"Erfüllung" (vgl. V 32f),¹ d.h. Offenbarung des Heilswillens Gottes im Typus David und im Antitypos Jesus.²

Besonders auffällig ist die Vorstellung, daß die - typologisch und damit aus eschatologischer Perspektive interpretierte - von Gott geführte Geschichte Israels letztlich ein Offenbarungshandeln Gottes an Israel ist.

In diesem dialogischen Prozeß ist Israel Subjekt und dramatischer Partner in der "Heilsgeschichte". Israels Begehren ist Ausgangspunkt der "Suche" Gottes nach dem begehrten König. Die "Suche" bleibt das dramatische Prinzip dieser Geschichte gerade in ihrem entscheidenden Stadium: So wie Gott nicht auf Anhieb den David "findet", so "findet" auch Israel zuerst nicht den Verheißenen.

---> Saul (ohne Titel!): David (König)

≈ Johannes: Jesus (Soter).

---> Joh. u. Jesus in Lk 1-2-3³

---> Die Suche nach Jesus in Lk 2

---> Desinteresse an der historischen Kontinuität der Davids-Dynastie (Stammbaum Lk 3,23-38 diff Mt 1,1-17)

c) Die Schrift und ihre Verwendung

Dem typologischen Geschichtsverständnis entspricht - als Grundlage - ein entsprechendes Schriftverständnis. Das "Zeugnis" Gottes (vgl. μαρτυρήσας V 22) ist nichts anderes als die Schrift, d.h. die Septuaginta, die in den Formulierungen des Redners in Zitaten und Anspielungen ständig mitläuft. Die wörtliche Rede Gottes V 22b nimmt Bezug auf Ps 88,21

¹Von "erfüllen" ist in der Rede des Paulus erst in Bezug auf das Publikum in der Synagoge von Antiochien explizit die Rede (V 32f). Im ersten Teil der Rede beginnt aber mit V 23 ebenfalls bereits das Thema Erfüllung, sofern nämlich dem Handeln Gottes (Renominalisierung!) κατ' ἐπαγγελίαν, die Botschaft des Herolds Johannes bereits als Auftakt der eschatologischen Offenbarungsgeschichte (προ-κηρύσσειν, nicht ἐπαγγέλλειν o.ä.!) gegenübersteht (V 24).

²Der Zusammenhang dieser Offenbarungsgeschichte zwischen Gott und Israel - auch in der eschatologischen Phase der "Erfüllung"; vgl. V 23 - wird zerstört, wenn man die Zeit Jesu als "Mitte der Zeit" von der Geschichte Israels ausgrenzt. Die Rede des Paulus Apg 13,16ff zeigt im Gegenteil, daß die gesamte von der üblicherweise als "Zeit der Kirche" bezeichnete Phase der apostolischen Verkündigung die Geschichte der Erfüllung der Verheißung Israels beinhaltet.

³Lk 1,5ff: erwartet; vgl. Lk 3,15: fehlgeleitete Erwartung; (o.ä.) Lk 1,26ff unerwartet; vgl. Lk 3,21f: inkognito.

LXX (εὐρον Δαυὶδ) auf 1Sam 13,14 LXX (κατὰ τὴν καρδίαν αὐτοῦ) und Jes 44,28 LXX (πάντα τὰ θελήματά μου ποιήσει).

Im Zentrum der Schriftreflexion steht der zitierte Wortlaut aus Ps 88,21 LXX: Wieso "findet" Gott David als den von Israel als König "Gesuchten"?

Die Antwort ergibt sich, wenn man 1Sam als Kontext im Zusammenhang zu Ps 88,21 LXX heranzieht:

1Sam 8 wird erzählt, daß Israel einen König fordert und daß dem Samuel diese Forderung mißfällt:

Darauf sagt Jahwe zu Samuel: "Gib der Stimme des Volkes Gehör in allem, was sie von dir begehren. Sie haben ja nicht dich verworfen, sondern mich haben sie verworfen, daß ich nicht mehr König über sie sein soll" (8,7).

Die Wahl Sauls erscheint damit von vornherein als Nachgeben Jahwes gegen den Willen eines widerspenstigen Israel, das sein will, wie andere Völker sind (8,5!) ein politisch durch einen menschlichen König geführtes Volk.

1Sam 9,1 erzählt, wie Saul als Königskandidat entdeckt wird:

Er war "stattlich und schön, keiner unter den Israeliten war schöner als er; von den Schultern an aufwärts überragte er alles Volk" (9,2).

Diesen Prachtkerl macht Samuel auf Gottes Befehl hin zum König.

Die folgenden Kapitel erzählen von Sauls Erfolgen, aber auch vom Bruch zwischen Samuel und Saul. Das Zitat aus dem Gesamttext (1Sam 13,14 LXX) nimmt darauf Bezug: Sauls Eigenmächtigkeit wird dem Volk im Kampf gegen die Philister zum Verhängnis werden. Dies spricht Samuel aus:

"Töricht hast du gehandelt. Hättest du den Befehl Jahwes, deines Gottes, den er dir gab, befolgt, so hätte Jahwe dein Königtum über Israel für immer bestätigt. Nun aber wird dein Königtum keinen Bestand haben. Jahwe hat sich einen Mann nach seinem Herzen gesucht... (13,14).

Ps 88,21 LXX erscheint dann als Wort Gottes, das dieser Aussage des Propheten Samuel entspricht: "Ich fand David..."

David wird vom lukanischen Paulus damit vorgestellt als der von Gott und nicht vom Volk gesuchte und gefundene, der unersehnte und unverhoffte König nach Gottes eigenem Geschmack.

Auch dafür liefert 1Sam die Anhaltspunkte: 1Sam 16,7: Auftrag Gottes zur Suche an Samuel: "Nicht auf sein Äußeres und seinen hohen Wuchs sollst du schauen...; denn nicht worauf der Mensch schaut, schaut Gott. Der Mensch sieht auf das Äußere, Jahwe aber sieht aufs Herz".

Ganz im Sinne der deuteronomistischen Geschichtsbetrachtung wird diese Kontrastfigur von Lukas übernommen und typologisch auf das Verhältnis Johannes - Jesus angewandt: s.o. Formal ist 1Sam 13,14 keine Gottesrede, sondern prophetische Rede über Gottes Entscheidung innerhalb eines Erzähltextes. Daß Lukas darin dennoch ein Wort Gottes selbst sieht, besagt, daß für ihn die "Schrift" (γραφῆ) in allen Bestandteilen und allen Gattungen Gottes eigenes Wort an Israel ist, das insgesamt als "Verheißung" das Geschenk aller Geschenke Gottes an sein Volk ist, auf das sich dessen Hoffnung auf Erfüllung gründet. Dies ist zugleich die Erklärung dafür, daß die Gabe der Tora nicht an ihrem "historischen" Ort (d.h. in V 18) erwähnt wird. (Mose-Typologie in Apg 3!).

Ergebnis zu c:

Das exordium Apg 13,16-25 läßt sich insgesamt als midraschartige Homilie über Ps 88,21 LXX auffassen. Damit zeigt sich auch, inwiefern hier exordiale Elemente vorliegen: Lukas läßt Paulus anknüpfen beim fundamentalen Thema: "Gottes Handeln an Israel in der Geschichte" unter Verwendung einer traditionellen synagogalen Gattung.¹

Als Ergebnis halten wir fest: Das theologische Geschichtsverständnis der Rede im pisidischen Antiochien Apg 13,16ff beruht auf einer typologischen Interpretation der Septuaginta mit christologischem Schwerpunkt. Die Geschichte Israels von den Vätern bis zu Samuel wird im Prinzip undramatisch als Reihe von Wohltaten Gottes an Israel (auch auf Kosten anderer Völker) verstanden - undramatisch insofern, als Israel darin nur als Objekt der Führung und Zuwendung Gottes erscheint. Dies gilt dann nicht mehr für die letzte und größte Wohltat, die im typologischen Schema von Verheißung (David) und Erfüllung (Jesus als Christus) reflektierte Offenbarung Gottes in der Endzeit. Heilsgeschichte ist als Offenbarungs-Dialog Gottes mit Israel ein dramatisches Geschehen, in dem Israels Begehren nach einem König den Ausgangspunkt darstellt.

Überleitung:

¹Vgl. Bowker, J.W.: Speeches in Acts. A Study in Proem and Yelammedenu Form: NTS 14 (1967/68) 96-111. Auch wenn man seiner Hauptthese, Apg 13,16ff sei einem speziellen Typus der Synagogenpredigt, der Proömien-Homilie, zuzuordnen, nicht folgt, sind seine Hinweise zur Konsistenz der Schriftverwendung in Apg 13,16ff doch interessant.

Die Dramatik wird vollends sichtbar, wenn der Redner Paulus im zweiten Teil seiner Rede in der Synagoge von Antiochien (VV 26-31) die aktuelle Entwicklung dieses Dialogs bis "jetzt" (vδv V 31) erklärt.

d) Zusammenfassung:

a) Als hellenistischer Historiker und "aufgeklärter" Theologe kann man von Gott nicht erzählen wie von einem über der Welt hockenden Wesen. Man muß von Gott als dem verborgenen Schöpfer und Vollender reden. Das geschieht im 1k DW durch die Figuren der erzählten Welt. Die erste Rede des Paulus in der Apg bietet dazu einen besonderen Anlaß: das exordium einer Rede vor Synagogenpublikum. Es hat die Funktion, die Rede zu eröffnen mit dem, was an fundamentalen gemeinsamen Voraussetzungen Redner + Synagogenpublikum verbindet, so daß daran angeknüpft werden kann: Ihre gemeinsame Geschichte, verstanden als eine von Gottes Handeln bestimmte sinngebende Ursprungsgeschichte des Volkes Israel. Dieser Geschichtsabriß faßt zusammen, was durch die Lesung von "Gesetz und Propheten" (V 15) als Wissen erinnert wird.

b) Der Struktur nach gliedert sich das Exordium in zwei unterschiedliche Teile:

1. Reihe von 6 transitiven Aussagen über Gottes Handeln an Israel (Akk.Obj.) und zu Israels Gunsten (Dat.Obj.); Subjekt: Gott allein. VV 17-20
2. Dramatisch strukturierter Teil, der das Volk Israel als Subjekt dem Handeln Gottes gegenüberstellt: V 21. Gott handelt im weiteren in der Reaktion auf die Forderung des Volkes nach einem König. VV 21-25

Teil 2 arbeitet keine historische Kontinuitätslinie heraus, sondern eine typologische Beziehung zwischen zwei einander entsprechenden Epochen: Davidszeit und Jesuszeit. Sie werden im Schema Verheißung und Erfüllung einander zugeordnet (vgl. zunächst V 23: κατ' ἐπαγγελίαν; dann vor allem V 32f).

---> Typologie

Schöpfung	-	neue Schöpfung
Adam	-	Christus
David	-	Christus
u.ä.		
Q: die Flut	-	das Endgericht
Salomo	-	Jesus usw.

- c) Bei dieser Gegenüberstellung spielt die Septuaginta eine wichtige Rolle. Die Anspielungen auf Ps 88,21; 1Sam 13,14; Jes 44,28 ergeben einen dichten Verweisungszusammenhang, der insbesondere das deuteronomistische Verständnis Sauls, Davids und der Königszeit bis zum Exil voraussetzt.

Entsprechend dem kritischen Geschichtsbild des dtg Geschichtswerks arbeitet das Exordium die Pointe heraus, daß Israel jetzt ebenso wie damals in der Davidszeit Opfer seiner eigensinnigen Erwartungen und Wünsche bezüglich des idealen Königs werden könnte. Deutlichster Hinweis ist der Kontrast auf der Textebene 3 zwischen dem Wort Gottes: "Ich fand David..." (V 22b) und dem Wort des Täufers Johannes: "Ich bin nicht der, für den ihr mich haltet..." (V 25b). Darin zeigt sich die dramatische Spannung zwischen Verheißung und Erfüllung:

Auf der einen Seite steht die Schrift mit Gottes "damaliger" Rede über den idealen König David. Auf der anderen Seite steht die negativ formulierte Abwehr der Vorstellung, der Täufer sei der Messias, in dem sich Davids Königtum vermeintlich eschatologisch vollendet.

Ergebnis:

Das Exordium der Rede im pisidischen Antiochien wirft also die Problematik auf, die das gesamte 1k DW thematisch bestimmt: die Frage, ob die Erfüllung der Hoffnung Israels so wie in der vorexilischen Königszeit auch eschatologisch ~~für~~ ^{die} ursprünglichen Träger der Hoffnung, das jüdische Volk, leer ausgehen und katastrophal scheitern läßt.

III.4. Das theologische Geschichtsbild des Lukas

Das Exordium Apg 13,16b-25 ist die Stelle, die das Conzelmann'sche Drei-Epochen-Schema von vornherein widerlegt: Die Geschichte wird im Schema "einst und jetzt" typologisch "gegliedert"; dabei steht der Täufer am Anfang der eschatologischen Epoche.

Es wäre aber unzureichend, bei diesem Schema stehenzubleiben ohne zu klären, ob "einst und jetzt", vor allem in Verbindung mit "Verheißung und Erfüllung", im Klartext auf die Begründung der Ablösung des Judentums durch die Kirche hinausläuft. In Jesus kommt Gottes Weisheit eschatologisch definitiv. In der Kirche artikuliert sich die Antwort darauf als neues Volk Gottes, das Israel ablöst?

Diese Sicht würde dem exordium Apg 13,16b-25 nicht gerecht; dies ergibt sich aus folgenden Beobachtungen und Überlegungen:

a) Das dtr Geschichtsbild als Voraussetzung

Die lukanische Geschichtsdeutung basiert auf dem deuteronomistischen Geschichtsbild. Der Zusammenhang 1Sam 8ff ist sinntragend. Die Geschichte Sauls gilt als Typus des tragischen Mißlingens der Geschichte Israels nach seinem eigenen Willen, David dagegen als Verkörperung des idealen Königtums nach dem "Herzen" Gottes. Diese kritische Denkfigur ist eine Konsequenz des nachexilischen Verständnisses des Bundes Jahwes mit seinem Volk; in dessen Konsequenz liegen Segen oder Fluch. Der Bund ist danach kein Erfolgsrezept, sondern eine besonders störbare und riskante Beziehung.

Dies wird aus exilisch-nachexilischer Sicht an der Königszeit (Zeit der polit. Existenz Israels und Judas) konkretisiert. Sie gilt als Paradigma möglichen Scheiterns am Bund mit Jahwe.

So sieht es grundsätzlich auch Apg 13,16bff, wenn die Geschichte Israels mit Gott ab V 21 ins dramatische Fahrwasser einer Auseinandersetzung um die ideale Königsordnung gerät.

b) Die typologische Aktualisierung

Die dtr Sicht der Geschichte Israels wird bei Lukas typologisch aktualisiert; d.h. die gegenwärtige Situation des Volkes vor Gott wird als eschatologisch definitive Entscheidungssituation interpretiert. So wie in der Königszeit kann auch "jetzt" in der Zeit des eschatologischen Handelns Gottes Israel von seinen eigenen Vorstellungen und Wünschen fehlgeleitet werden. Hier geht es nicht nur um Segen und Fluch als innergeschichtliche Sanktionen des Bundesverhältnisses, sondern um Gericht oder Rettung aus einer apokalyptisch bewerteten Unheilssituation.

In dieser Hinsicht folgt Lukas stärker, als in der Forschung allgemein konzediert wird, der Sicht der Jesusbewegung, insbesondere der Logienquelle Q: Johannes und Jesus sind die eschatologischen Repräsentanten der Weisheit Gottes, die von "dieser Generation" abgewiesen (bzw. mißverstanden!) werden. Für den Rest der Zeit bleibt die an Israel gerichtete Umkehrpredigt.

Wie in Q ist aber erst die Konfrontation mit denen, die darum wissen, definitiv letzter Entscheidungsprozeß.

Dabei bleibt es auch bei Lukas. Insbesondere Paulus hat in der Apg den Auftrag, diese Botschaft in der jüdischen Diaspora zu verwirklichen. Deshalb dieses exordium. Es entspricht seinem Auftrag.

c) Die eschatologische Krise der Identität Israels

Die Möglichkeit, daß die Identität Israels nicht nur historisch scheitert (Exil), sondern auch eschatologisch (Gericht), wird nicht erst von Lukas gesehen (vgl. die Q-Paränesen zur Völkerwallfahrt: Lk 13,28-30 par Mt 8,11-12: Die Völker sitzen mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tisch ohne die angeredeten "ihr"; vgl. aber auch die paulinischen Aussagen über Gottes freie Wahl und über Israels vergebliche Suche nach Gerechtigkeit [Röm 9,11 i. Zshg.; 9,30-33]).

Die Frage, die uns weiter beschäftigen muß und wird, ist, ob Lukas das, was Q und Röm in eschatologisch paradoxer Zuspitzung sagen, als historisch analysierender Theologie als Zukunft für die nächsten Jahrhunderte prognostiziert: daß für die bevorstehende Geschichtsepoche das Judentum nicht mehr Gottes Volk sein wird.

Darauf kommen wir mehrfach zurück. Zunächst halten wir fest: Selbst wenn es so gemeint wäre, wäre dies die Variante einer Israel-Kritik jüdischer Herkunft und dürfte von keinem nichtjüdischen Rezipienten gegen das ursprüngliche Subjekt dieser Kritik verwendet werden.

Genau dies wäre Anti-Judaismus.

III.5. Das lukanische Schriftverständnis

Das Exordium der pisidischen Rede des Paulus ist ein exemplarischer Text des Lukas auch insofern, als er die grundlegenden Anschauungen des Lukas über die Schrift und die Schrift-hermeneutik enthält.

- a) Die Rede setzt die Schrift als Kontext voraus, näherhin die regelmäßige Lektüre τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν im Synagogengottesdienst, soweit es um die erzählte Welt geht, bzw. in der urchristlichen Mahlfeier, die in dieser Hinsicht in der Tradition der Synagoge steht.

"Gesetz und Propheten" ist eine kanontechnische Bezeichnung. Konkret gemeint ist die Septuaginta, die griechische Bibel, die auch für Lukas die "Schrift" im kanoni-

schen Sinn ist. (Die Vorstellung der Abgeschlossenheit der Schrift hängt für Lukas wesentlich an der LXX. Parallel dazu fallen die Kanon-Entscheidungen von Jabne. Der Bedeutung der LXX ist es vor allem zu verdanken, daß sich der jüdische und der urchristliche Schrift-Kanon in dieser Zeit nicht weit auseinanderentwickelt haben.) Die Art der Anspielungen auf die Schrift in 13,22b läßt erkennen, daß Lukas kein Florilegium zitiert, sondern auf den Volltext der LXX Bezug nimmt. Entweder gehört ein Exemplar der LXX zu seinen schriftlichen Unterlagen oder er zitiert den Text auswendig.

- b) Die Schrift ist für Lukas keine Ansammlung von verschiedenen Einzelschriften, sondern bildet einen Gesamtzusammenhang, so daß man νόμος, προφῆται und Psalmen (vgl. Lk 24,44) im Verbund lesen muß.

Apg 13,22a zeigt sehr gut, daß Lukas zwischen zwei Textebenen der Schrift unterscheidet: der Erzählebene, auf der von der Geschichte Israels mit Gott die Rede ist (ὁ θεός als Satzsubjekt), und der Ebene der expliziten Rede über die Geschichte Israels und ihre Schlüsselfiguren (μαρτυρία, verstanden als Gottes wörtliche Rede: 1. Person Sg. mit entsprechenden Pronomina).

So spiegelt sich im Schriftverständnis das lukanische Geschichtsverständnis: Die Schrift zeigt Israels Geschichte als einen dramatischen Auseinandersetzungsprozeß, in dem Gott selbst handelt und redet, sei es höchstpersönlich, sei es durch Könige und Propheten.

- c) Das 1k Schriftverständnis ist ein Element seines apokalyptisch-weisheitlichen Gesamtentwurfs:

Die Schrift enthält in der Form der typologischen Modell-Erzählungen (= Textebene 1: Geschichte Israels) und in der Form der Gottesrede und der Prophetie (= Textebene 2) den "Plan", nach dem die endzeitliche Geschichte Gottes mit Israel und den Völkern verläuft.

Die Schrift enthält Modelle für Segen und Fluch, Rettung und Gericht. Sie enthält aber als Gottes Rede ("Ich fand David..." und dgl.) vor allem den eigentlichen explizit geäußerten Willen Gottes selbst, der ein Heilswille ist. Insofern kann der wesentliche Inhalt der "Lesung von Gesetz und Propheten" als "Verheißung" umschrieben werden. Unter dem Blickwinkel des Plans Gottes erscheint dann die eschatologische Geschichte als die "Erfüllung" der "Verheißung". Ihr "Sinn" ist daher einerseits ihr Heils-

Charakter, andererseits ihre Sinn-Entsprechung mit der Schrift, in der sich dieser Sinn als sprachliche Zusage Gottes in der Geschichte Israels bezeugt vorfindet.

In diesem "Sinn" sind alle πρόμματα, die Lukas erzählt, Erfüllungen der in der Schrift enthaltenen Sinnerwartungen aufgrund der Geschichte Israels (vgl. z.B. das Proömium: Lk 1,1).

- d) Das lukanische Hauptproblem ist das der Strittigkeit dieser Beziehung zwischen tatsächlich verlaufender und eigentlich erwarteter endzeitlicher "Erfüllung" der in der Schrift enthaltenen Verheißung.

Kann Israel als Träger der Hoffnung aufgrund der Verheißung an die Väter sich in seiner Erwartung täuschen? Genau dies ist eine zentrale These des lk DW: Die Erwartung Israels führt nicht zur "Sicherheit" in der Wahrnehmung der endzeitlichen Erfüllungsgeschichte. Die Schrift selbst kann den Zusammenhang mit der eschatologischen Epiphanie Gottes nicht aufdecken. Diese Brücke wird durch Gott selbst durch Offenbarung geschlagen und durch seine eschatologischen Boten vermittelt: Jesus, seinen Vorläufer und seine Zeugen von Jerusalem bis an die Enden der Erde.

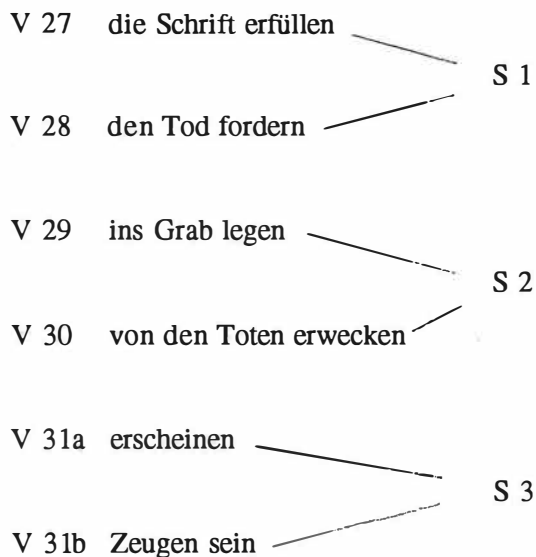
Das exordium der pisidischen Rede arbeitet genau auf diesen Punkt hin. Der Hauptteil setzt sich zentral mit diesem Problem auseinander.

IV. Kreuzigung und Auferweckung

1. Die Darstellung von Tod und Auferweckung Jesu in der pisidischen Rede des Paulus

Ausgangspunkt: Syntax

Nach der Beweisankündigung (13,26), die einen Abstand vorbereitet zwischen "uns" (=Publikum) und den Jerusalemern (V 27), folgen 6 Hauptsätze, die sich als Sequenzen auffassen lassen:



Im Zentrum steht die Aussage über Tod und Auferweckung (im sog. Kostrastschema), welches in der Forschung lange als traditionsgeschichtlich alt gegolten hat (älter als das "heilsgeschichtlich-kausale" Schema der Passionstradition und das soteriologische Schema der Abendmahlsüberlieferung; vgl. J. Roloff, Neues Testament, Neukirchen-Vluyn 1977, § 13, bes. S. 185-189), welches m.E. aber in dieser Form unlösbar mit der 1k Theologie zusammenhängt, wie sie jetzt zu entfalten ist an diesem Text; das 1k Kontrast-Schema geht traditionsgeschichtlich zurück auf die dtr-apk Idee der Abweisung des letzten Boten der Weisheit Gottes durch "diese Generation"; flankiert von Aussagen über Agnoia und Offenbarung. Das ἀγνοια-Motiv, das wir implizit in Apg 28,1-6 vorgefunden haben, begegnet hier explizit auf der Textebene 2.

Beide Handlungszüge der 1. Sequenz stehen unter dem Vorzeichen der objektiven ἀγνοια aufgrund der nicht verstandenen Beziehung zwischen dem Passionsgeschehen und dem Schriftsinn.

V 28 ist dann auch nicht als moralischer Vorwurf aufzufassen. "Nicht finden" ist eine Variante der ἀγνοια ebenso wie das daraus folgende ἠτήσαντο (-->Stichwortbezug zu V 21!).

Die Paradoxie ist deren Verschränkung in der Aussage der unwissentlichen Erfüllung der Schrift durch die Gegner Jesu. Sie sind auf der Ebene der erzählten Handlung die Gegenspieler Gottes (!), auf der Ebene des Offenbarungsgeschehens jedoch die Werkzeuge der Schrifterfüllung und damit des Heilsplans Gottes.

Diese Paradoxie wird durchschaut aufgrund von Offenbarung, die - entsprechend der Doppelstruktur der Geschichte Israels mit Gott als nonverbales und verbales Geschehen - selbst äußeres und verbales Geschehen ist: "Erscheinen" des Auferweckten und "Zeugnis" der Augenzeugen.

Die drei Sequenzen bilden also einen spannungsvoll angelegten Dreischritt:

unwissentliches Vollstrecken der Prophetenworte in der Tötung Jesu



(verborgenes) Gegenhandeln Gottes



Aufdecken des paradoxen Gesamtsinns dieses Geschehens.

Geht man diesen Dreischritt der narratio mit dem Redner und in seinem Sinne zustimmend mit, führt dies in der Konsequenz zu einem neuen Verständnis von "Gesetz und Propheten"; dies wird in der dann folgenden argumentatio entfaltet.

