

Pressezentrum

Sperrfrist:	09.06.2007; 9:30 Uhr	
Programmbereich:		
Veranstaltung:	Bibelarbeit	
Referent/in:	Lehmann, Karl Kardinal	
Ort:	Halle 1, Messegelände	
Programm Seite:	123	Dokument: BAB_31_1149

Bibelarbeit zu Apostelgeschichte 17,16–34

Auf dem Marktplatz der Angebote

I.

Ein Thema, das schon seit einiger Zeit nicht nur das Gespräch in der Kirche, sondern auch die öffentliche Diskussion in der Gesellschaft beschäftigt, ist der interreligiöse Dialog zwischen dem christlichen Glauben und den nichtchristlichen Religionen. Auch wenn wir wissen, dass wir keine sofort schlüssigen und unmittelbaren Rezepte aus der Bibel ableiten können, so ist es doch gut, wenn wir klassisch gewordene Texte ein wenig daraufhin abhören, was sie uns heute sagen. Es ist dabei ein großer Vorteil, dass wir heute viele exegetische Erkenntnisse haben, die uns davor bewahren, die Worte der Heiligen Schrift kurzfristig zu vereinnahmen.

Zu den Texten, die hier eine große Rolle spielen, gehört die sogenannte „Areopagrede“ des Heiligen Paulus in Athen (vgl. Apg 17,16–34). Andere Schlüsseltexte in den großen paulinischen Hauptbriefen kommen hinzu; wir wollen sie später in die Betrachtung mit einbeziehen.

Dabei müssen wir von vornherein bedenken, dass Lukas, Verfasser des nach ihm benannten Evangeliums und der Apostelgeschichte, genau zwischen verschiedenen Erscheinungsformen heidnischer Religiosität unterscheidet. So schildert er in Apg 14,6–18 die Begegnung des Evangeliums mit einer einfachen polytheistischen Volksfrömmigkeit. In Apg 16,16–18 und 19,1–16 kommt es zu einer Auseinandersetzung mit heidnischer Magie und der sogenannten Mantik, also der Wahrsagekunst.

In der Areopagrede geht es um ganz andere Adressaten und Milieus. Hier sind die Gesprächspartner des Paulus vor allem die athenischen Philosophen, Männer also, die die heidnische Religiosität in ihrer sublimsten, sehr vergeistigten Form, vertreten. Sie haben eine naive Vielgötter-Verehrung längst hinter sich gelassen und sind auf dem Weg zu einer spirituellen Betrachtung des „Göttlichen“ (17,29), indem sie auf die Suche nach Gott und auf einen „unbekannten Gott“ angesprochen werden (vgl. 17,23b), erscheint so etwas wie eine gemeinsame Basis zwischen Paulus und ihnen.

II.

Im Grunde wird eine neue Seite der Geschichte aufgeschlagen, als Paulus sich immer mehr den Heiden zuwendet, um ihnen das Evangelium zu verkünden. Die Missionsreisen des Heiligen Paulus künden davon; mehr und mehr wird aber auch die Kluft zwischen den Juden und Paulus, der immer noch in der Synagoge predigt, tiefer. Er wird von ihnen verfolgt; darum ändern sich auch manche Pläne auf seinen Reisen.

Der Heilige Paulus kam während seiner zweiten Missionsreise (vgl. Apg 15,36–18,22) zum ersten Mal nach Europa. In Troas hatte er in der Nacht eine Zukunftsvision: „Ein Mazedonier stand da und bat ihn: Komm herüber nach Mazedonien und hilf uns. Auf diese Vision hin wollten wir sofort nach Mazedonien abfahren; denn wir waren überzeugt, dass uns Gott dazu berufen hatte, dort das Evangelium zu verkünden“ (Apg 16,9–10). So vollzog sich der Übergang nach Europa: Der Geist Gottes selbst hat den Weg des Evangeliums nach Europa geöffnet. Durch den Mazedonier erklärte sich Europa bereit, das Evangelium aufzunehmen.

Der Weg war mühsam. Eigentlich hatte Paulus offenbar Athen gar nicht so sehr in seinen missionarischen Unternehmungen eingeplant. Im ältesten Brief des Apostels streift er fast nebenbei seinen Aufenthalt in Athen, wenn er schreibt: „Darum hielten wir es nicht länger aus; wir beschlossen, allein in Athen zurückzubleiben und schickten Timotheus, unseren Bruder und Gottes Mitarbeiter am Evangelium Jesu Christi, um euch zu stärken und in eurem Glauben aufzurichten.“ (1 Thess 3,1f.) Wahrscheinlich ist Paulus nur einmal in Athen gewesen. Lukas hatte diesen Aufenthalt eingehend und mit großer sprachlicher Virtuosität ausgestaltet, wobei wir jetzt einmal die Frage nach den Quellen und auch nach den einzelnen historischen Vorgängen, soweit wir sie überhaupt noch aufspüren können, zurückstellen wollen.

Paulus hatte einen nüchternen Sinn für die Ziele seiner Missionsreisen. Schon sehr früh zog es ihn nach Rom, wenn er auch immer wieder daran gehindert worden ist. Er wusste aber, dass die Hauptstadt des römischen Weltimperiums für die Mission besonders große Chancen bot. Hier müssen wir die Bedeutung von Athen richtig einschätzen. Zur Zeit des Heiligen Paulus ist Korinth die große bedeutende Stadt in Griechenland. Korinth war ein großer Umschlagplatz des Handels und Knotenpunkt vieler Reisen. Sie war eine Weltstadt mit extremen sozialen Gegensätzen und mit einer großen Sittenlosigkeit. Viele fremde Religionen und Kulte fanden hier eine Heimstatt. Paulus gründete eine christliche Gemeinde, die sich schnell entwickelte.

