

Lizenz zum Reden

Die 1k. Apostel zwischen Geist und Rhetorik

1. Ausgangspunkt

Der Titel meines Beitrags spielt auf das Verhältnis des frühen Christentums zur hellenistischen Bildung, gr. παιδεία, an. Ich gehe auf ein Vorurteil ein, das in den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte immer wieder den Christen entgegengebracht wurde, nämlich sie seien ungebildet und ihre neuartige Lehre entsprechend unglaubwürdig. Justin der Märtyrer weiß ebenso davon zu berichten wie der Kirchenvater Origenes¹. Wenn auch die Auseinandersetzung darüber erst im 2. und 3. Jh. offen geführt wurde, lässt sich das Vorurteil bis ins Neue Testament hinein zurückverfolgen. Eine typische Stelle dafür ist Act 4,13: Die Apostel Johannes und Petrus gelten als ἀγράμματοι und ἰδιῶται, d.h. als ungebildete Laien.² Nun wissen wir aber, dass gerade Lukas der hellenistischen Bildung sehr nahestand. Sein ausgefeiltes Koine-Griechisch und sein gehobenes literarisches Niveau weisen ihn als gebildeten Griechen aus, der sowohl die Regeln der Rhetorik wie die der jüdischen Schriftauslegung beherrschte.³ So kann das 1k. Doppelwerk als Indiz dafür gelten, dass die erwähnte Auseinandersetzung bereits im 1. Jh. zumindest eine subtile Rolle spielte. Wie geht Lukas mit dem Vorurteil, das sich in Act 4,13 kundtut, um? Meine These lautet: *Das Evangelium von Jesus Christus erhält nach Lukas seine Glaubwürdigkeit nicht durch den Bildungsstand*

¹ Justin, Apol I 39,3; Origenes, Cels I 13; 62; III 44. Weiter Minucius Felix, Octavius 5,4; Lucilius 649 (letztere Angabe bei JACOB JERVELL, Die Apostelgeschichte (KEK 3), Göttingen 171998, ad Act 4,13). Nach Papias erfüllte das MkEv die Ansprüche der römischen Bildungsgesellschaft nicht, was Apologie notwendig machte (WILLEM CORNELIS VAN UNNIK, First Century A.D. Literary Culture and Early Christian Literature, NedThT 25 (1971), 28-43: 36, unter Bezug auf JOSEF KÜRZINGER, Das Papiaszeugnis und die Erstgestalt des Matthäusevangeliums, BZ 1960, 19-38).

² „ἀγράμματος“ bezeichnet in den Papyri (unpolemisch) den Schreib- und Leseunkundigen, der sich ggf. professioneller Schreiber (ὑπογράφεις) bedient. Im Neuen Testament ist der Begriff ein Hapaxlegomenon. „ἰδιώτης“ bezeichnet den Laien im Gegensatz zum Experten, bzw. den Privatmenschen im Gegensatz zum Amtsträger (ausführlich dazu THOMAS J. KRAUS, ‚Uneducated‘, ‚Ignorant‘ or even ‚Illiterate‘? Aspects and Background for an Understanding of ΑΓΡΑΜΜΑΤΟΣ and ΙΔΙΩΤΑΙ in Acts 4.13, NTS 45 (1999), 434-449).

³ Dazu FRANÇOIS BOVON, Das Evangelium nach Lukas (EKK 1/1), Neukirchen 1989, 22: „Seine gepflegte Sprache weist auf seine Herkunft aus einer höheren Gesellschaftsschicht und seine gute Ausbildung hin, die sowohl die griechische Rhetorik als auch die Methoden der jüdischen Schriftauslegung umfasst.“ – Ähnlich BERNHARD HEININGER, Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas (NA NF 24), Münster 1991, 226.

seiner Verkündiger, sondern durch deren sichtbare Ausstattung mit den Gaben des Geistes.

Die These beruht auf folgender Voraussetzung: Die Zielgruppe des lk. Doppelwerks besteht nicht nur aus der sogenannten lukanischen Gemeinde, sondern auch aus gebildeten Nichtchristen. Willem Cornelis van Unnik⁴ betont zu Recht, dass zur Adressatenschaft der frühchristlichen Schriften potenziell auch das nichtchristliche Umfeld zu rechnen sei. Im Blick auf LkEv und Act spricht für diese Annahme, dass beide Schriften eine grundsätzlich missionarische Tendenz aufweisen. Anhand etwa der lk. Sondergutgleichnisse lässt sich zeigen, dass werbende Töne eindeutig überwiegen (so der Gastgeber im lk. Gastmahlgleichnis Lk 14 oder der Vater im „verlorenen Sohn“ Lk 15).⁵ Act selbst stellt die Mission unter Juden und Heiden in den Mittelpunkt. Die argumentative Darstellung der christlichen Glaubensgrundlagen in den Apostelreden wirkt nicht nur nach innen hin stabilisierend, sondern auch nach außen hin apologetisch.⁶ Unter diesen Voraussetzungen ist die These zu verstehen. Wie aber stellt Lukas die Apostel dar? Die Frage leitet über zu

2. Auffälligkeiten im lk. Sprachgebrauch

2.1 *Χάρις, σοφία* und die Gabe des Geistes

Synoptischer Vergleich:

<p>Lk 2,40.52: Das Kind aber wuchs und wurde stark, <i>voller Weisheit</i>, und Gottes <i>Gnade</i> war bei ihm. .. Und Jesus nahm zu an Weisheit, Alter und <i>Gnade</i> bei Gott und den Menschen.</p> <p>Lk 12,11f.: Wenn sie euch aber führen werden in die Synagogen und vor die Machthaber und die Obrigkeit, so sorgt nicht, wie oder womit ihr euch verantworten oder was ihr sagen sollt; denn der <i>heilige Geist</i> wird euch in dieser Stunde lehren, was ihr sagen sollt.</p> <p>Lk 21,15: ... denn ich will euch</p>	<p>Mk 13,11: Wenn sie euch nun hinführen und überantworten werden, so sorgt euch nicht vorher, was ihr reden sollt; sondern was euch in jener Stunde gegeben wird, das redet. Denn ihr seid's nicht, die da reden, sondern <i>der heilige Geist</i> (vgl. Mt 10,20).</p>
---	---

⁴ First Century 37.

⁵ Dazu ausführlich KURT ERLEMANN, Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch (UTB 2037), Tübingen 1999, 125f.

⁶ BOVON, Lukas I 23: „Lukas schreibt mit der Sorgfalt des Historikers, dem apologetischen Enthusiasmus eines Bekehrten und dem Eifer eines Missionars.“

Mund und Weisheit geben, der alle eure Gegner nicht widerstehen noch widersprechen können.

Act 6,3: Darum, ihr lieben Brüder, seht euch um nach sieben Männern in eurer Mitte, die einen guten Ruf haben und *voll heiligen Geistes und Weisheit* sind, die wir bestellen wollen zu diesem Dienst.

Act 6,8-10: Stephanus aber, *voll Gnade und Kraft*, tat Wunder und große Zeichen unter dem Volk. Da standen einige auf von der Synagoge der Libertiner und der Kyrenäer und der Alexandriner und einige von denen aus Zilizien und der Provinz Asien und stritten mit Stephanus. Doch sie vermochten nicht zu widerstehen der *Weisheit* und dem *Geist*, in dem er redete.

Der synoptische Vergleich fördert für unser Thema eine interessante Beobachtung zutage: Anders als bei den Seitenreferenten Mk und Mt wird Jesus nach Lk nicht nur mit dem Geist ausgestattet (so im Taufbericht Lk 3,21f.parr), sondern zusätzlich und zuvor schon mit Gottes Gnade (χάρις) und Weisheit (σοφία, Lk 2,40 und 2,52; vgl. 4,22).⁷ Beide Gaben kommen erstmals beim Auftritt des Zwölfjährigen im Tempel zur Geltung: Jesus versetzt durch seinen Verstand und seine Antworten die Schriftgelehrten in Staunen (Lk 2,47). Auch bei seiner Antrittspredigt in Nazareth erzeugt er mit seinen „Worten der χάρις“ Erstaunen (Lk 4,22). Im Emmausbericht Lk 24,19 wird Jesus als Prophet „δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ“ beschrieben.

Die Jünger bekommen, wie in Mk 13,11, den heiligen Geist als Beistand vor weltlichen Gerichten zugesagt (Lk 12,12), später jedoch noch „Mund und Weisheit“ (στόμα καὶ σοφία, Lk 21,15). Die Gaben werden im selben Vers noch näher charakterisiert: Sie bewirken eine unwiderstehliche Überzeugungskraft, der sich alle Gegner argumentativ geschlagen geben müssen. In der griechischen Formulierung: Die Gegner werden weder widersprechen (ἀντιλέγειν) noch widerstehen (ἀντιστῆναι) können. Verheißend wird demnach die Gabe der überzeugenden Rede.

⁷ Lk 2,52 ist Erfüllung von Jes 11,2LXX (Verheißung des mit πνεῦμα σοφίας καὶ συνέσεως ausgestatteten Reis' aus Isai).

Die Ankündigung von Lk 21,15 erfüllt sich in Stephanus. In Act 6,10 heißt es: Die Gegner vermochten der Weisheit und dem Geist, in dem Stephanus redete, nicht zu widersprechen (ἀντιστῆναι). Das entspricht seiner Qualifikation als Diakon (Act 6,3). Es fällt auf, dass im gleichen Kontext auch noch von der χάρις und δύναμις des Stephanus die Rede ist (Act 6,8). Damit ist eine Analogie zwischen Jesus und seinem Apostel hergestellt. Es darf als redaktionelle Absicht des Lukas gewertet werden, dass er χάρις und σοφία als besondere Pneumagaben nennt und dass er den Herrn und die Jünger nicht nur in ihrem Schicksal, sondern auch in ihren herausragenden Merkmalen analogisiert. Aber nicht nur Jesus und die Jünger erhalten ein intellektuelles Gepräge. Gemäß der Stephanusrede Act 7 waren schon Josef und Mose mit χάρις und σοφία ausgestattet (Act 7,10.22). Im Falle von Mose ist sogar von dessen Bildung (παιδεία) am ägyptischen Hof die Rede (Act 7,22). Sie resultiert in rhetorischer Fähigkeit und in Taten (δυνατὸς ἐν λόγοις καὶ ἔργοις).⁸ Wie sind nun χάρις und σοφία inhaltlich zu verstehen und welche Konnotationen sind für kundige Christen und Nichtchristen damit verknüpft?