Wir werden dies vorerst nicht genauer analysieren, sondern die Darstellung des Todes Jesu als offenbarungsgeschichtliches Drama auch dort studieren, wo Lukas es "selbst" erzählt (d.h. auf der Ebene seiner Passions- und Ostererzählungen).

Zusammenfassung des bisherigen Ergebnisses:

Das Kontrast-Schema (13,29f = 2. Sequenz der narratio) zeigt die Bewohner und Führer in Jerusalem nur auf der Ebene der äußeren Handlung (transitive Verben) als Gegenspieler Gottes bei der Tötung Jesu;

auf der Ebene des Wissens (Schrift, Prophetie, Verheißung und Erfüllung) bilden beide Handlungen, die Tötung und die Auferweckung aus den Toten, einen Handlungs- und Sinnzusammenhang.

Dieser wird durch die Offenbarung aufgedeckt, ohne daß die Paradoxie dadurch aufgehoben wird.

Dies treibt das offenbarungsgeschichtliche Drama in seine letzte, die gegenwärtige Phase: in die Auseinandersetzung um dieses Verständnis des Handelns Gottes in der Geschichte Israels und das entsprechende Schriftverständnis in der Verkündigung der Osterzeugen. Pisidien ist die aktuelle Front dieser Auseinandersetzung in Apg 13.

2. "... denn sie wissen nicht, was sie tun" (Lk 23,34). Αγνωια und σωτηρια in der lukianischen Passionsgeschichte

Die pisidische Rede analysiert argumentativ auf der Ebene der besprochenen Welt (Textebene 2), was der Autor zuvor im eigenen Werk "selber" auf der Textebene 1 als Geschehen (πράγματα) dargestellt hat (διήγησις).

Wir nutzen in diesem und im folgenden Punkt dieses Gefälle der Textebenen für das Verständnis der 1. Textebene, indem wir die Hauptaspekte der Darstellung des Todes Jesu nach Apg 13,27ff als Interpretationskategorien an die lukianische Passionserzählung (bes. Lk 23) herantragen.

Dabei geht es im thematischen Zusammenhang dieser Vorlesung zunächst darum, wie Lukas die πράγματα (Tod und Auferweckung Jesu) als offenbarungsgeschichtliches Drama gestaltet, insbesondere wie er das Moment des Nichtverstehens und des Verstehens erzählerisch konkretisiert. Letztlich interessiert uns aber vor allem die Frage, wie Lukas das Handeln Gottes (Apg 13,20: transitives ἤγειρεν mit dem getöteten Jesus als Akkusativobjekt) im geschichtlichen Drama erzählt. Wie kommt in der lukianischen διήγησις zum Tragen, daß Gott endzeitlich an Jesus gehandelt hat, "indem er ihn auferweckte"; denn so hat er nach Apg 13,32f "die an die Väter ergangene Verheißung an uns, ihren Kindern, erfüllt".

a) Die Erfüllung der Schrift im Todesgeschick Jesu (Lk 22,37, vgl. Apg 13,27)

Die Formulierung "die Worte der Propheten, die jeden Sabbat verlesen werden" (Apg 13,27) betont den Zusammenhang zwischen religiöser Tradition (Sabbat, Schriftlesung) und Ge-

schichte Jesu (πληροῦν) und zugleich den Kontrast zwischen regelmäßig "lesen" (ἀναγινώσκειν) und "nicht wissen" (ἀγνοήσαντες).

Es kommt Lukas also nicht darauf an, bestimmte Schriftaussagen (über die im Mk anspielungsweise enthaltenen hinaus) zusammenzustellen und argumentativ zu verwenden. Der entscheidende Satz fällt Lk 22,37: "Denn ich sage euch: Dieses Schriftwort muß an mir erfüllt werden, nämlich: "Er wurde zu den Verbrechern gerechnet" (Jes 53,12). Denn alles, was über mich gesagt ist, kommt ans Ziel."

Der von Jesus zitierte Satz (Textebene 3!) aus den Gottesknechtsliedern stellt den Tod Jesu global und gerade auch unter seinem juristischen Aspekt (ἄνομοι, λογισθῆναι) in den Kontext der biblischen Prophetie. Der Leser wird jetzt Prozeß und Hinrichtung Jesu als schriftgemäß verstehen, ohne auf einzelne Textverweise zu warten. (Sie werden von Lukas gegenüber Markus reduziert!) Wichtig bzw. charakteristisch für Lukas ist, daß die Jünger dieses Jesuswort nicht verstehen (vgl. 23,38).

b) Die vergebliche "Suche" nach der Todesschuld und das "Verlangen" nach der Tötung Jesu (Lk 22,66-23,25)

Diese einfache Konstruktion des Lukas, den ungerechten Verbrechertod Jesu als Schicksal des Gottesknechts zu identifizieren, erlaubt es dem Erzähler Lukas, den Prozeß Jesu als das paradoxe Geschehen darzustellen, in dem die Gegner Jesu voller dramatischer Energie, aber ohne einen Grund dafür zu "finden", den Tod Jesu "verlangen".

Pilatus, der als Römer und als unzuverlässiger Richter alles andere als eine positive Rolle spielt, ist derjenige, der lediglich seinen juristischen Sachverstand einsetzen muß, um die Ungerechtigkeit der Todesforderung deutlich werden zu lassen. Gerade dies aber zeigt, daß die Gegner Jesu im Prozeß nicht wissen, was sie mit ihrem Begehren eigentlich betreiben.

Textblatt Lk 22,66-23,25

Durcharbeiten:

--> Opposition "finden" - "nicht finden"

Im Verhör vor dem Synhedrium (22,66-71) erklärt Jesus explizit (vgl. metakommunikative Frage-Antwort-Sequenz V 67f), die Aussage werde von den Gegnern "nicht geglaubt"; dennoch folgern die Gegner (V 70), Jesus sei der Sohn Gottes. Mit dieser "nicht geglaubten" Wahrheit wird im folgenden die Anklage konstruiert. Entsprechend ergebnislos verläuft die Befragung durch Herodes (23,9); dennoch verhöhnt Herodes Jesus: als Christus. Beide

ergebnislosen Befragungen vermuten bei Jesus den (unberechtigten) Anspruch, der Messias zu sein. ἄγνοια: die Wahrheit für Lüge halten.

Vor dem römischen Untersuchungsrichter wird daraus ein politischer Vorwurf, den Pilatus nicht akzeptiert. So kommt es zur Opposition von "finden" (angeblich bezogen auf politisches Vergehen, eigentlich aber auf einen religiösen Sachverhalt: den messianischen Anspruch Jesu) versus "nicht finden" (bezogen auf das politische Vergehen, aber in der Negativität der Schuldzuweisung sachlich zutreffend).

Pilatus spielt so den Anwalt der Gerechtigkeit, aber in den Augen des Lesers darüber hinaus auch den Indikator dafür, daß der "Sinn" dieser Handlung den Handelnden radikal verborgen ist.

--> Paradoxe Analogie αἴτια - αἴτημα

In der Urteilsszene (23,13-25), in der Pilatus den ἄρχοντες und dem λαός gegenübersteht (vgl. Apg 13,27!), verdichtet sich der Gegensatz von "finden" - "nicht finden" einer Schuld (αἴτια zum Gegensatz von "keine Schuld finden" (αἴτια negiert) und "verlangen" (αἴτημα mit entspr. Verbformen im Umfeld), auch angezeigt durch den Gegensatz θέλων (V 20) von Pilatus) und τῷ θελήματι αὐτῶν (V 25).

Zu erwägen ist schließlich, ob der wichtige V 23 (die Entscheidung fällt hier!) mit κατῆχον αἱ φωναὶ αὐτῶν eine Anspielung darauf enthält, daß hier in Wirklichkeit die φωναὶ der Propheten den Ausschlag geben. (Aber darauf deutet nichts explizit hin.)

Insgesamt ergibt sich also: Der Erzähler arbeitet mit dem Verhältnis der religiösen und der juristischen Ebene bei der Schuldfrage so, daß auf der juristischen im (dort möglichen) Gegensatz zwischen Führer, λαός und Pilatus der eigentliche Gegensatz angedeutet wird, der hinter dem "Verlangen" nach dem Tod Jesu steht: der zwischen Gott und seinem Volk, jetzt dramatisch zugespitzt im Vergleich zur Königszeit, als das Volk im "Verlangen" nach einem König (Saul) in Gegensatz zu Jahwe trat (vgl. Apg 31,21). [So wird der nachgiebige Pilatus doch noch zu einer Gott "ähnlichen" Figur, freilich im schlimmsten Sinn. Er stellt αἴτημα vor αἴτια, läßt also die Gerechtigkeit zum Instrument der ἄγνοια werden.]

c) Die ἄγνοια angesichts des Todes Jesu (Lk 23,35-48)

Der Prozeß zeigt letztlich noch nicht explizit den theologischen Aspekt des Mißverständnisses, das dem Todesverlangen von Führer und Volk gegen Jesus zugrunde liegt. Die Darstellung des Todes Jesu bringt dies explizit auf den Punkt: ἄγνοια wird hier artikuliert und aufgedeckt durch Reden der handelnden Figuren über Rettung.

Textblatt Lk 23,35-48

Durcharbeiten:

--> Analogien zwischen den Verhörszenen und den Verspottungs-Aussagen:

Die Soldaten formulieren die politische Anklage des titulus. Sie sind - wie die Verhörszene vor Pilatus - flankiert von den messianisch formulierenden Spöttern, wobei die erste Gruppe ("Vorsteher") zur Synhedrium-Verhörszene in Parallele steht.

Die 3. Schmähung leitet über zu der analogielosen¹ Rede des anderen Mitgekreuzigten (23,40-42).

--> Verspottung dessen, was sich hier in Wirklichkeit ereignet: σωτηρία durch den Tod des Gerechten, aus dem Gott rettet.

Alle Spottreden verbinden "Rettung" mit der Vorstellung des Sich-Rettens vor dem Tod. Nur wer sich retten kann, kann auch "andere"/"uns" retten.

Die Szene deckt also im Zerrbild auf, was hier wirklich geschieht.

--> Die Rolle des Volkes

Die in der Urteilsszene 23,13-25 geschlossene Aktionseinheit von Volk und Führern (ἄτημα, ἤτοῦντο) löst Lukas ostentativ auf. Er läßt das Volk dem "Schauspiel" zuschauen ohne Aktion (i.U. zur Führung!). Die Reaktion V 48 ist möglicherweise eine "Umkehr" im übertragenen Sinn.

Damit erweist sich (wieder einmal): Die offenbarungstheologische Qualität der von Lukas erzählten Ereignisse ist letztlich erst durch die Textebene 2 (Figurenrede) zu erkennen.

Die Darstellung des Todes Jesu wird von Lukas - das ist sein spezifischer Ansatz - nicht unter dem Aspekt der Heilsbedeutung, sondern unter dem Aspekt des Mißverständnisses bzw. Nicht-Erkennens seiner Heilsbedeutung erzählt. Die realisiert Lukas, indem er die Gegner Jesu ihre ἄγνοια durch Spottreden über Heil/Rettung artikulieren läßt.

¹Die Analogie zu Pilatus beschränkt sich auf die Unschuldserklärung für Jesus.

Die Ablehnung Jesu als Christus und die Verhöhnung seines Todes als mißlingende Rettung sind die negativen Formen, in denen sich die lukanische Soteriologie erzählerisch realisiert. Falls die Zeit es erlaubt, soll auf den Vorwurf eingegangen werden, die lukanische Passionsgeschichte mache aus dem Tod Jesu einen banalen Betriebsunfall der Geschichte.

d) Zusammenfassung und Überleitung

Die narratio der pisidischen Rede des Paulus Apg 13,27-31 analysiert auf der Textebene 2 als klärungsbedürftigen Sachverhalt, was Lukas "selbst" zuvor bereits erzählt hat, insbesondere in Lk 23-24. Wir nutzen die narratio Apg 13,27-31 als Interpretationshilfe zum Verständnis zentraler lukanischer Erzähltexte.

Die 1. Sequenz der narratio (Apg 13,27f) liefert wichtige Stichwörter für die Interpretation der Darstellung des Prozesses gegen Jesus und zur Darstellung seines Todes.

V 28 μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου εὐρόντες ἠτήσαντο Πιλάτον ἀναιρεθῆναι αὐτόν erweist sich als Schlüssel zum Verständnis von Lk 22,66-23,25.

V 27 τοῦτον ἀγνοήσαντες ... ἐπλήρωσαν als Schlüssel zum Verständnis von Lk 23,35-48 (mit der charakteristischen Struktur, daß ἄγνοια bezüglich des erzählten Geschehens auf der Textebene 2 durch Spott zum Ausdruck kommt, hier die gebrochene Form einer soteriologischen Deutung des Todes Jesu).

Die 2. Sequenz der narratio (Apg 13,29f) stellt die "Be-Handlung" des Getöteten Jesus im sog. Kontrast-Schema dar.

In der lk Passionsgeschichte entspricht dem Lk 23,50-54.¹

Auffällig ist dabei, wie sich die Wende des Dramas auch auf der Gegner-Seite andeutet, wo Lukas erzählt, Joseph: ein "Ratsherr", der "ihrem Rat" nicht zugestimmt hatte, ist hier Subjekt von ἔθηκεν (V 53; anders Apg 13,29: "sie").

Gottes Gegenhandeln (Apg 13,30: ἤγειρεν αὐτόν) wird von Lukas selbstverständlich nicht erzählt, sondern verhüllend umschrieben "... und der Sabbat(!) leuchtete auf" (Lk 23,54).

Auch die folgende Überleitung ist von der lk Sabbat-Auffassung geprägt: Die Sabbat-Ruhe der Frauen "gemäß dem Gebot" (23,56) läßt diese Zeit andeutungsweise als Heilswende durch Gottes strikt verborgenes Handeln erscheinen.

¹23,49.55f haben Verbindungsfunktion zu 24,1-11: Die Frauengruppe in 23,49.55f gilt 24,10 als Sprecher.

Die 3. Sequenz der narratio (Apg 13,31) faßt nicht nur Lk 24 zusammen (ᾠφή entspricht Lk 24,13-53), sondern auch Apg 2,1ff (μάρτυρες πρὸς τὸν λαόν). Mit interpretationshaltigen Stichwörtern haben wir hier kein Glück. Dennoch kann die Gesamtstruktur der narratio Apg 13,27-31 mit ihrem Dreischritt ἄγνοια (ἀγνόησαντες ἐπλήρουν) Gottes Gegenhandeln: ἤγειρεν ᾠφή

zum Interpretationsansatz auch für Lk 24 werden. Es stellt sich dann nämlich heraus, daß Lk 24 das zentrale Ereignis der Auferweckung Jesu durch Gott (ἤγειρεν αὐτόν) konsequent - ebenso wie den Tod Jesu - als einen offenbarungsdramatischen Prozeß dargestellt hat mit drei Schritten:

Erinnerung (24,1-12)

Schriftverstehen (24,13-35)

Sehen des Auferstandenen (24,36-43)

Die Schlußinstruktion 24,44-49 faßt alles als Lehre nochmals zusammen.

3. "Aber ihre Augen waren gehalten, daß sie ihn nicht erkannten" (Lk 24,16). Das Ostergeschehen als Verstehensprozeß

Die Apg, zweiter Teil des lk DW, endet mit dem optimistischen Blick in eine Zukunft, in der die "Heiden", d.h. die nichtjüdischen Völker der von Rom regierten Mittelmeerwelt, das Wort Gottes hören werden. Kehrseite der Medaille ist, daß im selben Zusammenhang von der Verstockung des jüdischen Volkes die Rede ist. Heißt dies, daß Lukas die Ablösung des Judentums¹ durch die heidenchristliche Kirche als heilsgeschichtlich sinnvolles oder historisch faktisch eingetretenes und damit hinzunehmendes Ergebnis der von ihm geschilderten Ursprungsgeschichte des Christentums darstellt? Oder gar triumphierend propagiert?

Die Antwort auf diese Frage kann nur in der Auseinandersetzung mit dem Ganzen des lk DW gefunden werden. Vergleicht man Anfang und Schluß des lk DW, führt dies zu der Feststellung, daß Lukas keineswegs einander ablösende Epochen schildert, sondern von Anfang bis Ende das Drama der Erfüllung der Hoffnung Israels durch und an Jesus von Nazareth darstellt. Dabei ist das Problem, daß die Geschichte dieser Erfüllung nicht so verläuft, wie es das naive Verständnis von "Verheißung und Erfüllung" nahelegen würde: Kann die Hoffnung Israels sich "erfüllen" an Menschen, die diese Hoffnung gar nicht kannten, bevor sie mit ihrer

¹Sowohl Conzelmanns Drei-Epochen-Schema als auch das sachgemäßere Schema Verheißung - Erfüllung lassen diese Auffassung zu.

Erfüllung konfrontiert wurden? Und kann dies geschehen ohne die eigentlichen Erben Israels, die Juden in Palästina und der Diaspora des 1. Jhs. nach Christus? Ist die heidenchristliche Kirche ohne ökumenische Fundierung im Judentum und ohne lebendige geschwisterliche Beziehung zu ihm (als Minimum!) überhaupt historisch und theologisch legitim und glaubwürdig?

Es ist Lukas selbst, der mit seinem DW diese Fragen aufwirft. Natürlich um sie im christlichen Sinne und auf Kosten des nichtchristlichen Judentums zu beantworten. Aber die Antwort macht Lukas sich (und uns) nicht leicht.

Kapitel I u. II unserer Vorlesung hatten zunächst zu klären, was für eine Aufgabe Lukas eigentlich in der zukünftigen Heidenmission gestellt sieht und inwiefern der Optimismus, sie zu lösen, begründet ist.

Dabei wurde klar: Die Euphorie von Apg 28,30f hat zunächst nichts mit der Loslösung der Mission von der Synagoge zu tun. Im Gegenteil wird in den Expositionen der Malta-Episoden (Apg 27,1-28,10) deutlich, daß die Heidenmission mit sehr dürftigen Voraussetzungen theologischer Verständigung zu kämpfen hat.

--> ἔθνη trotz Philanthropie besagt: Unmöglichkeit einer direkten Anknüpfung bei religiösen Wissensbeständen trotz ethischer Kultur nichtjüdischer Bevölkerungen.

Wie speziell die Schlangebiß-Episode Apg 28,1-6 erkennen läßt, bezieht sich die heidnische ἔθνη gerade auf Gott und seine Gerechtigkeit, d.h. auf die Art des Handelns Gottes in der Geschichte, insbesondere in deren kritischer Phase, in der es um die Rettung der Menschen angesichts der apokalyptischen Endzeit-Turbulenzen geht. Wie soll die Verständigung mit Heiden über Gottes Heilswillen und dessen Verwirklichung gelingen, wenn es die Vorstellung von Gott als Schöpfer der Welt und Vollender der Geschichte in seinem endzeitlichen Offenbarwerden bei Heiden überhaupt nicht gibt?

Eine Antwort darauf gibt die Seesturmerzählung Apg 27. Sie ist ein Modell dessen, was nach lukanischer Ansicht auf die Menschen in nächster Zukunft zukommt.

--> Chaos als endzeitliche Krise. Wird das Chaotische als condition humaine der endzeitlichen Situation wahrgenommen, ist auch die Voraussetzung aller christlichen Theologien klar:

Kernstück jeder christlichen Theologie ist die Soteriologie, der Glaube an eine von Gott her "schon" oder "schon anfangshaft" gewirkte, wenn auch "noch" nicht endgültig-

tig gewonnene und zugeeignete Wende der Geschichte zur Rettung der Menschen aus Unheil.

Die Seesturmerzählung Apg 27 arbeitet mit einer erzählten Situation, die es überflüssig macht, über den weisheitlich-apokalyptischen Denkansatz frühjüdisch-urchristlicher Soteriologien mit Heiden zu debattieren. Die Situation der äußeren Bedrohung stellt die Frage nach "Rettung" auf sehr einfache Weise. Der Erzähler kann dann ohne viel theologischen Aufhebens erzählen, worauf es in der Krise letztlich ankommt: daß so gehandelt wird, wie es dem Glauben an Rettung entspricht. Konkret bedeutet dies, daß alle in der Krise solidarisch bleiben, keine Gruppe auf Kosten aller das eigene Heil sucht. Gewährleistet wird dies nicht durch die Bekehrung der Heiden, sondern durch die richtungsweisende Autorität des Paulus, der als Träger soteriologischer Spezialwissens ("Offenbarung") den Steuermann spielt, dem die Gesamtheit schließlich ihre Rettung verdankt. Sofern dabei auf theologische Überzeugungsarbeit ganz verzichtet wird, verrät Lukas als Autor, daß er der christlichen Mission keineswegs die totale Christianisierung des Mittelmeerraumes als lösbare und insofern verpflichtende Aufgabe zudedacht hat, daß sein Optimismus diesbezüglich vielmehr mit einem guten Schuß Pragmatismus einhergeht: Es "genügt", daß auf die christlichen Wissensträger gehört wird, wenn es zur apokalyptischen Krise kommt, und daß die Machtausübenden sich der beratenden" (vgl. die Paulus-Reden Apg 27,11.21-26) Stimme der christlichen Minderheit öffnen. Dabei garantieren die Christen als die schon Geretteten den Ausweg aus der Katastrophe für alle.

Natürlich ist dies kein Konzept, mit dem die Ausgangs- und Hauptproblematik des Ik DW, die Frage nach der Erfüllung der Hoffnung Israels durch und in Jesus von Nazareth auch angesichts der gescheiterten christlich-jüdischen Beziehungen plausibel beantwortet wird. Die Antwort muß ja den christlichen Leser des Ik DW überzeugen. Der aber ist kein um christlichen Rat verlegener Provinzgouverneur oder Offizier, sondern im Falle des Falles derjenige, der Rat geben soll und der sich daher seiner christlichen Sache "sicher" sein muß (vgl. Lk 1,4).

Das Zentrum der theologischen Problematik des Ik DW betreten wir, wo Lukas sich mit der christlich-jüdischen Konfliktgeschichte auseinandersetzt. Dies geschieht in einer besonders verdichteten Weise in der Beschreibung und Analyse der Rolle des Paulus in der urchristlichen Ursprungsgeschichte.

--> Paulus als Verfolger und Zeuge, als eifernder Pharisäer und Gefangener des Evangeliums, als der "wegen der Hoffnung Israels" Gefesselte und Auslöser des Widerspruchs der (Diaspora)Judenheit gegen die Verkündigung im Namen Jesu.

Unser zweiter Haupttext nach den Malta-Episoden war bis jetzt die Rede des Paulus im pisidischen Antiochien (Apg 13,16b-41).

Bereits die Malta-Stoffe lassen via negativa erkennen, worin die Schwierigkeit einer Verständigung über Gott liegt: Gott ist kein über der Welt thronendes, in das Weltgeschehen als Einzelsubjekt eingreifendes und unter anderen Akteuren mitspielendes Wesen, dem man bei seinen Aktionen einfach zuschauen kann. "Gott" gibt es bei Lukas grundsätzlich nur in der Rede der Figuren seiner erzählten Geschichte.

Wie letztlich bei Lukas von Gott und seinem Handeln an Menschen in der Geschichte gedacht wird, haben wir im III. Kapitel: Verheißung und Erfüllung an der pisidischen Rede des Paulus, insbesondere an deren exordium Apg 13,16-25 anzulesen versucht. Dabei wurde deutlich, wie stark die theologischen Prinzipien des Erzählers Lukas (s.o.) mit ganz bestimmten frühjüdischen bzw. judenchristlichen Vorstellungen über Israels Geschichte und mit einem entsprechenden Schriftverständnis zusammenhängen:

- 1) Der Geschichtsabriß Apg 13,16-25 basiert auf dem israelkritischen "deuteronomistischen Geschichtsbild", das aus nachexilischer Sicht die Königszeit als den Prozeß des Scheiterns der Beziehung Israels zu Jahwe interpretiert.
- 2) Die kritische "Bilanz nach der Katastrophe" des dtr. Geschichtsbildes ist in Apg 13,16-25 aktualisiert zu einem Modell einer Katastrophe, die sich in der Gegenwart vollzogen hat: das Mißlingen einer Verständigung über Gottes endzeitliches Handeln durch und an dem von David typologisch präfigurierten Retter Israels, Jesus (Apg 13,23), seit dem Auftreten des mißverstandenen Täufers Johannes (13,24f).
- 3) Das Verhältnis David - Jesus wird also zwar typologisch als "Verheißung und Erfüllung" positiv behauptet, zugleich aber "deuteronomistisch"/apokalyptisch problematisiert: In der kritischen Phase der Erfüllung ergeht es Jahwe mit seinem eigensinnigen Volk ähnlich wie seinerzeit bei der "Suche" Gottes nach einer Lösung für die Besetzung der Königsrolle nach Saul, dem vom Volk Begehrten.
- 4) Die "Schrift" (LXX), die diese typologisch maßgebliche Geschichte enthält und jeden Sabbat in der Synagoge gelesen wird, wird damit zum maßgeblichen Text für das Verständnis der Geschichte des endzeitlichen Handelns Gottes an seinem Volk. Sie enthält insofern Israels Hoffnungswissen (ἐπαγγελία). Dieses Wissen garantiert aber keineswegs die "sichere" "Erkenntnis" des Handelns Gottes, die "Erfüllung" und deren Wahrnehmung in der Geschichte.

Dies ist der Kern aller Dramatik und Tragik im lukanischen Geschichtsentwurf.

Kapitel IV: Kreuzigung und Auferweckung Jesu als offenbarungsgeschichtliches Drama war speziell dieser Problematik gewidmet.

Die in der pisidischen Rede gegebene Analyse:

Apg 13,26-31 = narratio mit dem charakteristischen Dreischritt:

- unwissentliches Erfüllen der Schrift durch das Verlangen nach dem Tod Jesu
- (verborgenes) Gegenhandeln Gottes in der Auferweckung
- Offenbarung und Bezeugung dieses Handelns Gottes an Jesus vor dem Volk durch die Apostel als Zeugen zeigt im Zusammenhang mit dem exordium 13,16b-25, wie Lukas die zentralen Heilsereignisse (Passion und Auferweckung) in der deuteronomistisch fundierten und apokalyptisch-weisheitlich akzentuierten Perspektive seines theologischen Geschichtsentwurfs liest: als eschatologische Krise der Beziehung des endzeitlichen Israel zu Jahwe, konkret: als drohendes Scheitern der Geschichte Israels gerade in der endzeitlichen Offenbarung Gottes.