Athen war damals nach Größe und wirtschaftlichem Potenzial nach den Aussagen der Fachleute kaum mehr als eine „Provinzstadt“, die von ihrer großen Vergangenheit lebte. Die Bevölkerungszahl wird auf nicht mehr als 5000 Einwohner geschätzt. Die Stadt hatte natürlich noch einen großen Nimbus. „Die schon damals zahlreichen Bildungstouristen suchten in dem klein gewordenen Athen ehrfürchtig die Spuren eines Sokrates, Platon oder Perikles.“ (J. Roloff, Apg, 257). Athen stand als Stadt der Künste und der Wissenschaften nach wie vor in hohem Ansehen und übte auf die damalige Welt eine geradezu magnetische Anziehungskraft aus. Insofern ist es wieder mehr als verständlich, dass Paulus – man vergleiche seinen Spürsinn für Rom und dessen Bedeutung – die Botschaft Jesu Christi auch und gerade in dieser Stadt verkünden wollte. Dadurch wird auch offenkundig, dass Paulus in Athen die Menschen, vor allem die Gebildeten, anders und auf neue Weise ansprechen musste.

III.

Die Rede hält Paulus er auf dem Areopag. Man darf annehmen, dass Paulus vor allem auch so etwas wie Straßenmission betrieb, ganz besonders in dem lauten Gewühl des Marktplatzes (vgl. 17,17). Der „Areopag“, ein nordwestlich der Akropolis gelegener Aresfelsen, scheint stiller gewesen zu sein. Freilich, das Wort „Areopag“ ist doppeldeutig: Es kann nämlich auch die athenische Behörde für Erziehung und Wissenschaft bedeuten, deren Tagungsort der Ares-Hügel war. Nebenbei zur Erklärung: Ares war der griechische Gott des Krieges, der in Rom Mars genannt wurde. Die Kommentatoren machen darauf aufmerksam, dass sowohl die jüdische Gemeinschaft, als auch die christliche Gemeinde in Athen sehr klein gewesen seien, so dass es für Paulus besser war, in die große heidnische Öffentlichkeit zu gehen. Im Übrigen hat die Behörde, die die wichtigste im Athen der Kaiserzeit war, auch die Aufsicht über die Heiligtümer in der Stadt. Dies darf aber nicht zur Annahme verführen, dass Paulus zu einem regelrechten Verhör auf den Areopag gebracht wurde. Die Areopagrede dient nicht der Verteidigung, sondern der „Verkündigung“ (vgl. 17,18.23).

Ganz unabhängig von der Art und Qualität der verarbeiteten Quellen und dem historischen Hergang hat Lukas die Bedeutung des Ortes und der Stunde voll erkannt. Die Szene gehört zu den schriftstellerischen Höhepunkten der Apostelgeschichte. „Wir haben es hier mit einer ungemein geschlossenen, bis ins letzte kalkulierten Komposition zu tun, die von der unverwechselbaren Handschrift ihres Verfassers geprägt ist. Die Merkmale des lukanischen Stils begegnen uns hier in einer letzten Verfeinerung: kunstvoller noch als sonst ist die Rede (V. 22b–31) in den erzählerischen Rahmen eingepasst, so dass sich ein bruchloser Spannungsbogen ergibt, deutlicher noch als sonst ist das Bemühen, das Lokalkolorit mit sprachlichen Mitteln einzufangen, gehäufte noch als sonst finden sich Zitate und Anspielungen, und zwar nicht nur auf biblische, sondern auch auf außerbiblische Texte, sowie auf zeitgenössische philosophische Anschauungen.“ (Roloff, Apg, 254) Im Grunde entspricht dies natürlich auch der Bedeutung von Athen als dem Ursprungsort griechischer Kunst, Religion und Philosophie. Entsprechend ist eben auch die schriftstellerische Qualität des Lukas in der Areopagrede.

So ist es auch nicht so erstaunlich, dass sich in diesem Text viele Hinweise und Zeugnisse im Blick auf die Bibel des Alten Testaments und antike Philosophen sowie Dichter finden. So hat die Rede auch immer eine große Aufmerksamkeit gefunden. Jemand hat gesagt, die Areopagrede sei wohl die am meisten kommentierte Rede der Welt. So ist es auch nicht erstaunlich, dass sie auch eine kaum mehr überschaubare Literatur an Auslegungen hervorgebracht hat. Große und namhafte Exegeten haben sich in den letzten 100 Jahren intensiv damit beschäftigt, wie z.B. Eduard Norden, Richard Reitzenstein, Martin Dibelius, Rudolf Bultmann, Hans Conzelmann, um nur diese zu nennen. Aufgrund der Eigenart der Rede haben sich auch viele Historiker der Alten Welt und der antiken Philosophie mit dem Text beschäftigt.

IV.

Es ist jetzt leicht zu verstehen, dass durch diese Eigenart und Struktur auch die Gliederung des Abschnittes 17,16-34 außerordentlich kunstvoll und zugleich sehr einfach ist. Der erzählerische Rahmen ist ganz auf die Rede ausgerichtet. Die Einleitung umreißt in den Versen 16-22a die Ausgangssituation. Die Rede selbst ist von Vers 22b bis 31 Kern und Mitte des ganzen Abschnittes. Der kurze Schlussabschnitt (V. 32–34) schildert das zwiespältige Ergebnis der Rede: Die Philosophen verharren in Ablehnung oder gehen in unverbindliche Distanz (V. 32), nur einige wenige Menschen kommen zum Glauben (V. 34).