2.2 Χάρις und σοφία im hellenistischen und im lk. Verständnis

Die Begriffe χάρις und σοφία haben im jüdisch-hellenistischen und pagan-hellenistischen Bereich eine reiche Vorgeschichte, die hier nur knapp skizziert werden kann. Als eine Eigenschaft wird σοφία (lat. *sapientia*) in der frühjüdischen Weisheitsspekulation zuerst Gott selber zugeschrieben, dann aber auch dem Menschen, der sich von der Weisheit Gottes leiten lässt (so Esra nach Josephus, Ant XI 129). Diejenigen, die die Tora kennen und sich nach ihr richten, übertreffen in ihrer Weisheit die Nichtjuden.⁹ Nach Philo sind Abraham und Mose Prototypen der Weisen, die sich, erfüllt vom Geist und der Gnade Gottes, von weltlichen Belangen freimachen und so zu höchster Erkenntnis, zu größter Gottesnähe kommen.¹⁰ Wer σοφία besitzt, ist Offenbarungsträger.¹¹ – Weisheit gilt im pagan-hellenistischen Bereich als höchstes erstrebenswertes Gut.¹² Nach den römischen Rhetorikern Cicero und Quintilian sind Philosophie und Rhetorik ihrem Wesen und ihrem Ursprung nach ein und dasselbe.¹³ Nur der sei ein guter Rhetor, der zugleich *vir bonus* und Philosoph ist.¹⁴

⁸ Zu beachten ist die Analogie zwischen Mose und Jesus in diesen Qualifikationen (vgl. Lk 24,19)!

⁹ Ant XVIII 82. Josephus sieht in Joseph und Salomo die Prototypen der Weisheit, Ant II 87; VIII 49. Ihre Weisheit übertraf diejenige der Nichtjuden bei weitem.

¹⁰ Für Abraham vgl. Migr 32, für Mose Imm 109f. u.a. (Zeller, Charis 100)

¹¹ ULRICH WILCKENS, Art. σοφία, ThWNT VII (1964), 497-529: 499f.

¹² Unter anderem Quintilian, Inst. Orat. I, Vorrede 13-20.

¹³ Quintilian, Inst. Orat. I, Vorrede 13: "*fuertuntque haec, ut Cicero [de orat. 3,15,50f.] apertissime colligit, quemadmodum iuncta natura, sic officio quoque copulata, ut idem sapientes atque elo-*

Χάρις (lat. *gratia*) bezeichnet im jüdisch-christlichen Traditionsbereich die „Gunst Gottes“¹⁵ und den außerordentlich, göttlich Begabten und Würdigen. So hängen für Philo χάρις, σοφία und Vollkommenheit zusammen.¹⁶ „Χάρις ist die Ausstattung des Menschen durch die Schöpfung“, die aber nach Philo nur durch den Frommen als χάρις erkannt wird.¹⁷ – Quintilian, römischer Rhetoriker und Zeitgenosse des Lukas, versteht unter *gratia varietatis* den Reiz der Abwechslung, die abwechslungsreiche Rede, den reizvollen Vortragsstil.¹⁸ Die *gratia* einer Rede ist Markenzeichen des professionellen Redners (*facultas orandi*, Inst. Orat. XII 5,1). *gratia* bezeichnet eher die äußere, ästhetische Seite von Rhetor und Rede (Anmut, Reiz, Redeschmuck), *sapientia* die inhaltliche Seite. Σοφία bezeichnet im griechisch-römischen Denken das Bildungsideal schlechthin.

Χάρις und σοφία sind 1k. Vorzugsworte.¹⁹ Lukas übernimmt den jüdisch-hellenistischen Sprachgebrauch, modifiziert ihn allerdings an einer entscheidenden Stelle: Χάρις und σοφία äußern sich in der Kompetenz überzeugender Rede und in der Fähigkeit, die Schrift bzw. im Falle von Josef: Träume auszulegen. Die Gaben werden freilich nicht durch lange παιδεία erworben, sie bezeichnen auch kein Naturtalent,²⁰ sondern werden vom heiligen Geist geschenkt. Lukas liegt offenbar daran, die fehlende παιδεία seiner Protagonisten durch Hinweis auf ihre göttliche Begabung auszugleichen und so ihre neuartige Lehre zu legitimieren. Das bestätigt sich am Begriff παρρησία.

quentes haberentur.“ Die Wege hätten sich in dem Moment getrennt, als die Rhetorik zum reinen Gelderwerb verkam.

¹⁴ Quintilian, Inst. Orat. I, Vorrede 9,13. Zitat ebd. 18: „*sit igitur orator vir talis, qualis vere sapiens appellari possit, nec moribus modo perfectus [...], sed etiam scientia et omni facultate dicendi.*“

¹⁵ Jak 4,6; 1 Petr 5,5; 1 Clem 30,2; Prov 3,34LXX.

¹⁶ Vgl. Philo, Leg All III, 77f. (Noah); 134f. (Mose). Dazu DIETER ZELLER, Charis bei Philon und Paulus (SBS 142), Stuttgart 1990, 130.

¹⁷ HANS CONZELMANN, Art. χάρις in ThWNT IX (1973), 363-405: 380.

¹⁸ Inst. Orat IV 2,116: „Ich bin der Ansicht, die Erzählung wie nur irgendein Teil der Rede müsse mit jedem nur möglichen Schmuck und Liebreiz ausgestattet werden (*omni qua potest gratia et venere exornandum puto*). – Die *gratia varietatis* dient nach Inst. Orat IX 3,4 dazu, das Gesagte einleuchtend zu machen. – Zu χάρις als rhetorischem terminus technicus weiter WALTER BAUER, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin/New York ⁶1988 (Hgg Kurt und Barbara Aland): Demosthenes 51,9; Ps.-Demetrios [I n], eloc. § 127.133 u.ö.