Die Rede des Paulus setzt bereits das Scheitern der ursprünglichen Integrität des Judentums in diesem Prozeß voraus (vgl. den Begründungszusammenhang zwischen der propositio [V 26] und der narratio [V 27ff]). Die Ereignisse selbst, an die Apg 13,26-31 erinnert, werden in Lk 23-24 von Lukas "erzählt". Wir haben zuletzt gezeigt, daß diese zentralen Kapitel aus der Sicht von Apg 13,26-31 in ihrer besonderen Akzentuierung durch die lukanische Redaktion verständlich werden:

--> Lk 22,66-23,25

Der Prozeß Jesu als Zerrbild des "Verlangens" (αἰτημα) nach einem König vonseiten des Volkes und seiner eigenen Führer, dem der römische Statthalter schließlich nachgibt, obwohl der keine Schuld (αἴτια) findet.

--> Lk 23,35-48

Der Tod Jesu als Inszenierung der ἀγνοια der Führer, der Soldaten und Mitgekreuzigten bezüglich der σωτηρια, die hier im Verborgenen einer unverständenen Geschichte und eines mißdeuteten öffentlichen Todes geschieht.

Das "Volk" als Zuschauer bei seinem eigenen Drama!

--> Lk 24,1-11.12.13-35.36-53

Die Entdeckung des leeren Grabes - nach dem Sabbat; vgl. V 54! - und die Ostererscheinungen als Darstellung eines Erkenntnisprozesses mit dem Dreischritt

- . Erinnerung
- . Verstehen der Schrift
- . Erkennen

Die verbindliche Aussage über die Ersterscheinung vor Petrus (vgl. 1Kor 15,3-7) wird dieser Darstellung untergeordnet bzw. eingeordnet (vgl. 24,12.34 = ἄγνοια - Erscheinung der Auferweckten vor Petrus).

Für unseren Gesamtzusammenhang ist dabei zu beachten, daß die Entwicklung des Erkennens des Handelns Gottes an Jesus von Nazareth (Frauen / Petrus am Grab; Erscheinung auf dem Weg nach Emmaus / vor Petrus bzw. Simon; Erscheinen vor allen in Jerusalem) von Lukas erzählt wird als die Wende der ἄγνοια des Volkes angesichts des Todes Jesu, in die alle - auch die JüngerInnen - verstrickt sind. Der Osterglaube ist damit konsequent als Glaube an die Erfüllung der - jetzt erst verstandenen - Hoffnung Israels dargestellt, der ganz auf jüdischen Prämissen beruht und selbstverständlich von Juden und ausschließlich von ihnen verstanden wird.

Unsere eigentliche Frage, die wir uns von Lukas haben stellen lassen, wird damit nochmals schärfer:

wie kann dieser Glaube, der so ganz jüdisch begründet ist und sich als jüdischer Glaube an Gottes Handeln durch und an Jesus von Nazareth artikuliert, an eine heidnische Völkerwelt im römischen Imperium vermittelt werden, wenn einerseits auf heidnischer Seite die entsprechenden Voraussetzungen theologisch-soteriologischen Denkens (Gott und Welt, Gottes Handeln in der Geschichte etc.) nicht gegeben sind, wenn andererseits die judenchristlich weitergehende Interpretation des Weges Jesu das Judentum - wie Lukas selbst darstellt! - spaltet, so daß schließlich die christliche Mission in der Diaspora unverhohlen zum Versuch ansetzt, der Synagoge in der hellenistisch-römischen Welt ihren kulturellen Rang abzulaufen?

Diese Fragestellung bestimmt die Richtung unserer Arbeit in den folgenden Teilen V und VI. Dort studieren wir die 1k Darstellung der Mission im heidnischen Milieu, insbesondere Missionsreden vor Heiden.

V. Die Suche nach dem unbekanntem Gott. Zu den schöpfungstheologischen Voraussetzungen des Offenbarungsgeschehens

1. Die Lystra-Episode (Apg 14,8-18)

a) Einordnung in den Kontext

Das erste Beispiel einer Rede vor heidnischem Publikum folgt fast direkt im Anschluß an die Synagogenpredigt in Antiochien. Die Verbindung wird dem äußeren Geschehen nach geschaffen durch das Flucht-Motiv, mit dem der Erzähler die weiteren Situationen der 1. Missionsreise zusammenhält. Der äußeren Handlung nach findet die Mission in Lystra zunächst ohne störende Verfolger statt (ab V 7). Mit V 19 geht die Jagd auf Paulus und Barnabas weiter. Es bleibt offen, was aus dem Missionsversuch in Lystra geworden wäre, wenn...

b) Segmentierung

Die Lystra-Episode ist eine zusammengesetzte Einheit, die das Schema Reisen und Reden erneut variiert: Das vorausgehende Itinerar (14,6) mündet in ein Summarium (14,7). Daran schließt sich die Lystra-Episode selbst an, die ihrerseits gegliedert ist in einen erzählenden Teil (bzw. Rahmen) und die Rede Apg 14,15-17 (Textblatt!).

Gegenüber der pisidischen Episode (13,13-52) fällt auf, daß der Erzählrahmen trotz aller Unterschiede doch ähnlich ist: In der Erzählung wird gezeigt, wo die Mission anknüpft: beim vorhandenen religiösen Verständnis, das sich hier im Anschluß an eine Heilung als polytheistischer Götterglaube artikuliert.

c) Analyse der Rahmenerzählung 1. Szene: 14,8-12

Die Episode beginnt mit einer Therapie. Die Exposition (V 8.9a) führt die Figur des Kranken ein wie üblich in dieser Untergattung: als somatisch behindert, aber als im übrigen zurechnungsfähig (i.U. zum Exorzismus).

Die Heilung selbst geschieht durch Paulus (als Erstfigur!) in einer einfachen Sequenz:

V 9b Befehl: Steh auf

V 10 Ausführung: "sprang auf" + Konstatierung der Heilung ("ging umher" hebt Mangel von V 8 auf).

Ein Chorschluß (V 11) beendet die 1. Szene. Darin wird gattungsgemäß die Heilung als Epiphanie des Göttlichen gepriesen. Dennoch besteht ein Mißverhältnis zwischen Chorschluß

Die Lystra - Episode (Apg 14, 8-18)

v7 ἐκεῖ = Lystra, Sammarium

ἔκλυτο
 ἤκουσεν
 εἶπεν
 ἤλατο (περιεπάτει)
 ἐπήραν τὴν φωνήν
 ἐκάλουν
 ἠθέλει δύναι
 ἐξεπήδησαν

*Und ein Mann, kraftlos in den Füßen, saß da in Lystra, lahm von seiner Mutter Leib (an), der niemals umherging.
 *Dieser hörte den Paulos redend; der, hinstarrend auf ihn und sehend, daß er Glauben hat, gerettet zu werden.
 *sprach mit lauter Stimme: Steh auf auf deine Füße, aufrecht! Und er sprang auf und ging umher.
 *Und die Volksmengen, sehend, was Paulos tat, erhoben ihre Stimme, auf Lykaonisch sagend: Die Gotter, Menschen gleich geworden, stiegen herab zu uns.
 *und sie riefen den Barnabas Zeus, den Paulos aber Hermes, da er war der das Wort Führende.
 *Und der Priester des Zeus, der vor der Stadt war, Stiere und Kränze zu den Toren bringend, wollte mit den Volksmengen opfern.
 *(Es) hörend aber die Apostel Barnabas und Paulos, zerreißend ihre Gewänder, sprangen sie in die Volksmenge, schreiend und sagend:

1. Szene
 Expositio:
 1 Sequenz:
 Heilung et Aufforderung und deren Befolgung
 Chorochlois
 ↓ eskaliert
 2. Szene,
 bestehend aus
 1 Sequenz:
 Versuch wird vereitelt durch

"Männer, warum tut ihr das?
 Ἄνδρες, τί ταῦτα ποιεῖτε;

Auch wir sind euch gleichgeartete Menschen, euch verkündend,
 καὶ ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἔσμεν ὑμῖν ἄνθρωποι, εὐαγγελιζόμενοι
 von diesen Nichtigkeiten hinzukehren zum lebendigen Gott,
 ὑμᾶς ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέψαι ἐπὶ θεὸν ζῶντα
 der geschaffen hat den Himmel und die Erde und das Meer und
 ὃς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ
 alles in ihnen.
 πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς.

Rede

16 Er ließ in den vergangenen Geschlechtern alle Völker
 ὃς ἐν ταῖς παρῳχημέναις γενεαῖς εἴσασεν πάντα τὰ ἔθνη
 gehen auf ihren Wegen.
 πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν.

17 Und doch ließ er sich nicht unbezeugt als Wohltäter,
 καίτοι οὐκ ἀμάρτυρον αὐτὸν ἀθήκεν ἀγαθουργῶν.
 indem er vom Himmel euch Regen gab und fruchtbare Zeiten,
 οὐρανῶθεν ὑμῖν ὑετοῦς διδοὺς καὶ καιροὺς καρποφόρους,
 indem er mit Nahrung und Freude eure Herzen füllte.
 ἐπιπλῶν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ὑμῶν.

18 Und dieses sagend, hielten sie kaum die Volksmengen ab, ihnen zu opfern.

κατέπαυσαν

und Therapie: Die Therapie geschieht an einem Menschen, der "Glauben hat, gerettet zu werden", und zwar aufgrund der Verkündigung des Paulus; im Chorschluß aber äußert sich nicht dieser Glaube, sondern seine barbarische Karikatur (Λυκαωνιστ!).

Der Anspruch "Die Götter..." wird durch das abschließende Summarium (V 12, mit dem Impf. der Dauer ἐκάλουν) perpetuiert. Die geäußerte religiöse Anschauung ist eine popularisierte Form des traditionellen Polytheismus, nicht so sehr eine volksreligiöse Wundergläubigkeit im Sinne der θεῶς ἀνῆρ-Vorstellung, die hier allenfalls mitspielt (keine Kritik an Scharlatanerie etc.).

Im folgenden wird klar, daß die Heilung - im Unterschied zu Therapien in der Jesustradition - keine eigenständige soteriologische Aussage macht. Jedenfalls erschöpft sich der Sinn von 14,8-12 nicht in der Vorstellung, daß das Wort der Verkündigung die Kraft hat, Menschen aufzurichten. Das auch. Aber die folgende 2. Szene knüpft nicht daran an, sondern bei der öffentlichen und allgemeinen Reaktion des Publikums auf das Wunder. Und auch die Rede interpretiert nicht das Wunder, sondern korrigiert das Verständnis des Publikums, das sich nach dem Wunder artikuliert.

2. Szene: 14,13-18

Der Chorschluß war bereits theologisch "nicht vom Feinsten". Die 2. Szene läßt die Reaktion der Leute eskalieren zu einer Burleske. Die Apostel haben da etwas Schönes angerichtet:

<springen> V 10 V 14

Das Wunder, daß ein Lahmer "springt", kehrt sich um zu einer komischen Szene, in der die Charismatiker "springen", um dem heidnischen Unverstand ein Ende zu machen.

Diese komische Umkehrung hat der Erzähler bereits in der 1. Szene angedeutet und grundgelegt:

<Stimme> V 10 V 11

Wenn Paulus seine "Stimme" erhebt, um die Heilung zu bewirken, führt dies bei den Lykoniern dazu, daß auch diese ihre "Stimme" erheben, um ihren Unverstand zu äußern. Ursache und Wirkung stehen in komischem Kontrast.

<hören> V 9 V 14

Letztlich stoßen damit zwei Theologien aufeinander, die man hier "hören" kann: die christliche Verkündigung mit ihrem Heilsangebot (V 9a als Voraussetzung für die Therapie) und das

durch die Therapie ausgelöste Unverständnis bzw. Mißverständnis, daß "Götter" wie Menschen und neben Menschen in der Welt aufkreuzen.¹

---> Verstoß gegen lukanische Prinzipien der Geschichtsauffassung und Geschichtsdarstellung!

Das Kernstück der 2. Szene, die Rede, erscheint damit als die Hauptaktion im Zusammenhang dieser Episode²: Hier verhindert der Held, daß die Menge opfert und damit ihren Unverstand durch sakrilegisches Handeln in die Tat umsetzt.

d) Analyse der Rede

Die Rede ist durch den Situationsbezug mitbestimmt. Erzählt wird, wie etwas durch Reden verhindert wird. Insofern erreicht die Rede, was sie - in der erzählten Welt - erreichen will: nichts.

Für den Leser des lk DW gilt dies so natürlich nicht. Er bekommt hier erstmals erzählt, wie es zugeht, wenn geborene Nichtjuden ohne den Kontext der jüdischen Geschichte und der Schrift verstehen sollten, was da in Paulus und Barnabas auf die Menschen zukommt. Könnten sie etwas verstehen?

Die Rede gliedert sich in :

1. Anrede und captatio, die hier nicht die Aufforderung zum Hören beinhaltet (vgl. 13,16b), sondern den Protest gegen ein begonnenes Tun (ταῦτα bezieht sich anaphorisch substitutiv auf ἦθελεν θύειν V 13).
2. Die Neukonstituierung der Redesituation (vgl. dagegen 13,17ff: direkter Beginn mit ὁ θεός... ist durch die Situation 13,15 möglich):
 - a) Korrektur der Sprecher-Position: aus "Göttern, die den Menschen gleichgeworden sind" (V 11) werden "Menschen gleich euch" (unter Betonung einer spezifisch menschlichen Eigenschaft: der Leidensfähigkeit ὁμοιοπαθεῖς).
 - b) Korrektur der Aktionsweise der vermeintlichen Götter: εὐαγγελίζεσθα und damit Kennzeichnung der gegenwärtigen Situation als Rede-Situation (statt Opfer!)

¹Vgl. die Schlangenbiß-Episode Apg 28,1-6.

²Vgl. die Funktion der Reden im Zusammenhang der Seesturm-Erzählung Apg 27.

Die Lystra - Episode (Apg 14, 8-18)

⁸Und ein Mann, kraftlos in den Füßen, saß da in Lystra, lahm von seiner Mutter Leib (an), der niemals umherging. ⁹Dieser hörte den Paulos redend; der, hinstarrend auf ihn und sehend, daß er Glauben hat, gerettet zu werden, ¹⁰sprach mit lauter Stimme: Steh auf auf deine Füße, aufrecht! Und er sprang auf und ging umher. ¹¹Und die Volksmengen, sehend, was Paulos tat, erhoben ihre Stimme, auf Lykaonisch sagend: Die Götter, Menschen gleich geworden, stiegen herab zu uns, ¹²und sie riefen den Barnabas Zeus, den Paulos aber Hermes, da er war der das Wort Führende. ¹³Und der Priester des Zeus, der vor der Stadt war, Stiere und Kränze zu den Toren bringend, wollte mit den Volksmengen opfern. ¹⁴(Es) hörend aber die Apostel Barnabas und Paulos, zerreißend ihre Gewänder, sprangen sie in die Volksmenge, schreiend ¹⁵und sagend:

Anrede
anaphorische Frage

1)

metakomm.
Eröffnung, Konstitution der Redesituation (exordium)

2)

3)

argumentatio
lassen (ἀφρα)

4)

5)

6)

7)

8)

statt peroratio

"Männer, warum tut ihr das?
ἄνδρες, τί ταῦτα ποιεῖτε;

Auch wir sind euch gleichgeartete Menschen, euch verkündend.
καὶ ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἔσμεν ὑμῖν ἄνθρωποι, εὐαγγελιζόμενοι

von diesen Nichtigkeiten hinzukehren zum lebendigen Gott, ὑμᾶς ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέψειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα

der geschaffen hat den Himmel und die Erde und das Meer und
ὃς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ

alles in ihnen.
πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς.

Er ließ in den vergangenen Geschlechtern alle Völker
ὃς ἐν ταῖς παρρημέταις γενεαῖς εἰλασεν πάντα τὰ ἔθνη

gehen auf ihren Wegen.
πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν.

Und doch ließ er sich nicht unbezeugt als Wohltäter,
καίτοι οὐκ ἀμάρτυρον αὐτὸν ἀθήκεν ἀγαθοῦργῶν

indem er vom Himmel euch Regen gab und fruchtbare Zeiten,
οὐρανόθεν ὑμῖν ὑετοῦς διδοῦς καὶ καιροῦς καρποφόρους,

indem er mit Nahrung und Freude eure Herzen füllte.
ἐπιπιλῶν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ὑμῶν.

Ankündigung in Form der Anrede

in Form der Correctio* (wichtig - lebendig)

Gottes Tun als Schöpfer

menschl. Erfahrung (bzw. Umkehr der Gotteslehre in Erkenntnislehre*)

¹⁸Und dieses sagend, hielten sie kaum die Volksmengen ab, ihnen zu opfern.

(VV 8 - 15a. 18 aus: Münchener NT)

Technisch gesehen ist εὐαγγελίζεσθαι performative Definition des jetzt beginnenden Kommunikationsprozesses.

- c) Damit werden die Lykaonier zugleich als Adressaten definiert (ὄμας = Akk.Obj. in diesem Sinn).
- d) Ziel der Rede. Dabei erscheint das, was erwiesen werden soll, pragmatisch umgesetzt in einen Veränderungsprozess, der durch die Rede erreicht werden soll: die Bekehrung von... zu...

Der Ausgangspunkt ist so definiert, daß deutlich wird: Es geht um einen Verstehensprozeß bzw. um Änderung von Nichtwissen im Wissen.

---> ἀπὸ τούτων τῶν ματαῶν substituiert alle bisherigen verbalen und nonverbalen Aktionen des Publikums, mit denen sie auf die Epiphanie vermeintlicher Götter reagiert haben.

---> So kommt es zu der merkwürdigen Opposition von ματαῶν und θεὸν ζῶντα. Dabei wird kontrastiert:

objektiv:

[nichtig/schwach] - lebendig¹

töricht - [verstehend]

subjektiv:

- 3. Das Corpus der Rede wird gebildet durch eine Reihe von 3 Sätzen über "Gott" als Subjekt², von denen die Sätze 2 und 3 durch adversatives καίτοι + Negation näher aufeinander bezogen werden.

Damit wird die Struktur der Aussagen deutlich:

Satz 1: objektiver Aspekt: Gott als Schöpfer der Welt (Lebensräume und Lebewesen)

Satz 2: subjektiver Aspekt: die Erfahrbarkeit Gottes negativ

[Man beachte hier den Gegensatz zum exordium der pisidischen Rede Apg 13,17: "Der Gott dieses Volkes Israel erwählte unsere Väter..."]

¹Das wurde immerhin in der Heilung des Lahmen angedeutet.

²Zu ἀδτόν V 17 s.u.; nicht auf den Akk. reinfallen!

Im Makrotext besagt Satz 2 demnach: πάντα τὰ ἔθνη haben keine geschichtlichen Erfahrungen mit Gott (πορεύεσθαι ταῖς οδοῖς αὐτῶν als Euphemismus!).

Dieser disqualifizierenden Aussage über das Publikum steht mit Satz 3 eine positivqualifizierende gegenüber: Durch die Litotes οὐκ ἄμάρτυρον wird klar: Gott hat sich durchaus zu erkennen gegeben; nämlich als wohlthätiger Herr der Welt, der seine Geschöpfe ernährt. Bejaht wird damit, daß die Geschöpflichkeit des Menschen eine Grundlage für religiöse Erfahrung Gottes darstellt. Die Erfahrung selbst heißt hier εὐφροσύνη. Sie ist die weltliche Schwester der eschatologischen χαρά, die man z.B. in der christlichen Eucharistie antizipiert:

vgl. Apg 27,33-36: Gegenüberstellung von Eucharistie/Brotbrechen und "guten Mut fassen"/"Nahrung zu sich nehmen". Die Rede schließt ohne peroratio. Der Zweck war die Verhinderung von törichten Handlungen. Wären die Leute überzeugt worden, wenn nicht im V 19 die Störer aus Antiochien und Ikonium aufgetaucht wären?

Diese Frage wird hier gestellt, aber so, daß sie nicht zu beantworten ist.

Rekapitulation [Zusammenfassung zu V 1.]

Die Lystra-Episode (Apg 14,8-18) als erstes Beispiel einer Missionspredigt vor nichtjüdischem Publikum führt den Extremfall der Vermittlungproblematik urchristlicher Verkündigung vor Augen:

1. Statt beim jüdischen Hoffnungswissen, das in der regelmäßigen Lektüre im Sabbatgottesdienst der Synagoge institutionell präsent ist, muß hier angeknüpft werden bei den einfachen religiösen "Erwartungen" eines rückständigen Polytheismus von Nichtgriechen.
 - > komische Struktur der Rahmenhandlung, in der sich heidnische ἄγνοια als Mißverstehen des apostolischen Charismas (Wunder als Epiphanie des Göttlichen) äußert;
 - > Verkündigung als "Vereitelung" von törichten Handlungen
2. Die Rede selbst bewegt sich im Rahmen des Themas: Gott als Schöpfer.
- a) Dabei wird ausdrücklich auf den Mangel an heilsgeschichtlichen Erfahrungen mit Gott auf Seiten des heidnischen Publikums hingewiesen.

Anknüpfungspunkt der Rede von Gott ist deshalb die Erfahrung Gottes als des "Wohltäters" aller Lebewesen in der Erhaltung und Versorgung der Schöpfung.

- 16 Als aber Paulus in Athen auf sie wartete, ergrimte sein Geist in ihm, als er sah, daß die Stadt voller Götzenbilder war.
- 17 Und er redete in der Synagoge mit den Juden und den Gottesfürchtigen und auf der Agora jeden Tag zu den gerade Anwesenden.
- 18 Einige von den epikureischen und stoischen Philosophen aber gerieten mit ihm aneinander.

Und einige sagten:

"Was will wohl dieser Körnerpicker sagen?"

Andere aber:

"Ein Verkünder fremder Gottheiten (ξένων δαιμονίων) scheint er zu sein."

Denn er verkündete Jesus und die Auferstehung.

- 19 Und ihn nehmend, führten sie ihn zum Areopag, sagend:

"Können wir erfahren (γνώναι), was diese neue Lehre ist, die von dir vorgetragen wird?"

- 20 Denn befremdliche Dinge (ξενίζοντα) bringst du uns da zu Ohren.

Wir möchten also wissen (γνώναι), was das sein mag.

21 Denn alle Athener und die sich dort aufhaltenden Fremden (ξένοι) verbrachten ihre Zeit mit nichts anderem lieber als damit, Neuigkeiten zu erzählen oder zu hören.

- 22 Hintretend in die Mitte des Areopags, sprach Paulus:

"Männer von Athen!

Daß ihr in jeder Hinsicht äußerst fromm seid, das sehe ich (θεωρῶ).

- 23 Denn als ich umherging und mir eure Heiligtümer anschaute (ἀναθεωρῶν), fand ich (εἶδον) auch einen Altar, auf dem geschrieben stand:

'Einem unbekanntem Gott ('Αγνώστῳ Θεῷ).'

Was ihr unwissentlich (ἀγνοοῦντες) verehrt, das verkündige ich euch.

- 24 Gott, der die Welt erschuf und alles darin, er, welcher der Herr Himmels und der Erde ist, wohnt nicht in von Händen gemachten Häusern.

- 25 Auch läßt er sich nicht von menschlichen Händen bedienen, als bedürfte er irgendetwas, der doch selbst allem Leben, Atem und alles gibt.

- 26 Er schuf aus einem [Menschen] das ganze Geschlecht der Menschen, zu wohnen auf dem ganzen Angesicht der Erde, indem er bestimmte festgesetzte Zeiten und die Grenzen ihres Wohnraums,

- 27 zu suchen (ζητεῖν) Gott, ob sie ihn denn ertasten und finden (εὑροῦσιν) könnten, der ja nicht fern ist einem jeden von uns.

- 28 In ihm nämlich leben wir und bewegen wir uns und sind wir, wie auch einige von den Dichtern bei euch gesagt haben:

'Denn seines Geschlechts sind wir.'

- 29 Wir, die also Gottes Geschlecht sind, dürfen nicht meinen, das Göttliche sei gleichartig dem Gold oder Silber oder Stein, einem Gebilde der Kunst und Erfindung des Menschen.

- 30 Über die Zeiten der Unwissenheit (ἀγνοίας) hinwegsehend, gebietet Gott für jetzt den Menschen, daß alle überall umkehren.

- 31 Denn er hat einen Tag festgesetzt, an dem er richten will den Erdkreis in Gerechtigkeit durch einen Mann, den er bestimmt hat, eine Beglaubigung erbringend für alle, indem er ihn erstehen ließ von den Toten."

- 32 Als sie hörten von der Auferstehung der Toten, spotteten die einen; die anderen sprachen:

"Wir wollen dich darüber ein anderes Mal hören."

- 33 So ging Paulus aus ihrer Mitte fort.

- 34 Einige Männer aber kamen, sich ihm anschließend, zum Glauben, unter ihnen auch Dionysius, der Areopagit, und eine Frau namens Damaris und andere mit ihnen.

Exp.

Szene.



Schluß

- b) Diese Erfahrung ist einerseits etwas "Existenziales" (Lebensfreude, unmittelbar als "Herzens-Erfahrung), das je schon mit der kreatürlichen Naturbegegnung (und im gewöhnlichen ökonomischen Umgang mit Natur) einhergeht.¹

Ihre religiöse Dimension wird in der Rede aber nicht als evident verstanden. Vielmehr fordert die Rede "Umkehr" zu einer Gottesvorstellung, die die Heiden von sich aus gerade nicht haben, wie die Rahmenhandlung zeigt.

Deshalb kommt es in der Rede zu einer Konfrontation von polytheistischem Volksglauben und biblischem Schöpfungsglauben an den Einen Gott.

3. Die Rede steht im thematischen Programm auf dem Boden der diasporajüdischen Werbung um φοβούμενοι τὸν θεόν. Das spezifisch christliche Element, eine christologisch ausgerichtete Eschatologie, fehlt hier völlig (vgl. 1Thess 1,9f).

Im folgenden Abschnitt unserer Vorlesung behandeln wir eine Episode, die nicht nur im thematischen Programm der urchristlichen Missionsverkündigung voll entspricht, sondern darüber hinaus auch zeigt, wie Lukas die Bedingungen christlicher Mission einschätzt, wo das Publikum nicht in barbarischer Rückständigkeit vorgefunden wird, sondern mit einer Bildung, die nach damaligem Maßstab vom Feinsten ist: durch die griechische Philosophie.