Dabei ist man sich heute darin einig, dass die Rahmenhandlung und die Rede auf den Verfasser der Apostelgeschichte zurückgehen. Die Rede ist nicht einfach die Zusammenfassung einer wirklich gehaltenen Rede. Lukas hat die verarbeiteten Motive zusammengestellt. „Was die Rede betrifft, ist sie ihrer Struktur, ihrem Hauptinhalt und ihren Einzelmotiven nach – trotz lukanischer Verfasserschaft! – traditionsgebunden. Sie hängt nicht nur von jüdischer Missionstheologie ab, sondern geht auf einen christlichen Typus der Missionspredigt vor Heiden zurück.“ (J. Roloff, Apg.). Gewiss hat Lukas dabei die Überlieferung ausgeschöpft. Dazu gehören wohl auch die Namen von Mitgliedern der athenischen Christengemeinde (17,34). Dabei erscheinen das Mitglied des Areopags Dionysius und eine Frau namens Damaris. Es ist bekannt, dass sich an den Namen Dionysius und seine Zugehörigkeit zum Areopag später eine große Tradition angeschlossen hat. Dieser ist natürlich nicht identisch mit dem berühmten Theologen und Philosophen Dionysios Areopagites, der um 500 lebte, in dem man jedoch einen gläubig gewordenen Philosophen sah, der zu den größten Denkern des Abendlandes gehört. Er hat – dafür steht er – die Größe der Botschaft des Evangeliums und des Heiligen Paulus als seines Verkünders, eben im Unterschied zu den athenischen Philosophen, erkannt. Die spätere Deutung hat in Damaris die Frau des Areopagiten gesehen und sie auch als Ägypterin bezeichnet, beides natürlich ohne jeden historisch nachweisbaren Hintergrund. Es ist jedenfalls ein wichtiger Hinweis, dass sich schon in früher Zeit Angehörige der Oberschicht für die „neue Lehre“ interessierten (vgl. 17,4.12).

V.

Wir wollen nun – entlang vor allem der Rede – die wichtigsten Grundzüge unseres Abschnittes 17,16–34 kennenlernen. Dabei geht es uns nicht um jede einzelne Aussage, sondern um die Tendenz und die Dynamik der missionarischen Offensive des Heiligen Paulus. Danach besprechen wir zusammenfassend nochmals den Ort und das Ergebnis der Areopagrede.

Es ist zunächst wichtig, dass Paulus allein in Athen ist. Er wartete auf seine Gefährten Silas und Timotheus. Beim ersten Gang durch die Stadt begegnet Paulus vielen Symbolen der Götzendienerei. Die Stadt ist voller Götterbilder. Paulus hat sich dabei mächtig aufgeregt. Man kann dies nur verstehen, wenn man weiß, wie gräulich und verabscheuungswürdig solche Götzenbilder für einen gläubigen Juden sind, der von Anfang an weiß: Du sollst die kein geschnitztes Bild von Gott machen. Paulus ist also keineswegs naiv in diese athenische Welt hineingeschlittert.

Paulus ist in verschiedener Weise tätig. Seine missionarische Initiative hat gerade in Athen mehrere Ebenen. Er spricht am Sabbat in der Synagoge. Er geht im Sinne einer Straßenmission auf den Markt und redet täglich beliebige Menschen an, die gerade dort vorbeikommen. Dies erinnert sehr stark, wie die Exegese schon früh feststellte, an Sokrates. In diesem Sinne wird Paulus sich hauptsächlich an die heidnische Bevölkerung gewandt haben. Daneben gibt es aber in Athen viele philosophisch Gebildete, die vor allem zu den Epikuräern und zur Stoa gehören. Offensichtlich verhielten sich die beiden Gruppen recht verschieden. Das Gespräch ist mehrdeutig. Die Epikuräer gelten als Materialisten, die auch einem praktischen Atheismus nahekommen. Für sie ist Paulus ein „Schwätzer“ (V. 18). Eigentlich heißt es wörtlich eine „Saatkrähe“, ein Körner aufpickender Vogel, wie die Vögel es auf dem Markt tun, wenn sie ihn nach Resten absuchen. Es ist auch damit einer gemeint, der fremde Gedanken aufschnappt und sie unverstanden weitergibt. Man hat deshalb auch übersetzt: „Schlagwortjäger“ (M. Dibelius, Aufs., 114)

Die Stoiker sind anders. Sie erkennen, dass Paulus eine neue religiöse Verkündigung bringt. Sie äußern einen regelrechten Verdacht, er wolle fremde Götter einführen. Auch dieser indirekte Vorwurf erinnert an Sokrates, dem man die Einführung fremder, ausländischer

Gottheiten vorgeworfen hat. Das Unverständnis wird grotesk: Sie meinen, „Jesus“ und „die Auferstehung“ (anastasis) seien ein Götterpaar. So weit sind sie von der Auferstehung weg.

Es mag durchaus ein kritisch fragendes Interesse an Paulus im Vordergrund gestanden haben, gerade wenn man den Verdacht ins Spiel bringt, er bringe neue Gottheiten in die Stadt. Jede „neue Lehre“ erweckt in dieser Hinsicht Argwohn. Aber zugleich wird dies auch wieder relativiert. Es ist auch nicht förmlich als Anklage formuliert. Denn etwas anderes spielt eine Rolle: Die Athener und die Besucher in Athen wollen nichts lieber, als etwas Neues zu erzählen. Die Neugier der Athener ist nahezu sprichwörtlich gewesen. Es gibt viele Belege dafür (vgl. H. Conzelmann). So ist eben ein Markt mit unzählig vielen Angeboten, ein Markt der Möglichkeiten.

Sie nehmen, um eben noch mehr zu erfahren, Paulus auf den Areopag. Dort steht er mitten in der Versammlung der sogenannten Areopagiten. Hier ist etwas mehr Ruhe und etwas mehr Zeit. Von den stoischen Philosophen könnte man ja am ehesten echtes Interesse erwarten. Sie hatten ein strenges, rationales und transparentes Lehrsystem. Die Welt erschien als ein bis in alle Kleinigkeiten von Gott geordneter Zusammenhang. Alles hatte darin seinen Platz, auch der einzelne Mensch. Das stoische Ethos war imponierend. Sie hatten auch einige eindrucksvolle Lehrgestalten, wie z.B. Epiktet und Seneca. Die Argumentation der Rede ist darum ganz auf die Stoiker zugeschnitten. Aber es ist zunächst einmal unverbindliche Neugierde, ob denn Paulus mehr zu bieten hat als befremdliche und exotische Gottheiten eines orientalischen Kultes. Man verspricht sich eine amüsante Abwechslung. Die Möglichkeit zu einem echten Dialog ist wahrscheinlich eben doch weit weg.