¹⁹ ZELLER, Charis, 129; JERVELL, Apostelgeschichte (ad Act 6,3 und 10); JOHN NOLLAND, Word Biblical Commentary 35B (Luke 9:21 - 18:34), Dallas 1993, 123 und 198f. Nolland beschreibt den 1k. Sinn von χάρις näher als „quasi-substantial power, resident in or on people“ (ausweislich Act 4,33; 6,8; 7,10) bzw. als „divine influence which is present in the words and which gives the words their quite tangible impact.“

²⁰ So bei Philostratus, Vita Apollonii 7,34: Die Verteidiger des Apollonius sind: χρόνος καὶ θεοῦ πνεῦμα καὶ σοφίας ἕρως.

3. Zum Begriff *παρρησία*

Ein weiteres herausragendes Charakteristikum der 1k. Apostel liegt im Freimut (*παρρησία*, lat. *licentia*) ihrer Rede. Die Vermutung liegt nahe, dass auch dieser Begriff eine Affinität zu hellenistischer *παιδεία* und Rhetorik hat. Ich werde zur Klärung zuerst der Begriffsgeschichte nachgehen, um dann die Stellen der Act zu analysieren.

3.1 Begriffsgeschichte²¹

Die Wurzel des Begriffs *παρρησία* liegt in der Zeit der athenischen Polis. Dort bezeichnet der Begriff die Redefreiheit für alle, die die Bürgerrechte besitzen. Wichtigstes Kennzeichen der *παρρησία* ist das offene Benennen der Wahrheit. Nach dem Zerfall der athenischen Demokratie wird der Begriff weitgehend privatisiert. Bei den Epikureern und Kynikern ist *παρρησία* eine private Tugend im Rahmen der Freundschaftsethik und bezeichnet persönliche Integrität, Offenheit unter Freunden und Zivilcourage. Das negative Pendant ist die Schmeichelei (*κολακεία*).²² Die Vita Apollonii des Philostratos (2. Jh. n. Chr.) ist eine Hommage an die Tugend der *παρρησία*. Nach Vita Apollonii 8,8 erreicht Apollonius mit seiner Verteidigungsrede, dass der Kaiser bestürzt (*ξυνταραχθείς*) von ihm ablässt.

Der Epikureer Philodemus von Gadara (1. Jh. v. Chr.) entfaltet in seinem Buch „*Περὶ παρρησίας*“ einen therapeutischen Gebrauch des Begriffs, der dem epikureischen Ideal von Kameradschaft und gegenseitiger Hilfestellung entspricht. *Παρρησία* ist hier weder Kunst noch Tugend, sondern eine psychagogische Methode, um psychische Fehlhaltungen zu korrigieren.

Nicht zuletzt sind *παρρησία* und die lateinischen Pendanten *licentia* resp. *vox libera termini technici* antiker Rhetorik. Für Cicero, Orat 3,205 ist *παρρησία* ein Mittel zur Steigerung der rhetorischen Wirkung. Gemeint ist das freimütige und etwas unbeherrschte, aber rhetorisch kontrollierte Wort (*vox quaedam libera atque etiam effrenatio augendi causa*). Die von Quintilian auf Cornificius zurückgeführte „*Rhetorica ad Herennium*“ (1. Jh. v. oder n. Chr.) definiert *licentia* als freimütige Rede vor denen, vor denen man sich scheuen oder fürchten müsste, „wodurch wir den Eindruck erwecken, wir würden sie oder diejenigen, die sie lieben, für irgendeinen Irrtum zu Recht tadeln.“ (IV 36,48). Der Autor gibt im Anschluss unter anderem folgendes Beispiel für *licentia*: „Ihr wundert euch, Quiriten, dass eure Pläne von keinem mehr unterstützt werden, dass niemand eure

²¹ Zum Folgenden vgl. HEINRICH SCHLIER, Art. *Παρρησία, παρρησιάζομαι*, ThWNT V (1954), 869-884: 869ff.; weiter STANLEY B. MARROW, *Parrhesia and the New Testament*, CBQ 44 (1982), 431-446; DAVID KONSTAN u.a., *Philodemus. On Frank Criticism* (SBL Texts and Translations 43), Atlanta 1998, 3-8.

²² Die Unterscheidung von *παρρησία* und *κολακεία* ist unter anderem Thema bei Plutarch, *Quomodo adulator*.

Sache vertritt, dass niemand sich als euer Verteidiger bekennt? Schreibt das eurer eigenen Schuld zu, hört auf, euch zu wundern! Denn weshalb sollten nicht alle vor dieser Sache zurückweichen und sie meiden? Erinnert euch daran, was für Verteidiger ihr schon hattet; stellt euch ihre Bestrebungen vor Augen; dann betrachtet das Ende von ihnen allen! Dann wird euch in den Sinn kommen, dass diese alle, um den richtigen Ausdruck zu gebrauchen, wegen eurer Gleichgültigkeit oder besser Feigheit vor euren Augen ermordet wurden, ihre Feinde aber durch eure Stimme auf die angesehensten Posten gelangten.“

Licentia ist demnach Rede, die kein Blatt vor den Mund nimmt, die Schuld beim Namen nennt, auch wenn dies riskant erscheinen mag. Der Autor sieht in einer ausgewogenen Mischung aus Schärfe und Lob die Möglichkeit, das Risiko rhetorisch zu minimieren. – Für Quintilian (1. Jh. n. Chr.) ist *παρρησία* / *licentia* dagegen kein rhetorisches Kunstmittel; vielmehr müsse jede Rede von ihrem Grundzug her *παρρησία* zeigen.²³ Gekünstelte *παρρησία* steht bei ihm in Verdacht, Schmeichelei (*adulatio*) zu verdecken. In der Tat lassen die Beispiele bei Cornificius eine solche Tendenz erkennen – schmeichelnde Töne, die die Schärfe der Vorwürfe austarieren.