---> Athen, das Alt-Heidelberg der Antike

V.2. Die Areopagrede und ihr Kontext (Apg 17,14-34)

- a) Einordnung in den Kontext

Die Athen-Episode steht im Zusammenhang der 2. Missionsreise des Paulus (Apg 15,36-18,22), in der Lukas die auf das europäische Griechenland bezogenen Aktivitäten des Paulus zusammenfaßt. Unter Aussparung kleinasiatischer Zentren paulinischen Wirkens (vgl. 16,6f!) geht diese Reise von Derbe, Lystra direkt an die Nord-West-Küste nach Troas und von dort auf die europäische Seite nach Samothrake (Insel) und nach Neapolis und Philippi (Festland). Philippi, die Lieblingsgemeinde des Paulus, ist mit interessanten Einzelstoffen gut vertreten (16,11-40). Es folgt Thessalonich (Saloniki) mit historisch aufschlußreichen Erinnerungen an Konflikte, die möglicherweise den Hintergrund des 1Thess beleuchten (17,1-9) und eine summarische Darstellung der Mission in Beröa, die von Saloniki aus durch aufgebrauchte Juden sabotiert wird.

¹Vgl. den erweiterten Religionsbegriff P. Tillichs bzw den transzendentalen Begründungsansatz K. Rahners u. den entspr. Korrelations-Begriff der Religionsdidaktik.

Athen, die folgende Station, käme nach lk Darstellung als Abfassungsort des 1Thess in Betracht (Frühjahr 50). Aber darum geht es Lukas im folgenden nicht. Die jüdisch-christlichen Konflikte werden einstweilen ausgeblendet. Mit 17,16 beginnt eine Episode mit einem Paulus, der ohne Begleiter in Athen wartet und dort einen eigenen Missionsversuch vom Nullpunkt an unternimmt. Was folgt, ist eine - von historischen Reminiszenzen kaum nachhaltig geprägte - lukanische Modell-Episode mit der zweiten, anspruchsvollsten Missionsrede vor heidnischem Publikum.

b) Komposition (Segmentierung) der Athen-Episode

Die Überleitung (Itinerar) zur Episode selbst und deren Eröffnung sind wieder einmal ein Schulbeispiel für das lk Schema Reisen und Reden. Das theologisch Relevante daran ist, daß die Rede auch hier wieder die Textebene ist, auf der "Gott" als Subjekt vorkommt.

Der Erzählbericht (Textebene 1) beginnt hier auffälligerweise mit einer dazu im Kontrast stehenden Exposition (V 16ff):

- V 16 Ein auf seine Begleiter wartender, also isolierter Paulus in einer Stadt voller Götzenbilder;
- V 17 Zorn bzw. "charismatische Erregung" als Motivation für eine summarisch geschilderte Verkündigungstätigkeit vor Juden (Synagoge) und Heiden (Agora).
- V 18 Ein Wunder wie in Lystra ist entbehrlich, weil sich die Philosophen für "Jesus und die Anastasis" interessieren. Das wird durch eine auktoriale Bemerkung abschließend als Besonderheit hervorgehoben (Textebene 0). Die gespaltene Reaktion ist aber kein günstiges Vorzeichen (vgl. Apg 28,24-28, auch 13,42f).

Die Rede selbst findet nicht auf dem Marktplatz statt, sondern auf dem Areopag, der hier als philosophische Institution betrachtet wird, nicht als politisches oder juridisches Forum.

Die Redesituation wird hergestellt durch:

- V 19a Ortswechsel
- V 19b.20 Aufforderung zu reden (vgl. Apg 13,15) durch eben die interessierten Philosophen, die mit ihrem Wissensdrang (γνώσιαι) repräsentativ sind für das, was alle Athener und Fremden (vgl. "Juden und Gottesfürchtige" in Apg 13,16) auf dem Areopag suchen. Die Parallelität von Synagoge und Agora (V 17) wird also hier durchgehalten.

Auch diese Situation wird durch den erklärenden Autor auf der Textebene 0 abschließend gespiegelt.

Die Rede antwortet sequentiell auf die Aufforderung: 17,22-31.

Den Schluß der Episode bilden die geteilten Reaktionen (wie V 18, jedoch mit eindeutigerem Kontrast von allgemeinem Mißerfolg und mäßigem Erfolg in einzelnen Fällen.

Das ist das übliche Bild, das auch für Apg 13,44-49 zu konstatieren ist!

c) Weisheitliche Gottessuche und eschatologische Umkehr. Zur semantischen Struktur der theologischen Aussagen des Hauptteils der Rede.

α) Zur Gliederung der Rede

Die Rede selbst hat zwei Teile, einen auf die Herstellung der Verständigung bezogenen (Schwerpunkt: Pragmatik):

--> Teil A 17,22-23¹

und einen thematischen, der die in V 23b aufgestellte Beweisankündigung ausführt:

--> Teil B: 17,24-31

Die Gliederung dieses Hauptteils ist umstritten und bedarf einigen Hinsehens.

Die Passage ist nur durch Gliederungsmerkmale niederen Ranges geordnet; als ranghöchstes kann man werten, daß in V 30 ὁ θεός eine Renominalisierung gegenüber V 24 darstellt, die allerdings nicht sonderlich gewichtig ist, da sie mit dem Subjektwechsel (V 28.29: "wir") unvermeidlich ist. Alle weiteren Signale gehören der letzten Kategorie an (gliedernde Partitel):

V 24f: durch οὐδέ verbunden zur (erweiterten) Satzreihe (2 HS, negiert)

V 26f τε nicht anreihend, sd. fast asyndetisch fortfahrend; erstaunlich, daß nach καὶ γὰρ (V 27, Zeile 3) nur ein part.coni folgt.

V 28: wird durch γὰρ als Begründung zu V 26f gekennzeichnet; in sich eine Reihe von 3 kurzen HS + Modalsatz, der ein syntaktisch selbständiges Zitat (Textebene 3!) einleitet. [Das γὰρ im Zitat ist kein Gliederungssignal der Rede.]

¹Anrede und metakommunikative "Beweisankündigung" bilden einen Rahmen um die eigentliche Anknüpfung mit begründeter captatio benevolentiae. Der ganze Abschnitt ist durch die Pronominalstruktur ("ihr" - "ich") vom thematischen Teil abgehoben (vgl. aber V 28 "ihr" gegenüber "wir" im engeren Kontext).

Areopagrede

B Der Hauptteil

Gliederungsmerkmale

24

ὁ θεός

ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ,
οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος

25

οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ

οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται

προσδεόμενός τις,

αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα.

26

ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων

κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς,

ὀρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς

κατοικίας αὐτῶν

27

ζητεῖν τὸν θεὸν

εἰ ἄρα γε ψηλασθήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν,

καὶ γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα.

28

Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν,

ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἶρήκασιν:

"Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν."

29

γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ

οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν

χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ

ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον.

30

τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν

ὁ θεὸς τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις

πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν,

31

καθότι ἔστησεν ἡμέραν

ἐν ἣ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ

ἐν ἀνδρὶ

ψ ὥρισεν,

πίστιν παρασχὼν πᾶσιν

ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

17,22b-31

DIE REDE AUF DEM AREOPAG

B Hauptteil:I. Die religiöse FRAGE des Menschen (17,24-29)1. propositio (V. 24 f):

24 ὁ θεὸς
ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ,
οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος
25 οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ
οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται
προσδεόμενός τινος,
αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα.

2. argumentatio (V. 26-29):

a) These (V. 26 f):

26 ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων
κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς,
ὁρίσας προστεταγμένους καιροῦ καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς
κατοικίας
αὐτῶν
27 ζῆτεῖν τὸν θεὸν
εἰ ἄρα γε ψηλαθήσειαν αὐτὸν καὶ εὐροῖεν,
καὶ γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα.

b) Begründung (V. 28):

28 'Εν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἔσμεν,
ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν:
"Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἔσμεν."

c) Folgerung (V. 29, entspricht der propositio zu Teil I in V. 24):

29 γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ
οὐκ ἀείλομεν νομίζεῖν
χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ
ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον.

II. Die eschatologische ANTWORT Gottes (17,30-31):

1. These (V. 30):

30 τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν
ὁ θεὸς τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις
πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν,

2. Begründung (V. 31):

31 καθότι ἔστησεν ἡμέραν
ἐν ἣ ἔμελλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ
ἐν ἀνδρὶ
ὃ ὤρισεν,
πίστιν παρασχὼν πᾶσιν
ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

V 29: durch οὖν folgernd mit V 28 verbunden.

Damit ergibt sich ein enger Zusammenhang der VV 26-29. Sie bilden ein Enthymen (= argumentative Häufung, hier fast als Syllogismus gebaut).

Durch die Renominalisierung und das leicht adversative μὲν οὖν wird V 30 deutlicher abgesetzt. V 31 begründet (καθότι) V 30. Damit ergibt sich ein eigener Abschnitt.

Ergebnis: s. Textblatt 84b

Wichtig: Die Rede entspricht wieder einmal den rhetorischen Regeln der hellenistischen Tradition.

Teil BII (V 30f) wäre dann als peroratio aufzufassen. Dabei fällt aber auf, daß der Appell-Charakter nur angedeutet ist. Der Redner zieht sich zurück, indem er einen metakommunikativen Satz über Gott bildet, statt "selbst" zu appellieren, d.h. so, wie er "selbst" in V 23c die "Beweisankündigung" gesetzt hat.

β) Zur theologischen Programmatik der Rede

Auf der Grundlage der gedanklichen Ordnung ergibt sich der Gedankengang des Hauptteils in sachlicher Hinsicht wie folgt:

B Hauptteil:

I. Die religiöse Frage des Menschen (17,24-29)

1. propositio (V 24f):

Tempel sind keine Wohnungen Gottes (V 24).

Kultische Opfer sind Gott nicht angemessen (V 25).

2. argumentatio (V 26-29):

a) These (V 26f):

Der Schöpfer hat alle Menschen zur Suche nach Gott bestimmt.

b) Begründung (V 28):

Diese Suche ist möglich, weil sie auf einer entsprechenden Erfahrung beruht. Als Beleg dafür wird Arat von Soloi, Phainomena 5 zitiert.

c) Folgerung (V 29, entspricht der propositio zu Teil I in V 24):

Kultbilder sind ein inadäquater Ausdruck religiöser Erfahrung.

II. Die eschatologische Antwort Gottes (17,30-31):

1. These: Die bisherige Suche nach Gott wird abgelöst durch die Verkündigung der Umkehr (V 30).

2. Begründung: An die Stelle der gesetzten Ordnungen der Schöpfung treten die Setzungen der Endzeit mit der Vermittlung des entsprechenden Wissens (V 31).

Dies auf den rational-argumentativen Aspekt des Textes reduzierte Programm läßt sich genauer studieren anhand der vor-rationalen semantischen Strukturen des Textes, den sogenannten Sinnlinien, die sich aus dem Zusammenspiel von Entsprechungen und Gegensätzen ergeben.

1. Durchgang: Aussagen über Gott

V 24f Der Text enthält Zutreffendes und Unzutreffendes über Gott als Subjekt, die Aussagen selbst (Hauptsätze) beginnen mit dem Unzutreffenden, wobei das Zutreffende den Kontrast-Hintergrund bildet:

Frage: Wo? als Schöpfer des wohnt er nicht in von Menschenhand

ist Gott Kosmos usw. geschaffenenen Häusern

Frage: Wie? als Geber allen Lebens kann er nicht wie ein bedürftiges Wesen

ist Gott bedient werden (Passiv, negiert: Gott kein Objekt)

V 26 f Gottes Handeln

Nach dieser Klarstellung in Form des vorweggenommenen Beweisergebnisses wird das Zutreffende über Gott konkretisiert: "erschaffen", jetzt als Vollprädikat, wird als Gottes Handlung ausgeführt:

Objekt: Menschengeschlecht

Bestimmungen: Räume + Zeiten

Ziele: "wohnen" "suchen"

Nachdem Gott auf diese Weise die Spielregeln der Schöpfungsordnung gesetzt hat, kann er selbst in Objekt-Stellung gehen. Er läßt sich suchen. Ab jetzt (VV 28f) wird vom Menschen und seiner Erfahrung aus argumentiert. Dabei erscheint Gott aus menschlicher Perspektive:

(27)

V 28a als Objekt der Suche, und zwar als in der Nähe des Menschen "versteckt";

ἐν αὐτῷ (V 28) nimmt die Objektstellung Gottes zurück und macht Gott zu einem "Erfahrungsraum" (ἐν) des Menschen.

V 28b Dabei wird die Objekt-Subjekt Differenz schließlich ersetzt durch die Aussage der Gleichartigkeit (γένος mit gen. qualitatis τοῦ)

Nach diesem Argument ist der Sinn der propositio endgültig zu erfassen: Die Unangemessenheitsausagen V 24f gründen jetzt auf der Angemessenheitsaussage. Wenn wir "wie" Gott sind, dann müssen wir auch "so" denken und nicht, Gott sei "wie" Material und wie ein Objekt menschlichen Tuns und Denkens.

2. Durchgang: Aussagen über den Menschen

Dieser Durchgang ist sekundär gegenüber dem ersten, weil das Thema der Rede eindeutig durch ὁ θεός definiert ist (-->Renominalisierung).

Der Mensch kommt "ins Spiel", weil von Gott die Rede ist. Er kommt immer mehr "ins Spiel", je mehr und je richtiger Gott das Spiel bestimmt.

V 24f Ausgangspunkt ist eine doppelte Fehlannonce über den Menschen als homo faber und religiöses Wesen: Er ist Hersteller unbewohnter Häuser und praktiziert einen gegenstandslosen Kult, und dies, obwohl er in Wirklichkeit, wie auf der Kontrastfolie angedeutet, ein Kunstwerk Gottes ist und ein von ihm Beschenkter.

Aus der Rede von Gott im unangemessenen Passiv, das gerade kein passivum divinum ist, sondern das Passiv Gottes in einem verfehlten Kult, wird auf der Kontrastfolie der Partizipialkonstruktionen die Rede vom Menschen als Geschöpf Gottes im Akkusativ (nach ποιησας) und im Dativ (nach διδοῦς).

V 26 Nachdem der Text dem homo faber und homo religioses seine Position angewiesen hat, wird jetzt seine Rolle konkretisiert, die er auf dem Schauplatz (Erde) in bestimmter Zeit zu spielen hat:

V 27 Gott suchen

als Versuch, ob es ihm wohl gelingt. Der Alte Optativ läßt den Menschen dabei ironisch die Hände ausstrecken wie beim Blindenkuh-Spiel.

Die leichte Ironie verfliegt aber, weil nun die Chance des Menschen, Gott zu finden, von Gott her neu definiert wird; als auf Nahes bezogene Suche.

V 28 Die Nähe Gottes wird dann mit dem Sein des Menschen selbst korreliert: Die Trias leben - sich bewegen - sein nimmt die von V 25 wieder auf: leben - atmen - alles.

Gemeint ist die Erfahrung geschöpflichen Seins als Selbsterfahrung des Menschen. Aufgrund dieser Erfahrungs- und Wahrnehmungs-Kompetenz wird dem Menschen bestätigt, er sei "wie Gott". Denn Gleiches kann nur von Gleichem erkannt werden.

1. Durchgang

zu 84ff

Areopagrede

B Der Hauptteil

Entsprechendes über
Gott als Subjekt

Unentprechendes

Gott als Objekt

Gott als?

24

ὁ θεὸς

ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ,
οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς **ὑπάρχων κύριος**

25

οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ

οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται

προσδεόμενός τις,

αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα.

26

ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων.

κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς,

ὀρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς **ὀροθεσίας** τῆς
κατοικίας αὐτῶν

27

ζητεῖν τὸν θεὸν

εἰ ἄρα γε ψηλαθήσειαν αὐτὸν καὶ εὔροιεν,

καὶ γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἐκάστου ἡμῶν **ὑπάρχοντα**.

28

Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν,

ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν:

"**Τοῦ** γὰρ καὶ γένος ἐσμέν."

29

γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ

οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν

χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ
ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου τὸ **θεῖον εἶναι ὅμοιον**.

30

τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν

ὁ θεὸς τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις

πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν,

31

καθότι **ἔστησεν** ἡμέραν

ἐν ἧ ἔμελλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ

ἐν ἀνδρὶ

ὃ ὤρισεν,

πίστιν παρασχὼν πᾶσιν

ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

Areopagrede

B Der Hauptteil

Unangemessenes
Subjektsein des
Menschen

Angemessenes Nicht-
Subjektsein des
Menschen

Angemessenes Subjekt
sein des Menschen

- 24 ὁ θεὸς
ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ,
οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος
- 25 οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ
οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται
προσδεόμενός τινος,
αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα.
- 26 ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πάν ἔθνος ἀνθρώπων
κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς,
ὀρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς
κατοικίας αὐτῶν
- 27 ζητεῖν τὸν θεὸν
εἰ ἄρα γε ψηλασῆσειαν αὐτὸν καὶ εὗροιεν,
καί γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα.
- 28 Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν,
ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἶρηκασιν:
"Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν."
- 29 γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ
οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν
χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ
ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον.
- 30 τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν
ὁ θεὸς τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις
πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν,
- 31 καθότι ἔστησεν ἡμέραν
ἐν ἧ ἔμελλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ
ἐν ἀνδρὶ
ὃ ᾧ ᾤρισεν,
πίστιν παρασχὼν πᾶσιν
ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

V29 Aus dieser theologischen Aussage über den Menschen und seine Erkenntnisfähigkeit lenkt die Argumentation zurück auf das, was jetzt aber die harte Konsequenz ist:

Wenn es so ist, daß der Mensch richtig über Gott denken kann, dann darf er nicht so denken, wie er denkt.

V 30f Sondern er hat umzudenken, weil Gott ihm dies jetzt neu ermöglicht.

Nach dem 2. Durchgang durch den Text ergibt sich, daß der in der Argumentation der Areopagrede entwickelte Sachverhalt inhaltlich zwar nicht vergleichbar ist mit den Aussagen der Rede in Antiochien in Pisidien über die Gotteserfahrung Israels in der Vergangenheit. Denn die Areopagrede kann nicht auf heilsgeschichtliche Erfahrungen und nicht auf eschatologisches Hoffnungswissen rekurrieren. Aber auffällig ist doch, daß in beiden so unterschiedlichen Reden das Verhältnis zu Gott in der Vergangenheit Israels und der Völker als ein Suchen aufgefaßt wird, in dem Gott sich gegenüber den religiösen Vorstellungen und Erwartungen der Menschen sozusagen durchsetzen muß.

Israel will - statt seiner guten Erfahrungen mit Gott als wohlütigem Herrscher - einen König nach seinen Vorstellungen.

Die Völker wollen - statt sich in der Ordnung der Schöpfung als Geschöpfe Gottes die Frage nach dem Schöpfer so zu stellen, wie es angemessen ist gegenüber dem Herrn und Wohltäter aller Lebewesen - in ihrem religiösen Kult Gott verfügbar machen als ein Objekt ihrer durch technischen Verstand geprägten Welt. Religion als Kulturtechnik!

In beiden Reden setzt Lukas dagegen die eschatologische Selbstoffenbarung Gottes gegenüber menschlicher ὄψυχοι in ihren konkret ganz unterschiedlichen Erscheinungsformen.

So entdecken wir in der Argumentation der Areopagrede doch etwas wie ein Drama der göttlich - menschlichen - Beziehungen, das sich in der Gegenwart auf seinen entscheidenden Punkt zubewegt, an dem endgültig entschieden wird, ob sich die Menschen ihren Ort in der Schöpfung ebenso wie in der Geschichte von Gott zuweisen lassen oder ihn sich selbst anmaßen und anmaßen, indem sie umgekehrt Gott in ihrer Welt seinen Platz anweisen.

Das Drama dieser wetteifernden Suche nach dem angemessenen Ort für den jeweils anderen Partner in der religiösen Beziehung läßt sich schließlich auch an den Raum- und Zeitvorstellungen der Areopagrede ablesen.

3. Durchgang: Raum- und Zeitvorstellungen; der Schauplatz und seine Requisiten

Grundsätzlich gelten zwei Regeln:

1. Requisiten hat der Mensch bzw. werden ihm zugeordnet und von Gott ferngehalten (die Materialien des homo faber).

Areopagrede

inklusiv

disjunktiv (distributiv)

B Der Hauptteil

24 ὁ θεὸς
ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ,
οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος
25 οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ
οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται
προσδεόμενός τινος,
αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα.

26 ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων
κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς,
ὀρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς
κατοικίας αὐτῶν
27 ζητεῖν τὸν θεὸν
εἰ ἄρα γε ψηλασῆσειαν αὐτὸν καὶ εὐροῖεν,
καὶ γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα.

28 Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν,
ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν:

"Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν."

29 γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ
οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν
χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ
ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον.

30 τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν
ὁ θεὸς τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις
πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν,

31 καθότι ἔστησεν ἡμέραν
ἐν ἣ ἔμελλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ
ἐν ἀνδρὶ
ὃ ὤρισεν,
πίστιν παρασχὼν πᾶσιν
ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

2. Gott stattet die Bühne aus und führt darauf Regie. Dabei bestimmt er, was das Ganze ist und was ein Teil nach Raum und Zeit.

Im einzelnen ergibt sich:

1. Der Herr des Ganzen ist keinem Teilraum zuzuordnen.
2. Die ganze, aus Einem entstandene Menschheit bekommt einen Teilraum ganz für sich.
3. Dabei werden aber besondere Räume und Zeiten unterschieden.
 - a) Räume, weil es unterschiedliche Kulturen gibt.
 - b) Zeiten, die durch (vergebliches) Suchen, aber grundsätzlich mögliches Finden definiert sind.
4. Was dabei die einzelnen Völker und Kulturen in ihren Räumen erreicht haben in ihrem Verhältnis zu Gott, das wird "jetzt" wieder aufgehoben in einem Offenbarungsvorgang, der allerorten / in der ganzen Ökumene alle Menschen mit neuen Fristen und Setzungen Gottes konfrontiert: mit dem aus den Toten erweckten neuen Adam und dem Gericht.

Überleitung:

Hervorzuheben ist die Ambivalenz der Aussagen. Die kritischen Momente überwiegen bei weitem. Sie rahmen die positiven Aussagen über die Bestimmung des Menschen zur weisheitlichen Suche nach Gott. Zu beachten ist die Hierarchie der Textebenen. Das [V 28] Zitat aus Phainomena und die [V 23] im Teil A zitierte Altar-Inschrift bilden den Kern dessen, was der Redner bei seinem Publikum voraussetzt: eine "negative" Theologie und eine theologische Anthropologie.

Damit stellen sich aber auch eine Reihe von Fragen:

Wie verhalten sich die positiven zu den kritischen Aussagen der Rede? Bedeutet die Rede primär eine Bestätigung der heidnischen Philosophie oder primär einen Widerspruch zum heidnischen Tempelkult? Wird insgesamt in der Rede "angeknüpft" bei dem vorhandenen Wissen oder wird der ἄγνοια des Publikums "widersprochen"? Wischt Teil B II die ganze übrige Rede wieder von der Tafel?

Zur Klärung dieser Fragen sind zwei Schritte erforderlich:

In einem religionsgeschichtlichen Exkurs muß geklärt werden, was für ein Wissen in Apg 17,22-31 beim Publikum vorausgesetzt wird. (Was bieten Stoizismus und Epikuräismus als Anknüpfungspunkte christlicher Verkündigung?)

Im abschließenden Punkt d) [= c alter Zählung der Gliederung] muß die Pragmatik des Textes analysiert werden, um zu ermitteln, welchen Sinn die Areopagrede für den Leser hat.

Exkurs: Anknüpfung und Widerspruch. Zu den religionsgeschichtlichen Voraussetzungen der Areopagrede

In der Forschung besteht weitgehender Konsens darüber, daß in der Areopagrede biblisches und stoisches Denken miteinander in Beziehung gesetzt werden.

Dies wird in der Forschung einheitlich beurteilt. "In der Areopagrede herrscht ein biblisch-christlicher Grundgedanke vor, der mit stoischen <Begleitmotiven> verbunden ist" (Schneider, Apostelgeschichte II 235 unter Bezugnahme auf E. Norden, W. Nauck und H. Conzelmann). Das Problem ist die Frage, an welchem Punkt bzw. auf welcher Ebene des Textes der Rede das Verhältnis von "Anknüpfung und Widerspruch" ansetzt und zu analysieren ist. Vgl. Bultmann, R.: Anknüpfung und Widerspruch: ThZ 2 (1946) 401-418; Mußner, F.: Anknüpfung und Kerygma in der Areopagrede (zuerst 1958); in: ders., Praesentia Salutis, Düsseldorf 1967, 235-243; Schneider, G.: Anknüpfung, Kontinuität und Widerspruch in der Areopagrede Apg 17,22-31, in: Kontinuität und Einheit [FS F. Mußner], Freiburg 1981, 173-178.

Wir werden in diesem Exkurs überprüfen, ob diese Einschätzung sachlich und interpretatorisch zutrifft:

Dazu klären wir zwei Fragen:

1. Was ist in Apg 17,24-31 "biblisch-christlich", was ist "stoisch"? (Vgl. dazu A. Weiser, Apostelgeschichte II 469-475.)
2. Ist das stoische Element als "Begleitmotiv" richtig bewertet?

zu 1: Stoische Elemente

Zur Bestimmung des stoischen (bzw. allgemeiner: nichtbiblischen) Elements vgl. die Textblätter.

Die kleine Zitate-Antologie ergibt zunächst Anhaltspunkte für die Beurteilung des Gottesbildes und des Schöpfungsgedankens: (90a)

Es gibt einen philosophischen Gottesbegriff, der sich mit dem biblischen Monotheismus engstens berührt.