VI.

Es ist das Kennzeichen eines Missionars, dass er trotz nicht so rosiger Ausgangsbedingungen erwartungsvoll und vor allem auch höflich bleibt. Paulus beginnt deshalb seine Rede sehr geschickt: „Ihr Leute von Athen! Nach allem, was ich sehe, seid ihr besonders fromme Menschen.“ Paulus versucht, die Zuhörer für sich zu gewinnen (rhetorisch: „captatio benevolentiae“). Aber er bleibt dabei natürlich auch hintergründig und mehrdeutig. Wenn er nämlich sagt, dass sie „religiös“ seien – auch „gottesfürchtig“ zu übersetzen –, dann wählt er damit ein Wort, das neben echter Religion und wahrer Frömmigkeit auch „Aberglauben“ bedeuten kann. Paulus ist eher wohlwollend, aber er ist nicht naiv.

Paulus hat beim Durchwandern der Stadt unter den vielen Statuen und Bildern sowie Heiligtümern einen Altar mit einer besonderen Inschrift gesehen. Ein Altar war nämlich „einem unbekanntem Gott“ („agnostos theos“) gewidmet. Es ist nun eigentümlich, dass es zwar relativ viele Altäre gibt, die in der Mehrzahl „unbekannten Göttern“ gewidmet sind, aber bisher hat man keinen Altar gefunden, der eine Altarwidmung im Singular belegen würde. Dabei ist auch der Hintergrund für diesen Kult aufschlussreich: Er liegt nämlich in der Furcht, die in der Antike überall anzutreffen ist, nicht die richtigen göttlichen Helfer anzurufen, bzw. sie mit Opfern zu ehren, sie nicht zu kennen oder zu vergessen. Man könnte dann der Hilfe verlustig gehen. Also ist es besser, alle Gottheiten zu nennen, auch jene, deren Namen man nicht kennt.

Paulus ist auch hier sehr geschickt. Er gibt damit das Thema seiner Rede an. Dabei ist aufschlussreich, dass hier die unbestimmte Form „einem unbekanntem Gott“ benutzt wird. Auch die Fortsetzung ist neutratisch formuliert: „Was ihr unwissend verehrt, dies verkündige ich euch nun“ (V. 23b). Es handelt sich also nicht nur um die Unkenntnis der Person des Namens des Einen Gottes, sondern um eine Unkenntnis bezüglich des „Göttlichen“ im allgemeinen (vgl. V. 29). Paulus möchte seine Zuhörer über den unbekanntem Gott

aufklären. Manchmal hat man in der Neuzeit bis heute den Altar des unbekanntes Gottes so gedeutet, dass das schweigende Verehren des Unnennbaren die höchste Form der Religiosität sei. Paulus sieht es ganz anders: „Er wertet die Inschrift zunächst als ein Zeichen für das Ungenügen und Versagen des Polytheismus. Indem die Athener diesen Altar aufstellten, haben sie ihre Unfähigkeit bekundet, die Wirklichkeit des Göttlichen mit ihrem Bilderkult angemessen zu erfassen. Zugleich aber ist die Inschrift für Lukas ein Beweis für die Ahnung der Athener, dass diese Wirklichkeit jenseits des Bereiches des kultisch Objektivierbaren liegt. Sie markiert gleichsam die Stelle, an der die athenische Frömmigkeit noch offen ist für wahre Gotteserkenntnis. Allerdings: mehr als eine Ahnung, ein unbestimmtes Offensein, gesteht ihnen der lukanische Paulus nicht zu. Der wahre Gott bleibt unbekannt.“ (J. Roloff, Apg., 260)

Die Heiden leben in einem Ja und Nein zugleich zum rechten Gott: Sie verehren ihn und kennen ihn doch nicht. Paulus lehrt also auch keine „neuen Götter“. Also muss Paulus die Athener aufklären und ihnen den wahren Gott offenbaren. Immerhin rechnet er bei den Gebildeten damit, dass sie einen naiven Polytheismus mit seinem Bilderkult hinter sich gelassen haben und mindestens auf der Suche nach dem einen wahren Gott sind.

VII.

Aber die Aufklärung erfolgt nun nicht einfach durch philosophische Mitteilungen. Es geht nicht um ein zusätzliches allgemeines Wissen. Paulus geht so voran, dass er ganz bewusst gemeinsame Anschauungen der antiken Weisheit und des biblischen Glaubens an den einen Gott verbindet. So enthüllt er ihnen den wahren Gott. „Was ihr verehrt, ohne es zu kennen, das verkünde ich euch.“ Zugleich erfolgt aber auch eine massive Kritik, wie sie in den Versen 24-25 zum Ausdruck kommt: „Gott, der die Welt erschaffen hat und alles in ihr, er, der Herr über Himmel und Erde, wohnt nicht in Tempeln, die von Menschenhand gemacht sind. Er lässt sich auch nicht von Menschen bedienen, als brauche er etwas: Er, der allen das Leben, den Atem und alles gibt.“ Paulus macht die biblischen Aussagen dem griechischen Denken zugänglich, indem er biblische Begriffe mit griechischen Wörtern in Austausch bringt (z.B. „Kosmos“ statt „Himmel und Erde“). Der Schöpfergott ist auch der, dessen Macht dieser „Kosmos“ zu jeder Zeit untersteht. Aber er wohnt nicht in Gebilden von Menschenhand. Dies ist übrigens auch eine feste Überzeugung der Stoiker (vgl. die Kommentare mit Textzeugnissen der Stoa). Die zweite kritische Folgerung befasst sich mit dem Vollzug des Gottesdienstes. Gott ist bedürfnislos und braucht nicht von Menschen dargebrachte Gaben und Leistungen. Auch dafür gibt es Parallelen im griechischen Denken.