Nach der frühjüdischen Weisheitsliteratur, die hier ebenfalls nur grob skizziert werden kann, ist *παρρησία* eine Eigenschaft Gottes, des Weisen und des Gerechten.²⁴ Sie äußert sich im Bekennermut des Märtyrers (4 Makk 10,5) oder in der Freiheit der Rede (Philo, Spec Leg I 321). Bei Josephus und Teilen des Neuen Testaments²⁵ bezeichnet der Begriff den freien Zugang zu Gott.

Fazit: Der Begriff *παρρησία* umfasst in seinem hellenistischen Bedeutungsspektrum sowohl die Redefreiheit, die Tugend der Offenheit unter Freunden, ein psychagogisches Heilmittel als auch ein besonderes Qualitätsmerkmal des gebildeten Rhetors: Seine *παρρησία* bzw. *licentia* lässt ihn Wahrheit offen, wenn auch geschickt, ansprechen. Technik und Tugend gehen hier ineinander über. In der jüdisch-hellenistischen Literatur ist der Begriff zum Teil auf das Verhältnis zu Gott bezogen (freier Zugang zu Gott).

3.2 Παρρησία in Act

Es gibt zwar einige Beiträge zur Verwendung des Begriffs *παρρησία* im Neuen Testament, aber nur wenige zu den Aussagen in Act. van Unnik²⁶ versteht den Begriff vom Inhalt der Verkündigung her als offenbarende Rede, als offene Ver-

²³ Quintilian, Inst. Orat. IX 2,27f.: „Das gleiche soll auch von der oratio libera gelten, die Cornificius *licentia* nennt, die Griechen *parresia*, denn was ist weniger angenommene Figur als die echte Freiheit (der Rede)? Aber häufig verbirgt sich unter dieser Oberfläche Schmeichelei (*adulatio*).“

²⁴ Prov 1,20LXX; 10,10; Sap 5,1; Philo, Rer Div Her 14.

²⁵ Ant II 4,4; V 1,13; 1 Joh 3,21; 5,4; Hebr 10.

²⁶ The Christian's Freedom of Speech in the New Testament (BJRL 44), Manchester 1961/2, 466-488: 483.

kündigung des Mysteriums Jesu Christi. Stanley Marrow²⁷ kommt nach Sichtung des religionsgeschichtlichen Materials zum Schluss „It is curious ... that the NT use of *parrhesia* and its verb reflects none of the meanings current in its Gentile world, though, of course, the term itself does maintain the basic meaning of saying everything freely and openly.“ Also keine Berührungspunkte mit der paganen Verwendung des Begriffs, und das, obgleich es von der Grundbedeutung her naheliegen würde. Möglicherweise wäre Marrow zu einem anderen Ergebnis gekommen, hätte er die rhetorischen Belegstellen mit berücksichtigt. Marrow geht statt dessen von einem stark am Inhaltlichen orientierten Sprachgebrauch aus und interpretiert *παρρησία* als Kennzeichen der göttlich legitimierten Verkündigung des Evangeliums.²⁸

Dagegen weist Act 4,13, die Schlüsselstelle zum Verständnis, in eine andere Richtung. Die *παρρησία* der Apostelrede passt nicht zu Petrus und Johannes als ungebildeten Laien. Lukas denkt somit eindeutig an Bildung, die ein solches Auftreten allererst ermöglicht und rechtfertigt. Und so ist die Reaktion der Zuhörer Verwunderung – ähnlich wie bei den Schriftgelehrten über die Rede Jesu in Lk 2,47. Für den rhetorischen Gebrauch des Begriffs spricht auch der Inhalt der Apostelrede (Act 4,10-12). Den Führern des Volkes wird offen ihre Schuld an der Tötung Jesu vorgehalten, Jesus dagegen wird als *σωτήρ* dargestellt. Situation, Art der Rede und Wirkung hier und im Beispiel des Cornificius sind vergleichbar:

<p>Act 4,8-13:</p> <p>„Petrus, voll des heiligen Geistes, sprach zu ihnen: Ihr Oberen des Volkes und ihr Ältesten! Wenn wir heute verhört werden wegen dieser Wohltat an dem kranken Menschen, durch wen er gesund geworden ist, so sei euch und dem ganzen Volk Israel kundgetan: Im Namen Jesu Christi, den ihr gekreuzigt habt, den Gott von den Toten auferweckt hat; durch ihn steht</p>	<p>Rhet. ad Herennium (Cornificius) IV 36,48:</p> <p>„Ihr wundert euch, Quiriten, dass eure Pläne von keinem mehr unterstützt werden, dass niemand eure Sache vertritt, dass niemand sich als euer Verteidiger bekennt? Schreibt das eurer eigenen Schuld zu, hört auf, euch zu wundern! Denn weshalb sollten nicht alle vor dieser Sache zurückweichen und sie meiden? Erinnert euch daran, was für Verteidiger ihr schon hattet;</p>
--	---

²⁷ Parrhesia, 439.