Apg 17,24 parallelisiert beide Vorstellungen, indem die Bezeichnungen der Schöpfung Gottes einmal griechisch, einmal biblisch formuliert sind. -->κόσμος --> Himmel + Erde

ZU DEN RELIGIONSPHILOSOPHISCHEN VORAUSSETZUNGEN DER AREOPAGREDE

Ὁ θεὸς πάντα πεποίηκεν τὰ ἐν τῷ κόσμῳ. * Hierapolis
(Epiktet, Diss IV 7,6). ca 55 - ca 135, Stoiker Rom, Nikopolis

Antisthenes, der Begründer des Kynismus, lehrt, es gebe viele Götter nach der Konvention, nach der Natur jedoch nur einen (κατὰ νόμον εἶναι πολλοὺς θεοὺς, κατὰ δὲ φύσιν ἕνα). (H. Diels, Doxographi Graeci, 1879, 538).

Zeus (Δία) aber nennen sie ihn, weil er die Ursache von allem ist und durch (διὰ) ihn alles.

(Chrysipp bei Stobaios, Eklogai I 1,26) *aus Soloi/Kilikien!*
* 284/77, † 208/4 v. Chr.
kam um 260 nach Athen als Hörer von Kleantes, dessen Nachfolger *)

Als Schöpfer kann er τῶν ὄλων κύριος genannt werden, z.B. bei

2) Hekataios von Abdera (Fragmente der griechischen Historiker, hrsg. von E. Jacobi, Berlin/Leiden 1923-1958, 264, F 6).

3) Noch gilt Zenons Grundsatz (δόγμα) ἱερὰ θεῶν μὴ οἰκοδομεῖν.
(Plutarch, Moralia 1034 b)

Non templa illi congestis in altitudinem saxi exstruenda sunt; in suo cuique consecrando est pectore (Seneca, zitiert bei Laktantius, Divinae Institutiones VI 25).

Wo aber ist Gott? ... Ihr Toren (ἀπαίδευτοι), wißt ihr nicht, daß man Gott nicht mit Händen greifen kann, ... sondern daß der ganze Kosmos sein Haus (ναός) ist?
(Pseudo-Heraklit, 4. Brief)

Δεῖται γὰρ ὁ θεός, εἴπερ ἔστ' ὀρθῶς θεός, οὐδενός.
(Euripides, Hercules Furens 1345 f) *5. Jhd. Athen*

Non quaerit ministros deus. quidni? ipse humani generi ministrat, ubique et omnibus praesto est.
(Seneca, Epistulae 95,47)

Πάντα δὲ ἐν σοί, πάντα ἀπὸ σοῦ, πάντα δίδως καὶ οὐδὲν λαμβάνεις.
(Corpus Hermeticum V 10)

2./3. Jhd. n. Chr., Rezeption stoischer Ideen in ägypt. Synkretismus
[früher als Nag-El-Amarna-Codices = ca 350 n. Chr.]

Vgl. dazu auch E. Norden, Agnostos Theos, 1913, Nachdr. Darmstadt 1956, 240-250. Das oben zitierte Wort des Chrysipp nennt er "eine Art von Bekenntnisformel der stoischen Theologie" (242).

- 1) als Schulhaupt der Stoa
- 2) philosophierende Literat der Übergangszeit zum Hellenismus (4./3. Jhd. in Theben [Ägypten] unter Ptolemaios I, in dessen diplom. Dienst in Sparta?) [= Larneka]
- 3) Begründer der Stoa; * Kition (Zypern) 333/32, seit 312 in Athen als Schüler des Kynikers Krates; lebt seit ca 300 in der Stoa Poikile in der Nähe der Agora; † 262 durch Freitod.

* χειροκμητος

Schüler des Sokrates
ca 455-360

1. Chr.
* Athen

4 v. Chr. -
65 n. Chr.,
Leber Neros

106a

aus Assos, * 331/30(?) + 232/31 durch Freitod, Schüler Zenos

Mit Zeus beginnen wir. Denn, Freunde, schweigen soll
Von Zeus nie unser Wort. Von Seiner Gottheit voll
Ist jeder Weg, der Markt, das Meer und sein Gestade -
Allgegenwärtig nährt uns alle Seine Gnade.

τὸν οὐδέποτε ἀνδρες
ἐώμεν ἄσσητον

5 Denn Sein Geschlecht sind wir. Er läßt uns freundlich merken,
Wann rech' ein jedes Volk erwacht zu seinen Werken
Und sich um Nahrung müht. Zeus spricht: „Nun ist bereit
„Dem Pflugstier und dem Karst die Scholle! - Jetzt ist Zeit:
„Behackt, was ihr gepflanzt! - Nun rüstet euch zur Saat!“
10 Am Himmel hat Er selbst verewigt solchen Rat:
Den Jahrlauf vorzuschauen, ließ Er Gestirne werden;
Was jede Jahreszeit in stetem Gang auf Erden
Uns bringt, es muß zuvor sich in den Sternen zeigen.
Drum soll man Seiner Huld zuerst, zuletzt sich neigen!
15 Heil, Vater, wunderbar und groß, der Menschen Hort,
Ja, unser Ursprung du! Heil ruft auch euch mein Wort,
Ihr holden Musen, zu! Ich fleh um eure Gunst!
So helft, das Sternenlied zu singen, meiner Kunst!

aus: Aratos, Sternbilder und Wetterzeichen, Übers. u.
eingeleitet A. Schott, München 1958, 25

aus Soloi/Kilikien, *ca 315 - 305

* 85 Epiktet, Vorträge II, VIII 9-14.

Willst du nicht also das Wesen des Guten in dem Vermögen, von den
sinnlichen Vorstellungen Gebrauch zu machen, suchen? Und wenn es
fehlt, willst du da nicht sagen, keins von den lebendigen Geschöpfen
außer dem Menschen sei desselben fähig? „Wie denn? Sind jene nicht
5 auch Werke der Götter?“ Gewiß, nur nicht bevorzugte und nicht Teile
der Götter. Du aber bist ein bevorzugtes Wesen, du bist ein Stück von
Gott, du hast ein Teilchen von ihm in dir selbst. Warum kennst du
deinen Adel nicht? Warum weißt du nicht, woher du stammst? Willst
du nicht daran denken, wenn du issest, wer du bist, der du issest, und
10 wen du ernährst? Willst du nicht daran denken, wenn du dich in Liebe
vereinst, wer du bist, der es tut? Wenn du in Gesellschaft bist, wenn du
Leibesübungen machst, wenn du dich unterhältst, weißt du nicht, daß
du gleichsam einen Gott ernährst, einen Gott übst? Einen Gott trägtst
du mit dir herum, du Armer, und weißt es nicht. Meinst du, ich rede
15 von einem silbernen oder goldenen außer dir? In dir hast du ihn und
nimmst nicht wahr, daß du ihn mit unreinen Gedanken und garstigen
Handlungen entheiligst. Wenn auch nur eine Bildsäule Gottes da-
stünde, so würdest du dich nicht erkühnen, etwas von dem zu tun, was
du tust. Dagegen schämst du dich nicht, dergleichen Dinge zu denken
20 und zu tun, da doch Gott selbst in dir gegenwärtig ist und alles sieht
und hört. O, wie wenig erkennst du deine Natur! Wie sehr mußst du
Gott mißfallen!

Aug 17,
V28

[κινουμετα]

Erfahrung!

* 77 Kleantes, Fragment 537. Der berühmte Zeushymnus.

Zeus, der Unsterblichen höchster, vielnamiger Herrscher des Welt-
Ursprung du der Natur, der alles gesetzlich regierest, [alls,
Sei mir begrüßt! Dich zu rufen, geziemt ja den Sterblichen allen.
Denn sie stammen aus deinem Geschlecht. Den Menschen allein nur
5 Gabst du die Sprache von allem, was lebt und sich regt auf Erden.
Preis sei dir, und deine Gewalt soll immer mein Lied sein.
Willig gehorch' dir die Welt, die rings die Erde umkreiset,
Folgt dir, wohin du sie führst, gefügig dem mächtigen Willen.
Denn du schwingst ja als Werkzeug in unüberwindlichen Händen
10 Ihn, den zackigen, feurigen Blitz, den immer lebend'gen,
Der mit loderndem Strahl die Werke der Schöpfung vollendet.
Durch ihn sendest du aus die Vernunft, die alles durchwaltet
Und sich vermählt mit den großen und kleineren Lichtern des Him-
Durch ihn bist du so mächtig, der oberste König des Weltalls. [mels;
15 Nichts kann ohne dein Zutun, o Gott, geschehen auf Erden,
Nichts im göttlichen Äther des Himmels noch drunten im Meere,
Außer allein, was die Bösen in ihrer Verblendung verbrochen.
Doch auch, was ungrad, vermagst du gerade zu richten, aus Wirtung
Ordnung zu schaffen und selbst Liebloses in Liebe zu wandeln.
20 Denn so fügtest du alles in Eins, das Gute und Böse,
Daß aus allem die Eine und ew'ge Vernunftordnung werde,
Die von den Menschen allein die Bösen verlassen und fliehen,
Die Unseligen, die nach den Gütern der Welt nur sich sehnen,
Aber von Gottes allgült'gem Gesetz nichts sehen noch hören,
25 Dem sie gehorchen nur dürften, um richtigen Sinnes zu leben.
Aber sie trachten stattdessen verblendet nach allerlei Übeln:
Ruhm erstreben die Einen im Eifer verderblicher Kämpfe,
Andre beherrscht, dem Anstand zum Hohn, die schnöde Gewinn-
Oder es lockt sie der Sinne Genuß, der den Körper entkräftet. [sucht,
30 Aber nur Unheil wird ihnen zuteil, so sehr sie sich mühen,
Heute durch dies und morgen durch jenes das Glück zu erjagen.
Darum, o Zets, Allgeber, schwarzwolkiger Schleudrer des Blitzes,
Nimm von dem Menschengeschlecht der Sinnenlust trübe Verblen-
Reiß aus dem Herzen sie aus, o Vater, und laß es erlangen [dung,
35 Weisheit, kraft derer du selber gerecht das Weltall regierest,
Daß wir die Ehre, die du uns verliehen, dir gerne vergelten
Preisend stets, wie es Sterblichen ziemt, dein herrliches Walten.
Denn kein schön'rer Beruf ist Göttern und Menschen gegeben,
Als das ew'ge Gesetz des Weltalls würdig zu preisen.

* aus: Texte zur Umwelt des Neuen
Testaments, hrsg. Ch. K. Barrett,
2. erw. deutsche Ausg. hrsg.
C.-J. Thornton [UTB 1591],
Tübingen 1991, 89. 82

170

Ferner ergibt sich, daß es eine entsprechende Kritik nicht nur am konventionellen Polytheismus gibt, sondern auch am traditionellen Tempelkult.

Die Kultkritik, die zunächst als spezifisch für biblisches Denken erscheinen dürfte (--> kritische Tradition des biblischen Bilderverbots; Götzenpolemik seit dem Exil als Topos --> vgl. Apg 17,16!), erweist sich bei näherem Zusehen als Konvergenz-Motiv mit der stoischen Philosophie.

[Die in Apg 7 geäußerte Kritik am Jerusalemer Tempel als einem von Menschenhänden gemachten "Haus" (7,47f) entspricht dieser kritischen Linie! Auch wenn die dort (7,49f) folgende Begründung rein biblisch ist (Jes 66,1f), ist sie doch nicht zufällig ein Argument des "Hellenisten" Stephanus.]

Drittens ergibt sich ein Ansatzpunkt der Konvergenz biblischen und griechischen Denkens im Bereich des weisheitlichen Themas der Suche nach dem Ort Gottes (bzw. der Weisheit).

Dieses klassische Thema der biblischen Weisheitsliteratur (vgl. Hi 28 u.v.a.m.) wird in den außerbiblischen Belegen genau in dem Sinne präzisiert, auf den es im Zusammenhang der Areopagrede ankommt:

Die Suche nach dem verborgenen Schöpfer erscheint bei Seneca u.a. gerade in diesem Sinn als Suche aufgrund der Selbsterfahrung des Menschen.

Dieser Aspekt ist in der Areopagrede durch seine Hervorhebung in der Argumentation, besonders durch das explizite Zitat in V 28 (Textebene 3!), ausdrücklich als Hauptanknüpfungspunkt definiert. Dazu drei zusammenhängende Texte: (91a)

---> Aratos von Soloi¹, Phainomena 5 = Zitat aus einem damals hochgeschätzten Werk, das in der Form wissenschaftlicher Poesie ("Lehrdichtung") babylonische Astrologie / Astronomie im Sinne stoischer Physik rezipiert.

Die enorme Wirkung damals erhellt einmal aus der Vielzahl der Übersetzungen, Paraphrasen und Exzerpte (Cicero, Manilius, Caesar Germanicus, Hyginus, Achilles Tatius und Anonyme), zum andern aus der Tatsache, daß dieses Werk in der Rhetorik-Schule zu Grammatikübungen degradiert wurde.

Kennt Lukas es daher? Setzt er es deshalb als bekannt voraus? Jedenfalls gilt Arat gerade als der repräsentativ zitierbare Poet der suchenden Gotteserfahrung.

Zur Sache:

¹ca 315/05 (Kilikien!), von Zenon an den makedon. Hof empfohlen.

DIE ATHEN-EPISODE (Apg 17,16-34)

Ἀρεοπαύτως

16 Als aber Paulus in Athen auf sie wartete, ergrimmte sein Geist in ihm, als er sah daß die Stadt voller Götzenbilder war.

17 Und er redete in der Synagoge mit den Juden und den Gottesfürchtigen und auf der Agora jeden Tag zu den gerade Anwesenden.

18 Einige von den epikureischen und stoischen Philosophen aber gerieten mit ihm aneinander.

Und einige sagten:

"Was will wohl dieser Körnerpicker sagen?"

Andere aber:

"Ein Verkünder fremder Gottheiten (ξένων δαιμονίων) scheint er zu sein."

Denn er verkündete Jesus und die Auferstehung.

19 Und ihn nehmend, führten sie ihn zum Areopag, sagend:

"Können wir erfahren (γνῶναι), was diese neue Lehre ist, die von dir vorgetragen wird?"

20 Denn befremdliche Dinge (ξενίζοντα) bringst du uns da zu Ohren.

Wir möchten also wissen (γνῶναι) was das sein mag.

21 Denn alle Athener und die sich dort aufhaltenden Fremden (ξένοι) verbrachten ihre Zeit mit nichts anderem lieber als damit, Neuigkeiten zu erzählen oder zu hören.

22 Hintretend in die Mitte des Areopags, sprach Paulus:

"Männer von Athen!

Daß ihr in jeder Hinsicht äußerst fromm seid, das sehe ich (θεωρῶ).

23 Denn als ich umherging und mir eure Heiligtümer anschaute (ἀναθεωρῶν), fand ich (εὑρον) auch einen Altar, auf dem geschrieben stand:

Einem unbekanntem Gott (ἄγνωστο θεῷ).

Was ihr unwissentlich (ἀγνοοῦντες) verehrt, das verkündige ich euch.

24 Gott, der die Welt erschuf und alles darin, er, welcher der Herr Himmels und der Erde ist, wohnt nicht in von Händen gemachten Häusern.

25 Auch läßt er sich nicht von menschlichen Händen bedienen, als bedürfte er irgendetwas, der doch selbst allem Leben, Atem und alles gibt.

26 Er schuf aus einem [Menschen] das ganze Geschlecht der Menschen, zu wohnen auf dem ganzen Angesicht der Erde, indem er bestimmte festgesetzte Zeiten und die Grenzen ihres Wohnraums,

27 zu suchen (ζητεῖν) Gott, ob sie ihn denn ertasten und finden (εὑροῦεν) könnten, der ja nicht fern ist einem jeden von uns.

28 In ihm nämlich leben wir und bewegen wir uns und sind wir, wie auch einige von den Dichtern bei euch gesagt haben:

Denn seines Geschlechts sind wir.

29 Wir, die also Gottes Geschlecht sind, dürfen nicht meinen, das Göttliche sei gleichartig dem Gold oder Silber oder Stein, einem Gebilde der Kunst und Erfindung des Menschen.

30 Über die Zeiten der Unwissenheit (ἀγνοίας) hinwegsehend, gebietet Gott für jetzt den Menschen, daß alle überall umkehren.

31 Denn er hat einen Tag festgesetzt, an dem er richten will den Erdkreis in Gerechtigkeit durch einen Mann, den er bestimmt hat, eine Beglaubigung erbringend für alle, indem er ihn erstehen ließ von den Toten."

32 Als sie hörten von der Auferstehung der Toten, spotteten die einen; die anderen sprachen:

"Wir wollen dich darüber ein anderes Mal hören."

33 So ging Paulus aus ihrer Mitte fort.

34 Einige Männer aber kamen, sich ihm anschließend, zum Glauben, unter ihnen auch Dionysius, der Areopagit, und eine Frau namens Damaris und andere mit ihnen.

ironisch

ironisch

britisch

affirmativ

Karikatur

"Mit Zeus beginnen" = mit einem passenden Toast auf den Herrn des Weltalls beginnen, der hier ganz im Sinne der stoischen Physik (Kosmos-Lehre) nicht (nur) den Olymp regiert, sondern das vernünftige Gestaltungsprinzip des Kosmos darstellt, dessen biblisches Pendant die "Weisheit" selbst wäre. --> ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν, κινούμεθα καὶ ἐσμεν

Der zitierte Vers erscheint im Kontext der Areopagrede sinngemäß! Er verbindet auch im Originaltext die Idee der Erschaffung der Menschen (durch Zeus) mit der Idee der Erfahrung natürlicher Ordnung als religiöser Erfahrung.

--> vgl. ausführlicher dazu den Text von Epiktet, diss II, VIII 9-14.

--> Zum Gottesverständnis der Stoa vgl. auch den Zeus-Hymnus des Kleantes mit der typischen Toleranz gegenüber traditionellen polytheistischen Ideen in einem aufgeklärten philosophischen Henotheismus mit entsprechender Anthropologie und Erkenntnislehre.

Z. 9-13 sind eine gute Erklärung dafür, warum gerade Sternbilder (φαινόμενα) ein Zentralmotiv des stoischen Weltverständnisses und der stoischen Anthropologie sind.

Sehr interessant last not least:

Auch bei Kleantes gibt es eine ἄγνοια-Theorie und die entsprechenden Bitte an Gott um Erleuchtung (Z 32ff).

zu 2: Der Stellenwert der stoischen Motive

Nach dieser Durchsicht des Textes auf stoische Elemente ist die Frage der Gewichtung im Text zu entscheiden.

Der eingangs angedeutete Beurteilungs-Konsens (Schneider u.a.: "biblisch-christlicher Grundgedanke" - "stoische Begleitmotive") wird dem Stellenwert der aus der stoischen Philosophie rezipierten Motive nicht gerecht.

---> Biblisches und philosophisches Gottesbild werden parallelisiert, nicht eins dem anderen (kritisch oder überbietend) vorgeordnet.

---> Der logische Gedankengang in Apg 17,24-29 zeigt: sowohl das zu Beweisende als auch die Argumentation sind stoisch.

---> Insbesondere: Gerade das kritische Moment (Bilder- u. Kultkritik) ist stoisch.

M.a.W.: Hier wird das stoische Element nicht als Begleitmotiv der biblischen Theologie eingeordnet, sondern hier wird aus christlicher Sicht die stoische "Physik" als theologische Grundlage beansprucht.

Die Relativierung der stoischen Motive als "Begleitmotive" ist also nicht sach- und textgerecht. Die hier entwickelte Gottesvorstellung samt der Kritik am Kult wird durch die biblischen Motive nicht überboten oder gar korrigiert, sondern allein durch die apokalyptisch-weisheitliche Schluß-Passage der Areopagrede über den Haufen geworfen. Das aber bedeutet, daß das stoische Gottesbild in der Perspektive der Areopagrede sowenig korrigiert werden muß wie das Gottesbild der Septuaginta durch die Rede im pisidischen Antiochien.

Die apokalyptische Situation verlangt zwar "jetzt" Umkehr - aber nicht vom stoischen Gottesverständnis, sondern vom paganen Polytheismus.

Damit stellt sich die Frage nach "Anknüpfung und Widerspruch" nochmals genauer. Warum bildet die stoische Theologie in der Areopagrede nach dem erzählten Gang der Ereignisse nicht die Brücke der Verständigung zwischen Paulus und den Athener Philosophen? Warum und woran scheitert alles?

d) Ironie und Einverständnis. Die Ebenen der Kommunikation in der Areopagrede

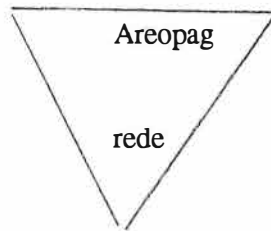
Nachdem geklärt ist, daß "Paulus" in der Areopagrede, insbesondere in deren Hauptteil, in keinem wesentlichen Punkt der stoischen Philosophie widerspricht, sondern umgekehrt festgestellt worden ist, daß für den Argumentationsgang in Apg 17,24-29 die stoischen Elemente tragend sind und die biblischen die "Begleitmotive", kommen wir jetzt zurück auf die unübersehbare (literarische) Tatsache, daß die Areopagrede selbstverständlich von einem Spannungsverhältnis von "Anknüpfung und Widerspruch" geprägt ist. Die Areopag-Szene beginnt mit dem Zorn des Paulus und endet mit dem Gott der Philosophen. Mußte das sein? Der Zorn des Paulus richtet sich gegen einen Bilderkult, den er innerhalb der Rede mit stoischen Argumenten kritisiert. Warum einigt man sich also nicht? Wozu belehrt Paulus die Philosophen über ihre eigene Philosophie? Ist man sich von vornherein einig, wozu dann der ganze Aufwand? Ist man sich aber überhaupt uneinig, wozu dann das Einrennen offener Türen, warum dann nicht eine Argumentation, die sich auf den strittigen Punkt bezieht: die Auferstehung. Argumentiert wird, wo es überflüssig ist; wo es nötig wäre, wird nichts erklärt oder begründet, sondern brüskierend gesagt, jetzt sei Schluß mit der ἄγνοια. Wieso ἄγνοια, wenn man sich doch bis dahin einig war?

Aus diesen Widersprüchen kommt man nicht heraus, solange man Apg 17,16-34 als einen Bericht über historische Ereignisse im Sinne einer Ab-Schilderung versteht, in der außer-

textliche historische Fakten durch Text lediglich beschrieben werden. Der Ausweg aus der Sackgasse ist eine Unterscheidung zwischen der erzählten Kommunikation (innerhalb der erzählten Welt verständigt sich Paulus mit Philosophen) und der Kommunikation durch Erzählen (Lukas klärt durch einen Geschichtsbericht [διήγησις] strittige Sachverhalte, ohne deren Klärung die ἀσφάλεια der christlichen Lehre nicht gegeben ist.) Die erzählte Kommunikation scheitert, nicht nur in Athen, sondern immer wieder im 1k DW. Über solche immer wieder auch "tragischen" Knotenpunkte der urchristlichen Anfänge führt für den 1k Leser gerade der Weg, der ihm seine Position klärt.

Die Prozesse des Nicht-Verstehens und Verstehens sind im 1k DW, wie wiederholt zu beobachten war (Apg 28,1-6; 14,8-18 und jetzt 17,16-34), nicht einseitig auf das problematische Verhältnis von Christen und Juden bezogen dargestellt. Vielmehr läßt Lukas die von ihm als "glaubhaft" erklärte christliche Verkündigung gegen beide etablierten kulturellen Establishments und deren Plausibilitäten auflaufen: gegen das jüdisch und das griechische.

Thema
Verständigung über den Sinn der
geschöpflichen Existenz

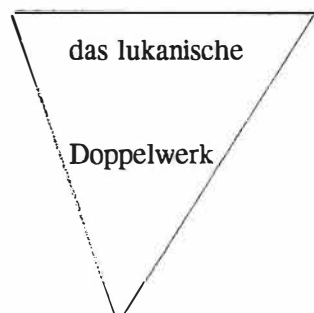


Paulus
Sp.: Zorn - Ironie

Philosophen
A.: Neugier - Spott

Thema:

Gottes eschatolog. Handeln zur Erfüllung
der Erwartung / Hoffnung aufgrund der an Israel
ergangenen Verheißung; hier: unser Paulus vereinnahmt
in Athen die stoische Philosophie als fundamentaltheolog.
Grundlage gegen die Philosophen



Autor / Spr. ("Lukas")
Einfluß der christl.
Position sichern

Leser (impliziter)
Sicherheit der christlichen
Lehre erfassen

geklärt wird in Apg 17:
auch wir haben eine "natürliche" Hoffnung,
Gott zu erfahren, und zwar wird dies erst
klar, nachdem wir Gottes eschatolog. Han-
deln an uns real erfahren haben.

Zur Athenepisode im einzelnen:

Auf der Ebene der erzählten Welt ereignen sich Dinge, die in ihrer Widersprüchlichkeit und komischen Verkehrtheit einen Leser ansprechen, der damit etwas anfangen kann / können sollte.

V 16 Traditionell jüdischer Grimm über Bildergreuel der Heiden

V 17f findet ein Ventil in missionarischer Aktivität.

V 18ff Die Reaktion der Gegenseite: Sie findet diesen Eifer sehr interessant. Der Zorn wird nicht wahrgenommen, sondern die Verkündigung auf komische Weise mißverstanden und als mißverstanden goutiert.

Der Autor-Kommentar V 18 macht es klar: Wenn Jesus und Anastasis zu einem exotischen Religionsimport werden, finden sie Interesse.

--> Stichwortverbindung γῶνα - ξένος u.ä.

--> V 21 generalisiert die komische Neugier zu einer Eigenart aller Athener und "Fremden" in Athen.

Was macht der Redner mit einer solchen komischen Situation? Er setzt auf die Grotteske noch eins drauf, indem er diese verkehrte Neugier mit einem ironischen¹ Kompliment quittiert:

V 22f Was Paulus "sieht", erregt jetzt keineswegs Zorn (wie in V 16: Stichwortverbindung θεωροῦντος θεωρῶ), sondern führt zu dem Urteil, die Athener seien "äußerst fromm".

Dies wegen eines besonderen Altars, der Ἀγνώστῳ Θεῷ geweiht ist.

= Textebene 3!