In der Folge (vgl. Vv. 26–29) geht es um das Verhältnis Gottes zu den Menschen. Die Verse sind auch in der griechischen Sprache schwierig. Jedenfalls wird gesagt, dass das ganze Menschengeschlecht „aus einem“ geschaffen ist. Freilich wird der Name Adams nicht genannt. Die ganze Menschheit soll die Erde bewohnen und ihn suchen. Dafür hat Gott dem Menschen feste Zeiten, womit wohl an den fruchtbringenden Wechsel der Jahreszeiten gedacht ist, und abgegrenzte gesicherte Lebensräume („Grenzen des Wohnens“) zugewiesen. Es geht um das Friedliche und die bewahrend-rettende Ordnung, die Gott für den Menschen gegen alle chaotischen Mächte geschaffen hat.

Man hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, dass es bei dem Suchen nach Gott nicht nur um ein rationales Untersuchen und Bedenken des Wahren geht. Vielmehr ist die Zuwendung des ganzen Menschen auf Gott hin gemeint. Auch hier wird die spezifische Vorgehensweise des Paulus in der Missionspredigt offenkundig: Er knüpft bewusst an griechische philosophische Begrifflichkeit an (vgl. z.B. Platon), aber das biblische „Suchen“ im Sinne der rechten Gottesverehrung ist ja ungleich mehr. So bleibt auch der Erfolg dieses Suchens offen, wenn Paulus sagt: „Sie sollten Gott suchen, ob sie ihn ertasten und finden könnten; denn keinem von uns ist er fern.“ (V. 27) Ob es also so zum Finden kommt, bleibt

offen und unsicher. Es kommt vielleicht nur zum „Ertasten“, einem Wort, das in der griechischen Bibel des Alten Testaments (LXX) „Herumtappen im Dunkeln“ bedeutet (vgl. Dtn 28,29; Ri 16,26; Jes 59,10). Gott jedenfalls hat alles getan, um sich finden zu lassen. Der Mensch muss sich fragen lassen, wie weit er sich dieser realen Möglichkeit öffnet und sich daraufhin ansprechen lässt. Dies ist eine Chance für den Missionar Paulus, der dies bis zum äußersten Punkt nützt.

VIII.

An dieser Stelle kommt es nun zu einem weiteren Höhepunkt. Die natürliche Möglichkeit des Menschen, Gott zu finden, wird auch mit der Nähe zum Menschen begründet. Gott ist jedem einzelnen von uns nahe, da „wir in ihm leben, uns bewegen und sind“ (V. 28a). Es dürfte sich um eine stoische Formulierung handeln. Die Stoa begründet ja die Würde des Menschen mit der Gottverwandtschaft des Menschen. Durch Gott haben wir Leben, Bewegung und Sein. Nun stützt Paulus diese Gottesnähe durch ein Zitat griechischer Dichtung: „Wir sind von seiner Art.“ (V. 28b) Vermutlich handelt es sich um den Dichter und Schriftsteller Aratos, der im 3. Jahrhundert v.Chr. lebte (vgl. die Arbeiten H. Conzelmanns).

Das heidnische Dichterwort ist also keineswegs pantheistisch, sondern schöpfungstheologisch zu verstehen. Vielleicht denkt Lukas auch an den berühmten Zeushymnus des Kleanthes. Jedenfalls ist es erstaunlich, dass die Worte der Dichter hier eine ungewöhnliche Argumentationskraft zugesprochen bekommen. Deshalb aber wird nun auch eine dritte Konsequenz (vgl. oben zu V. 24–25) im Blick auf die heidnische religiöse Praxis gezogen: „Da wir also von Gottes Art sind, dürfen wir nicht meinen, das Göttliche sei wie ein goldenes oder silbernes oder steinernes Gebilde menschlicher Kunst und Erfindung.“ (V. 29) Allenfalls ist der lebendige Mensch, der von Gott kommt, Bild Gottes (vgl. Gen 1,26f.). Auch hier kann sich der biblische Gedanke des verkündigenden Paulus mit dem stoischen Denken treffen. Dies ist wohl nun der Inbegriff des missionarischen Verfahrens des Heiligen Paulus, wie er an das griechische Denken anknüpft: „Die dreifache Kritik am heidnischen Gottesdienst, die zugleich Kritik am Gottesbegriff der Heiden ist (vgl. V. 24–29), nimmt die griechische Philosophie zum Bundesgenossen der biblischen Kritik am Heidentum. Offenbar geht Lukas davon aus, dass die (stoische) Philosophie zur Zurückweisung des heidnischen Volksglaubens an die Götter dienlich ist. Er beansprucht sie jedoch nicht positiv zum Erweis der Wahrheit der christlichen Botschaft.“ (G. Schneider, Apg. II, 242)

Deshalb kann sich nun Paulus auch nicht mehr auf philosophische Anschauungen berufen. Darum ist der folgende Passus konsequent: „Gott, der über die Zeiten der Unwissenheit hinweggesehen hat, lässt jetzt den Menschen verkünden, dass überall alle umkehren sollten.“ (V. 30) Der Ruf zur Umkehr ergeht fast indirekt und ein Stück weit auch schonend. Aber sie müssen in der Tat umdenken, wie ja die wirkliche Übersetzung von Umkehr lautet. Dies ist eine völlige Änderung der Einstellung und der Mentalität. Es geht also um die Korrektur einer grundsätzlichen Fehlhaltung durch Gott selbst. Sie kann nicht einfach vom menschlichen Verstand abgeleitet werden. Gott selbst schafft jetzt eine Möglichkeit zur Umkehr. Sie muss jetzt verkündet werden, und zwar für alle. Hier ist jedes Wort wichtig: jetzt, verkünden, allen. Der universalistische Zug ist unverkennbar.