²⁸ Zitat MARROW, ebd. 446: „When Christians pray for the gift of *parrhesia*, they pray not for freedom of speech in some putatively democratic institution, nor for the frankness of friendship’s affection and concern, nor certainly for that reckless logorrhea of the facile censoriousness that marks the cynic in every age. *Parrhesia* is a gift granted the Christian for direct access to God in prayer, and for the untrammelled freedom to proclaim, ‘in season and out of season’, the gospel of his son.“

<p>dieser hier gesund vor euch. Das ist der Stein, von euch Bauleuten verworfen, der zum Eckstein geworden ist. Und in keinem andern ist das Heil, auch ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir sollen selig werden. Sie sahen aber den <i>Freimut</i> des Petrus und Johannes und wunderten sich; denn sie merkten, dass sie <i>ungelehrte und einfache Leute</i> waren, und wussten auch von ihnen, dass sie mit Jesus gewesen waren.“</p>	<p>stellt euch ihre Bestrebungen vor Augen; dann betrachtet das Ende von ihnen allen! Dann wird euch in den Sinn kommen, dass diese alle, um den richtigen Ausdruck zu gebrauchen, wegen eurer Gleichgültigkeit oder besser Feigheit vor euren Augen ermordet wurden, ihre Feinde aber durch eure Stimme auf die angesehensten Posten gelangten.“</p>
---	---

Ganz ähnlich wird in der Pfingstpredigt des Petrus Act 2 die Schuld der Angesprochenen mit dem Paradoxon der Erhöhung Christi verbunden. Auch diese Rede wird als Rede in *παρρησία* bezeichnet (2,29). Weiterhin geschieht in Act 13,46 die offene Benennung der Schuld mit *παρρησία*. Die Beispiele sollen genügen, um die Analogie zwischen dem lukanischen und dem rhetorischen Verständnis von *παρρησία* bzw. *licentia* aufzuzeigen.²⁹ *Παρρησία* meint demnach bei Lukas das couragierte Auftreten des Redners bzw. Verkündigers, die schonungslose Offenlegung von Schuld und Wahrheit, auch oder gerade da, wo dies riskant erscheinen mag.

Die vorzugsweise Verwendung der Begriffe *χάρις*, *σοφία* und *παρρησία* impliziert, dass Lukas Jesus und die Apostel in den Kontext der hellenistischen *παιδεία* zu stellen bemüht ist. Die mangelnde Bildung seiner Protagonisten mag zwar gebildete Zeitgenossen skeptisch stimmen und den Vorwurf verstärken, sie trügen eine neuartige, nicht ausreichend qualifizierte und autorisierte Lehre vor. Dennoch sind sie nach Lukas durch die genannten Gaben ernst zu nehmen und den Gebildeten ebenbürtig. Sie genügen inhaltlich, äußerlich und im Blick auf ihre mutige, tugendhafte Offenheit allen Ansprüchen an *viri boni*. In einem Punkt allerdings unterscheiden sie sich von den Gebildeten ihrer Zeit: Sie haben ihre Qualifizierung nicht in Rhetorikschulen erworben, sie ist Gabe des heiligen Geistes.³⁰ *Παρρησία*, die freimütige Rede, ist für Lukas ein Charisma, so wie auch *σοφία* und *χάρις* Gaben Gottes sind. Alle drei Gaben befähigen ihre Träger, die Wahrheit ihrer Botschaft überzeugend und unwiderstehlich auszurichten.

²⁹ Die „Gegenprobe“ bestätigt das: In Reden an die Heiden fehlt der Begriff *παρρησία*.

³⁰ Act 4,8.29.31. K. BERGER, *Darf man an Wunder glauben?* (Stuttgart 1996), 115, spricht von *παρρησία* und Wundern als „demonstrative Zeichen“. In der Tat wird die freimütige Rede von der Kraft zum Wunderwirken flankiert, beide Gaben sind gleichrangig.

Zusammenfassende Übersicht über den philologischen Befund:

	Jüdisch-hellenistisch	pagan-hellenistisch	LkEv, Act
Σοφία/ <i>Sapientia</i>	Weisheit Gottes; Eigenschaft des Frommen und Torakundigen (unter anderen Josephus); höchste Erkenntnisstufe, Erfülltsein von Geist und Gnade Gottes (Philo)	Bildungsideal, unter anderem Voraussetzung für einen guten Rhetor (Cicero, Quintilian)	Göttliche Gabe der überzeugenden Argumentation, der Schriftauslegung oder der Traumdeutung Lk 2,40.52: Jesus; 21,15: Jünger; Act 6,10: Stephanus ⁴
Χάρις <i>Gratia</i>	Gunst Gottes; Ausstattung des außerordentlich Begabten (Philo)	Liebreiz, Anmut; <i>Gratia varietatis</i> : reizvoller, abwechslungsreicher Vortragsstil, Zeichen der <i>facultas orandi</i> (Quintilian)	Göttliche Gabe der Überzeugungskraft, der Ausstrahlungskraft Lk 4,22: Jesus; Act 6,8: Stephanus; 18,27: Apollos
Παρηγοία <i>Licentia/ vox libera</i>	Eigenschaft Gottes, des Weisen, des Gerechten. Freiheit der Rede (Philo). Bekennermut des Märtyrers (4 Makk); freier Zugang zu Gott (Josephus, vgl. Hebr)	Redefreiheit (athen. Polis); Tugend der Offenheit und Zivilcourage (Kyniker); psychagogische Technik (Philodemus); Stilfigur (ad Herennium, Cicero); Grundeigenschaft des rhetorischen Vortrags (Quintilian); Kennzeichen des <i>vir bonus</i> und des professionellen Rhetors; Gegenbegriff: Schmeichelei.	Charisma der ästhetisch-rhetorisch ansprechenden und inhaltlich überzeugenden Rede sowie der dazu nötigen Zivilcourage (Technik und Tugend) u.a. Act 2,29: Petrus; 4,13: Petrus und Johannes; 9,27f.: Paulus; 13,46: Paulus und Barnabas; 28,31: Paulus.