¹Besonders der zweite auktoriale Kommentar (V 21) sorgt dafür, daß der Leser die Diskrepanz zwischen der wirklichen Meinung des Paulus und dem Inhalt seiner Äußerung bemerkt (--> εἰρωνεία. Nach der Anschauung der antiken Rhetorik gehört die Ironie zu den weniger überzeugenden Sprechhaltungen eines Redners. Wer ironisch spricht, redet gegen die vorausgesetzte Meinung des urteilenden Adressaten an (Παράδειξον σχῆμα), "wobei die Schockierung des Wahrheitsempfindens... etwa in der Vertretung einer intellektuell absurden oder evident lügenhaften These" liegen kann (Lausberg, H.: Elemente der literarischen Rhetorik, München ⁸1984, 23). Diese Feststellung besagt zur Funktion der Ironie in der Areopagrede, daß hier das Scheitern der Verständigung mit den Philosophen von Anfang an programmiert ist. Andererseits gilt für Ironie als erzählerisches Mittel in der Verständigung zwischen Autor und Leser gerade umgekehrt, daß seine Verwendung ein gesichertes Einvernehmen zwischen Autor und Leser voraussetzt, hier bezüglich der Einschätzung des wahren Zusammenhangs zwischen ἀνάστασις Jesu und Offenbarung Gottes.

Die Aufschrift kann vom Leser auf zweifache Art interpretiert werden:

< Dem
----- unbekanntem Gott >
Einem

Wenn der Leser wirklich informiert und gebildet ist, weiß er, daß nur die zweite Lesart historisch / sachlich möglich ist. Denn tatsächlich gibt es seinerzeit gerade in Athen einen Typus von Inschriften dieser Art¹: Paulus quitiert also das Mißverständnis, er sei ein exotischer Guru, ironisch mit dem "Mißverständnis", der Altar sei Ausdruck einer suchenden Theologie, die nur darauf wartet, vom biblischen Monotheismus abgelöst zu werden. Was immer er jetzt in der Rede zur Sache sagt: es kann nur mißverstanden werden.

Die Rede als solche steht also in einem situativen Kontext, der den Aussagen innerhalb der Rede direkt widerspricht, insofern das aktuelle Kommunikationsbeispiel der Figuren die theologische Erkenntnislehre, die in der Rede als stoische Auffassung zitiert wird, völlig auf den Kopf stellt. Sie steht also insgesamt unter dem Vorbehalt ironischer Brechung.

Wie wirkt dies auf den Leser?

Das kommt darauf an, wie man die Beziehung des Autors zu seinem Publikum einschätzt. Klar ist: Der Leser identifiziert sich mit Paulus und gerät über dieser Episode in eine gespannte Beziehung zu denen, die Paulus als "Körnerpicker" (V 18) verspotten. Auch der Schluß setzt (V 32) eindeutige Signale: Verspottung der (V 33) Osterbotschaft, Trennung des Paulus von den Philosophen zusammen mit einer (V 34) kleinen Gruppe, zu der auch bedeutende Persönlichkeiten gehören.

Klar ist ferner: Die von Paulus vorgetragene Theologie ist zu akzeptieren. Dies gilt gerade auch für den argumentativen Hauptteil mit den stoischen Elementen (17,24-29) mit der Entwicklung einer "natürlichen" Theologie.

Die Frage ist: Hat Lukas seinen Leser darüber getäuscht, daß die Philosophen von Athen hier ganz anders auftreten als in Wirklichkeit, daß sie karikiert werden?

Und hat der Leser also gar nicht zu bemerken, daß "Paulus" hier die stoische Philosophie gegen die Philosophen vereinnahmt?

¹Bei Pansanias I 1,4 heißt es, in Athen gebe es "Altäre der sogenannten unbekanntem Götter und Herren und der Söhne des Theseus und Phaläros."

Philostrat, Vita Apollonii VI, 3: "denn weiser ist es, von allen Göttern Gutes zu sagen, zumal in Athen, wo man sogar den unbekanntem Göttern Altäre errichtet hat".

Weitere Belege bei Conzelmann, Apstelgeschichte 98.

Die Antwort darauf ist m.E.: Gerade die **Ironie**, die Paulus **in der erzählten Welt** den Philosophen gegenüber an den Tag legt, macht das **Vergnügen** aus, das der Autor seinem Leser mit dieser komischen Konstellation verschafft. Hier darf man über die Philosophen kräftig lachen: neugierige Greise in Philosophengewändern!¹

Aber auch bezüglich der Sachverhalte und der Themen, um die es in der Athen-Episode geht, hat Lukas seinen Leser (den "verehrten Theophilus" der Proömien!) höchstwahrscheinlich nicht hinters Licht führen wollen; im Gegenteil: **Ironie** der Darstellung setzt gerade **Einverständnis** zwischen Autor und Leser voraus.

Es ist für den Sinn der Lektüre gerade wesentlich, daß der Leser mitbekommt, wie Paulus und die Philosophen einander "mißverstehen". Denn so wird klar: was hier als "natürliche Theologie" vorgetragen wird, ist nicht die Philosophie der real existierenden Philosophenschulen der Stoiker und Epikuräer, sondern ist die christliche Rezeption der Stoa. Bestätigt wird nicht die heidnische Philosophie, sondern das vernünftige Denken des christlichen Lesers. Nur aus der Sicht gläubigen Verstehens gilt, daß suchende Weisheit nicht ihr Ziel verfehlt, weil der Leser aufgrund des ihm vermittelten Offenbarungswissens über Gottes Handeln in Jesu Auferweckung im Rückblick erkennt, was in dieser weisheitlichen Suche eigentlich gesucht war.

Deshalb ist es auch nicht gleichgültig, an welchem Punkt die Rede in Athen "abbricht": Die Auferstehung Jesu ist das entscheidende Wissen, an dem der Wert von philosophischer Erkenntnis gemessen wird.

Andererseits ist es auch nicht gleichgültig, zu erfahren, daß christliches Offenbarungswissen mit natürlicher Vernunft in Einklang steht. Als Christ wird man gerade nicht ein exotischer "Körnerpicker", der seine Schulbildung auf den Kehrhaufen wirft und ab jetzt nicht mehr

¹V 18 gibt dem Leser bereits durch einen glossierenden $\delta\tau\iota$ -Satz des allwissenden Erzählers darüber Auskunft, wie es zu dem Mißverständnis kommt. Der folgende Ortswechsel zum Areopag und die breite Eröffnung mit wörtlicher Frage nach der "neuen Lehre", nochmaliger Äußerung des Unverständnisses und nochmaliger Glosse des Erzählers über die Mentalität der Athener sind Elemente einer Karikatur: Dem Leser präsentiert sich ein Zug neugieriger Greise in Philosophenmänteln. Lukian von Samosata, der sich häufiger des Images der Philosophen in satirischer Weise annimmt, hat es speziell auf die neugierigen Philosophen Athens abgesehen am Schluß seines "Ikaromenippus oder Die Luftreise". In der Übersetzung von Chr. M. Wieland liest sich das so, wenn der Ich-Erzähler die Schilderung seiner Himmelsreise abschließt mit den Worten: "Mich aber packte Cyllenius beym rechten Ohre, und setzte mich gestern Abend im Ceramikus ab. Und so hätte ich dir dann alles erzählt, lieber Nachbar, was ich Neues aus dem Himmel mitgebracht habe. Ich gehe nun, um den Philosophen die dort in der Pözile spazieren diese gute Botschaft anzukündigen". (Lukian von Samosata: Lügengeschichten und Dialoge. Aus dem Griechischen übersetzt.. von Christoph Martin Wieland [Auswahl-Nachdruck d. Ausg. Leipzig 1788/89], Nördlingen 1985,84).

logisch denkt und grammatisch richtig redet. Die Übungen, die man an Arats "Phainomena" in der Rhetorik-Schule durchexerziert hat, behalten ihren Wert, und zwar jetzt erst recht.

e) Zusammenfassung

1. Das Verhältnis von "Anknüpfung und Widerspruch" betrifft nicht das Verhältnis von "biblisch-christlichem" zum "stoischen" Denken, sondern das Verhältnis von Offenbarungswissen zu bisher zugänglichem Wissen. In der Areopagrede wird in diesem Zusammenhang der Wert "natürlicher", weisheitlich reflektierter Gotteserfahrung diskutiert (statt wie in Reden vor jüdischem Publikum der Wert heilsgeschichtlicher Gotteserfahrung).
2. Das Scheitern der Verständigung zwischen Paulus und den Athener Philosophen ist in einer Weise dargestellt, die bei historisierender Interpretation der Texte widersprüchlich ist und bleibt. Die Auflösung dieser Widersprüche ist möglich aufgrund der Unterscheidung von erzählter Kommunikation und Kommunikation durch Erzählen.
3. Die Rahmenhandlung der Athen-Episode arbeitet mit den Mitteln der literarischen Satire, insbesondere der Komik in der Typisierung der Philosophen, sofern sich ihr Interesse ($\gamma\omega\nu\nu\alpha$) und ihre sprichwörtliche Frömmigkeit selbst ausländischen Gottheiten gegenüber ($\xi\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ - $\&\gamma\omega\sigma\tau\omicron\varsigma$) hier auf die mißverstandene christliche Verkündigung (Jesus und Anastasis) richtet.
4. Durch die ironische *captatio benevolentiae* Apg 17,22f wird die gesamte Areopagrede unter den Vorbehalt einer ironischen Brechung gestellt.
5. Der Leser des lukianischen Doppelwerks wird als kompetent zur Wahrnehmung dieser Ironie und als empfänglich für die Komik der erzählten Handlung eingeschätzt. Die Kompetenz ist die Voraussetzung dafür, daß er auf vergnügliche Weise belehrt werden kann (*prodesse et delectare*). Literarische Ironie setzt Einverständnis zwischen Autor und Leser voraus.
6. Aufgrund der Identifikation mit Paulus kommt der Leser in eine Position gegenüber den in der erzählten Kommunikation entwickelten Themen und Sachverhalten, die insbesondere bestimmt ist durch die Distanz zur real etablierten heidnischen Philosophie und durch die Bestätigung vernünftigen Denkens als Voraussetzung christlicher Hoffnung beim Leser selbst.

VI. Analogia fidei nach Lukas. Der Vorsprung jüdischen Hoffnungswissens vor heidnischer Frömmigkeit

1. Der Kontext der Pfingstrede des Petrus (Apg 2,1-13.37-47)

a) Segmentierung der Pfingstepisode (Apg 2,1-47)

---> Textblätter 101 a-d

Ergebnis: Die Episode 2,1-47 besteht aus 4 Szenen und 2 abschließenden Summarien

Die Rede (Apg 2,14b-36 bzw. 40) mit dem anschließenden Dialog (37-40) ist die 3. Szene.

---> Übersicht = S. 101e+f

b) Das "Wochenfest" als Tag der Offenbarung

Das Ereignis, mit dem die nachösterliche Geschichte der Verkündigung in Bewegung kommt, ist nach der Darstellung der Apostelgeschichte die Ausgießung des Geistes (vgl. Apg 1,4.8). Nach christlicher Denkgewohnheit ist diese im wesentlichen ein kirchenbegründendes Ereignis, das den Inhalt des christlichen Pfingstfestes bestimmt.

Für die Mehrheitsmeinung ein Beispiel:

"Es ist dies - auch wenn der Begriff selbst hier noch nicht in Erscheinung tritt ...- der Anfang der Kirche als der Schar der vom endzeitlichen Geist Gottes bestimmten Jünger Jesu." (J. Roloff, Die Apostelgeschichte (NTD 5), Göttingen 1981, 37).

Für die sehr seltene Alternative dazu wenigstens auch eine Äußerung:

"Es wäre nicht im Sinne der lukanischen Intention, würde man die Ausgießung des Heiligen Geistes als Gründungsdatum der Kirche bezeichnen; denn die Kirche als das wahre Israel konnte nicht erst <<gegründet>> werden."

Vgl. W. Schmithals, Die Apostelgeschichte des Lukas (ZBK, Neues Testament 3,2), Zürich 1982, 29.

So richtig die These ist, so problematisch ist ihre Begründung. Sie trägt die Differenz zwischen Kirche und Judentum unsachgemäß an einer Stelle ein, wo Lukas völlig andere Akzente setzt. Dazu später (Punkt d).

Für die Apostelgeschichte dagegen ist der Pfingsttag ganz selbstverständlich der traditionelle Tag des Wochenfestes, den es unabhängig vom Ereignis der Geistausgießung längst gibt. Wenn Lukas ausdrücklich - und nicht nur indirekt über die Frist der 40 Tage in Apg 1,3 - am Anfang der Pfingstperikope (2,1) den Pfingsttag als Tag der Geistausgießung hervorhebt, will er damit auf einen Zusammenhang zwischen dem traditionellen jüdischen Fest und dem eschatologischen Ereignis aufmerksam machen.

Diese These ist nicht unstrittig. Daß Lukas mit seiner Terminangabe in Apg 2,1 einen Bezug zur jüdischen Festtradition herstellt, wird von den Kommentatoren überwiegend übergangen oder mit der Begründung abgelehnt, Apg 2 enthalte keine eindeutigen Pfingstmotive jüdischer Provenienz. Vgl. G. Schneider, Die Apostelgeschichte I. Teil. Freiburg-Basel-Wien 1980 (HThK V), 245f mit den dort besprochenen Positionen.

Dazu einige Klarstellungen und Informationen:

Der sachlich und zeitlich als "religionsgeschichtliche Parallele" am häufigsten diskutierte Text ist folgender:

Zu Act 2,1-13: Philo von Alexandrien (ca 15 v.Chr.-50 n.Chr.), Über den Dekalog §§ 33.46: "Doch er hat, so scheint mir, zu jener Zeit etwas sehr seiner Heiligkeit Gemäßes als Wunder vollbracht: Er befahl, daß ein unsichtbarer Schall (ἦχος) in der Luft (πνεύμα) geschaffen würde, wunderbarer als alle Werkzeuge, gefügt mit vollkommenen Harmonien, nicht ohne Seele, aber auch nicht bestehend aus Leib und Seele wie ein Lebewesen, sondern eine geistige Seele voll von Klarheit und Deutlichkeit. Die gestaltete die Luft und spannte sie aus und verwandelte sie in flammengestaltiges Feuer (πῦρ) . Und wie ein Atemhauch durch eine Trompete, so gab sie eine Stimme (φωνή), die so artikuliert war, daß es den Nächststehenden schien, die Entferntesten hörten genauso gut... (46) Eine Stimme aber erscholl aus der Mitte des Feuers, das vom Himmel herabkam, sehr staunenerregend. Das Feuer war zur Sprache artikuliert. Sie war den Hörenden vertraut. Dadurch wurde das Gesagte so deutlich klar formuliert, daß es den Anschein hatte, man sähe mehr als daß man hörte. (47) Das Gesetz aber bestätigt mein Wort, in dem geschrieben ist: 'Das ganze Volk sah die Stimme'(Ex 20,18)."

Text aus: Berger, K./Colpe, C.: Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament [NTD, Textreihe Bd I], Göttingen 1987, S. 188.

Die Motiventsprechungen sind zwar interessant, tragen aber letztlich nicht viel, weil sich dieser Text nicht auf das Pfingstfest / Wochenfest bezieht, sondern eine Paraphrase zu Ex 19 darstellt; ohne Bezug zum Festkalender.

Berger / Colpe kommen daher zu dem Urteil, die Stelle erlaube es mithin nicht, "Pfingsten im Sinne des zeitgen. Judentums als erneuertes Sinaigeschehen aufzufassen" (189). Gegenüber der Sinaitheophanie in Ex 19 wird hier bei Philos Wiedergabe neu eingeführt: 1. ein Zusammenhang zwischen Feuer, Geist und Stimme, 2. dabei ist der "Geist" hier nicht Gottes Geist, sondern ein selbständiges Wesen, ein Geschöpf. 3. Es handelt sich vor allem um Auslegung von Ex 20,18. Philo versucht, den wunderbaren Vorgang zu erklären, in dem eine

DAS PFINGSTEREIGNIS UND DIE PFINGSTREDE DES PETRUS (Apg 2)

Absolutes Episodenmedial; Szenere bleibt bis Ende (vgl. VV 41, 44, 47)

1 Und als sich erfüllte der Pfingsttag, waren alle beisammen am selben Ort. *ἐπι τὸ αὐτό*

1. Szene

~ 120 Personen (vgl. 4, 15)

2 Und es entstand plötzlich vom Himmel her ein Brausen wie bei einem daherfahrenden gewaltigen Sturm, und es erfüllte das ganze Haus, wo sie saßen.

3 Und es erschienen ihnen sich teilende Zungen wie von Feuer, und sie setzten sich auf einen jeden von ihnen.

4 Und es wurden erfüllt alle von heiligem Geist, und sie begannen zu reden in anderen Zungen, wie der Geist ihnen kundzutun gab.

Änderung der Figurenkonstellation: 2. Szene

5 Es waren aber in Jerusalem wohnhaft Juden, fromme Männer aus jeglichem Volk unter dem Himmel.

6 Als aber entstand diese Stimme, kam die Menge zusammen, und sie wurde verwirrt.

synchronisiert mit 1. Szene

Denn ein jeder hörte sie in seiner eigenen Sprache reden.

7 Sie gerieten aber außer sich und staunten, sprechend:

"Siehe, sind nicht alle diese, die da reden, Galiläer?"

8 Und wie hören wir ein jeder in unserer eigenen Sprache, in der wir geboren sind?

9 Parther und Meder und Elamiter und die Bewohner von Mesopotamien, Judäa und Kappadokien, Pontus und Asien, [10] Phrygien und Pamphylien, Ägypten und der Teile Libyens bei Kyrene und die sich hier aufhaltenden Römer, [11] Juden und Psoelyten, Kreter und Araber: wir hören sie redend in unseren Zungen die Großtaten Gottes."

12 Sie gerieten aber alle außer sich und wurden ratlos, einer zum anderen sprechend:

"Was mag dies sein?"

13 Andere aber sagten spottend:

"Von Süßwein gefüllt sind sie."

3. Szene nach Hervorheben der Petrus-Gruppe (vgl. V37)
geht durch bis V. 40

14 Hintretend mit den Elfen erhob aber Petrus seine Stimme und tat ihnen kund:

A Exordium

"Männer, Juden und alle in Jerusalem Wohnhaften!

Dies soll euch gewiß [γνωστόν] sein!
Und nehmt euch zu Ohren meine Worte!

Klammer bis V36

15 Denn diese sind nicht, wie ihr vermutet, betrunken.

Denn es ist die dritte Stunde des Tages.

16 Sondern dies ist das durch den Propheten Joel Gesagte:

Und es wird sein in den letzten Tagen,

spricht Gott,

Ich werde ausgießen von meinem Geist auf alles Fleisch.

Und prophetisch reden werden eure Söhne und eure Töchter.

Und eure Jungen werden Gesichte sehen, und eure Alten werden Träume träumen.

18 Und auch auf meine Knechte und meine Mägde werde ich in jenen Tagen ausgießen von meinem Geist, und sie werden prophetisch reden.

19 Und ich werde geben Wunder am Himmel oben und Zeichen auf der Erde unten, Blut und Feuer und Rauchqualm.

20 Die Sonne wird verwandelt zu Finsternis und der Mond zu Blut bevor kommt der Tag des Herrn, der große und epiphane.

21 Und es wird sein:

Ein jeder, der anruft den Namen des Herrn, wird gerettet werden.' [Joel 3,1-5 LXX]

Klammer bis V38. V40

B Hauptteil

22 I. 1) Männer, Israeliten!

Narratio

Hört diese Worte:

= Aussagen über Jesus (als Objekt)

2) Jesus, den Nazoräer, einen Mann, ausgewiesen von Gott unter euch durch Machterweise, Wunder und Zeichen, welche wirkte durch ihn Gott in eurer Mitte, wie ihr selbst wißt,

23 diesen, der nach vorherbestimmtem Plan und Vorherwissen Gottes ausgeliefert wurde, habt ihr, [ihn] durch die Hand Gesetzloser [ans Kreuz] anschlagend, umgebracht.

24 Ihn hat Gott auferstehen lassen, indem er die Wehen des Todes löste.

Begründung der Auferstehung Jesu

3)

Denn es war nicht möglich, daß er von ihm festgehalten wurde.

25 Denn David sagt über ihn:

gramm. Wechsel

Ich sah vor mir den Herrn durch alle [Zeit],
denn er ist mir zur Rechten, damit ich nicht wanke.
Deshalb freut sich mein Herz,
und es jubelt meine Zunge,
und auch mein Fleisch wird wohnen in Hoffnung.
Denn du lässest mein Leben nicht im Hades,
und du gibst nicht, daß dein Heiliger Verderbnis sieht.
Du liebest mich wissen die Wege des Lebens.
Du wirst mich erfüllen mit Freude vor deinem Angesicht.'
[Ps 15,8-11 LXX]

29 **Männer, Brüder!**

Argumentatio, Entfaltung der Begründung der Narratio

II

= ich darf doch (ἐξου)

Laßt mich mit Freimut sprechen zu euch über unseren Erzvater David:

1)

Er starb, und er wurde begraben. Und sein Grab ist unter uns bis zu diesem Tag.

30 Da er nun Prophet war und wußte, daß ihm Gott mit einem Eid geschworen hatte, aus der Frucht seiner Lende [einen Nachfolger] auf seinen Thron zu setzen, [31] sprach er voraussehend über die Auferstehung des Christos, er werde weder im Hades gelassen, noch werde sein Fleisch Verderbnis sehen.

2) bereitet sich auf die Narratio

Diesen Jesus ließ Gott auferstehen.

Dessen sind wir alle Zeugen.

33 Zur Rechten Gottes nun erhöht und die Verheißung des heiligen Geistes empfangend vom Vater, hat er dieses ausgegossen, was ihr seht und hört.

3)

bereitet sich auf die Situation und das Exordium

Denn nicht David stieg in die Himmel. Er sagt ja selbst:

'Es sprach der Herr zu meinem Herrn:

Setze dich zu meiner Rechten,
bis ich deine Feinde lege als Schemel deiner Füße.'
[Ps 109,1 LXX]

γινωσκέτω

36 Mit Gewißheit [ἀσφαλῶς] also erkenne das ganze Haus Israel:

III conclusio

Zum Kyrios und zum Christos hat Gott diesen Jesus gemacht, den ihr gekreuzigt habt."

d Personatio in dialogisierter Form

37 Als sie [das] hörten, wurden sie ins Herz getroffen.

1 V. 14 Und sie sagten zu Petrus und den übrigen Aposteln:

"Was sollen wir tun, Brüder?"

38 Petrus aber zu ihnen:

"Kehrt um!"

[sprach er.]

1 V. 21 "Und ein jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden. Und empfangen werdet ihr die Gabe des heiligen Geistes.

39 Denn euch gilt die Verheißung und euren Kindern und allen in der Ferne, die der Herr, unser Gott, herbeirufen wird."

40 Und mit noch weiteren Worten gab er ihnen Zeugnis und Weisung, sprechend:

V. 21 "Laßt euch retten aus diesem verderbten Geschlecht!"

41 Die nun sein Wort aufnahmen, wurden getauft.

4. Szene

Und es wurden hinzugefügt an diesem Tag gegen dreitausend Personen.

42 Sie hielten fest an der Lehre der Apostel und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten.

43 Furcht kam über alle.

5. "Szene"

Und viele Wunder und Zeichen geschahen durch die Apostel. = Summar

44 Alle Glaubenden aber waren am selben Ort.

6. "Szene"

Und sie hatten alles gemeinsam. = Summar

45 Und die Güter und die Besitzungen verkauften sie und verteilten sie an alle, wie gerade einer Bedarf hatte.

46 Täglich ausharrend einmütig im Tempel und brechend das Brot in den Häusern, empfangen sie Nahrung in Jubel und Schlichtheit des Herzens, Gott lobend und mit dem Beifall des ganzen Volkes.

Der Herr aber fügte, die gerettet wurden, täglich dazu. ἐπι τοῦ αὐτοῦ

ZUR SEGMENTIERUNG DER PFINGSTPERIKOPE (Apg 2,1-47)

2,1-13 RAHMENHANDLUNG:

- 1-4 Eröffnung der Verkündigung der Zeugen Jesu durch die Ausgießung des Geistes;
- 5-13.14a Herstellung der Redesituation durch das Sprachenwunder;

2,14b-40 DIE PFINGSTREDE DES PETRUS:

A exordium: 2,14-21

1. Anrede und (metakommunikative) Aufforderung (14);
2. und deren Begründung in Form einer correctio (15 ff);
3. deren positiver Teil ist die Beweisankündigung der gesamten Rede (entspricht inhaltlich der peroratio: vgl. 38-40)
als prophetisches Schriftwort (16-21);

B Hauptteil: 2,22-35I. narratio: 2,22-28

1. Anrede und metakommunikatives Element (22a):
2. narratio im engeren Sinn (22b-24a);
3. deren Schriftgemäßheit,
gezeigt an Ps 15,8-11 LXX (24b-28);

II. argumentatio: 2,29-35

- 1. Anrede und metakommunikatives Element (29a);
- 2. Enthymem (29b-35) mit zwei Bezugspunkten:
 - a) Entfaltung der Begründung der narratio (29b-32),
 - b) Entfaltung der Begründung des exordiums (33-35)
 - durch Ps 109,1 LXX (34 f);

III. conclusio (übergreifend auf I. und II. bezogen): 2,36

C peroratio (dialogisiert): 2,37-40

- 1. Reaktion des Publikums (37);
- 2. Aufforderung zu Taufe und Umkehr (38) mit Begründung (39);
- 3. Summarisch-exemplarischer Abschluß (40);

- 2,41-47 RAHMENHANDLUNG:
- 41 f Wirkung der Rede;
- 43-47 2 Summarien:
Wirken der Apostel (43),
Leben der Urgemeinde (44-47).

Stimme sichtbar wird. - Differenz zu Act 2: Weder geht es um ein Sprachenwunder (Verstehen einer normalerweise unverständlichen Sprache) noch sind Menschen von diesem Phänomen erfüllt noch geht es um Gottes Geist. Das griech. Wort pneûma in § 33 ist der Lufthauch. - Die Stelle erlaubt es mithin nicht, Pfingsten im Sinne des zeitgen. Judentums als erneuertes Sinaigeschehen aufzufassen. Ähnlich die meisten Kommentatoren zu Apg 2.