Die Umkehr ist auch deswegen notwendig, weil Gott das kommende Gericht bereits festgelegt hat. Alle werden zur Rechenschaft gezogen. Das bisherige nachsichtige Übersehen hat ein Ende. Gott hat auch bereits einen Vertreter bestellt, der der kommende Richter sein wird (vgl. V. 30–31). Dieser kommende Richter Gottes ist Jesus (vgl. V. 18), aber sein Name wird hier noch nicht genannt. In der Auferweckung Jesu hat Gott sein Kommen bereits angesagt und begonnen. Die Auferweckung ist also der Erweis, die Gewähr, die Beglaubigung. Noch verwendet Paulus mit dem dafür gebrauchten Wort „pistis“ nicht die volle biblische Bedeutung von „Glauben“. „Wie er (Paulus) in der ganzen Rede

geprägte christliche Begriffe vermeidet, so will er auch hier nicht direkt vom Glauben sprechen: nur ein indirekter Anklang soll dem christlichen Leser einen Hinweis auf das geben, was Ziel aller Verkündigung ist: „obwohl der Glaube den Athenern etwas völlig Unbekanntes war, hat er mit dieser Wendung wenigstens höchst elegant darauf angespielt“ (J.A. Bengel). Wer die Verkündigung von der Auferstehung hört, erfährt in unüberbietbarer Deutlichkeit, was Gott mit ihm und der Welt vorhat. Die angemessene Antwort darauf kann nur der Glaube sein.“ (J. Roloff, Apg., 266)

Jetzt ist eigentlich Paulus mit der „Anknüpfung“ an potenzielle Mentalitäten bei den gebildeten Griechen am Ende. Jetzt müsste er die christologisch begründete Kernpredigt beginnen, sozusagen den zweiten Teil der Missionspredigt in Angriff nehmen, das Christus-Kerygma.

IX.

Jetzt aber haben es die Athener satt. Die Rede des Paulus wird möglicherweise von den Hörern unterbrochen, als sie das Stichwort von der Totenauferweckung hören (vgl. V. 31). Jetzt müssten sie eigentlich nach dem Namen des Mannes fragen, den Gott durch die Auferweckung von den Toten zum Richter der Welt bestimmt hat.

Wiederum – fast wie am Anfang – spalten sich die Hörer in ihrer Reaktion. Einige spotten. Sie haben schon zu Beginn das Wort von der „Auferstehung“ nicht verstanden und sie mit einer Göttin gleichgesetzt. Auch heute noch sind viele Spötter rasch mit der Botschaft von der Auferweckung fertig. „Die Botschaft hör’ ich wohl, allein mir fehlt der Glaube ...“ Die Ausleger sind sich darin einig, dass die Griechen wegen ihres „dualistischen Menschenbildes“ zum Glauben an eine leibliche Auferstehung überhaupt keinen Zugang gehabt hätten (vgl. die Zeugnisse bei H. Conzelmann). Aber ich denke, dass es überhaupt um eine Annäherung an den biblischen Gott geht. Diese Gruppe der Athener kann – mindestens jetzt – einfach nicht verstehen. Aber da gibt es ja auch noch die andere Gruppe, die es etwas eleganter in der Form, aber im Kern nicht weniger hart zum Ausdruck bringt: „Darüber wollen wir dich ein andermal hören.“ (V. 32) Es ist ein höflicher Aufschub weiterer Unterweisung. In Wirklichkeit aber fertigen sie Paulus mit einer nichtssagenden Vertröstung ab. Wir kennen so etwas ja auch heute.

Paulus geht aus ihrer Mitte weg. Es wird zwar nicht gesagt, dass er abgebrochen wird. Paulus hat auch den Versuch einer Anknüpfung an das Denken seiner Hörer nicht aufgegeben, wie manche früheren Ausleger meinten. Es ist keine misslungene Predigt. Man darf sogar sagen, dass sie als eine erste Missionspredigt an Heiden in sich konsequent durchstrukturiert ist und ein „geschlossenes Ganzes“ darstellt. Die Rede ist innerlich völlig klar. Es ist also nicht ein kümmerlicher Abgang. Paulus hat nicht versagt, eher die Hörer, die nicht weiter mitgehen wollten, oder auch die Voraussetzungen dafür nicht teilten.

Aber die Areopagrede bestätigt in ihrer ganzen Ausformung auch, dass diese Predigt–zweifelloso begrenzten – Erfolg haben kann. Denn ein Mann und eine Frau werden ja sogar mit Namen genannt, Dionysius und Damaris, die mit anderen gläubig geworden sind. So entsteht in Athen, wenn sie noch nicht vorhanden war, eine kleine Gemeinde von Christen. Dionysius wird sogar als Areopagit bezeichnet, also als Mitglied des Rates für Erziehung und Wissenschaft. Die spätere Überlieferung ging sogar so weit und hat in Dionysius den ersten Bischof von Athen gesehen, ganz abgesehen von dem großen Theologen des 5. Jahrhunderts, der unter dem Pseudonym Dionysius Areopagita veröffentlicht wird. Zwei konkrete Menschen, von denen mindestens Dionysius zu den Gebildeten gehört, haben also verstanden. Lukas legt Wert darauf, dass auch noch andere dazugehörten: „Einige Männer aber schlossen sich ihm (Paulus) an und wurden gläubig, unter ihnen auch Dionysius, der Areopagit, außerdem eine Frau namens Damaris und noch andere mit ihnen.“

Paulus blieb wahrscheinlich nicht lange in Athen. Es war in der Tat vielleicht nur eine gar nicht länger geplante, „beiläufige Episode“ (J. Roloff, Apg., 254). Ob der Erfolg so dürftig war, wie manche Ausleger meinen, möchte ich eher dahingestellt sein lassen. Jedenfalls geht Paulus bald nach Korinth: „Danach schied er von Athen und gelangte nach Korinth.“ (18,1) Wir haben schon erörtert, dass Korinth zur damaligen Zeit außerordentlich wichtig war und dass Paulus viel Zeit darauf verwandte, die anfällige Gemeinde immer wieder aufzurichten und auf ihrem Weg zu begleiten. Aber vielleicht hat die Areopagrede, auch wenn ihr kein großer sichtbarer Erfolg beschieden war, eine große Bedeutung gewonnen für die Gestalt aller Missionspredigten in der Kirche. Darüber ist abschließend nochmals nachzudenken, gerade auch im Lichte unserer heutigen Fragen.