4. Das 1k. Apostelbild und seine Funktion

Weder Jesus noch seine Jünger stammen aus der Bildungsschicht, darüber herrscht unter den Evangelisten Einigkeit. Doch durch die bevorzugte Verwendung der Begriffe σοφία, χάρις und παρηγοία erscheinen sie bei Lukas in einem ganz eigenen Licht. Ihr herkunftsmäßiger Mangel an Bildung disqualifiziert sie nicht, denn sie erhalten ihre Qualifizierung von Gott selbst. Ob Jesus, voll

von σοφία und χάρις, seine Gesprächspartner in Erstaunen versetzt, ob die Apostel an Pfingsten durch ihre spontanen Fremdsprachenkenntnisse Verwunderung hervorrufen oder ob sie mit ihrem Freimut überzeugen – sie können den Gebildeten ihrer Zeit Paroli bieten. Die aus der provinziellen Unterschicht stammenden, ungebildeten Laien brauchen sich nicht vor gebildetem Publikum zu verstecken. Jesus und die Apostel sind göttlich Begabte, sie haben die *licentia* zum Reden und zur Auslegung der Schrift. Ja noch mehr: Die gebildeten Zuhörer haben den göttlich Begabten nichts entgegenzusetzen. Die Wahrheit setzt sich durch, gegen alle Vorbehalte und Wertmaßstäbe.

Diese Konzeption der Umkehrung der Verhältnisse geht bei Lukas über das Thema Bildung und Rhetorik hinaus: Umfassend ist sie bereits im Magnificat ausgedrückt (Lk 1,46-55). Im Jubelruf Jesu Lk 10,18-24 sind es die unmündigen Jünger (νήπιοι), denen die entscheidende Offenbarung zuteil wird, nicht etwa den Weisen, Klugen, Propheten und Königen.³¹ Und im lk. Gastmahlgleichnis Lk 14,15-24 wird den Etablierten der Vorzug der Randständigen andemonstriert. Die Konzeption rhetorischer Kompetenz als Geistesgabe fügt sich in die lk. Vorstellung vom Wirken des Geistes ein: Er ist derjenige, der die Gabe der Schriftauslegung verleiht, die Mission steuert und vorantreibt. Die Gabe des Geistes ist Inbegriff der göttlichen Zuwendung zu denen, die sich im Gebet an ihn wenden (Lk 11,13; Act 8,15).

Es stellt sich am Ende die Frage, welche Schlüsse sich aus dem lk. Apostelbild im Blick auf die Adressaten des lk. Doppelwerkes ziehen lassen. Die Zuspitzung der Geistesgaben spricht für eine Zielgruppe, die nicht auf die christliche Gemeinde beschränkt ist, sondern auch deren nichtchristliche Umgebung im Blick hat. Und es lässt sich meines Erachtens noch Genaueres über deren soziologische Zuordnung sagen: Nach Act 4,8-13 sind es keine Heiden, sondern die Oberen des jüdischen Volkes und die Schriftgelehrten, die den Aposteln ihre ungebildete Herkunft bescheinigen. Dem korrespondiert die Beobachtung, dass der Begriff παρησία bzw. παρησιάζεσθαι ausschließlich im Gegenüber zu Juden verwendet wird.³² Sprechen die Apostel zu Heiden, fehlt der Begriff (vgl. Act 17, Areopagrede). Das lässt an gebildete hellenistische Juden als potenzielle Zielgruppe denken. Für diese Vermutung spricht auch das sichtbare Bemühen um die Vertreter der jüdischen Bildungsschicht im LkEv (vgl. Lk 15: Pharisäer und Schriftgelehrte; Lk 14: Tischgespräche Jesus mit Vertretern dieser Gruppen). Ihnen gegenüber erfüllt das lk. Bild von Jesus und den Aposteln eine apologetische und zugleich werbende Funktion: Gegen den Vorbehalt, Jesus und die Jünger seien ungebildete Leute aus der Provinz (Act 4,13; vgl. Lk 4,22) wird deren unschlagbare göttliche Begabung hervorgehoben. Sie benennen in Freimut die Schuld am Tod Jesu und überzeugen ihre Adressaten von der Wahrheit Jesu Christi. Die Wahrheit der

³¹ Im Blick auf νήπιοι verweist NOLLAND, Commentary 572, auf LXX (Ps 19,7; 116,30; 119,30; Sir 51: Unmündige, Empfänger von Gottes Fürsorge).