Es gibt Belege aus deutlich späterer Zeit (ab 3. Jh. n.Chr.), die weitere Motiventsprechungen zu unserem Text aufweisen, allerdings ebenfalls nicht in Aussagen über das Pfingstfest:

Schab 88^b: "R. Jochanan (+279) hat gesagt: Was heißt Ps 68,12: <Der Herr gab das Wort der Verkündigung als ein großes Heer [so der Midrasch]?> - Jedes Wort, das aus dem Munde des Allmächtigen [bei der Gesetzgebung] ging, teilte sich in siebenzig Zungen [= Sprachen, d.h.] so daß jedes Volk die göttlichen Gebote in seiner Sprache hörte."

(Strack-Billerbeck II 604 f mit weiteren Varianten dieses vielfach kolportierten Logions).

Allerdings lehnen Strack-Billerbeck eine Parallelität zum Sprachenwunder der Apg ab, nicht nur aus Zeitgründen.

Andererseits ist über das Pfingstfest / Wochenfest folgendes bekannt:

Bis zur Zerstörung des Zweiten Tempels 71 n.Chr. wurde das Wochenfest als Tempelwallfahrtsfest zur Darbringung der Weizenerstlinge begangen. Zur Zeit der Abfassung der Apostelgeschichte existiert der Tempel nicht mehr, und das Wochenfest hat inzwischen eine heilsgeschichtliche Neuinterpretation erfahren. Es wird begangen als Tag der Offenbarung der Tora am Sinai. Es ist nicht auszuschließen, daß Lukas von dieser Entwicklung Kenntnis hatte. (So auch Schneider, Apostelgeschichte I 246)

Schwierig ist lediglich die Datierung der Neuinterpretation des Wochenfestes. "Die Mischnah im frühen dritten Jahrhundert scheint noch keine Notiz davon genommen zu haben, denn sie gibt als Pentateuchperikope für das Wochenfest den Festkalender des 16. Kapitels im Deuteronomium an, in dem das Wochenfest nur als Bauernfest fungiert. Jedoch berichtet der palästinensische Talmud, daß es zur Zeit der Mischnah schon einen Lehrer gegeben hat, der als Wochenfest-Perikope aus dem Pentateuch, statt Deuteronomium 16, das 19. Kapitel des Buches Exodus, in welchem die sinaitische Offenbarung erzählt wird, vorgeschlagen hatte." (J.J. Petuchowski, Feiertage des Herrn, Freiburg-Basel-Wien 1984, S. 42f mit Anm. 10 unter Hinweis auf P. Megillah III, 7, ed. Krotoschin, p. 74b).

Was macht man als Exeget aus einem solchen Befund?

Das kommt auf den methodisch-hermeneutischen Ansatz an.

Wenn man primär an der vorlukanischen Tradition als historischem Zeugnis material interessiert ist, ergibt sich ein enttäuschendes Ergebnis:

Da die Deutung des Pfingstfestes als Fest der Tora-Übergabe erst nach 70 n.Chr. belegt ist, da ferner die wesentlichen Motivparallelen zu Apg 2,1-13 nicht mit dem Pfingstfest zusammenhängen, sondern mit der Sinai-Theophanie und überhaupt also mit der Gattung Theophanie, gibt es keine Anhaltspunkte für die Datierung der Herabkunft des Heiligen Geistes in der vorlukanischen Tradition (vgl. Schneider 246f).

Wenn man primär an der lukanischen Theologie als einer analysierend-vermittelnden Reflexion über Kontinuität und Diskontinuität der jüdischen und der christlichen Geschichte interessiert ist, kommt man zu folgender Beurteilung: "Für den Verfasser der Apostelgeschichte ist also das Wochenfest ein Offenbarungsfest, wie es auch für das rabbinische Judentum ist. Ja man könnte sogar behaupten, daß wir in der Apostelgeschichte den frühesten literarischen Niederschlag dieser Identifizierung haben, denn die schriftlichen rabbinischen Quellen sind späteren Datums, wenn sie auch älteres Material tradieren." (J.J. Petuchowski, Feiertage des Herrn. Die Welt der jüdischen Feste und Bräuche. Freiburg-Basel-Wien 1984, 44).

Nach J.J. Petuchowski ist demnach Apg 2 der älteste Beleg für die Auffassung des Wochenfestes als Offenbarungsfest und damit der später bezeugten rabbinischen Tradition. Die früheste Spur einer solchen Neuinterpretation sieht Petuchowski jedoch bereits im 2. Jh. vor Christus¹, im Jubiläenbuch: (Vgl. S. 45 mit Anm. 16): Jub 6,17 interpretiert das Wochenfest als jährliche Erinnerung an den Bund Gottes mit Noah nach der Flut, genauer: als Erneuerung des Bundes, dessen Hauptinhalt die Garantie Jahwes ist, daß "nie wieder eine Flut auf der Erde sein soll" (Jub 6,15). Neben der heilsgeschichtlichen Bedeutung führt Jub 6,21 die alte Bedeutung als Erntefest an und nennt in diesem Zusammenhang das Wochenfest "doppelt" und "von zweierlei Art".

Die Auffassung des Wochenfestes als Noah-Bundes-Erneuerungsfest bzw. später als Fest der Sinai-Offenbarung für die Erklärung von Apg 2 heranzuziehen, ist also nicht unmöglich.

Ich selbst schließe mich nur zu gern der These des jüdischen Liturgiewissenschaftlers Petuchowski an. Die von Schneider erwogene und nicht weiterverfolgte Möglichkeit ist in der Tat der Ansatz für die wahrscheinliche Erklärung, Lukas habe aus der Tradition der jüdischen Diaspora-Synagoge mit ihren spiritualisierenden Interpretationen jüdischer Wallfahrtsfeste

¹Datierung nach K. Berger, JSRZ II 3, S. 300: Zwischen 167 und 140 v.Chr.

geschöpft, als er eine Beziehung herstellte zwischen dem eschatologischen (!) Ereignis der Ausgießung des Geistes als endzeitlicher Offenbarung Gottes und dem Wochenfest als dem Fest der Sinai-Offenbarung. Dabei ergab sich der Bezug nicht zuletzt aus Traditionselementen des ursprünglichen Ernte-Festes: Das Fest der eschatologischen Offenbarung ist auch das Fest der Erstlinge der eschatologischen "Ernte", der Sammlung Israels aus allen Völkern der Erde. In den einschlägigen Monographien kommt dieser Aspekt am ehesten zum Tragen bei G. Lohfink, Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie (StANT 39), München 1975. Dominierend ist aber in der Regel der kirchenorientierte Aspekt; vgl. z.B. P. Zingg, Das Wachsen der Kirche. Beiträge zur Frage der lukanischen Redaktion und Theologie (OBO 3), Freiburg (Schw.-Göttingen 1974).

Im übrigen ist hier an den Grundsatz zu erinnern, daß religionsgeschichtliche Parallelen einen Text nie "erklären" können, sondern daß dies letztlich nur durch die Lektüre des Textes selbst geschieht, die durch "Parallelen" aus zeitgenössischen Texten zusätzlichen Aufschluß erwarten kann. Wir betonen deshalb, daß die Hauptthese, Lukas habe das Pfingstereignis, die Ausgießung des Geistes, mit dem traditionellen Pfingsttag Schawuot in Verbindung gebracht und auf diese Weise das Pfingstfest als eschatologisches Offenbarungsfest interpretiert - dies übrigens im Unterschied zur rabbinischen Tradition und selbstverständlich auch zu Jub 6,16ff -, sich aus der synchronen Analyse des Textes selbst ergibt.

Auf eine historisierende Auslegung bzw. eine am historischen Ergebnis interessierte Scheidung von "Quellen" in Apg werden wir verzichten.

Abschließend der längst fällige Blick auf den Text selbst:

1. Szene der Pfingst-Episode

- | | | |
|---|---|----------------------|
| 1 | Und als sich erfüllte der Pfingsttag, waren alle beisammen am selben Ort. | Exp. |
| 2 | Und es entstand plötzlich vom Himmel her ein Brausen wie bei einem daherfahrenden gewaltigen Sturm, und es erfüllte das ganze Haus, wo sie saßen. | ἐγένετο
ἐπλήρωσεν |

- | | | |
|---|--|------------------------------|
| 3 | Und es erschienen ihnen sich teilende Zungen wie von Feuer, und sie setzten sich auf einen jeden von ihnen. | ὄφθησαν
ἐκάθισεν (Sg) |
| 4 | Und es wurden erfüllt alle von heiligem Geist, und sie begannen zu reden in anderen Zungen, wie der Geist ihnen kundzutun gab. | ἐπλήσθησαν
ἤρξαντο λαλεῖν |

Sie ist als ganze die Exposition der Pfingst-Episode.

In drei Sequenzen wird erzählt, wie die endzeitliche Offenbarung in die vom Geist "gegebene" neue Rede der Verkündigung vermittelt wird.

Das dreimalige πληροῦν / πληροῦσθαι betont den Zusammenhang zwischen Verheißung und endzeitlichem Handeln Gottes. Nicht der Gerichtsaspekt, sondern der Aspekt der Erfüllung der Hoffnung Israels dominiert.

Der sequentielle Dreischritt:

ein Geräusch
erfüllt das Haus >

eine Feuer-Erscheinung
setzt sich auf Personen fest >

die Geisterfüllung
äußert sich in Rede >

vermittelt zwischen Theophanie und menschlicher Sprache.

Diese Struktur entspricht dann doch mehr, als Berger / Colpe zugestehen, dem o.gen. Philo-Text (De Decalogo §§ 33.46).

Die gewaltige Spannung zwischen

Sturm und Haus,

Feuer und sitzen auf Menschenköpfen

ist von Lukas herausgearbeitet.

Sie entläßt sich in der folgenden 2. Szene.

c) Israels prophetische Rolle unter den Völkern (VV 5-13)

- 5 Es waren aber in Jerusalem wohnhaft ἦσαν
Juden, fromme Männer aus jeglichem
Volk unter dem Himmel.
- 6 Als aber entstand diese Stimme, kam συνῆλθεν
die Menge zusammen, und sie wurde συνεχύθη
verwirrt.

Denn ein jeder hörte sie in seiner eigenen Sprache reden.

- 7 Sie gerieten aber außer sich und staunten, sprechend:
"Siehe, sind nicht alle diese, die da reden, Galiläer?
8 Und wie hören wir ein jeder in unserer eigenen Sprache, in der wir geboren sind?
9 Parther und Meder und Elamiter und die Bewohner von Mesopotamien, Judäa und
10 Kappadokien, Pontus und Asien, [10] Phrygien und Pamphylien, Ägypten und der
11 Teile Libyens bei Kyrene und die sich hier aufhaltenden Römer, [11] Juden und
Proselyten, Kreter und Araber: wir hören sie redend in unseren Zungen die Großtaten
Gottes."
- 12 Sie gerieten aber alle außer sich und wurden ratlos, einer zum anderen sprechend:
"Was mag dies sein?
13 Andere aber sagten spottend:
"Von Süßwein gefüllt sind sie."

V 5 Szenenwechsel durch Einführung neuer Figuren,

V 6 substitutionell hergestellter Bezug zur Theophanie in V 2

Die Szene hat nur eine (1) Sequenz. Deren absteigender Ast (συνεχύθη) wird doppelt erzählerisch ausgestaltet:

VV 7-11: Das Hören als das wunderbare Korrelat der geisterfüllten Rede (V 4), eingeleitet durch den Kommentar des allwissenden Erzählers.

VV 12-13: Der erzählerische Vorbehalt der Ratlosigkeit (διηπόρουσιν, vgl. LK 24,4: ἐν τῷ ἀπορεῖσθαι) und der ἀγνοία schafft die Spannung, die sich in der Pfingstrede entladen wird.

Eine klassische Dublette?

Nein, sondern beides ist von Lukas planvoll gesetzt: die Überwältigung durch das Wunder und die Fassungslosigkeit gehören zu der von Lukas beschriebenen Situation von Hörern gegenüber der Offenbarung Gottes.

Die Hörer der Pfingstpredigt sieht Lukas nach dem Vorschaltfilter des expositionellen V 5 als Diasporajudentum, und zwar entgegen der Systematik der Völker-Liste (VV 8-11), die damit allerdings als "Tradition" erkannt ist, die Lukas hier benutzt.

Welchen Sinn hat diese auffällig konstruierte Definition des Publikums der Pfingstrede?

Im Blick auf den Zusammenhang mit der folgenden Rede ergibt sich: Es geht hier nicht nur und primär um den Aspekt der Sammlung Israels aus der Zerstreung der Verbannung (Gola), sondern auch und in erster Linie umgekehrt darum, daß das Initial-Ereignis der endzeitlichen Erfüllung der Hoffnung Israels von vornherein als ein allen Menschen und Völkern geltendes Geschehen (vgl. Apg 2,39) in Szene gesetzt ist. Die in 2,5 angelegte Vorstellung besagt, daß das Diasporajudentum im Prozeß der nun beginnenden Geschichte der Verkündigung eine wesentliche Vermittlerrolle spielt. Die Verkündigung ist Gottes Offenbarung für die Völker, vermittelt durch das eschatologisch neu inspirierte Israel, das schon zuvor als Vermittler eine heilsgeschichtliche Bedeutung für die Völker hatte, weil Mose durch das Diasporajudentum seit Menschengedenken in aller Welt "seine Verkündiger" hatte, da er "in den Synagogen an jedem Sabbat verlesen wird" (Apg 15,21).

Dieser Gesichtspunkt wird weitergeführt durch die Petrusrede, näherhin durch den ersten Teil des Schriftzitats aus dem Buch Joel, mit dem das Ereignis der Geistausgießung gedeutet wird, nämlich als endzeitliches Offenbarungsgeschehen, in dem Israel als Geisträger eine prophetische Rolle zukommt (Apg 2,17f = Joel 3,1f) in einem universalen Vermittlungsprozeß ("über alles Fleisch").

14 Hintretend mit den Elfen erhob aber Petrus seine Stimme und tat ihnen kund:

"Männer, Juden und alle in Jerusalem Wohnhaften!

Dies soll euch gewiß [γνωστόν] sein!

Und nehmt euch zu Ohren meine Worte!

15 Denn diese sind nicht, wie ihr vermutet, betrunken.

Denn es ist die dritte Stunde des Tages.

16 Sondern dies ist das durch den Propheten Joel Gesagte:

17 'Und es wird sein in den letzten Tagen,

spricht Gott,

Ich werde ausgießen von meinem Geist auf alles Fleisch.

Und prophetisch reden werden eure Söhne und eure Töchter.

Und eure Jungen werden Gesichte sehen,

und eure Alten werden Träume träumen.

18 Und auch auf meine Knechte und meine Mägde werde ich in jenen Tagen
ausgießen von meinem Geist,

und sie werden prophetisch reden.

19 Und ich werde geben Wunder am Himmel oben und Zeichen auf der Erde
unten, Blut und Feuer und Rauchqualm.

20 Die Sonne wird verwandelt zu Finsternis und der Mond zu Blut bevor kommt
der Tag des Herrn, der große und epiphane.

21 Und es wird sein:

Ein jeder der anruft den Namen des Herrn, wird gerettet werden.' [Joel 3,1-5
LXX]

Erst der zweite Teil des Joel-Zitats (Apg 2,19-21 = Joel 3,3-5) entwickelt den Aspekt der Rettung am Tag Jahwes und damit den Gedanken, daß jetzt dem ganzen Volk Israel und danach auch allen Menschen ein Heilsangebot eröffnet wird. Aber dieser Gesichtspunkt ist sekundär gegenüber dem ersten und wird erst im Anschluß an die Petrusrede ausgeführt (vgl. Apg 2,38f). Das Pfingstereignis selbst wird im ersten Teil des Joel-Zitats interpretiert, während der zweite Teil sich auf die christliche Taufe bezieht. Das Pfingstereignis als solches ist demnach verstanden als Eröffnung des endzeitlichen Offenbarungsprozesses der weltweiten Verkündigung in dem "eure Söhne und eure Töchter prophetisch reden werden".

Im Gesamtzusammenhang der lukanischen Darstellung des eschatologischen Offenbarungshandelns Gottes in Jesus von Nazareth und die Vermittlung dieser Offenbarung durch Jesus und seine Zeugen ist die Einbeziehung des gesamten Judentums als des idealen Vermittlers zwischen Gott und nichtjüdischer Welt eine wesentliche theologische Idee. Israel ist der Träger heilsgeschichtlichen Wissens und eschatologischer Hoffnung. Gottes endzeitliches Handeln antwortet auf diese Hoffnung. Endzeitliche Erfahrung des rettenden Handelns Gottes ist daher nur "denkbar" im Kontext des Wissens Israels.

Dies betont Lukas am idealen Anfang der Vermittlung des Wissens um Gottes Handeln an Jesus, der eschatologischen Offenbarung im eigentlichen Sinn. Er betont es gerade angesichts der längst eingetretenen Entwicklung der Entzweigung von Judentum und Christentum.

Auch dieser Aspekt, der mit den dunklen und widersprüchlichen Seiten der im 1k DW dargestellten πράγματα zu tun hat, die geeignet sind, die ἀσφάλεια der christlichen Lehre zweifelhaft erscheinen zu lassen, wird in der Pfingstperikope entfaltet. Er deutet sich an in der ἄγνοια, die sich als Spott der Zuhörer über die Trunkenheit ihrer charismatisch-begeistert redenden Brüder äußert (vgl. 2,13). Er kommt in aller ärgerlichen Schärfe zum Ausdruck in der dialogisierten peroratio der Pfingstrede, vor allem im Schlußsatz: "Laßt euch retten aus diesem verderbten Geschlecht" (ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης), d.h. aus der dem Untergang geweihten letzten Generation vor der endzeitlichen Flutkatastrophe, die die noachische Bundesordnung (vgl. Jub 6,16) auslöschen wird, weil es am Ende zugehen wird, "wie in den Tagen Noahs" (Lk 17,26 mit dem folgenden Kontext).

Die Spannung von Idealisierung und Pejorierung des Judentums als des idealen Zeugen der endzeitlichen Offenbarung Gottes unter den Völkern einerseits und als böser "letzter" Generation im Sinne der apokalyptischen Tradition andererseits bestimmt die Rahmenhandlung im Anschluß an die Pfingstrede des Petrus. Sie ist jetzt zu untersuchen.

d) Der Geist Gottes, die apostolische Verkündigung und die Entwicklung der christlich-jüdischen Beziehungen (VV 37-47)

Entsprechend dem Ergebnis der Segmentierung gehen wir in zwei Schritten vor:

α) Der Schluß der Rede-Szene (VV 37-40: die dialogisierte peroratio und VV 41f: die "Aus-Wirkung" der Rede)

37 Als sie [das] hörten, wurden sie ins Herz getroffen.

Und sie sagten zu Petrus und den übrigen Aposteln:

"Was sollen wir tun, Brüder?"

38 Petrus aber zu ihnen:

"Kehrt um!"

[sprach er.]

"Und ein Jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden.

Und empfangen werdet ihr die Gabe des heiligen Geistes.

- 39 Denn euch gilt die Verheißung und euren Kindern und allen in der Ferne, die
der Herr, unser Gott, herbeirufen wird."
- 40 Und mit noch weiteren Worten gab er ihnen Zeugnis und Weisung, sprechend:
 "Laßt euch retten aus diesem verderbten Geschlecht!"
- 41 Die nun sein Wort aufnahmen, wurden getauft.
 Und es wurden hinzugefügt an diesem Tag gegen dreitausend Personen.
- 42 Sie hielten fest an der Lehre der Apostel und an der Gemeinschaft, am Brechen des
Brottes und an den Gebeten.

V 37 Die Frage: "Was sollen wir tun?" korrespondiert der Schlußaufforderung der Rede:
 γνωσκέτω πᾶς οἶκος Ἰσραήλ. Es geht um die Konsequenzen aus dem in der
Rede Erwiesenen: "daß Gott Jesus zum Herrn und Christus gemacht hat".

V 38a Die Antwort ist die klassische Umkehrforderung, die sich aus der vorausgesetzten
 ἄγνοια und ihren tödlichen Folgen ergibt. (Die Rede endet mit ὅν ὑμεῖς
ἐσταυρώσατε.)

 Die Umkehrforderung wird im folgenden (bis V 40) konkretisiert, und zwar so, daß
jetzt erstmals ein institutioneller Aspekt ins Spiel kommt:

V 38b die Taufe zur Vergebung der Sünden, von der der Empfang der Geistgabe abhängt.
 Dieselbe Verbindung wurde bereits im exordium hergestellt:

- 17 'Und es wird sein in den letzten Tagen,
spricht Gott,
 Ich werde ausgießen von meinem Geist auf alles Fleisch.
 Und prophetisch reden werden eure Söhne und eure Töchter.
 Und eure Jungen werden Gesichte sehen,
 und eure Alten werden Träume träumen.
- 18 Und auch auf meine Knechte und meine Mägde werde ich in jenen Tagen
ausgießen von meinem Geist,
 und sie werden prophetisch reden.
- 19 Und ich werde geben Wunder am Himmel oben und Zeichen auf der Erde
unten, Blut und Feuer und Rauchqualm.
- 20 Die Sonne wird verwandelt zu Finsternis und der Mond zu Blut bevor kommt
der Tag des Herrn, der große und epiphane.
- 21 Und es wird sein:

Ein jeder, der anruft den Namen des Herrn, wird gerettet werden.' [Joel 3,1-5 LXX]

Die eschatologische Geistgabe und die Rettung aus dem Gericht werden aber in der dialogischen peroratio nicht als endzeitliches Handeln Gottes verkündigt, sondern als sakramentale Praxis ('Taufe' zur Vergebung der Sünden).

V 39 Die nachfolgende Begründung stellt den Zusammenhang mit der Hauptthematik des Kapitels bzw. des 1k DW wieder her:

Die Verheißung, der Wissensschatz Israels, auf der die eschatologische Hoffnung auf Rettung beruht, wird jetzt erfüllt in der Erkenntnis, die die Pfingstrede als Geistrede eröffnet.

Damit wird zum ersten Mal eine Korrelation zwischen Gottes Handeln (Offenbarung, Erfüllung der Verheißung Gottes an Israel in der Ausgießung des Geistes) und "ekklesialer" Praxis (Taufe auf den Namen Jesu) angedeutet, gleichzeitig ein institutionelles Bedingungsverhältnis, das in der Folge die ursprüngliche Identität Israels

V 40 vor Gott, die hier immer noch vorausgesetzt ist, in Frage stellen wird. Der Schluß der peroratio betont dies drastisch. Rettung bedeutet Scheidung von der bösen letzten Generation, die den letzten Boten der Weisheit Gottes verwirft.

V 41f Die abschließende Darstellung der tatsächlichen Auswirkung der Rede konkretisiert näher, was in der Konsequenz der Zustimmung zur Rede liegt.

V 42 nennt positiv die grundlegenden Elemente dessen, was "kirchliches" Leben ausmacht:

Die durch die Rede Gewonnenen sind - ganz im Sinne des Inhalts dieser Rede und im Sinne des apokalyptisch-weisheitlichen Ansatzes des 1k DW - in erster Hinsicht eine durch Wissen konstituierte Gruppe.

Darauf beziehen sich die ersten beiden Bestimmungen: festhalten an der διδοχῆ τῶν ἀποστόλων (dem durch Verkündigung vermittelten Offenbarungswissen) und der κοινωνία, die durch eben dieses Wissen begründet ist.

Die κοινωνία wird dann weiter konkretisiert. Ihre Ausdrucksformen sind

- das Brotbrechen,
- das Gebet.

Wesentlich ist dabei, daß diese Gemeinschaft ausschließlich positiv, nicht exklusiv beschrieben wird. Dabei verzichtet der Autor Lukas auf eine theologische Bezeichnung der Gesamtheit der "Geretteten".

V 41 benutzt das Stilmittel der Periphrase: οἱ ἀποδεξάμενοι τὸν λόγον. Das absolut gebrauchte προσετέθησαν (passivum divinum!) vermeidet eine ekklesiale Bezugsgröße.

Auf das Wort "Kirche" (ἐκκλησία = Versammlung des eschatologischen Gottesvolkes) muß man als Leser des 1k DW noch lange warten: bis Apg 5,11. Lukas verwendet es erst im Vorfeld der sich zuspitzenden Konflikte mit der sadduzäischen Hohepriesterschaft, die im Stephanuskonflikt und in der Verfolgung durch Saulus ausbrechen. Dann ist der Bruch, der sich hier in der Vorstellung der Rettung "eines jeden von euch" aus dieser verderbten Generation" andeutet, offenkundig und irreparabel.

β) Die Abschluß-Summarien

43 Furcht kam über alle (ἐπὶ πάσῃ ψυχῇ)

Und viele Wunder und Zeichen geschahen durch die Apostel.

44 Alle Glaubenden aber waren (πάντες δὲ οἱ πιστεύοντες) am selben Ort (ἐπὶ τὸ αὐτό).

Und sie hatten alles gemeinsam.

45 Und die Güter und die Besitzungen verkauften sie und verteilten sie an alle, wie gerade einer Bedarf hatte.

46 Täglich ausharrend einmütig im Tempel und brechend das Brot in den Häusern, empfangen sie Nahrung und Jubel und Schlichtheit des Herzens,

47 Gott lobend und mit dem Beifall des ganzen Volkes.

Der Herr aber fügte, die gerettet wurden, täglich dazu (ἐπὶ τὸ αὐτό).

43 summarisiert das Pfingstereignis einschließlich der Petrusrede: Die zuletzt geschilderte Krise geht weiter.

44-47 summarisiert die kirchlichen Resultate der Pfingstrede.

Der Sinn ist, die Pfingst-Episode in ihrer bleibenden Bedeutung als Initialereignis der Offenbarungsgeschichte zu kennzeichnen.

V 43 "Furcht" ist positiv als Gottesfurcht, die aller Weisheit Anfang ist, aufzufassen. Das kritische Ereignis der Öffnung der Schleusen des höheren Wissens, hier durch ein Wunder-Summarium angedeutet (vgl. Stichwortbezüge zum exordium, bes. zu 2,19; die Wörter σημεία...κάτω sind 1k Zusätze zum Joel-Text!), setzt sich fort im Wirken der "Apostel", die ja nach 2,14 die Sprechergruppe der Pfingstrede sind.

VV 44-47 Das Summarium über das Leben der "Urgemeinde" variiert und konkretisiert nochmals das Summarium 2,42.