X.

Man hat wohl mit Recht gesagt, die Apostelgeschichte sei das am meisten griechische Buch des Neuen Testaments und darin sei die Areopagrede nochmals eine Steigerung, die nicht mehr übertroffen werden könne. Dies beziehe sich auf die Sprache und im Fall von Apg 17 auch auf die Ausrichtung im Blick auf den Adressaten, also die Anknüpfung bei ihm.

Wie immer man dies beurteilen mag, auf jeden Fall haben sich gerade in der frühen Phase der modernen Auslegung der Apostelgeschichte hier im Blick auf den Paulus der Hauptbriefe die Geister geschieden. Dies bezieht sich hauptsächlich auf das Verhältnis zu einigen Aussagen des Heiligen Paulus zur Frage einer möglichen „natürlichen Gotteserkenntnis“. Dabei geht es ganz besonders um Röm 1,19-25.: „Denn was man von Gott erkennen kann, ist ihnen (den Heiden) offenbar; Gott hat es ihnen geoffenbart. Seit Erschaffung der Welt wird seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige Macht und Gottheit. Daher sind sie unentschuldig. Denn sie haben Gott erkannt, ihn aber nicht als Gott geehrt und ihm nicht gedankt. Sie verfielen in ihrem Denken der Nichtigkeit, und ihr unverständiges Herz wurde verfinstert. Sie behaupteten, weise zu sein und wurden zu Toren. Sie vertauschten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit Bildern, die einen vergänglichen Menschen und fliegende, vierfüßige und kriechende Tiere darstellen. Darum lieferte Gott sie durch die Begierden ihres Herzens der Unreinheit aus, so dass sie ihren Leib durch ihr eigenes Tun entehrten. Sie vertauschten die Wahrheit Gottes mit der Lüge, sie beteten das Geschöpf an und verehrten es anstelle des Schöpfers – gepriesen ist er in Ewigkeit. Amen.“

Bei einer raschen Lektüre kann man den Eindruck gewinnen, diese Sicht wäre im Vergleich zu dem Paulus der Areopagrede unvereinbar. Nun hat eine solche Sicht auch verschiedene Ursachen, die hier nicht alle zur Sprache kommen können. Am Anfang steht gewiss eine unterschiedliche Sicht der Möglichkeit einer sogenannten „natürlichen Theologie“ in den verschiedenen christlichen Konfessionen und Kirchen. Die Verneinung der Möglichkeit einer natürlichen Theologie, wie sie im Anschluss an die Dialektische Theologie Karls Barths oft gelehrt wurde, ist auf evangelischer Seite schon seit längerer Zeit einer differenzierteren Betrachtung gewichen (vgl. Chr. Gestrich, *Neuzeitliches Denken und die Spaltung der dialektischen Theologie*. Zur Frage der natürlichen Theologie, Tübingen 1977; vgl. v.a. das Gesamtwerk von W. Pannenberg). Umgekehrt hat die katholische Theologie heute eine viel differenziertere Sicht im Verständnis der Möglichkeit einer „natürlichen Theologie“ im Sinne des Ersten Vatikanischen Konzils (vgl. die Arbeiten von H.U. von Balthasar, H.J. Pottmeyer, G. Kraus). Auch hat man ein differenzierteres Lukas-Bild. Dieser erscheint nicht mehr einfach als ein Exponent des „Frühkatholizismus“, sondern man wird ihm durch ein besseres Erfassen seines geschichtlichen Standortes in der Frühzeit der Kirche überhaupt gerechter. Schon M. Dibelius spricht Lukas einen besonderen Sinn zu für „die Sinngeladenheit des Augenblicks“ (Aufs., 115).

Aber auch exegetisch sieht man die Gesamtsituation sehr viel genauer. M. Dibelius (Aufs., 114) konnte noch schreiben: „Sodann ist die Rede selbst, die berühmte Areopagrede, keineswegs der Theologie des Paulus ganz konform. Sie billigt im Anschluss an den Altar des unbekanntes Gottes dem Heidentum sehr viel mehr Gotteserkenntnis zu, als es Paulus sich erlaubt hat; sie spricht auch [...] von der Gottverwandtschaft des natürlichen Menschen so positiv, wie Paulus mit seiner emotionslosen anthropologischen Anschauung es nie gebilligt hätte.“ Auch noch R. Bultmann hat in seinem berühmten Aufsatz „Anknüpfung und Widerspruch“ (Glauben und Verstehen II, 117–132) zusammenfassend erklärt: „Eine echte Paulusrede ist diese Rede nicht. Der charakteristisch paulinische Gedanke, dass die Gotteserkenntnis der Heiden ihre Schuld begründet, fehlt, wie andererseits dem Paulus der Gedanke von der Gottesverwandtschaft fern liegt.“ (126) Man half sich in dem spannungsvollen Gegenüber immer schnell damit, dass man Lukas allein zum Verfasser der Apostelgeschichte erklärte.