³² Eine Ausnahme bildet Act 26,26, wo der Begriff in seinem „klassischen“ Sinn – in der freimütigen Rede gegenüber der staatlichen Obrigkeit – verwendet wird.

neuen Lehre ist vom Bildungsniveau ihrer Träger und von der (defizitären) sprachlichen Form unabhängig. Nach innen hin fungieren die Apostel als Identifikatoren der Christen, die sich in einer jüdischen Umgebung entsprechenden Vorbehalten ausgesetzt sehen. Das Ziel des lk. Apostelbildes ist damit ein integratives: Vorbehalten gebildeter Juden gegenüber einer neuen Lehre provinzieller Herkunft wird die autorisierende Funktion des heiligen Geistes entgegengehalten.³³

5. Ausblick

Das Bemühen, den eigenen religiösen Standpunkt gegenüber gebildeten Andersdenkenden verständlich und attraktiv zu machen, hat Lukas mit Philo von Alexandrien gemeinsam. Beide bedienen sich eines Vokabulars, das auch der anderen Seite vertraut ist, beide betonen den intellektuellen Rang der Hauptvertreter ihres Glaubens. Freilich liegt Lukas nicht daran, den christlichen Glauben als die bessere Philosophie anzupreisen. Vielmehr präsentiert er in zum Teil werbender und in zum Teil offensiver Form die heilsgeschichtliche Wahrheit, der nichts entgegenzusetzen ist. Zu den Adressaten sind potenziell gebildete Juden philonischer oder vergleichbarer Couleur zu zählen.

Neben Lukas ist es vor allem Paulus, der sich mit den Kategorien hellenistischer παιδεία auseinandersetzt.³⁴ Beide können als die am stärksten „charismatisch“ ausgerichteten Theologen des Neuen Testaments gelten. Paulus geht jedoch in 1 Kor unvergleichlich offensiver als Lukas vor und weist den Anspruch menschlicher σοφία und das Ideal rhetorisch ausgefeilter Redeweise zurück.³⁵ Statt dessen beruft er sich auf die Weisheit Gottes, die im Kreuz offenbar geworden ist, und auf den Geist, dessen Wirkungen jedoch nichts mit hellenistischen Bildungsidealen zu tun haben. Paulus war nach 2 Kor 10,10 wohl auch kein großer Rhetor (2 Kor 10,10). In 2 Kor 11,6 bezeichnet er sich selbst als „ιδιώτης τῷ λόγῳ“. Redekunst wird hier gegen Erkenntnis (γνώσις) ausgespielt. Paulus betont den Korinthern gegenüber seine geistige Eigenständigkeit. Gleichwohl zeigt sich Paulus zumindest literarisch von paganer Rhetorik beeinflusst.³⁶

³³ Ergänzend ist zu sagen, dass Lukas mit Apollos und Paulus auch nachweislich gebildete Apostel kennt. Sie, die die Hauptarbeit unter den Heiden leisten, erfüllen auch die formalen Standards hellenistischer παιδεία (Act 18,24; 22,3. Apollos ist nicht nur ein rhetorisch gebildeter Mann, sondern ist den Bekehrten auch ein großer Gewinn διὰ τῆς χάριτος Act 18,27).

³⁴ Zum Folgenden vgl. ausführlich ROBERT A. KASTER, *Guardians of Language. The Grammarian and Society in Late Antiquity*, Berkeley u.a. 1988, 70-95. Kaster weist vor allem auf die sozialen Implikationen der Kontroverse zwischen (elitärer) Bildung und (allen Christen zugänglicher) göttlicher Gnade hin.

³⁵ Besonders in 1 Kor 1,17ff.; 2,4; 1 Thess 2,4-6.

³⁶ Ausführlich dokumentiert ist dies im Sammelband von STANLEY E. PORTER / THOMAS H. OLBRICHT (Hgg.), *Rhetoric and the New Testament. Essays from the 1992 Heidelberg Conference (JSNT Suppl. Series 90)*, Sheffield 1993.

Lukas und Paulus, für die die Argumentation mit dem Geist eine zentrale Wertigkeit hat, gehören zu den Wurzeln jener ambivalenten Haltung, die das frühe Christentum hellenistisch-römischer Bildung gegenüber einnimmt. Der mangelnden intellektuellen Akzeptanz von außen wird ein eigenständiges Konzept – Begabung und Autorisierung der christlichen Botschaft durch Gott bzw. den heiligen Geist – gegenübergestellt. Das lukanische und paulinische Apostelbild dient dabei als „powerful model of the illiterate or ill-educated apostle as charismatic teacher, whose truth owed nothing to the conventions and institutions of men. But the classically educated men of the non-Christian world rejected that truth, spurning the uncouth language in which it was transmitted.“³⁷ Während die Auseinandersetzung im 1. Jh. noch nicht theoretisch ausgefochten wird, entbrennt in der Folgezeit eine lang andauernde Kontroverse um den Wert paganer Bildung. Bis ins 3. Jh. wird sie christlicherseits weitgehend abgelehnt, die Geistesgaben gelten als eigentlich erkenntnisbringend. Doch langfristig werden die Grenzen durchlässiger, und die Stimmen derer, die in die Offensive gehen und einen eigenständigen christlichen Bildungsanspruch stellen, überwiegen schließlich.³⁸ Die christliche παιδεία tritt in einer Zeit, die nicht mehr so charismatisch geprägt ist wie bei Lukas oder Paulus, schließlich das Erbe der paganen παιδεία an.

³⁷ KASTER, *Guardians*, 71.

³⁸ Kaster nennt als prominente Vertreter gebildeter frühchristlicher Theologen und Würdenträger Cyprian, Augustin und Gregor von Nyssa u.a.. In *ActPhil* offenbart Philippus den Athenern die παιδεία Christi. Doch schon Theologen des 2. Jh. wie Tatian zeigen sich bei aller äußeren Kritik doch selbst stark beeinflusst von paganer παιδεία.