Wichtige Beobachtungen:

1. Verklammerung mit dem "Außenaspekt" der weitergehenden Sammlung Israels (Stichwortverbindung πάση - πάντες von V 43 zu V 44ff; abschließender Satz V 47b mit Stichwort ἐπὶ τὸ αὐτό macht die Gruppe der Glaubenden zum "Ort" der Sammlung Israels; vgl. Stichwortbezug zu 2,44 [inclusio] sowie zu 2,1 [makrotextuelle inclusio]).
2. Das Stichwort κοινωνία aus V 42 wird wieder aufgenommen (εἶχον ἅπαντα κοινά). Hier geht es nicht um den konstitutiven Aspekt der Begründung der Gemeinschaft durch höheres Wissen, sondern absteigend auf der Stufenleiter der Hierarchie der Ebenen lukanischer Theologie um den sozialethischen Aspekt.

Die Aussagen stehen makrotextuell in einer Linie, die vom Magnifikat bis zum Testament des Paulus reicht:

- > "Die Mächtigen stürzt er vom Thron und erhöht die Niedrigen. Die Hungernen beschenkt er mit Gaben und läßt die Reichen leer ausgehen" (Lk 1,52f).
- > Seligpreisungen und Weherufe (Lk 6,20-26)
- > Aussendungsreden (Lk 9,1-6; 10,1-12)
- > und der Rückblick auf die Zeit der Arbeit mit Jesus als Zeit idealer Bedürfnislosigkeit (Lk 22,35).

Das Summarium Apg 2,44-47 transformiert das eigentliche Ideal der absoluten Bedürfnislosigkeit (vgl. auch Lk 12,13ff, bes. 12,22-31 [Raben und Feldblumen]) in die Form einer idealen Besitzgemeinschaft.

Später wird Lukas dieses Ideal weiter mit der Realität der Kirche vermitteln (z.B. Apg 4,32-37 [Grundstücksverkauf]; 11,27-30 [Kollekte für Jerusalem]; zuletzt 21,33-35 [Schluß der Testamentsrede in Milet: der Apostel verweist

auf seinen Verzicht auf Unterhalt als Beispiel für alle, "daß man so arbeiten und sich der Schwachen annehmen muß"].

Das Bild der Urgemeinde entspricht damit einerseits dem Ideal der judenchristlichen Armen-Frömmigkeit, andererseits dem hellenistischen Ideal der Freundschaft: κοινὸν τὰ τῶν φίλων [Pythagoras zugeschrieben bei Diogenes Laertius VIII, 109] und der stoischen Autarkie bzw. der kynischen Bedürfnislosigkeit.

Lukas hat also das Ideal der Urgemeinde in Apg 2,44-47 im Blick gerade auch auf sein hellenistisches Publikum entworfen.

3. Im übrigen wird auch hier alles getan, um die widerspruchslose Kompatibilität judenchristlicher und traditionell jüdischer Frömmigkeit zu betonen:

V 46: Das Empfangen von Nahrung aus der Hand Gottes (!) als Hauptprädikat steht in Verbindung mit zwei doppelten Partizipialkonstruktionen:

ausharrend im Tempel	-	das Brot brechend in den Häusern
Gott lobend	-	ἔχοντες χάριν πρὸς ὅλον τὸν λαόν

Der Abschluß der Pfingstepisode mit dem dialogisierten Schluß der Rede (peroratio) und der Darstellung der Wirkung der Rede und weiteren apostolischen Arbeit ist also doppelt aufschlußreich:

Auf der Ebene der primären Themen der lK Theologie wird das Interesse des Lukas deutlich, die "Zeit der Kirche" - ein irreführendes Etikett, wie man sieht - als Zeit der eschatologischen Offenbarung und damit der Erfüllung der Verheißung Israels zu charakterisieren.

Dazu kommt ein erster Einblick in die Hierarchie der Ebenen lK Theologie: Ekklesiologie und Ethik sind die 2. und 3. Ebene theologischer Reflexion. Sie dienen positiv dazu, dem lK Leser zu vermitteln, wie die hier insgesamt geschilderte Auseinandersetzung um die Erfüllung der Hoffnung Israels mit seinem Leben als Christ zusammenhängt.

Auf der 2. und 3. Ebene wird konkret erkennbar, daß Lukas mit einem hellenistischen Publikum rechnet, dem er einen christlichen Lebensentwurf anbietet, der gegenüber einem jüdischen und einem hellenistischen Kulturkontext entworfen wird. Das ideale Bild der Urgemeinde wird in einer Weise

gezeichnet, die es unmöglich macht, zwischen Elementen frühjüdischer und hellenistischer Herkunft zu trennen. Asidäische Armenfrömmigkeit und kynische Bedürfnislosigkeit verbinden sich nahtlos zum Bild urchristlicher Solidarität.

Wenn wir jetzt zurückkehren auf die Ebene der primären Thematik des 1k DW (Erfüllung der Hoffnungs Israels in der eschatologischen Offenbarung Gottes), werden wir dagegen bemerken, daß Lukas hier zwischen Theologu-
mena jüdischer und hellenistischer Provenienz ganz bewußt unterscheidet. Die Themen Offenbarung und Geschichte einerseits und Schöpfung und religiöse Erkenntnis andererseits stehen in einem analogen Verhältnis, bei dem das apokalyptisch-weisheitliche Element (also das Element frühjüdischer Provenienz) eindeutig führend ist gegenüber dem Element hellenistischer Provenienz, das der Offenbarungstheologie als fundamental-theologische Voraussetzung zugeordnet wird.

Dieses Verhältnis habe ich - in Anspielung auf klassische Positionen der "Kontroverstheologie" - als analogia fidei bezeichnet. Damit soll gesagt sein, daß die elementar-weisheitliche suchende Rede von Gott ihre Bestätigung findet in der Rede von Gott, die in seiner offenbarenden Selbstmitteilung gründet.

Wie weit Lukas mit der analogen Parallelisierung "natürlicher" und "offenbar-ter" Wissens Elemente in der Rede von Gott geht, zeigen wir jetzt in der abschließenden Gegenüberstellung der Pfingstrede mit der Areopagrede.

VI.2. Die Pfingstrede Apg 2 im Vergleich mit der Areopagrede Apg 17

Die Areopagrede

Die Pfingstrede

Apg 17,16-34

Apg 2,1-47

A Rahmenerzählung

Summarium;

das Pfingstereignis;

Herstellung der öffentlichen

Herstellung der öffentlichen

Redesituation durch die

Redesituation durch die

Reaktion der Athener auf die

Reaktion der Jerusalemer auf

Verkündigung des Paulus

das Sprachenwunder

(16-21)

Athen gilt dabei als Ort des heidnischen Götzenkultes, zugleich aber als Ort sprachwörtlicher Frömmigkeit und Neugier, vor allem hinsichtlich neuer Gottheiten;

zum Publikum dort gehören nicht zufällig "Fremde".

Reaktion auf das Wirken des Paulus: Verwunderung; Mißverstehen von ἀνάστασις als Göttin (ironischer Doppelsinn)

(1-13)

Jerusalem gilt dabei als Zentrum des Judentums in heilsökonomischer und ethnisch-kultureller Hinsicht;

die Diasporajuden "aus allen Völkern unter dem Himmel" repräsentieren bereits die οἰκουμένη.

Reaktion auf das Sprachwunder: Verwunderung; Mißverstehen der Geistrede als Betrunkenheit (ironisches Wortspiel mit πληροῦν V 2 gegenüber μεστοῦν V 13)

B

Reden

Einleitung: Situative Anknüpfung

17,22ff

Indirekte Korrektur der traditionellen Götterbilder (Religion als Götzendienst)

2,14-21

Zurückweisung des Mißverständnisses der Geistrede als Betrunkenheit (Mißverstehen eschatologischer Ereignisse)

Anknüpfen bei der unwissent-
lichen Verehrung des
"unbekannten Gottes" gemäß
einer Inschrift.

Anknüpfen bei der eschatolo-
gischen Hoffnung Israels
gemäß der Schrift (Joel
3,1-5)

Die christliche Interpretation
der eigentlich anders ge-
meinten Inschrift bestätigt
die "Frömmigkeit" der Athener
und Fremden.

Die christliche Interpreta-
tion der prophetischen Bücher der
LXX bestätigt die Rolle
Israels als des auserwählten
Volkes, das jetzt Träger des Geistes Gottes und Offenba-
rungsempfänger für alle Völker unter dem Himmel sein soll.

Hauptteil

17,24-31

2,22-36

I. Die Auseinandersetzung mit dem bisherigen Unverständnis

1. Der bisherige Gegensatz zwischen Gott und Mensch

17,24-27

2,22-24

Der heidnische Kult mit
seinen Götterbildern steht
im Widerspruch zur Größe
Gottes als Schöpfers und Herrn
der Welt (V 24f).

Die Kreuzigung Jesu steht
im Widerspruch zur Beglaubi-
gung Jesu durch Gott
(V 22f).

Die religiöse Bestimmung des
Menschen ist es aber, den in
der Schöpfung "nahen" Gott zu

Dennoch geschah dies nach
Gottes Bestimmung und
provozierte Gottes eschato-

"suchen" (V 26).

logisches Handeln in der Auferweckung Jesu (V 23f).

2. Der Gegensatz ist nicht unüberbrückbar

17,28

2,25-28

Als Geschöpf Gottes hat der Mensch ein Gespür für die Nähe Gottes, "in dem wir leben, uns bewegen und sind" (V 28)

Als Christus Gottes hat Jesus von Nazareth "den Herrn allzeit vor Augen", der ihm "die Wege des Lebens" zeigt (nämlich aus dem Tode zum ewigen Leben)
(V 25-28)

Dies haben "einige eurer Dichter gesagt"; zitiert wird Arat, Phainomena 5

Dies hat David gesagt, der Dichter des hier zitierten Psalms (Ps 16[15], 8-11 LXX)

II. Die eschatologische Offenbarung Gottes wird verkündigt

1. Die Abkehr von überholten Vorstellungen

17,29

2,29-31

Die alten kultischen Göttervorstellungen sind obsolet geworden.

David ist gestorben. Die Psalmen müssen messianologisch interpretiert werden, da sich das lyrische Ich nicht mit der Person des "realen Autors (= David) deckt. David konnte als Träger prophetischen Offenbarungswissens die Auferweckung des Christus als Erfahrung antizipierend aussprechen.

2. Die Offenbarung Gottes in Jesu Auferweckung als Mitte der neuen Erkenntnis

17,30f

2,32-36

Jetzt wird die Umkehr verkündet in Erwartung des Gerichts durch den auferweckten Jesus.

Die Zeiten der ἀγνοια sind vorbei; der Glaube ist "allen" zugänglich.

Durch Auferweckung und Erhöhung ist Jesus gemäß der Schrift zum Herrn und Messias geworden.

Das ist jetzt "gewiß" für das "ganze Haus Israel".

A Rahmenerzählung

17,32-34

2,37-41(47)

gespaltene Reaktion auf die Auferweckungsbotschaft

betroffene Reaktion mit anschließender Belehrung über Taufe und Geistempfang

Trennung

einige Bekehrungen

3000 Taufen

(+ Summarium: Leben der Urgemeinde)

Diese Gegenüberstellung zeigt, daß Lukas ganz verschiedene Redesituationen dazu nutzt, seinem Leser das Verstehen der christlichen Lehre auf verschiedenen Ebenen durch bestimmte Analogien zu sichern. Die Areopagrede transformiert auf die Ebene der Anthropologie (religiöse Frage als Existential), was die Pfingstrede zuvor auf der Ebene der Offenbarung (Christologie) bereits entworfen hat. In beiden Reden geht es um das Gottesverständnis. Auf der anthropologischen Ebene wird die Erfahrung

geschöpflichen Lebens zur Quelle religiösen Erkennens erklärt; auf der Ebene der Offenbarung wird die Auferweckung Jesu, vor allem aber die Gotteserfahrung des getöteten und auferweckten Jesus (Ps 15 LXX), zur Antizipation der eschatologischen Heilsgabe, des ewigen Lebens. Beide Ebenen kennen das Spannungsverhältnis von Verheißung und Erfüllung bzw. Suchen und Finden ("erspüren" 17,27); auf beiden Ebenen wird dieses Spannungsverhältnis als ἄγνοια, die jetzt zu überwinden ist in der μετάνοια, explizit thematisiert.

Für den lukanischen Leser ergibt sich daraus eine höchst spannungsvolle Erkenntnis: Einerseits wird ihm bestätigt, daß er als Christ mit seinem christlichen Offenbarungswissen nicht aufgehört hat, ein religiöser Mensch zu sein, der als Geschöpf Gottes schon immer ein vernünftiges Gespür für die Wirklichkeit Gottes hatte. Andererseits wird ihm aber - z.T. mit derber Ironie des Erzählers unterstützt - erklärt, wie gewaltig der Abstand ist zwischen natürlicher Religiosität und Glauben aufgrund der Offenbarung Gottes. Die Suche nach dem "unbekannten Gott" ist zwar kein Zufallsspiel, das ausnahmsweise auch mal gelingen kann (vgl. den einen besonderen Altar unter den vielen Kultgegenständen in Athen), sondern vielmehr die existentiell fundamentale, weisheitlich elementare Fähigkeit zur Überwindung der Ignoranz, die im Götzendienst zum Ausdruck kommt. Auf der anderen Seite aber ist klar, daß eine positive Chance zur Hinwendung zum lebendigen Gott nicht schon damit gegeben ist, sondern erst über die Vermittlung des Wissens Israels, das in seiner Geschichte mit dem lebendigen Gott zum Träger der Hoffnung auf eschatologische Erfüllung von Leben, wie es als Gabe des Schöpfers erfahren wird, geworden ist. Lukas wird nicht müde, seinem Leser vom Anfang seines Doppelwerkes an immer wieder die Geschichte des jüdischen Volkes und die besondere Erfahrung dieses Volkes mit Gott als den Kontext der eigenen Geschichte und als bleibende Grundlage seiner eschatologischen Hoffnung zu beschreiben. Ohne Israels Hoffnungswissen gäbe es keine Brücke von der "unwissentlichen Gottesverehrung" der Heiden zum Wissen um das eschatologische Heilshandeln Gottes. Das Verwirrspiel in Athen um Jesus und Anastasis macht dies ganz klar.

In dieser Perspektive kann man die Verstockungsaussage über die Juden am Schluß der Apostelgeschichte erst in ihrer Ambivalenz gewichten. Eine bequeme "final solution of the Jewish Problem" ist das für den Leser gerade nicht.

Für die Hörer der Vorlesung:

Lukas ist ein Autor, der das Angenehme mit dem Nützlichen zu verbinden weiß. Wir haben davon profitiert. Die exegetische Arbeit am 1k DW ist nicht nur äußerst abwechslungs- und nuancenreich (--> besprochene und erzählte Welt, Offenbarung und Vermittlung gegenüber zweierlei Kulturen usw.), sie

ergibt insgesamt vor allem auch eine Einführung in die Theologie überhaupt und die ασφάλεια der πράγματα, die sich "unter uns" ereignet haben, die "unsere Sache" sind.

DAS PFINGSTEREIGNIS UND DIE PFINGSTREDE DES PETRUS (Apg 2)

1 Und als sich erfüllte der Pfingsttag, waren alle beisammen am selben Ort.

2 Und es entstand plötzlich vom Himmel her ein Brausen wie bei einem daherfahrenden gewaltigen Sturm, und es erfüllte das ganze Haus, wo sie saßen.

3 Und es erschienen ihnen sich teilende Zungen wie von Feuer, und sie setzten sich auf einen jeden von ihnen.

4 Und es wurden erfüllt alle von heiligem Geist, und sie begannen zu reden in anderen Zungen, wie der Geist ihnen kundzutun gab.

5 Es waren aber in Jerusalem wohnhaft Juden, ^{erwähltes} fromme Männer aus jeglichem Volk unter dem Himmel.

6 Als aber entstand diese Stimme, kam die Menge zusammen, und sie wurde verwirrt.

Denn ein jeder hörte sie in seiner eigenen Sprache reden.

7 Sie gerieten aber außer sich und staunten, sprechend:

"Siehe, sind nicht alle diese, die da reden, Galiläer?"

8 Und wie hören wir ein jeder in unserer eigenen Sprache, in der wir geboren sind? Parther und Meder und Elamiter und die Bewohner von Mesopotamien, Judäa und Kappadokien, Pontus und Asien, [10] Phrygien und Pamphylien, Ägypten und der Teile Libyens bei Kyrene und die sich hier aufhaltenden Römer, [11] Juden und Psoselyten, Kreter und Araber: wir hören sie redend in unseren Zungen die Großtaten Gottes."

9 Sie gerieten aber alle außer sich und wurden ratlos, einer zum anderen sprechend:

"Was mag dies sein?"

10 Andere aber sagten spottend:

"Von Süßwein gefüllt sind sie."

DIE ATHEN-EPISODE (Apg 17,16-34)

16 Als aber Paulus in Athen auf sie wartete, ergrimmte sein Geist in ihm, als er sah, daß die Stadt voller Götzenbilder war.

17 Und er redete in der Synagoge mit den Juden und den Gottesfürchtigen und auf der Agora jeden Tag zu den gerade Anwesenden.

18 Einige von den epikureischen und stoischen Philosophen aber gerieten mit ihm aneinander.

Und einige sagten:

"Was will wohl dieser Körnerpicker sagen?"

Andere aber:

"Ein Verkünder fremder Gottheiten (ξένων δαιμονίων) scheint er zu sein."

Denn er verkündete Jesus und die Auferstehung.

19 Und ihn nehmend, führten sie ihn zum Areopag, sagend:

"Können wir erfahren (γνῶναι), was diese neue Lehre ist, die von dir vorgetragen wird?"

20 Denn befremdliche Dinge (ξενίζοντα) bringst du uns da zu Ohren.

Wir möchten also wissen (γνῶναι), was das sein mag.

21 Denn alle Athener und die sich dort aufhaltenden Fremden (ξένοι) verbrachten ihre Zeit mit nichts anderem lieber als damit, Neuigkeiten zu erzählen oder zu hören.

14 Hintretend mit den Elfen erhob aber Petrus seine Stimme und tat ihnen kund:

"Männer, Juden und alle in Jerusalem Wohnhaften!

Dies soll euch gewiß [γνωστόν] sein!
Und nehmt euch zu Ohren meine Worte!

15 Denn diese sind nicht, wie ihr vermutet, betrunken.

Denn es ist die dritte Stunde des Tages.

16 Sondern dies ist das durch den Propheten Joel Gesagte:

17 'Und es wird sein in den letzten Tagen,

spricht Gott,

Ich werde ausgießen von meinem Geist auf alles
Fleisch.
Und prophetisch reden werden eure Söhne und eure
Töchter.
Und eure Jungen werden Gesichte sehen,
und eure Alten werden Träume träumen.
Und auch auf meine Knechte und meine Mägde werde ich
in jenen Tagen ausgießen von meinem Geist,
und sie werden prophetisch reden.
Und ich werde geben Wunder am Himmel oben und Zeichen
auf der Erde unten, Blut und Feuer und Rauchqualm.
Die Sonne wird verwandelt zu Finsternis und der Mond
zu Blut bevor kommt der Tag des Herrn, der große und
epiphane.

21 Und es wird sein:

Ein jeder, der anruft den Namen des Herrn, wird
gerettet werden.' [Joel 3,1-5 LXX]

+ Lk R

22 Männer, Israeliten!

Hört diese Worte:

Jesus, den Nazoräer, einen Mann, ausgewiesen von Gott unter euch
durch Machterweise, Wunder und Zeichen, welche wirkte durch ihn
Gott in eurer Mitte, wie ihr selbst wißt,

23 diesen, der nach vorherbestimmtem Plan und Vorherwissen Gottes
ausgeliefert wurde, habt ihr, [ihn] durch die Hand Gesetzloser
[ans Kreuz] anschlagend, umgebracht.

22 Hintretend in die Mitte des Areopags, sprach Paulus:

"Männer von Athen!

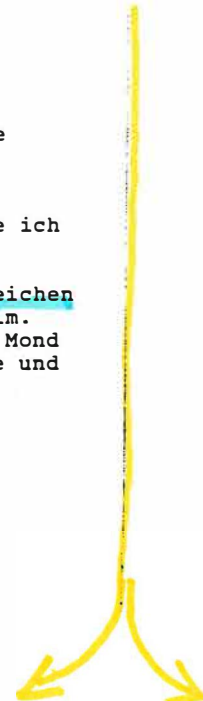
θεοσιδωμωτερον

Daß ihr in jeder Hinsicht äußerst fromm seid, das sehe ich
(θεοφοῶ).

23 Denn als ich umherging und mir eure Heiligtümer anschaute (ἀναθεω-
ρῶν), fand ich (εὑρον) auch einen Altar, auf dem geschrieben
stand:

'Einem unbekanntem Gott ('ἄγνωστον θεο).'

Was ihr unwissentlich (ἀγνοοῦντες) verehrt, das verkündige ich
euch.



22 Männer, Israeliten!

Hört diese Worte:

Jesus, den Nazoräer, einen Mann, ausgewiesen von Gott unter euch
durch Machterweise, Wunder und Zeichen, welche wirkte durch ihn
Gott in eurer Mitte, wie ihr selbst wißt,

23 diesen, der nach vorherbestimmtem Plan und Vorherwissen Gottes
ausgeliefert wurde, habt ihr, [ihn] durch die Hand Gesetzloser
[ans Kreuz] anschlagend, umgebracht.

24 Gott, der die Welt erschuf und alles darin, er, welcher der Herr
Himmels und der Erde ist, wohnt nicht in von Händen gemachten
Häusern.

25 Auch läßt er sich nicht von menschlichen Händen bedienen, als
bedürfte er irgendetwas, der doch selbst allen Leben, Atem und
alles gibt.

24

Ihn hat Gott auferstehen lassen, indem er die Wehen des Todes löste.

= Offenbarung Gottes in der Auferweckung Jesu zum unsterblichen Leben

25

Denn es war nicht möglich, daß er von ihm festgehalten wurde.

Denn David sagt über ihn:

'Ich sah vor mir den Herrn durch alle [Zeit], denn er ist mir zur Rechten, damit ich nicht wanke. Deshalb freut sich mein Herz, und es jubelt meine Zunge, und auch mein Fleisch wird wohnen in Hoffnung. Denn du lässest mein Leben nicht im Hades, und du gibst nicht, daß dein Heiliger Verderbnis sieht. Du liebest mich wissen die Wege des Lebens. Du wirst mich erfüllen mit Freude vor deinem Angesicht.' [Ps 15,8-11 LXX]

vgl. dagegen auch 14,16f:

29

Männer, Brüder!

Laßt mich mit Freimut sprechen zu euch über unseren Erzvater David:

Er starb, und er wurde begraben. Und sein Grab ist unter uns bis zu diesem Tag.

30

Da er nun Prophet war und wußte, daß ihm Gott mit einem Eid geschworen hatte, aus der Frucht seiner Lende [einen Nachfolger] auf seinen Thron zu setzen, [31] sprach er voraussehend über die Auferstehung des Christos, er werde weder im Hades gelassen, noch werde sein Fleisch Verderbnis sehen.

32

Diesen Jesus ließ Gott auferstehen.

Dessen sind wir alle Zeugen.

26

Er schuf aus einem [Menschen] das ganze Geschlecht der Menschen, zu wohnen auf dem ganzen Angesicht der Erde, indem er bestimmte festgesetzte Zeiten und die Grenzen ihres Wohnraums,

27

zu suchen (ζητεῖν) Gott, ob sie ihn denn ertasten und finden (εὑροῦσιν) könnten, der ja nicht fern ist einem jeden von uns.

28

In ihm nämlich leben wir und bewegen wir uns und sind wir, wie auch einige von den Dichtern bei euch gesagt haben:

'Denn seines Geschlechts sind wir.'

= hat von Soloi

hat sich nicht unbeteiligt gelassen, sondern als Wohlthäter von Himmels her ... auch ernährt und eure Herzen mit Freude speist.

29

Wir, die also Gottes Geschlecht sind, dürfen nicht meinen, das Göttliche sei gleichartig dem Gold oder Silber oder Stein, einem Gebilde der Kunst und Erfindung des Menschen.

33 Zur Rechten Gottes nun erhöht und die Verheißung des heiligen Geistes empfangend vom Vater, hat er dieses ausgegossen, was ihr seht und hört.

34 Denn nicht David stieg in die Himmel. Er sagt ja selbst:

'Es sprach der Herr zu meinem Herrn:

35 Setze dich zu meiner Rechten,
bis ich deine Feinde lege als Schemel deiner Füße.'
[Ps 109,1 LXX]

36 Mit Gewißheit [ἀσφαλῶς] also erkenne das ganze Haus Israel:

Zum Kyrios und zum Christos hat Gott diesen Jesus gemacht, den ihr gekreuzigt habt."

37 Als sie [das] hörten, wurden sie ins Herz getroffen.

Und sie sagten zu Petrus und den übrigen Aposteln:

"Was sollen wir tun, Brüder?"

38 Petrus aber zu ihnen:

"Kehrt um!"

[sprach er.]

"Und ein jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden.
Und empfangen werdet ihr die Gabe des heiligen Geistes.

39 Denn euch gilt die Verheißung und euren Kindern und allen in der Ferne, die der Herr, unser Gott, herbeirufen wird."

40 Und mit noch weiteren Worten gab er ihnen Zeugnis und Weisung, sprechend:

"Laßt euch retten aus diesem verderbten Geschlecht!"

41 Die nun sein Wort aufnahmen, wurden getauft.

Und es wurden hinzugefügt an diesem Tag gegen dreitausend Personen.

42 Sie hielten fest an der Lehre der Apostel und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten.

30 Über die Zeiten der Unwissenheit (ἄγνοιας) hinwegsehend, gebietet Gott für jetzt den Menschen, daß alle überall umkehren.

31 Denn er hat einen Tag festgesetzt, an dem er richten will den Erdkreis in Gerechtigkeit durch einen Mann, den er bestimmt hat, eine Beglaubigung erbringend für alle, indem er ihn erstehen ließ von den Toten."

32 Als sie hörten von der Auferstehung der Toten, spotteten die einen; die anderen sprachen:

"Wir wollen dich darüber ein anderes Mal hören."

33 So ging Paulus aus ihrer Mitte fort.

44 Einige Männer aber kamen, sich ihm anschließend, zum Glauben, unter ihnen auch Dionysius, der Areopagit, und eine Frau namens Damaris und andere mit ihr.