So einfach können wir es uns nicht mehr machen. Unsere Auslegung hat indirekt gezeigt, dass die Gemeinsamkeiten größer sind. R. Pesch fasst sie in seinem Kommentar zur Apostelgeschichte (2. Teilband, 141f.) so zusammen: „1. Die Areopagrede folgt dem Schema urchristlicher Heidenpredigt, dem Paulus nach seinem Selbstzeugnis in 1 Thess 1,9 f. auch bei seiner Predigt vor Heiden in Griechenland gefolgt ist; 2. bei den Darlegungen über die mögliche Gotteserkenntnis und bei seiner Götzenkritik zeigt sich Paulus selbst (Röm 1,18–32) wie der Paulus der Areopagrede von Weish 13-15 inspiriert; hinzu kommt die Orientierung an Jes 45,15–25 LXX, die die Areopagrede mit der im hellenistischen Judentum entfaltenen Theologie teilt, in der auch Paulus zu Hause ist; 3. eine Reihe von Motiven und Vokabeln, die in der Areopagrede benutzt sind, sind Paulus nicht fremd, wenn auch nicht übersehen werden darf, dass sie in anderen Kontexten begegnen“ (vgl. die Nachweise bei Pesch in Anm. 56). Die Gegensätze dürfen also nicht überdehnt werden. Hinzukommt ein verschiedener Hörerkreis (heidnische Hörer auf dem Areopag und christliche Adressaten im Römerbrief). Außerdem kann Paulus ja das Christus-Kerygma in der Areopagrede gar nicht entfalten (vgl. 17,31f). Darum darf man auch nicht zu schnell einen unversöhnlichen Gegensatz zur Kreuzestheologie des Heiligen Paulus konstruieren. Schließlich will ich noch einen evangelischen Exegeten zitieren, der der Sachlage heute sehr mehr entspricht. J. Roloff schreibt abschließend (Apg., 267f.), dass der Ausgangspunkt auch für Lukas ein traditionelles missionarisches Predigtschema für die Heidenmission sei. „Und eben damit wird er Paulus in gewisser Weise doch gerecht, denn dieses Schema bildet auch den Ansatzpunkt für die Verkündigung des ‚historischen Paulus‘. Seine Elemente lassen sich u.a. auch in Röm 1, 18-32 und Röm 3,25 ff. nachweisen, allerdings in einer dem spezifisch paulinischen theologischen Idiom anverwandelten Weise. So hilft uns die Areopagrede dazu, zu erkennen, in welchem Maße Paulus in vorgegebenen hellenistisch-jüdischen Traditionen verwurzelt war“ (268). Ähnliches könnte man noch aus den neueren Kommentaren zum Römerbrief konkretisieren, aber auch z.B. durch einen Blick in die Theologie des Neuen Testaments von U. Wilckens (Band I, Teilband 4, 124–134, bes. 129ff.).

XI.

Mit Recht ist darum bestritten worden, dass man die Areopagrede negativ vom Paulus der Hauptbriefe her disqualifizieren darf. Auch ist die Formel von „Anknüpfung und Widerspruch“, so eindrucksvoll sie zunächst ist, nicht befriedigend. F. Mussner hat darum die eigentliche Zielsetzung der Rede so formuliert: „Sie ist Anknüpfung: darum das hellenistisch-philosophische Element in ihr; sie ist Kerygma: darum das biblisch-christliche Element in ihr.“ Es gibt dennoch eine „scharfe Korrektur“ des griechischen Welt- und Daseinsverständnisses. Der kerygmatische Rahmen verhindert ein Missverständnis der Anknüpfung (Praesentia Salutis, 235–243, Zitat: 242). G. Schneider hat später in einem wichtigen Beitrag „Anknüpfung, Kontinuität und Widerspruch in der Areopagrede Apg 17,22-31“ die Diskussion in einer knappen Skizze, aber mit vielen Hinweisen fortgeführt (Kontinuität und Einheit.

Festschrift für F. Mussner, 173–178). Er hat wohl darin recht, dass man das dreifache Nein des Paulus zur heidnischen religiösen Praxis nicht zu sehr in seinem Gewicht herabsetzen darf. Er verweist auf das Element des „Widerspruchs“, das auch in Jes 45,18-25 greifbar ist (auch dort gibt es ein dreimaliges „nicht“ in den VV. 18 und 19). Er verweist auch auf den Schluss der Rede, wo die Erwähnung der Auferweckung Jesu Christi nur noch Spott herausfordert. „Lukas zeigt damit an, wo der Punkt der christlichen Verkündigung ist, dem griechische Hörer am ehesten widersprechen.“ (178, vgl. H. Conzelmann, Apg., 111).

Ich glaube, dass man von hier aus auch für unsere heutigen Aufgaben auf dem „Marktplatz der Angebote“ viel lernen kann. Es gibt offensichtlich in den entwickelteren geistigen Anschauungen der Religionen und des Denkens echte „Anknüpfungspunkte“, die man nicht übergehen sollte. Aber auch bei ihnen, die oft auch bei aller Offenheit zweideutig sind, wie Paulus zeigt, darf man nicht stehenbleiben. Schon gar nicht darf man sich einfach anpassen. Die Gefahr einer „ermäßigten Umkehrpredigt“ ist nicht ganz von der Hand zu weisen. Die Areopagrede ist nichts anderes als eine vorbereitende Hinführung zu einer vollen Missionspredigt. Paulus bildet ja auch nicht einfach eine Brücke zwischen der heidnischen Religionsphilosophie und der christlichen Heilspredigt. Es gibt ja ganz deutlich Zäsuren dafür in der Areopagrede. Es ist eine propädeutische Annäherung, nicht mehr, aber auch nicht weniger.

Dies ist für unsere theologischen und pastoralen Bemühungen von heute eine unverzichtbare Einsicht. In diesem Sinne ist die Areopagrede ein Programm. Erst einige Kirchenväter des 2. Jahrhunderts, die man nicht ganz zutreffend „Apologeten“ nennt, haben dieses Programm voll entfaltet (vgl. die wichtigen Hinweise schon des frühen Pannenberg zu diesem Prozess). Heute ist dies nicht zuletzt die Aufgabe der Fundamentaltheologie in Zusammenarbeit, aber auch im Unterschied zur dogmatischen Glaubenslehre. Missionswissenschaft und Praktische Theologie führen diese Ansätze weiter. Der Paulus der Areopagrede ist dafür bis zum heutigen Tag ein großes Vorbild und ein zukunftsweisendes Programm, wie immer man die Anteile des Paulus und des Lukas hinsichtlich einer Schöpfung aus Quellen und der literarischen Gestaltung der Apostelgeschichte abwägen wird.